

UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
FACULDADE DE HISTÓRIA

YANA BRITO VEIRA

MEMÓRIA, FÉ E RESISTÊNCIA:

As Comunidades Eclesiais de Base no Sul e Sudeste do Pará nos anos finais da Ditadura
Militar (1980-1985)

MARABÁ
2021

YANA BRITO VIEIRA

MEMÓRIA, FÉ E RESISTÊNCIA:

As Comunidades Eclesiais de Base no Sul e Sudeste do Pará nos anos finais da Ditadura Militar (1980-1985)

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado à Faculdade de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, como requisito para obtenção do grau de Licenciatura Plena em História.

Orientador: Prof. Dr. Reginaldo Cerqueira Sousa

MARABÁ
2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
Biblioteca Setorial Campus do Taurizinho

V658m Vieira, Yana Brito

Memória, fé e resistência: as comunidades eclesiais de base no Sul e Sudeste do Pará nos anos finais da Ditadura Militar (1980-1985) / Yana Brito Vieira. — 2021.

60 f.

Orientador(a): Reginaldo Cerqueira Sousa.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Campus Universitário de Marabá, Instituto de Ciências Humanas, Faculdade de História, Curso de Licenciatura Plena em História, Marabá, 2021.

1. Ditadura - Brasil - História - Séc. XX. 2. Aspectos sociais – Igreja Católica . 3. Movimentos sociais - Pará. 4. Comunidades eclesiaisde base – Brasil. I. Sousa, Reginaldo Cerqueira, orient. II. Título.

CDD: 22. ed.: 981.063

Elaborado por Renata Souza – CRB-2/1586



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
FACULDADE DE HISTÓRIA

ATA DE DEFESA PÚBLICA DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos 16 dias do mês de dezembro de 2021, às quatorze horas e trinta minutos, em sessão pública de forma remota, via *Google Meet*, reuniu-se a Banca Examinadora em sessão pública, para Defesa do Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura em História, da discente Yana Brito Vieira, matrícula nº 201740208015, intitulado **Memória, Fé e Resistência: As Comunidades Eclesiais de Base no Sul e Sudeste do Pará nos anos finais da Ditadura Militar (1980-1985)**, conforme Resolução do Curso de Licenciatura em História de N.º 051/CONSEPE, de vinte e oito de maio de dois mil e quinze, composta pelos professores, orientador Reginaldo Cerqueira Sousa (ICH/Fahist/Unifesspa) e examinadores Prof. Me. Janailson Macêdo Luiz (ICH/Fahist/Unifesspa), Profa. Esp. Maria Raimunda César de Souza (Frente de Educação e Cultura do MST). Após cumprida as formalidades, a discente foi convidada a discorrer sobre o conteúdo da Monografia. Concluída a apresentação os examinadores fizeram as devidas arguições e atribuíram o conceito EXCELENTE da referida Monografia. Nada mais havendo a tratar foi lavrada a presente ata que será assinada pelos membros da banca e discente.

Orientador: Professor Dr. Reginaldo Cerqueira Sousa

Examinador(a): Prof. Me. Janailson Macêdo Luiz



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
FACULDADE DE HISTÓRIA

Assinatura manuscrita em tinta preta, apresentando um estilo cursivo e elegante.

Examinador (a): Profa. Esp. Maria Raimunda César de Souza

Assinatura manuscrita em tinta azul, apresentando um estilo cursivo e legível.

Graduanda: Yana Brito Vieira

Dedico este trabalho a minha família que tem me acompanhado em tudo. Graças a vocês esse sonho é realidade.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto da contribuição de muitas pessoas, não apenas durante os quatro anos de curso, mas de toda uma vida. O apoio da família e o dos amigos me ajudaram chegar aqui e acredito que estaremos juntos em tudo o mais que vier.

Agradeço a Deus que segue sendo o conforto e o Criador de toda a fé, vida e escolha. Agradeço a graça de estar aqui vivendo essa vida, que é boa, simples e cheia de amor.

À minha mãe, Elisângela, por ser essa fonte de inspiração, conforto e amor. Obrigada pelo apoio incondicional, pelos conselhos tão certos, pelo carinho, por compartilhar comigo cada pequeno gosto e cada grande decisão, por essa conexão incrível que nos permite ser mãe, filha, amiga, conselheira, confidente e parceiras em tudo. A mulher que eu sou e a que quero ser, tem você como norte.

Ao meu pai, Tarcísio, pelo exemplo de generosidade e dedicação. Por me ensinar que a família é o nosso bem mais precioso e que os amigos são a família que escolhemos. Por todo o esforço para que eu tivesse acesso às melhores escolas e por me apoiar sempre deixando que eu escolha meu caminho, mas garantindo que eu não esteja sozinha nele.

Aos meus irmãos, Yan e Yago, por serem meus amigos, parceiros, confidentes. Por me ensinar sobre amor, responsabilidade, cuidado, cumplicidade. Tudo que estamos compartilhando a vida inteira tem me feito mais feliz, e eu não seria eu se não fosse irmã. Que sigamos nos cuidando, a vida toda, como tem sido até aqui.

À minha família no Piauí, nas pessoas das minhas avós Maria da Luz e Maria das Dores, pelo exemplo de vida nas lutas diárias, pelo carinho e por todos os nossos encontros. E à memória da minha bisavó iaiá Luiza que existe em mim de forma preciosa, eu sou grata pela chance que tivemos de nos conhecer e nos amar.

À minha família no Pará, Alberto, Lucilene, João, Luisa, Emília e tantos amigos que chegaram juntos a essa terra compartilhando as raízes piauienses e o profundo desejo de amar e cuidar uns dos outros. Aos meus padrinhos Djan, Wesley, Francisca, Rosana e Juliana, que estão comigo desde a infância e que me acolheram como filha me ensinando tanto sobre mim e sobre o mundo.

Aos meus primos e primas postigos por me derem a sensação de ter muitos irmãos e irmãs, estar na vida de vocês e os ter na minha tem sido tão bom que não consigo imaginar outra forma de viver. Vocês me fazem rir, me enchem de orgulho, preocupação, fé e felicidade. São companheiros e amigos.

À Ayrha e a Maria Cecília, minha comadre e minha afilhada. Essa é uma amizade que me agraciou com muito mais do que eu poderia imaginar, me deu uma irmã e uma filha. E o exemplo e o amor de vocês me inspira em todos os momentos.

À Pastoral da Juventude da Diocese de Marabá, à Paróquia São Francisco de Assis e a comunidade Imaculada Conceição pela formação, os amigos e a vivência de fé. A formação social e espiritual em mim encontra nesses espaços seu lugar de frutificação e eu sou grata por cada experiência.

Ao meu trevo, Daiane, Tamires e Fernanda pelo companheirismo, amor, conselhos, injeções de ânimo e de realidade, por compartilharmos uma sintonia pastoral tão profunda e por estarmos todas, cada uma com sua personalidade, ensinando e aprendendo com a outra.

Aos amigos que a PJ trouxe como presente Thaiane e João Paulo, a melhor equipe de trabalho sempre é aquela em que estou com vocês. Obrigada pelo exemplo de pessoas incríveis, pela inspiração acadêmica, profissional e pessoal. E obrigada Thai pelo Pedro Henry que é essa pessoinha cheia de vida e com uma personalidade que eu sempre vou amar conhecer.

Aos meus amigos de muitos anos Kleivia, Luis Gustavo e Luana obrigada pelo apoio que independe da distância. Obrigada por vir compartilhando comigo tanto amor durante todo esse tempo. Vocês são as minhas pessoas e eu sou feliz demais por ter vocês na minha vida.

À Carla e Jheyciele, por tudo que vocês têm me ensinado, desde a pintar portões até às coisas que fazem da vida uma dádiva. Obrigada por me ajudar a passar pelo TCC com mais leveza, por todos os “chiquinhos” que ainda iremos compartilhar e por serem minha inspiração de mulheres pretas na academia. Obrigada pela certeza de que todos os espaços nos pertencem e de que não estamos sozinhas no caminho.

À Faculdade de História da Unifesspa, por esses anos de formação pública e de qualidade, pelas experiências de ensino, pesquisa e extensão que me abriram os olhos para o infinito de possibilidades que o mundo é. Aos meus professores, por seu trabalho, dedicação e exemplo, especialmente o prof. Carlo Monti por todos os projetos em que estivemos trabalhando juntos durante esses anos e o prof. Fabio Pessoa, pelas imensas contribuições pessoais e profissionais com essa pesquisa. E, com muito carinho, ao meu orientador prof. Reginaldo Cerqueira, pela parceria nesse projeto.

Aos meus amigos da Turma de 2017 por esses anos juntos compartilhando café, aprendizado e leves desesperos em inúmeros finais de período. Vocês são as melhores pessoas que eu poderia ter para compartilhar esse caminho, cada um me ensinou muito, suas experiências e visões de mundo pessoais enriqueceram a minha própria trajetória. Especialmente aos meus amigos Daniel, Adriano e Isaque, as primeiras pessoas que conheci na

turma e que seguem até hoje me acompanhando de forma especial por todas as mudanças – de casa e de vida.

À Gabriela, minha parceira de curso, de vida e de tudo mais. Obrigada amiga por cada experiência que compartilhamos, nossas personalidades tão diferentes e tão iguais foram para mim sinônimo de movimentação e acolhida. Com você eu aprendi não só uma nova forma de ver o mundo, mas de sentir e me colocar nele. Obrigada pela sua sensibilidade e por todas as piadinhas ruins que aqueceram meu coração. A sorte estive ao meu lado quando nos conhecemos e eu amo todas as nossas versões juntas.

Ao Vitor, meu companheiro. Obrigada por ser essa pessoa extremamente paciente e carinhosa, por compartilharmos o gosto para filmes, séries e livros e uma visão de mundo tão pessoal. Estar com você me deixa leve, feliz e em muitos momentos durante o curso você foi meu apoio, me motivando de uma forma única e sensível. Obrigada por tudo e por tanto.

A família Marinho, dona Dileusa e seu Tônico, que são sinônimo de carinho e acolhida, obrigada por essa amizade encantadora, com vocês eu tenho aprendido muito.

E à minha cachorrinha Aba, que me acompanhou durante a escrita do trabalho com muito carinho, me animando e tirando de casa para caminhadas quando eu já estava cansada ou estressada demais para continuar a escrever.

Muitas pessoas fazem parte dessa trajetória, nem todos tiveram seus nomes registrados aqui, mas cada um está em mim. Sou grata por cada palavra e gesto de carinho que me formou e me conduziu.

Ubuntu. Eu sou quem sou porque nós somos!

“Os amores na mente, as flores no chão. A certeza na frente, a história na mão. Caminhando e cantando e seguindo a canção. Aprendendo e ensinando uma nova lição”

(VANDRÉ. Geraldo. Para não dizer que não falei das flores, 1968)

RESUMO

Este trabalho apresenta um estudo sobre as CEBs na Diocese de Marabá – Sudeste do Pará – no período da Ditadura Civil-Militar. O objetivo é compreender a contribuição das comunidades de base cristãs católicas aos movimentos sociais de resistência ao arbítrio instaurado no Brasil a partir de 1964, com destaque para a atuação da Igreja Católica e sua mobilização por meio da organização de pessoas e grupos sociais localizados na zona rural da Amazônia. Para isso, foram analisados documentos oficiais do Serviço Nacional de Informações, referentes à vigilância e repressão às atividades desenvolvidas pelas pastorais sociais católicas, o jornal O Grito da PA-150, que veiculava matérias sobre as lutas dos trabalhadores rurais pelo acesso à terra, e relatos orais obtidos por meio de entrevistas com agentes de pastoral que atuavam nas comunidades de base à época para entender como estas comunidades estavam organizadas e sua contribuição na formação de lideranças políticas, no Pará, que influenciaram a formação de movimentos sociais de luta pela terra e a favor da reforma agrária. O trabalho demonstra que as CEBs se tornaram um importante espaço de formação política e de valores democráticos, o que favoreceu a rearticulação de movimentos sociais no sudeste paraense.

Palavras-chave: Ditadura civil-militar. Igreja Católica. Resistência. Movimentos sociais.

ABSTRACT

This paper presents a study on the Ecclesial Base Communities in the Diocese of Marabá - Southeastern Pará - during the Civil-Military Dictatorship. The objective is to understand the contribution of the Catholic Christian Base Communities to the social movements of resistance to the arbitrary rule established in Brazil since 1964, with emphasis on the actions of the Catholic Church and its mobilization through the organization of people and social groups located in the rural area of the Amazon. To this end, official documents of the National Information Service were analyzed, referring to surveillance and repression of the activities developed by Catholic social pastorals, the newspaper O Grito da PA-150, which carried articles about the struggles of rural workers for access to land, and oral reports obtained through interviews with pastoral agents who worked in base communities at the time to understand how these communities were organized and their contribution to the formation of political leaders in Pará, which influenced the formation of social movements in the struggle for land and for agrarian reform. The work demonstrates that the Base Ecclesial Communities became an important space for political formation and democratic values, which favored the rearticulation of social movements in the southeast of Pará.

Keywords: Civil-military dictatorship. Catholic Church. Resistance. Social movements.

LISTA DE SIGLAS

AI-5	Ato Institucional Número 5
AP	Ação Popular
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base.
CNBB	Comissão Nacional dos Bispos do Brasil
CPT	Comissão Pastoral da Terra
Incra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
MEB	Movimento de Educação de Base
PAPIM	Programa de Apoio a Projetos de Intervenção Metodológica
PIC	Projeto Integrado de Colonização
PJ	Pastoral da Juventude
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
SNI	Serviço Nacional de Informação
STR	Sindicato dos Trabalhadores Rurais
SUDAM	Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia
T.d. L	Teologia da Libertação
Unifesspa	Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	UMA OUTRA FORMA DE SER IGREJA NA AMÉRICA LATINA	19
2.1	Teologia da Libertação: um novo jeito de ser Igreja na América Latina	19
2.2	Comunidades Eclesiais de Base: “Igreja Povo de Deus”	25
3	A DITADURA CIVIL-MILITAR E A PERSEGUIÇÃO AO SETOR PROGRESSISTA DA IGREJA CATÓLICA NO SUL E SUDESTE DO PARÁ	33
3.1	A Ditadura Civil-Militar no sul e sudeste paraense: os grandes projetos de desenvolvimento na Amazônia	33
3.2	Governo militar: vigilância ao “clero progressista”	38
4	A FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NO SUL E SUDESTE DO PARÁ	42
4.1	A Igreja Católica no Sudeste do Pará: Diocese de Marabá	42
4.2	As Comunidades Eclesiais de base: organização e contribuição	45
4.2.1	Os agentes de pastoral	52
5	CONCLUSÃO	55
	REFERÊNCIAS	57
	Bibliografia	57
	Fontes documentais	58
	Entrevistas	59
	Sites	59

1 INTRODUÇÃO

Neste trabalho faremos uma investigação sobre as CEBs no Sudeste do Pará durante a Ditadura Civil-militar, destacando o seu papel como espaços – populares e religiosos – de formação de lideranças. Acreditamos que a Igreja Católica contribuiu significativamente para a organização e mobilização popular em defesa da democracia, destacando especialmente sua atuação entre 1980 e 1985 – os anos finais da Ditadura – na Diocese de Marabá, localizada no Sudeste do Pará.

A trajetória até aqui envolveu um interesse pessoal em relação à história da Igreja Católica na região. Cheguei ao Sudeste do Pará ainda criança com minha família vindos do município de Floriano-PI, como muitas, nós também buscávamos melhores condições de vida, oportunidade de trabalho e estabilidade. Com o tempo tornei esse o meu lar e reconhecerei essa como a minha história. Além disso, minha experiência pessoal na Paróquia São Francisco de Assis em Parauapebas-PA, especialmente na PJ, contribuiu para canalizar os interesses em uma expressão da Igreja com uma perspectiva popular e libertadora.

Quando decidi cursar História na Unifesspa, o contato no primeiro período com as disciplinas “História de Vida”, “História do Sul e Sudeste do Pará” e “PCC I – Estratégias de Ensino de História Local e Regional” amadureceu o interesse acadêmico pela temática que foi crescendo à medida em que cursava outras disciplinas no decorrer do curso. Desse modo, cheguei aos últimos períodos com o desejo de pesquisar a temática, como uma forma de evidenciar a história da Diocese de Marabá ao lado de posseiros e comunidades marginalizadas.

O objetivo deste trabalho foi o de compreender de que maneira as CEBs da Diocese de Marabá se relacionaram e contribuíram para os movimentos de resistência contra a Ditadura Civil-Militar, considerando especialmente sua atuação no campo. Partimos da hipótese de que – em um contexto em que a Igreja era a única Instituição a preservar suas atividades de mobilização popular – as CEBs configuraram-se como espaços de formação de lideranças sociais, políticas e religiosas comprometidas com uma perspectiva democrática e libertadora. Isso contribuiu para a resistência contra a repressão no Sudeste do Pará.

Para demonstrar essa hipótese, utilizamos três tipos de fonte na pesquisa. Uma delas foram os relatórios do SNI produzidos por agentes militares sobre a Diocese de Marabá e as atividades religiosas do clero católico no Pará. Por meio da análise dessa documentação foi possível perceber a preocupação por parte dos órgãos de repressão dada à Igreja,

considerando seu enquadramento como o de uma instituição que representava perigo para o regime militar.

Durante a Ditadura Civil-militar o Estado passou por uma série de formulações que permitiram a construção de um aparato legal de repressão. A documentação produzida por diversos órgãos públicos tornou-se, desse modo, de grande importância para a compreensão das práticas repressivas do Governo. Os arquivos da repressão dizem respeito a essa série de documentos produzidos por órgãos públicos e que “[...] traziam consigo a função de auxiliar na manutenção do sistema repressivo, que era extremamente burocrático.” (KONRAD, LOPES, 2013, p.10).

Analisamos também algumas edições do jornal “O Grito da PA-150”, que era organizado por uma equipe da Diocese de Marabá com o apoio da CPT. O jornal foi criado em 1980 e serviu como instrumento de informação, formação e de denúncia da violência no campo. Além disso, serviu como mobilização social das comunidades que viviam ao longo da rodovia PA-150. Nele foi possível identificar uma relação entre as ações da Igreja e a vida das comunidades rurais incluindo aí o trabalho de evangelização por parte do clero e as denúncias de violência e injustiça praticadas pelo Estado contra os pequenos agricultores e trabalhadores rurais. O objetivo era observar essa relação entre a Igreja e posseiros,¹ assim como a atuação das CEBs em uma perspectiva popular.

O uso da imprensa como fonte histórica amplia o acesso a informações e interpretações sobre o passado e, assim como outras fontes, requer um trato metodológico que atenda a algumas especificidades. A historiadora Tania Regina de Luca (2005) chama atenção para o fato de que podemos cair no equívoco de tratar jornais e periódicos como receptáculos de informação, mas que é importante considerar que eles são fruto de interesses de grupos específicos e de que maneira esses interesses se manifestam no que é produzido.

Desse modo, buscamos analisar as informações apresentadas pelo “O Grito da PA-150” considerando sua autoria – representantes de pastoral da Diocese de Marabá – e seu objetivo, que era denunciar os casos de violência no campo contra trabalhadores rurais marginalizados para compreender de que maneira era interpretada a realidade no momento.

Já fontes orais referem-se às entrevistas realizadas no âmbito do Projeto “História, Memória e Narrativa: a importância do uso de biografias para o ensino e a pesquisa na Educação Básica em Marabá” que foi desenvolvido em 2017, coordenado pelo Prof. Dr.

¹ Posseiros são trabalhadores rurais que, com suas famílias, ocupam pequenas áreas de terras devolutas ou improdutivas pertencentes ao Estado. Especialmente no Sudeste do Pará muitos posseiros chegaram à região incentivados por campanhas de colonização promovidas pelo Estado entre as décadas de 1960 e 1980.

Fábio Tadeu de Melo Pessoa e financiado pelo PAPIM/Unifesspa. Os entrevistados foram os agentes de pastoral Emmanuel Wambergue e Maria Oneide Costa Lima, que atuaram nas Dioceses de Marabá e de Santíssima Conceição do Araguaia durante o período da Ditadura e, além disso, também atuaram em movimentos sindicalistas e de luta pela posse da terra.

A história oral é um método de pesquisa que surgiu no século XX junto com recursos tecnológicos que permitiam a gravação de áudio, consistindo basicamente em entrevistas, transcrições e análises dos relatos dos entrevistados – pessoas que vivenciaram um período ou situação. Entre os muitos cuidados no uso desse método de pesquisa um que se destaca é o de não considerar o relato do entrevistado como a história em si, mas destacando que se trata de uma interpretação sujeita à interesses particulares e falhas de memória.

Ressaltamos o período de 1980-1985 em nossa pesquisa como delimitação temporal por causa das fontes documentais, considerando que os relatórios do SNI e os exemplares do jornal “O Grito da PA-150” foram produzidos nos anos finais da Ditadura. No entanto, compreendemos que os relatos orais não se limitam a esse recorte, tendo em vista as experiências vivenciadas e que o processo de memória não ocorre de forma enrijecida.

Para construir o trabalho nós elaboramos a princípio uma apropriação de literatura que nos desse conta de compreender, alguns conceitos como, por exemplo, o de povo e libertação; e fazer uma contextualização histórica a respeito da Igreja e do Brasil durante o período ditatorial. A partir dos teólogos Clodovis Boff e Leonardo Boff procuramos compreender como a Igreja latino-americana expressou-se por meio da T.d. L, quais fatores religiosos e sociais contribuíram para essa identidade teológica e de que modo ela influenciou o posicionamento da Igreja nas mais diversas situações.

O povo a que se referem as CEBs compreende-se como seus membros. Que era composto em sua maioria por leigos pobres, em condição de marginalização social. Muitos dos quais sofriam com a desigualdade e a negação de direitos básicos à dignidade humana como, por exemplo, o acesso a bens de consumo, serviços de educação e saúde de qualidade.

Já o conceito de Libertação era compreendido pelos teólogos como o processo de se ver livrar não apenas do pecado em uma perspectiva religiosa, mas das injustiças e mazelas sofridas. E para isso, era necessária a mobilização não apenas no aspecto subjetivo da alma, mas da vida prática, combater a fome, a violência, a ignorância. Desse modo, a libertação é o processo de protagonismo do povo em muitas instâncias da vida.

Além disso, para compreender a Ditadura civil-militar no contexto do Sudeste do Pará os pesquisadores Fábio Tadeu de Melo Pessoa e Airton dos Reis Pereira contribuíram significativamente. A relação entre a Guerrilha do Araguaia, a prisão dos padres franceses os

13 posseiros do Araguaia e a vigilância sobre as CEBs do Sudeste do Pará foram algumas das principais ideias elucidadas.

Em relação às fontes, com os relatórios do SNI e as edições do Jornal “O Grito da PA-150” seguimos o método de leitura e análise evidenciando informações-chave relacionadas à Diocese de Marabá e ao clero. Priorizamos elementos que dessem conta da relação entre a Igreja e os Posseiros, destacando especialmente os posicionamentos frente aos conflitos com o Estado. No caso das entrevistas, primeiro enfrentamos dificuldade para acessar o banco de dados por causa da pandemia de covid-19 e das normas de distanciamento social que impediram encontros. Mas assim que tivemos acesso, começamos o trabalho de transcrição das entrevistas, seleção de trechos e informações cruciais concedidas pelos entrevistados.

Depois da análise de cada fonte nós as relacionamos, pois cada uma delas dava conta de uma visão particular. Tanto as entrevistas, que são pessoais, quanto os documentos apresentam uma perspectiva de um mesmo período. Dessa forma, tentamos destacar a relação entre as visões presentes nas fontes pesquisadas.

Sendo assim, o texto ficou organizado em três capítulos. No primeiro capítulo, apresentamos uma visão sobre a Igreja Católica na América Latina. Aqui buscamos compreender a T.d. L, sua criação e os impactos que geraram dentro do catolicismo. Ainda neste capítulo buscamos analisar o surgimento das CEBs, fundamentadas na T.d.L, especialmente no Brasil.

Já no segundo capítulo, destacamos o Sudeste do Pará como uma mesorregião paraense de grande interesse para os militares com seus projetos desenvolvimentistas. Buscamos compreender a trajetória de migração e ocupação territorial que resultou em um cenário de intensos conflitos agrários. Além disso, a relação entre Igreja e Governo Militar é posto em evidência quando pensamos o aparato de vigilância sobre o clero, considerando os inúmeros relatórios produzidos com o objetivo de conhecer e controlar as atividades do clero.

No terceiro capítulo, demos ênfase na formação territorial, clerical e social da Diocese de Marabá, especialmente as CEBs – sua organização, atuação e formação de lideranças. Buscamos compreender como as comunidades se constituíam e de que maneira contribuíam para a mobilização social do Sudeste do Pará em uma perspectiva democrática e de resistência.

Mesmo com as inúmeras dificuldades pessoais – boa parte delas em decorrência da pandemia de covid-19 – fazer este trabalho ainda é gratificante. Ter a oportunidade de registrar memórias, trajetórias e experiências de fé e luta social em um período de

negacionismo e ascensão da extrema direita não é apenas um desafio, mas um dever ético de quem teve a oportunidade de se formar em uma universidade pública e de qualidade. Com esse trabalho buscamos dar em retorno à sociedade aquilo que recebemos como formação acadêmica e profissional.

2 UMA OUTRA FORMA DE SER IGREJA NA AMÉRICA LATINA

Neste capítulo buscamos compreender algumas das mudanças ocorridas na Igreja Católica, na América Latina – e especialmente no Brasil – durante o século XX, com o surgimento e consolidação de uma nova prática teológica. A T.d. L entra em foco em nossa pesquisa, como forma de compreender a organização e direcionamento da Igreja no Continente. Da mesma forma, as CEBs– intimamente relacionadas à T.d. L – se destacam como núcleos de convivência nos quais os seus membros estavam conectados por uma realidade social, política, econômica e, também, uma prática de fé cristã.

2.1 Teologia da Libertação: Um novo jeito de ser Igreja na América Latina

A América Latina foi palco de interesses econômicos, disputas políticas e resistências populares. Desde o período da colonização, a Igreja Católica esteve atuando ativamente no território americano fazendo inclusive parte dessa teia de interesses e exercendo uma considerável influência que mescla religião, política e economia. O século XX, nesse sentido, trouxe um aspecto distinto para a atuação da Igreja no Continente, com ares populares e libertadores.

Especialmente a década de 1960 foi marcada por uma profunda transformação na forma de pensar a dignidade humana, os impactos das relações econômicas e sociais e o papel do pobre e oprimido na sociedade. Ao mesmo tempo, muitos países protagonizavam a ascensão de regimes militares que colocavam em prática a cassação de direitos políticos, sociais e a liberdade de expressão enquanto pregavam uma suposta salvação à ameaça “comunista ateísta”.

Segundo os teólogos Clodovis Boff e Leonardo Boff (2001), os governos populistas das décadas de 1950-1960 na América Latina contribuíram para um tipo de desenvolvimento econômico atrelado ao cenário de dependência internacional – ou seja, os países latino-americanos não conseguiram entrar em disputa direta com o capital estrangeiro – que contribuiu para uma crescente marginalização das classes mais pobres e aumento das desigualdades, obtendo como resposta fortes reivindicações sociais por parte desses grupos.

O fenômeno que constatamos fortemente a partir dos anos 60 em quase todos os países latino-americanos é este: os pobres, em sua grande parte cristãos, irrompem; animados pela fé, esclarecida nos círculos bíblicos e vivida em comunidades eclesiais de base ou em pequenos grupos de reflexão e ação, se organizam, não

aceitam morrer antes do tempo e lutam por alternativas que atendam melhor suas necessidades básicas e lhes proporcionem uma vida minimamente digna. (BOFF, 1991, p. 21).

Nesse cenário, a Igreja Católica teve que se posicionar em relação a esses regimes, dando início a uma relação conflituosa tanto externa quanto internamente, com divergências entre o próprio clero e, também, entre seus leigos.² No Brasil, por exemplo, ao mesmo tempo em que a Igreja se posicionou favorável ao golpe que instalou a ditadura civil-militar, parte do clero e das comunidades católicas também assumiu uma postura contrária e crítica ao governo militar.

Foi justamente nesse contexto que surgiu na América Latina a chamada T.d. L, que respondia aos anseios do povo de ser e se reconhecer parte de uma Igreja de forma ativa, bem como os anseios do alto clero que desde o Concílio Vaticano II, ocorrido entre os anos de 1962 e 1965, tendo sido convocado pelo Papa João XXIII e encerrado pelo Papa Paulo VI, discutiam reformas necessárias na ação da Igreja no mundo moderno.

A teologia “tradicional”, importada dos moldes europeus, já não respondia e nem explicava a realidade em que as massas populares viviam. Na metade do século XX, quando a Teologia da Libertação começou a ser formulada, era preciso uma nova elaboração teológica, em que a classe dominante dos diversos países latino-americanos não ocupasse o papel principal em contraponto com a classe pobre e trabalhadora, que por sinal, representava a maioria da população na América Latina desde a sua constituição como região colonizada principalmente por espanhóis e portugueses católicos. (GUIMARÃES, LANZA, 2008, p. 1)

A T.d. L em sua prática estava intimamente ligada à vida do povo pobre, oprimido e marginalizado, na sua vivência e compreensão da fé e nas suas experiências de vida e resistência. Esta teologia buscava a compreensão desses sujeitos de forma completa, não apenas como filhos de Deus que deviam ser evangelizados, mas como sujeitos ativos desse evangelho, cujas lutas faziam parte da “missão de Cristo na Terra”.

Fica assim evidente que a T.d. L buscava fazer outra leitura da Bíblia, compreendendo os pobres, humildes e marginalizados como protagonistas do que o cristianismo prega como a “boa nova do reino de Deus” e, portanto, a “missão evangelizadora da Igreja” precisava estar intimamente ligada a vida desses sujeitos, sua realidade e a transformação desta por meio de uma ação que articulava fé e política.

² No Catolicismo os leigos são aqueles membros ativos da Igreja que não receberam o sacramento da Ordem e, portanto, não se constituem como Padres e Religiosas consagradas.

Portanto, a T.d.L compreendida como a teorização das respostas do povo à sua própria realidade, se configurava como um tipo de manifestação social e política, contendo em sua prática uma atenção especial à vida dos pobres e excluídos. Sendo assim,

Fazem parte do seu ideário a crítica ao sistema capitalista, revelando que ele produz a idolatria ao dinheiro, e a crítica à ideologia do desenvolvimento econômico. Esta última criticada pela Teologia da Libertação (T.d.L) porque ao invés de trazer soluções para os problemas como o desemprego, desigualdade social ela gera consequências negativas para os pobres. Os teólogos da libertação não rejeitam o progresso econômico, o que eles fazem é analisar os resultados gerados pelo desenvolvimento levando em consideração a vida dos pobres. (BEZ, 2012, p.186).

A T.d.L foi construída sob dois aspectos interrelacionados: a teoria e a prática. Pela teoria foram responsáveis os teólogos que a estudaram, escreveram sobre e publicaram textos e orientações que buscavam compreender o processo pelo qual passava a Igreja no Continente; e a prática foi manifestada pelos leigos, religiosos e membros do clero que assumiram um papel importante através de ações pastorais. Tanto a prática quanto a teorização desta ocorreu de simultânea e conectada. Assim,

Encontros, congressos, revistas teológicas e pastorais e apoios de bispos proféticos (como p. ex. D. Helder Câmara, L. Proaño, S. Ruiz, S. Mendes Arceo, Cardeal P.E. Arns e Cardeal D. A. Lorscheider entre tantos outros) ajudaram a conferir-lhe seriedade e credibilidade. (BOFF, BOFF, 2001, p. 119).

Desse modo, é possível compreender que o processo de formação da T.d. L seguiu dois caminhos: o da prática do povo latino-americano e o da legitimação por parte da Igreja. A prática diz respeito às ações de leigos e religiosos nas comunidades e paróquias, e a teoria ao que foi estudado e publicado pelos teólogos. Esses não foram caminhos distintos, mas que se completaram e mantiveram uma relação entre si. Levando em conta a teologia como a teorização da prática que já estava em curso, uma vez que era possível perceber que os ideais de libertação já existiam para uma parte do clero católico.

Para compreender os fundamentos da T.d.L para a Igreja Católica, é necessário considerar o mais importante acontecimento da Igreja nos últimos tempos que foi o Concílio Vaticano II, que lançou discussões favoráveis à renovação da ação pastoral e evangelizadora da Igreja, considerando questões sociais e religiosas pertinentes ao mundo moderno.

Segundo o padre e teólogo Antonio José de Almeida (2015), a crise que motivou a convocação do Concílio por parte do Papa João XVIII não era tão óbvia e pontual, não havia um único problema grande e objetivo que justificasse tal atitude. Por outro lado, a Igreja

passava por processos que na compreensão do papa precisavam ser reavaliados como, por exemplo, a carência de clero que atendesse a todas as demandas, o processo de “divinização” do clero em contrapartida à pouca importância dada aos serviços dos leigos, além da necessidade de renovar a ação evangelizadora da Igreja de acordo com as necessidades do mundo moderno.

Entre as conclusões do Concílio, para além da necessidade de diálogo da Igreja com os diferentes homens, mulheres, culturas e manifestações religiosas cristãs e não cristãs, concluiu-se que era necessário que o clero inserido em diferentes realidades nos mais diversos cantos do planeta aprofundasse essa discussão, como podemos constatar no seguinte trecho da Constituição Pastoral *Gaudium et spes* (Alegria e esperança).

Certamente, perante a imensa diversidade de situações e de formas de cultura existentes no mundo, esta proposição de doutrina [do conjunto da constituição pastoral] reveste intencionalmente, em muitos pontos, apenas um caráter genérico; mais ainda: embora formule uma doutrina aceita na Igreja, todavia, como se trata frequentemente de realidades sujeitas a constante transformação, *deve ainda ser continuada e ampliada*. Confiamos, porém, que muito do que enunciamos apoiados na palavra de Deus e no espírito do Evangelho poderá proporcionar a todos uma ajuda válida, sobretudo depois de os cristãos terem levado a cabo, sob direção dos pastores, a adaptação a cada povo e mentalidade” (Gs 9 1 b). (Gs 9 1 b apud ALMEIDA, 2015).

Nessa mesma década, a Igreja da América Latina, cumprindo a constituição pastoral, realizou “a II Conferência do Episcopado Latino-americano e Caribenho, na cidade de Medellín, Colômbia, em 1968. Seu objetivo era aplicar as deliberações do Concílio Vaticano II à realidade do nosso Continente.” (RODRIGUES, 2020, p.24). O Concílio contribuiu ainda mais para discussões marcadas pela liberdade e criatividade na evangelização, pela opção pelos oprimidos, empobrecidos e marginalizados e por uma relação direta entre a Igreja e a realidade vivida pelos seus fiéis. As discussões já existentes sobre uma prática pastoral libertadora avançaram para a construção de uma T.d. L.

Da mesma forma, em 1979 a Igreja da América Latina volta a se reunir na III Conferência de Episcopado Latino-americano e Caribenho, dessa vez na cidade de Puebla, no México. Esta conferência, já acompanhada pelo Papa João Paulo II³ retomou as discussões realizadas em Medellín a respeito do papel evangelizador da Igreja no mundo moderno e da opção pelos pobres.

³ Karol Wojtyła nasceu a 18 de maio de 1920 em Wadowice, na Polónia meridional. Em 01 de Novembro de 1946 foi ordenado sacerdote. Foi eleito Papa em 16 de outubro de 1978. Destacou-se pelo seu estilo pastoral fora dos padrões vigentes. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it.html>

Esta foi uma Conferência que evidenciou também os conflitos dentro da própria Igreja considerando que parte do clero defendia uma postura mais moderada frente aos acontecimentos da última década no Continente. Os compromissos assumidos em Medellín foram não apenas revistos como também a própria T.d. L foi questionada por essa parte do clero. No entanto, manteve-se o compromisso com os pobres, ainda que com um discurso mais moderado em relação ao da conferência anterior.

As controvérsias presentes fizeram com que as conclusões da Conferência enfatizassem as noções de comunhão e participação. A opção da Igreja do Continente pelos pobres, declarada em Medellín, gerou um intenso debate, e para ser confirmada precisou receber um qualificativo: opção *preferencial* pelos pobres. (RODRIGUES, 2020, p. 30).

Por outro lado, as CEBs – que se tornaram espaços de profunda vivência da prática libertadora do povo através da T.d.L e da comunhão do povo como Igreja – foram reconhecidas e incentivadas como espaços de grande potencial evangelizador.

Os muitos fiéis católicos sem prestígio econômico, político e social que até então estiveram marginalizados externa e internamente nos serviços da Igreja, passaram a protagonizar as manifestações cristãs dentro da Igreja, contribuindo para que esta compreendesse o mundo a partir de uma perspectiva que possibilitasse entender os mecanismos de opressão e desigualdade social que assolavam o povo, bem como gerar debates que buscassem a solução para essas questões e uma ação de conscientização religiosa, política e social que visasse a libertação.

Clodovis Boff e Leonardo Boff (2001) compreendem que a T.d. L se manifestou em três níveis distintos e que se comunicavam entre si. Um “mais elevado”, compreendido como o nível acadêmico aquele desenvolvido pelos teólogos, um nível “mais elementar” vivenciado pelos leigos em suas comunidades no seu dia a dia e o chamado nível “intermediário” composto por membros do clero – padres, bispos, religiosos – e agentes de pastoral formados que fariam uma mediação entre os diferentes níveis.

Na figura abaixo podemos observar de maneira detalhada o que cada nível representa, sua metodologia de ação e a complementaridade entre eles. Usamos a reprodução do quadro elaborado pelos teólogos para melhor observar as características dos três níveis da T.d. L por eles defendidos.

Figura 1 – Níveis da Teologia da Libertação

<i>Teologia da Libert. Profissional</i>		<i>Teol. da Libert. pastoral</i>	<i>Teol. da Libert. popular</i>
Descrição	Mais elaborada e rigorosa	Mais orgânica com relação à prática	Mais difusa e capilar, quase espontânea
Lógica	De tipo científico: metódica, sistemática e dinâmica	Lógica da ação: concreta, profética, propulsora	Lógica da vida: oral, gestual, sacramental
Método	Mediação sócio-analítica, Mediação hermenêutica e Mediação prática	Ver, julgar e agir	Confrontação: Evangelho e vida
Lugar	Institutos teológicos, seminários	Instit. pastorais, centros de formação	Círculos bíblicos, CEBs, etc.
Momentos privilegiados	Congressos teológicos	Assembléias eclesiais	Cursos de treinamento
Produtores	Teólogos de profissão (professores)	Pastores e agentes pastorais: leigos, irmãs, etc.	Participantes das CEBs com seus coordenadores
Produção oral	Conferências, aulas, assessoria	Palestras, relatórios	Comentários, celebrações, dramatizações
Produção escrita	Livros, artigos	Docum. pastorais, mimeografados vários	Roteiros, cartas

Fonte: BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. Como fazer Teologia da Libertação. 8ªed, 2001, p.28-29.

É possível perceber que a T.d.L não existia a partir de uma única perspectiva, para que ela fosse profissional era necessária também a existência de uma Teologia pastoral e popular. Bem como, a prática não bastava para constituí-la completamente, era imprescindível o serviço dos teólogos, pastores e agentes de pastoral, leigos que se dedicavam aos serviços dentro das comunidades católicas.

Apesar de a T.d.L não objetivar uma ruptura com a hierarquia da Igreja, sua existência causou incômodo e suas práticas teológicas foram firmemente combatidas por parte do Clero. Isso porque, de acordo com Leonardo Boff em uma entrevista a T.d.L. fazia uma crítica severa contra a Igreja, no sentido de questionar suas ações “para o pobre” e não com o pobre ou sob sua perspectiva.

Essa relação conflituosa ficou evidente quando Leonardo Boff – um dos mais importantes teólogos da Libertação no Brasil – enfrentou um processo junto à Congregação para a Doutrina da Fé, dirigida na época por Joseph Ratzinger, (que viria a ser depois Papa Bento XVI), recebendo como punição um ano de silêncio obsequioso. O interessante dessa punição é que ela era exercida nos casos em que são pregadas e divulgadas doutrinas consideradas erradas pela Doutrina Católica, seja por declarações ou publicação de materiais.

Desse modo, os questionamentos da T.d.L apesar de provocar grandes impactos na ação pastoral especialmente na América Latina, não conseguiu mudar o status quo da Igreja e assim se mantiveram as hierarquias e práticas conservadoras.

Foi a partir das experiências das CEBs que surgiram as reflexões e debates que conduziram a Igreja do Continente para a formulação de uma teologia pautada na libertação. Houve uma relação recíproca de tal modo que sem a prática libertadora das comunidades de base não seria possível desenvolver a T.d.L. Pois antes das formulações dos teólogos já havia práticas em comunidades, leigos e religiosos comprometidos socialmente no campo e na cidade. “A teologia emergiu depois, como palavra segunda, qual momento de reflexão, animação, crítica e aprofundamento desta prática libertadora.” (BOFF, 1991, p.20). Desse modo, compreendemos a T.d. L como um fruto da manifestação de uma Igreja que se encontra e identifica nas bases, nas margens da América Latina.

As CEBs foram reconhecidas como espaços de evangelização e prática de libertação. E, nesse contexto, a relação entre T.d. L e CEBs configurou um marco extremamente importante para a Igreja latino-americana, especialmente no Brasil.

2.2 Comunidades Eclesiais de Base: “Igreja Povo de Deus”

As CEBs estavam ligadas à T.d. L. Uma conectada à outra por ocasião de sua própria existência, sem as CEBs não haveria prática e vivência que originasse a teologia e, da mesma forma, sem a essa não seria possível o desenvolvimento das comunidades de base.

A nomenclatura CEBs encontra fundamento, segundo Frei Betto (1981) o seu caráter de “comunidade” se faz por congregar pessoas da mesma fé, que moram na mesma região; são “eclesiais” à medida que através da Igreja assumem-se núcleos de vivência da fé; e “de base” por reunir pessoas da classe trabalhadora, gente pobre e marginalizada.

A Igreja Católica percorreu na América Latina uma trajetória que possibilitou a renovação da sua ação pastoral no Continente. O Concílio Vaticano II, e as posteriores Conferências do Episcopado Latino-americano e Caribenho – em Medellín (1968) e Puebla (1979) – não apenas levantaram discussões sobre a T.d. L, mas também foram responsáveis por reconhecer, legitimar e incentivar a organização da Igreja por meio das CEBs. Um exemplo disso é que mesmo nos debates acalorados de Puebla, as CEBs tiveram seu reconhecimento como espaços de evangelização do povo.

É importante enfatizar a seguinte ordem dos fatos: o dado central é a existência das Comunidades Eclesiais de Base que desempenham uma função libertadora a partir do elemento religioso e evangélico; elas constituem a palavra-ação primeira. Em seguida vem a teologia da libertação, como palavra-teoria segunda. Fato fundamental, pois, é a existência de um movimento eclesial, capaz de tornar-se portador de tal teologia e de convertê-la em força de animação, de crítica e de legitimação de suas práticas cristãs e sociais. A significação das comunidades eclesiais de base reside na junção de prática e teologia. (BOFF, 1991, p.102).

Como destacado, a relação entre CEBs e T.d. L apesar de ser indissociável não desconsidera que uma surgiu antes da outra. Sendo as CEBs essa expressão primária de uma Igreja que se pretendia renovada no Continente, como resposta do povo e de parte do clero aos anseios sociais experienciados no momento. É por meio da participação na comunidade que surge a libertação e por meio dela “[...] os oprimidos se unem, entram num processo de conscientização, descobrem as causas de sua opressão, organizam seus movimentos e agem de forma articulada.” (BOFF, BOFF, 2001, p.18).

A Igreja do Brasil, por exemplo, esteve dividida entre a necessidade de atender aos seus anseios lançados pela Igreja, através do Concílio Vaticano II, bem como pelo cenário político e social em que o país se encontrava na década de 1960. Desse modo, percebemos uma tentativa de abertura da Igreja do Brasil em 1962, através do plano de emergência lançado pela CNBB em que – atendendo às demandas do Papa João XXIII sobre a ação pastoral na América Latina – recomendava “[...] a realização de uma renovação paroquial que, entre outras características, deveria valorizar as “comunidades naturais”.” (RODRIGUES, 2020, p.20). Esta primeira ideia de “renovação paroquial” não imaginava ainda chegar aos caminhos das CEBs, mas tão somente lidar com as dificuldades de evangelização enfrentadas pela Igreja naquele momento.

Ao mesmo tempo a sociedade brasileira vivia uma crise política causada pelo medo de uma suposta ameaça comunista, mobilizando setores da sociedade a apoiar a iniciativa militar de aplicar um golpe no governo do presidente João Goulart. A Igreja foi um desses setores mobilizados, comprando a ideia de que de fato havia o risco do Brasil se tornar um país “comunista ateuista” setores conservadores apoiaram o golpe militar em 1964. Inclusive, como o historiador Ralph Della Cava (1986, p. 14) aponta, nesse período a determinação foi de que apenas o episcopado falaria pela Igreja, portanto leigos e membros do clero “foram advertidos a refrearem suas línguas”.

No primeiro momento do governo militar até a ascensão dos militares “linha dura” uma parte da Igreja se manteve de acordo com o regime militar. Foi a partir dos anos 1968-1969 que se tornou perceptível uma crescente crítica ao governo e um desalinho entre a

proposta dos militares e os interesses da Igreja, principalmente por causa das denúncias proferidas pelo clero sobre as atitudes violentas e repressivas, bem como a valorização de um modelo econômico que intensificava a desigualdade social e a pobreza. “Face a este contexto as CEBs se tornam mais presentes nas regiões periféricas e marginalizadas do Brasil, com o lema “a igreja do povo”.” (SILVA, 2016, p. 44).

É difícil estabelecer onde e quando precisamente surgiram as CEBs. Há uma divergência em relação à questão. Por exemplo, Frei Betto (1981) cita como uma das possibilidades de local de surgimento a Nísia Floresta, na Arquidiocese de Natal, ou Volta Redonda, deixando evidente que não há um consenso, apesar de todos concordarem que foi na década de 1960.

A valorização inicial dessas comunidades por parte da CNBB deu-se porque esta pretendia lidar com o problema da falta de padres nos locais onde a Igreja Católica se fazia presente no Brasil. Assim, as CEBs, em alguns desses locais, surgiram em resposta à ausência e à presença de sacerdotes. Em outros elas surgiram a partir dos círculos bíblicos e de grupos de convivência dos leigos.⁴ E “em outros espaços ainda, sua origem deu-se a partir de movimentos que lutavam contra o subdesenvolvimento ou as péssimas condições de vida da população. (BEZ, 2012, p. 181).

Da mesma forma, crucial entender que as CEBs mesmo surgindo em resposta a esse cenário social, político e econômico, ainda assim estava intimamente ligada à uma fundamentação teológica que legitima sua vivência como forma de ser Igreja. O teólogo Celso Carias (2020) apresenta uma reflexão que sustenta as CEBs em três fundamentações teológicas:

1. Fundamentação Cristológica, diz respeito a uma vivência pautada na pessoa de Jesus Cristo como Deus e homem, compreendendo-o como Deus em suas manifestações, bem como um homem que viveu e sentiu de acordo com a realidade social na qual estava inserido.
2. Fundamentação Esclesiológica que se refere ao significado de ser Igreja a partir do projeto de Jesus Cristo.
3. Fundamentação Pneumatológica que aprofunda as questões relacionadas ao Espírito Santo e reconhece Deus como uma comunidade.

Importante evidenciar essas fundamentações da Teologia para perceber que a prática das CEBs não se encontrava em desacordo com as compreensões da fé católica, pelo contrário elas eram um espaço de manifestação da fé através do povo.

⁴ Círculos bíblicos são espaços de vivência religiosa para leigos e leigas nos quais estes se reúnem em encontros nas casas ou nos salões das comunidades para ler e debater sobre passagens da Bíblia.

Havia muita dificuldade em identificar a quantidade de CEBs no País. Até a década de 1970 estima-se que não passavam de “[...] apenas 25 ou 35 dioceses, mas diante do testemunho e exemplo de muitas experiências, foram irradiadas por todo o país e vivenciaram um momento de grande efervescência.” (BEZ, 2012, p.182). Já Frei Betto (1981) cita estimativas não oficiais para apontar a possível existência de 80 mil comunidades de base em todo o País. Fato é que, dentro da organização da Igrejas as CEBs ganharam espaço e importância, sendo em muitas dioceses a principal forma de organização eclesial.

Para manter a unidade eclesial, os Encontros Intereclesiais das Comunidades de Base no Brasil foram um marco para a Igreja no Brasil. Esses encontros tinham como objetivo o diálogo entre as muitas comunidades existentes no território nacional, bem como o alinhamento de suas perspectivas e ações. O I Encontro Intereclesial de Comunidades de Base do Brasil ocorreu em 1975, em Vitória no Espírito Santo, e reuniu “[...] meia dúzia de bispos, alguns assessores, umas duas dezenas de agentes de pastoral e uns poucos representantes das CEBs [...]” (BOFF, 1991, p. 68). Neste encontro, a presença do clero ainda era majoritária e os leigos estavam mais representados pelos 16 relatórios enviados de algumas comunidades de base.

Somente no III Encontro Intereclesial – realizado em 1978 em João Pessoa na Paraíba – é que se pôde constatar pela primeira vez o protagonismo dos leigos de base. Além de serem maioria a no evento, foram os leigos das bases responsáveis por toda a organização e execução do encontro. Aqui se percebe o amadurecimento das CEBs, tanto por parte dos leigos quanto por parte do clero.

Algo que esteve relacionado às CEBs foi o receio de que estas tivessem nascido como expressão de ruptura com os dogmas e hierarquia da Igreja. Mas, por meio de suas práticas e dos encontros intereclesiais, foi possível perceber que havia nas comunidades uma forma de lidar com as diferenças e divergências, sem contar o respeito pela organização da Igreja. O que não significava que as CEBs fossem vistas de forma harmônica por todos os setores da Igreja, parte do clero mantinha fortes críticas às comunidades e a T.d.L. que as conduzia teologicamente.

Por ter um caráter “de base”, as comunidades estavam localizadas em áreas periféricas urbanas e em zonas rurais, sobretudo aquelas mais afastadas. Eram locais como favelas, bairros pobres, comunidade rurais de difícil acesso que contavam muito pouco com a presença do Estado no que se refere aos serviços básicos de cidadania como educação e saúde de qualidade. As CEBs podiam inclusive ser compostas por vários grupos menores – como

era comum nas cidades – ou em grupos com uma quantidade maior de pessoas – o que ocorria com mais frequência nas zonas rurais.

As CEBs foram geradas e se multiplicaram em contraste com outras experiências eclesiais e sociais, em especial com a paróquia tradicional, constituída por um grande número de fiéis anônimos, reunidos em torno da liderança do pároco, quase como clientes dos serviços eclesiais, missas e sacramentos. Diferentemente, as CEBs foram constituídas como pequenos grupos, em geral com dezenas de pessoas, reunidas sob a liderança de leigos e leigas, pessoas que se conheciam e que assumiam a animação e a coordenação dos serviços religiosos numa determinada localidade, em comunhão com a autoridade religiosa e com o apoio de agentes de pastoral. Não se tratava de uma oposição à paróquia em si, mas do surgimento de um modelo diferenciado, descentralizado. Emergiu, neste contexto, outro tipo de paróquia, constituindo o que mais recentemente passou a ser chamado de redes de comunidades. (RODRIGUES, 2020, p. 23-24)

Cada comunidade assumia prioritariamente as características sociais do local em que estavam inseridas, portanto apesar das semelhanças e da opção pelos pobres, cada comunidade se expressava de acordo com as pessoas que a compunham – há diferenças entre as pautas e expressões nas comunidades urbanas e rurais, por exemplo caracterizadas pelas demandas do povo que nelas congregava.

Eram nas comunidades que essas pessoas encontravam a possibilidade de viver experiências para além de suas angústias e necessidades. Através da experiência de comunidade celebravam as alegrias, confraternizavam e viviam momentos de lazer, ao passo que também aprendiam novas formas de ler sua realidade e reagir às injustiças que lhes afligiam.

Os membros das CEBs são, em geral, pessoas de remuneração salarial inferior a três ou quatro salários mínimos mensais. Moram em casebres alugados na periferia ou construídos em áreas invadidas (favelas). Na zona rural, habitam pequenos sítios ou à beira de cidades que fornecem mão-de-obra para o trabalho agrícola. São semi-analfabetizadas: assinam o nome, decifram literalmente o código alfabético, mas nem sempre assimilam o seu significado. Sabem ler, sem entender muito do que está escrito. (BETTO, 1981, p.7)

Eram também nas comunidades que essas pessoas aprendiam a prática de relações “horizontalizadas” e “democráticas”. O diálogo, a expressão e a voz do povo eram valorizadas nas CEBs, nas celebrações, cânticos, interpretações e partilha; a relação entre leigos e clero deixa de ser vertical e de uma hierarquização rígida. E essa vivência democrática dentro da Igreja não ficava limitada apenas àquele espaço, os leigos aprendiam essa nova forma de relação e expandiam ela para o espaço familiar/doméstico, para o trabalho, para as associações etc.

Para contribuir com a formação do povo e a vivência efetiva das CEBs, os “agentes de pastoral” ou os “animadores de comunidade” forma figuras importantíssimas. Eles podiam ser religiosos e religiosas, bem como leigos e nesse caso, havia uma dedicação exclusiva ao trabalho pastoral quando a paróquia/diocese conseguia assumi-los financeiramente por meio de um vínculo empregatício. O agente de pastoral leigo, recebia em muitas paróquias pouco mais de um salário-mínimo, e geralmente tinha saído da própria comunidade, atendendo assim ao critério de estar inserido ativamente na realidade local. Havia o serviço voluntário dentro das comunidades, mas o papel do agente de pastoral correspondia a uma “nova vocação ou um novo carisma da vida da Igreja.” (BETTO, 1981, p.7). O papel do agente de pastoral, no entanto, encontrava limite no protagonismo do povo, eles deviam orientar e acompanhar os membros das comunidades contribuindo para a realização de atividades e o desenvolvimento, mas em hipótese alguma poderiam assumir o papel de coordenação das comunidades.

O método que orientava os encontros das CEBs era o “Ver-Julgar-Agir”, que se divide em três etapas distintas, porém não necessariamente engessadas em uma ordem restrita. A partir do “ver” a comunidade coloca suas questões, apresenta seus problemas e dificuldades; em seguida é o momento de “julgar”, tendo como parâmetro o que a pessoa de Jesus Cristo faria em situação semelhante; por fim, o “agir”, a partir das reflexões a comunidade elaborava “gestos concretos” que ajudassem na solução dos problemas identificados. Cada etapa desse método ocorria de maneira interligada às outras, de forma que as ações das CEBs não eram lineares, mas respeitavam o dinamismo e as possibilidades de cada comunidade. Por exemplo, ao se defrontar com um problema a comunidade poderia voltar várias vezes à etapa do Ver e do Julgar enquanto executavam as ações combinadas no Agir.

Este método ganhou destaque e amplo desenvolvimento a partir de 1920 pelo padre belga Joseph Cardjin através do movimento, por ele fundado, a JOC. A pastoral foi uma tentativa de responder à realidade dos operários de sua cidade naquele momento.

Isto se deve, em grande medida, ao fato de que o método Ver-Julgar-Agir não possui como fim próprio sua manutenção e sobrevivência exclusiva, mas existe à medida que se relaciona com o próprio meio com quem dialoga e teologiza. Em vista disso, o Método, primeiramente indicado por João XXIII, tornou-se o veículo de enunciação da hermenêutica do Concílio Vaticano II na América-latina e, depois, no mundo todo. As conferências do Episcopado latino-americano e caribenho, especialmente a partir de Medellín, adotaram como seu o referencial teórico da Teologia da Libertação, desenvolvido e argumentado pelo Método de Cardjin. (LOPES, PERTILE, 2020, p. 37).

Na dinâmica das comunidades os encontros se realizavam sempre com cânticos, leitura coletiva da Bíblia e partilha da Palavra, um momento no qual todos os membros tinham a possibilidade de apresentar sua interpretação. Nesse sentido as CEBs muito se assemelhavam às comunidades cristãs primitivas, pautadas em ações coletivas entre seus membros. Além disso, as comunidades de base utilizavam como principal fundamentação uma releitura da Bíblia – especialmente do Novo Testamento – que conseguisse dar sentido às experiências de vida da própria comunidade. É dessa forma que,

A ação das comunidades eclesiais de base dá-se de modo intra-eclesial (celebração do culto, festas litúrgicas, novenas, catequese, preparação aos sacramentos, estudos de documentos da Igreja) e de modo extra-eclesial (vinculação às lutas populares, na cidade e no campo). (BETTO, 1981, p.10).

A “vinculação às lutas populares do campo e da cidade” dizia respeito justamente ao caráter das CEBs de existir de acordo com a realidade na qual estavam inseridas. A luta pela posse de terra e a exploração do trabalho são duas das principais questões com os quais os membros das comunidades estavam relacionados, de modo que essas eram pautas que apareciam com frequência nos encontros e para as quais os membros das comunidades buscavam soluções.

Na zona rural as comunidades ganharam uma força ainda maior, e a isso se atribui o fato de que o homem do campo tem em sua vivência a Igreja como principal “referencial ideológico”. As CEBs associadas ao sindicato rural se tornaram espaços de defesa dos trabalhadores do campo que eram desassistidos pelo Estado, além de estarem intensamente envolvidos em conflitos pela posse da terra. Verdade é que dentro das CEBs os leigos passavam por um processo de compreensão da realidade em diversas perspectivas contribuindo para sua formação crítica, Leonardo Boff (1991) as classifica da seguinte maneira:

Geralmente, o povo parte de uma perspectiva *religiosa*: a pobreza que sofrem é opressão que significa pecado e contradição do desígnio de Deus; depois, ele passa para uma visão *moral*: trata-se de injustiça social, de ganância, de desejo desordenado de lucro; em seguida, chega ele a uma expressão *política*: há interesses de classe, exploração, violação de direitos básicos, e desemboca, finalmente, numa interpretação *econômica*: dominação de uma classe sobre a outra, desigualdade de condições e opressão. O importante é compreender que, mediante a reflexão religiosa e a sensibilidade moral, é que as comunidades atingem os problemas políticos e sociais. (BOFF, 1991, p.95).

As Comunidades Eclesiais Base cresceram em número e em importância social e política no Brasil à medida em que também crescia a repressão e violência do regime. O clero

passou a fazer duras críticas e denúncias contra a violência, a repressão, perseguição, mortes, desaparecimentos e torturas. E incentivava ainda mais a formação de leigos e leigas engajados socialmente, seja na cidade com os diversos sindicatos e movimentos, seja no campo, através da defesa do direito à terra. Fato é que, a relação do clero com o governo esteve longe de ser tranquila e harmônica.

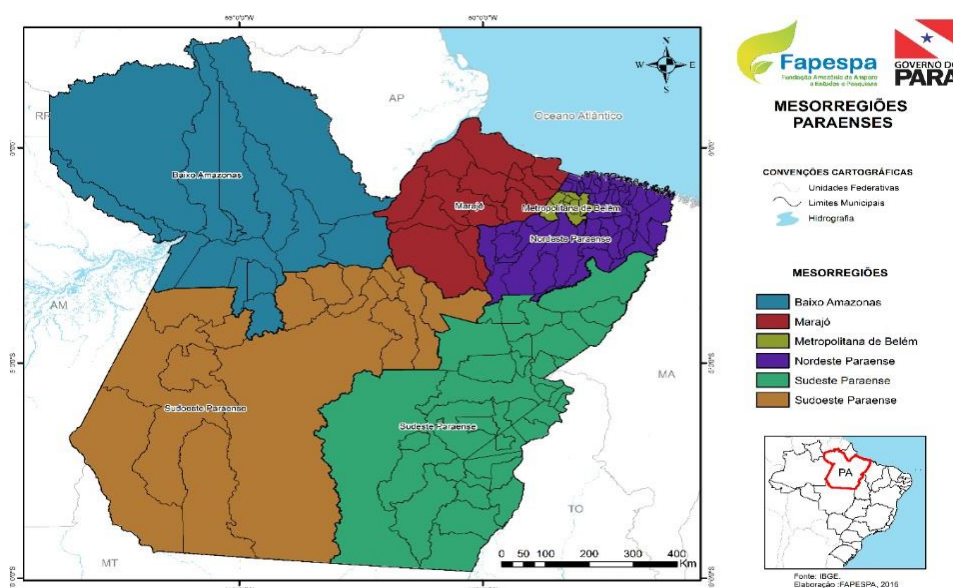
3 A DITADURA CIVIL-MILITAR E A PERSEGUIÇÃO AO SETOR PROGRESSISTA DA IGREJA CATÓLICA NO SUL E SUDESTE DO PARÁ

Neste capítulo, buscamos compreender como a Ditadura civil-militar se manifestou no Sudeste do Pará por meio dos grandes projetos de colonização da região – as aberturas de estrada, o povoamento com viés rural, os incentivos para o investimento de grandes nomes do setor privado – e as consequências decorrentes deles, como o aumento da desigualdade social e os conflitos agrários. Da mesma forma, buscamos compreender como se deu a relação entre a Igreja Católica e o governo militar, destacando o posicionamento da Igreja ao lado dos pobres marginalizados e o aparato do Estado para manter sob vigilância as atividades pastorais de clérigos, religiosos (as) e leigos (as) por meio do SNI.

3.1 A ditadura civil-militar no sul e sudeste paraense: os grandes projetos de desenvolvimento na Amazônia

O Sudeste do Pará é uma mesorregião que abrange 39 municípios e possui uma extensão territorial de aproximadamente 297.367 Km² fazendo fronteira com as mesorregiões paraenses Sudoeste e Nordeste, e com os estados do Tocantins, Maranhão e Mato Grosso. No mapa abaixo é possível identificar o Sudeste do Pará destacado na cor verde.

Mapa 1 – Mesorregiões paraenses



Fonte: <http://www.fapespa.pa.gov.br/sistemas/anuario2017/mapas.html>

Essa divisão regional é relativamente recente, até pouco tempo referia-se de maneira generalizada ao “Sul do Pará”. O conceito de Sudeste é criado para abranger uma disposição geográfica, mas também um apanhado de características ambientais, políticas, culturais e econômicas comuns. Desse modo, para compreender o que é o Sudeste do Pará é necessário explorar alguns elementos da história regional, especialmente relacionados a ocupação do território e ao desenvolvimento econômico.

A história do Sudeste do Pará é profundamente marcada pelo controle sobre a terra, sua concentração nas mãos de sujeitos ou famílias influentes politicamente. Durante o século XX é possível constatar em todos os chamados “ciclos econômicos” vivenciados na região o controle e o acesso à terra restrito na mão de alguma elite.

Nas primeiras décadas do século XX ocorreu o auge do ciclo da borracha, momento em que o controle da terra ainda não era tão acentuado, mas a exploração dos trabalhadores – seringueiros – sim, especialmente em um sistema de aviamento no qual o trabalhador acabava adquirindo uma dívida nos barracões que forneciam suprimentos fazendo com que seu trabalho se limitasse ao pagamento de tal dívida e os lucros provenientes da coleta do látex pertenciam aos donos dos barracões. O ciclo da borracha contribuiu para a fundação de assentamentos humanos que progrediram para cidades, como é o caso do município de Marabá que se desenvolveu a partir dos barracões que supriam as necessidades dos seringueiros às margens do Rio Tocantins. As famílias donas dos barracões acabavam por exercer um controle sobre os trabalhadores que lhes conferiu o estabelecimento como elite local.

Quando a exploração da borracha entrou em declínio motivada por mudanças no mercado internacional e pelo desmatamento das áreas de caucho, a coleta da Castanha-do-Pará ganhou destaque para a economia local. O sistema de aviamento não apenas se manteve como foi ampliado, já que as elites locais conseguiram por meio do aforamento perpétuo⁵ estabelecer um monopólio sobre a terra, especificamente os castanhais.

Por exemplo, os pesquisadores Marianne Schmink e Charles Wood (2012) chamam a atenção para a ascensão política de famílias a partir do controle dos castanhais até a primeira metade do século XX.

⁵ Aforamento Perpétuo diz respeito a concessão de terras públicas a sujeitos com o objetivo de incentivar a ocupação de territórios por meio do trabalho com a terra. No Sudeste do Pará no século XX o sistema esteve intimamente ligado à dominação de algumas famílias da elite local sobre os Castanhais. Disponível em: <https://library.org/article/a-legisla%C3%A7%C3%A3o-agr%C3%A1ria-paraense-e-apropria%C3%A7%C3%A3o-dos-castanhais.myjp2gpy>

Os irmãos Chaumon, de origem libanesa, e o comerciante Deodoro de Mendonça e sua família dominaram os negócios nas décadas de 20 e 30. Depois da Segunda Guerra Mundial, os anos 50 testemunharam a ascensão econômica e política da família Mutran, que também fez fortuna no comércio da castanha. Essa ascensão teve implicações sobre a terra e recursos florestais: ao final da década, os Mutran controlavam 45135 hectares em Marabá e São João do Araguaia. (SCHMINK, WOOD, 2012, p. 199).

Além dos castanhais, houve também uma ascensão da exploração mineral com a extração de ouro e diamante na região. Dessa forma, nos meses de improdutividade dos castanhais a mão de obra escoava na direção de garimpos e da atividade mineradora. Por outro lado, segundo Schmink e Wood (2012), a produção agropecuária nesse período não era tão bem desenvolvida, servindo mais como uma atividade de subsistência local do que como uma potência econômica.

A ascensão dos militares ao poder na década de 1960 significou uma nova configuração econômica para o Sudeste do Pará, com a abertura de estradas e o investimento na colonização do território – especialmente por imigrantes nordestinos vindos para a região na perspectiva de encontrar trabalho – a agropecuária ganhou destaque, culminando em intermináveis conflitos agrários pela posse da terra.

Com a abertura das estradas a dinâmica social e econômica da região mudou. As ocupações humanas que antes se pautavam no curso dos rios – principais vias de locomoção – passaram a seguir as beiras das rodovias, o escoamento da produção – seja ela qual fosse – já não dependia das embarcações, a população cresceu vertiginosamente e com ela os conflitos oriundos de um grande e generalizado interesse pelas terras amazônicas.

Fazia-se concretizar um dos feitos do governo civil-militar, após 1964, de orientar os fluxos migratórios para esta parte do território brasileiro vista como um grande vazio demográfico. Ao nível do discurso oficial, o deslocamento dos denominados excedentes populacionais do Nordeste “esvaziaria” os conflitos sociais nessa região à medida em que criaria polos de mão de obra favoráveis à expansão dos projetos agropecuários, minero-metalúrgicos e industriais na Amazônia. Ao mesmo tempo, esse deslocamento populacional faria da Amazônia uma área fornecedora de matéria prima e consumidora de produtos do Centro-Sul do País. (PEREIRA, 2014, p. 1-2)

O governo militar por meio da SUDAM implementou um Plano Integrado de Colonização que consistia na concessão de lotes de terra ao longo das novas estradas, especialmente a Rodovia Transamazônica (BR-230). Por meio de propagandas, custeio de deslocamento e incentivos financeiros o programa buscou famílias de trabalhadores rurais com interesse em povoar a região. No entanto, o contingente populacional previsto foi

ultrapassado e muito mais pessoas chegaram ao Sudeste do Pará em um processo que fugiu ao controle dos militares.

Por meio do INCRA a ocupação dos lotes foi iniciada em vários pontos da Transamazônica, processo que gerou a criação de novos núcleos de ocupação e uma série de situações conflituosas decorrentes da postura do INCRA. Por exemplo, conflitos com posseiros que já ocupavam as terras, mas que perderam parte dos seus lotes para garantir a implementação do programa de colonização do governo e casos em que os lotes foram divididos/distribuídos de forma sistemática e sem levar em consideração fatores naturais que seriam considerados pelos posseiros, como fontes de água, solo rochoso etc. O professor Airton Pereira (2014) levanta a hipótese de que esses conflitos evidenciavam que entre as expectativas do governo não estava apenas a colonização, mas também o controle sobre os lotes e os trabalhadores.

Ainda durante a Ditadura Militar houve uma mudança nos investimentos voltados para a Amazônia, a partir da década de 1970 o governo desenvolveu programas de investimento em grandes empresas, os setores da pecuária, madeireira e mineradora foram os principais objetivos desta ação. A essa altura a migração para a região já não dependia de investimento governamental e ocorria de maneira “espontânea”, desse modo o Governo acreditava ser o momento de desenvolver a região.

Para o economista, Valdeci Monteiro dos Santos (2017), a região vivenciou grandes mudanças na sua estrutura produtiva, mas que “[...] não testemunhou transformações significativas nas condições de vida da sua população, afora ter provocado graves problemas ambientais e fundiários;” (p. 128).

Com os programas de desenvolvimento substituindo os PICs o conflito entre trabalhadores rurais e grandes latifundiários se agravou, evidenciando disputas pela posse da terra e aumentando os casos de violência no campo. Importante destacar que esse processo de colonização do Sudeste do Pará desconsiderou os povos tradicionais que já ocupavam o território como indígenas, quilombolas e ribeirinhos, além dos camponeses que viriam depois como posseiros.

A denominada redistribuição dos excedentes demográficos na área de atuação da SUDAM contribuiria na expansão de atividades produtivas exportáveis como a mineração e a pecuária. Foram para esses setores, especialmente o agropecuário, que o governo central canalizou os seus esforços. Tornou-se vantajoso para bancos, companhias de seguro, concessionárias de automóveis, mineradoras e empresas da área de transportes, da construção civil e de estradas do Centro-Sul investir na criação de gado bovino, com subsídios do Governo Federal. Até meados da década

de 1980, cerca de 9 milhões de hectares de terras já haviam sido ocupados por fazendas de gado no sul e sudeste do Pará. (PEREIRA, 2014, p. 8-9)

Após o golpe civil-militar, a estrutura governamental de todos os estados do Brasil sofreu intervenção, e o estado do Pará passou por episódios de cassação de mandatos políticos, perseguições de militantes de movimentos sociais e religiosos, pessoas consideradas perigosas para a ordem nacional estavam sob vigilância policial. O historiador Fábio Pessôa (2019) cita casos de perseguição a políticos como—o governador Aurélio do Carmo e parlamentares, como Nagib Mutran, deputado pela região de Marabá. Além disso, líderes e militantes de movimentos sociais também se tornaram alvos de repressão, assim como membros ativos da Igreja Católica – padres, religiosas, agentes de pastoral e leigos.

A repressão também atingiu religiosos, especialmente os que davam algum tipo de apoio ou mostravam solidariedade com a JUC, JEC, JOC, MEB ou mesmo da AP. É o caso, por exemplo, do padre Joaquim Diomar Lopes de Araújo, assistente eclesialístico da JUC, e do padre Moisés Lindoso, assistente da JOC, preso e expulso de Belém. O padre Diomar Lopes chegou a ser preso em abril de 1964. O então Arcebispo de Belém, D. Alberto Gaudêncio Ramos, teria feito um pedido para que Diomar deixasse a cidade, mas os militares fizeram inúmeros interrogatórios: queriam saber sobre o conteúdo das pregações nas missas e o que dizia aos trabalhadores durante suas inúmeras palestras em sindicatos. Acabou deixando a cidade para nunca mais voltar, após ter recebido salvo-condutos do Exército e Aeronáutica, em 12 de junho de 1964. (PESSÔA, 2019, p. 120-21)

Especialmente no Sudeste do Pará, a Ditadura foi sentida com o aumento significativo da presença militar, em parte como resposta à Guerrilha do Araguaia⁶ e como tentativa de controle e intervenção nas disputas pela posse de terra. A Igreja Católica da Diocese de Marabá desempenhou um papel significativo nas questões de terra dedicando-se à organização de posseiros e trabalhadores rurais marginalizados. Além disso, os militares consideravam que a Igreja possuía influências subversivas e estas poderiam representar uma ameaça à ordem e à segurança nacional.

Segundo Rodrigo Peixoto (2011), depois da Guerrilha do Araguaia, o sudeste do Pará passou pelo que ficou conhecido como “A Guerra que veio depois”, ou seja, um estado constante de vigilância e repressão das mobilizações populares. “Pior, o que se seguiu atentou

⁶ A Guerrilha do Araguaia teve lugar nas regiões sudeste do Pará e norte do então estado de Goiás (atual Tocantins), abrangendo também terras do Maranhão, na área conhecida como ‘Bico do Papagaio’. Ocorreu entre meados da década de 1960, quando os primeiros militantes do Partido Comunista do Brasil (PC do B) chegaram à região – o lendário Osvaldão, em 1966 –, e 1974, quando os últimos guerrilheiros foram caçados e abatidos por militares, especialmente treinados para combater a guerrilha e determinados a não fazer prisioneiros. (PEIXOTO, 2011, p. 480).

contra a integridade pessoal de camponeses, moradores e lideranças sociais, inclusive religiosos ligados à T.d. L.” (p. 489).

Nesse período, vivia-se ainda o clima da Guerrilha do Araguaia. Segundo Dom Alano Maria Pena, bispo da Diocese de Marabá, em entrevista ao documentário Igreja dos Oprimidos, uma vez terminado o aniquilamento dos guerrilheiros do PC do B, os militares, em diversas ocasiões, representados na pessoa do tenente-coronel Sebastião Rodrigues de Moura, o Curió, procuraram afastar os trabalhadores rurais dos padres e das freiras, às vezes, com ameaças de serem presos, porque consideravam o trabalho pastoral da Igreja uma prática comunista e subversiva. (PEREIRA, 2013, p.179).

Desse modo, enquanto o governo militar se consolidou no Sudeste do Pará para combater possíveis movimentos de oposição também contribuiu para a ampliação dos conflitos agrários e iniciou um embate com a Igreja Católica, já que esta, por meio do trabalho desenvolvido à luz da T.d. L junto às comunidades de trabalhadores rurais se colocou contra o regime militar denunciando as arbitrariedades e violências, enquanto esse passou a vigiar e perseguir o clero e os leigos.

3.2 Governo Militar: vigilância ao “clero progressista”

A relação entre o Governo militar e a Igreja Católica no Brasil demonstrou contradições e diferentes perspectivas a depender do momento. A princípio o setor mais conservador do clero católico brasileiro esteve abertamente ao lado dos militares no contexto do golpe, no entanto, depois a Igreja se tornou a maior fonte de oposição ao regime. Com seu caráter religioso e universal ela conseguiu se manter ativa mesmo nos momentos de maior repressão e desarticulação social.

Os militares colocaram partidos políticos em clandestinidade, perseguiram movimentos sociais, exilaram, prenderam, torturaram e assassinaram líderes e militantes de esquerda. Toda essa desestruturação conduziu o povo a buscar refúgio no seio da Igreja, que sendo essa instituição milenar que sempre desempenhou um papel relevante na história do país, conseguiu se manter em atividade sem tanta interferência do governo.

No caso da Igreja Católica, excetuando-se os próprios militares, nenhuma outra instituição dispunha, como ela, de uma rede de quadros espalhados por toda a nação, de um sistema de comunicações (ainda que somente de porta em porta) que funcionasse apesar da censura e, ao contrário dos militares, de uma organização em escala mundial com a qual pudesse contar em termos de apoio e na qual pudesse confiar para dispor de uma “audiência” internacional. (CAVA, 1986, p. 17-18).

Ralph Della Cava (1986) destacou em seus estudos que a relação entre a Igreja e o Governo Militar pode ser mais bem compreendida por meio de quatro fases distintas. Sendo cada uma dessas fases correspondente às tensões do momento e à influência de uma expressão dicotômica do clero, caracterizado por conservadores e progressistas.

1. Fase Um (1964 – 1968/69): Esta fase compreende o Golpe de 1964 e o período até a ascensão dos militares linha dura, foi marcada pela influência do clero conservador e significou basicamente a limitação das atividades de jovens militantes – de grupos como a Juventude Estudantil Católica, Juventude Universitária Católica e Juventude Operária Católica – além, claro, de ficar determinado que apenas o alto clero falaria oficialmente em nome da Igreja.
2. Fase Dois (1968/69 – 1973): Esse período é descrito como o de uma “guerra civil”, os militares linha dura ascendem ao poder, a Igreja passa por profundas reformas teológicas com a adesão à Teologia da Libertação e ao surgimento das CEBs, o governo com o tempo passa a considerar a Igreja também como uma inimiga. A Igreja sofrendo constantes repressões e violência passa a denunciar as mentiras e crimes cometidos pelo governo tanto dentro do território nacional como internacionalmente. Um dos grandes destaques da Igreja nesse período foi o combate à tortura.
3. Fase Três (1974-1978): Esse foi o período em que os militares anunciaram o retorno “gradual e lento” do poder às mãos civis. A Igreja permaneceu com seu trabalho de denúncia e articulação popular, ao passo que os militares com um discurso um pouco mais moderado tentavam se perpetuar no poder. As violências, atentados e crimes de perseguição e repressão à Igreja e outras instituições continuaram a acontecer, com o conhecimento e/ou contribuição do Serviço Nacional de Informações (SNI), controlado pela ala militar mais “linha dura”.
4. Fase Quatro (1978 – 1985): Esta é considerada pelo historiador no momento de sua produção como a fase final a ser considerada. O termo “abertura” ganha mais força e significado nesse contexto, os movimentos autodenominados como “sociedade civil” seguem seu plano de articulação social e política. A Igreja passa novamente por profundas questões, já que a articulação política partidária de muitos de seus membros superou a expectativa de seus membros, e possíveis inclinações comunistas precisavam ser desincentivadas, ao passo que a democracia precisava ser garantida.

Nessa perspectiva, podemos perceber que a atuação do clero se destacou de maneira distinta durante os mais de 20 anos de Ditadura Militar no Brasil. E apesar da evidência de uma postura hora conservadora e hora progressista, não foi um posicionamento de forma alguma unânime. O clero brasileiro apresentou posicionamentos ambíguos.

Os militares dispuseram – durante seu período de governo e até mesmo depois – de um bem elaborado serviço de vigilância e repressão a qualquer organização e mobilização considerada suspeita, subversiva e opositora ao regime. Por seu trabalho junto ao povo, a Igreja foi alvo desse aparato. O historiador Paulo César Gomes (2014), destacou que os serviços de vigilância e repressão não foram exclusivamente características do AI-5, que marcou a fase mais violenta do regime, mas que começaram a ser articuladas com a

contribuição das forças armadas desde o momento de ascensão dos militares ao poder, como uma forma de identificar e combater a subversão.

Em outras palavras em sua feição saneadora estava a base para eliminar os principais males da sociedade, que eram o comunismo e a corrupção moral. A fim de executar essa função, utilizavam-se da *espionagem, da polícia política, da censura à imprensa e do julgamento sumário de “corruptos”*. Enquanto, para “educar” a sociedade “débil” e transmitir-lhes valores morais menos frouxos, havia a *propaganda política e a censura moral*. Essas seis instâncias articuladas formavam os pilares do regime militar, não obstante, no seu funcionamento cotidiano, ser comum haver choques entre elas, já que agiam de acordo com parâmetros diferenciados. (GOMES, 2014, p. 89, *Grifo nosso*).

Entre os órgãos criados para garantir a “afeição saneadora” do regime militar o SNI recebeu grande destaque. O órgão foi elaborado por Golbery do Couto e Silva de acordo com a Doutrina de Segurança Nacional, sendo apresentado por Humberto de Alencar Castelo Branco ao Congresso Nacional em 11 de maio de 1964, vindo a ter sua criação aprovada através da Lei nº4.341 no dia 13 de junho do mesmo ano. Diferente de outros órgãos de informação, o SNI estava subordinado diretamente ao presidente e “[...] a intenção era aprimorar o serviço de inteligência, suprir as deficiências institucionais dos órgãos anteriores e equipar o país de um moderno sistema preventivo que pudesse fazer frente às ações das esquerdas.” (SOUSA, 2016, p. 99).

O SNI possuía um farto orçamento, que permitia o estabelecimento de uma Agência Central no Rio de Janeiro e agências regionais em quase todas as capitais do Brasil, além disso, dispunha de funcionários públicos e da possibilidade de contratar funcionários de fora, oferecendo gratificações pelos serviços prestados. Esses funcionários externos, em geral, eram espíões que estavam inseridos nos mais diversos grupos e comunidades de interesse do SNI.

Além disso, no órgão também se destacava o “formulário” e o “informante”, como o historiador Reginaldo Cerqueira Sousa (2016) apresenta em sua tese. O *formulário* sendo um importante aspecto da complexa organização do SNI que não apenas recolhia as informações, mas as analisava e selecionava de forma a considerar riscos e tendências que pudessem ser classificadas como impróprias, até mesmo as fontes das informações recebiam uma classificação que delimitava sua confiabilidade. Detalhes que evidenciam a complexidade das informações coletadas e processadas. Já o *informante* vinha a ser o sujeito que infiltrado coletava as informações e as repassava ao regime, sendo esse um trabalho realizado por militares e por civis.

Infiltrado em diferentes grupos, instituições e segmentos sociais, o informante era aquele convidado a suspeitar de tudo e de todos. Na lógica da “guerra psicológica”, a ameaça rondava todas as partes e o medo, inserido na própria sociedade, criava nas pessoas uma paranoia contínua. Os militares, por exemplo, matriculavam oficiais em cursos universitários para que pudessem investigar o movimento estudantil. Criavam-se laços sociais com os estudantes, aproximavam-se de suas ações e fingiam serem, os informantes infiltrados, defensores das ideias de esquerda para que pudessem ser aceitos mais facilmente pelo grupo. (SOUSA, 2016, p. 113).

Antes mesmo da instituição do SNI, outros órgãos já davam alguma atenção à parte do clero brasileiro, entre os bispos que já haviam chamado a atenção dos militares por seus posicionamentos foi Dom Hélder Câmara – arcebispo de Recife – que desde o início do governo militar se destacou por denúncias no exterior, mensagens contrárias à violência e repressão e pelas recusas à convites que pudessem aproximá-lo do governo. No entanto, ele não foi o único, outro exemplo de bispos amplamente vigiados pelos militares foi Dom Fernando Gomes dos Santos da arquidiocese de Goiânia, e Dom Antonio Batista Fragoso da diocese de Crateús no Ceará.

Ainda em 1970, os bispos da Amazônia começaram a emitir críticas mais agressivas à política de desenvolvimento do governo para a região. O mineiro dom Estevão Cardoso de Avelar, bispo de Marabá (PA), publicou, em dezembro daquele ano, um documento em que revelava de modo bastante incisivo o seu descontentamento com as condições de vida dos camponeses e acusava os empresários locais de explorarem abusivamente a mão de obra dos trabalhadores. Alguns dias depois, os bispos do Regional Norte II, liderados por Dom Estevão, emitiram outra declaração, em que rompiam com o desenvolvimentismo dos governantes e pregavam “uma autêntica reforma das estruturas e da política agrária”. (GOMES, 2014, p.53).

Em muitos documentos do SNI, disponíveis hoje através do site do Arquivo Nacional, é possível observar uma vigilância constante do clero com a produção de relatórios que acompanhavam as atividades de bispos, padres e religiosas, bem como informações de cunho pessoal como suas origens, endereços, relações próximas. Os clérigos investigados quase sempre vinham acompanhados da descrição de “progressistas” ou “subversivos”, bem como uma descrição das ações que assim os caracterizava. Todas essas questões evidenciando a relação conflituosa que se deu entre a Igreja e o Governo.

Adiante, analisaremos como as CEBs fundamentadas na T.d. L foram palco de atuação para religiosos e leigos comprometidos ao combate da violência e repressão do Regime Militar. Por meio de relatos orais e análise de documentos poderemos observar as relações protagonizadas em tais comunidades.

4 A FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NO SUL E SUDESTE DO PARÁ

Neste capítulo buscamos compreender as CEBs do Sul e Sudeste do Pará destacando o espaço pastoral da Diocese de Marabá, como espaços de formação e mobilização popular. As CEBs contribuem diretamente na vida dos posseiros e nas questões agrárias, articulando ações de resistência e defesa da posse da terra. Por meio de documentos e relatos orais, tecemos algumas considerações sobre as CEBs destacando sua organização e seu impacto na região.

4.1 A Igreja Católica do Sudeste do Pará: Diocese de Marabá.

A presença da Igreja Católica no Sudeste do Pará e sua atuação junto aos posseiros imigrantes se configurou como parte crucial na formação da região. A Igreja não estava ligada apenas a religiosidade ou a fé, mas também às questões agrárias e de qualidade de vida como acesso à saúde e educação. Padres e leigos engajados não levavam apenas a “Palavra de Deus”, mas também professores, advogados, remédios, formação social etc.

A Igreja de Marabá inicialmente fazia parte da Prelazia de Santíssima Conceição do Araguaia, em 1969 o município de Marabá foi escolhido como sede e, então, passou a ser chamada Prelazia de Marabá. Já no ano de 1976 a Prelazia de Marabá foi dividida, desse modo a Prelazia de Santíssima Conceição do Araguaia foi restaurada e a Prelazia de Marabá se manteve, ambas existindo de forma independente.

Apenas no ano de 1979 é que a Prelazia de Marabá foi elevada a condição de Diocese, o bispo Dom Alano Maria Pena foi quem vivenciou essa transição. Na primeira edição do jornal “O Grito da PA-150” em maio de 1980 foi veiculada a notícia de que a Igreja Católica de Marabá estava consagrada como Diocese.

O Papa reconhecendo na atuação da Igreja particular o merecimento de uma Igreja que de fato tenta caminhar junto com o povo, assumindo junto suas lutas em busca de justiça e dignidade, fraternidade entre todos, elevou à categoria de Diocese o que antes chamava-se Prelazia. [...] Então dia 1º de junho, às 11 horas do dia, com missa e cerimônia de instalação da Igreja de Marabá como Diocese, passamos a ser membros de uma Igreja que pode caminhar sozinha, como gente grande que anda e caminha responsável pelos seus passos.⁷

⁷ Jornal O Grito da PA-150, Ano 1, nº1, maio de 1980.

O Governo Militar mantinha um interesse constante nas atividades desenvolvidas pela Diocese de Marabá, o SNI possui ainda hoje em seus arquivos um número considerável de relatórios feitos especialmente para informar sobre o comportamento, posicionamento e ações do clero e dos leigos católicos em Marabá. Há, por exemplo, registros que vão desde a análise estrutural diocesana até o posicionamento de diferentes padres e religiosas frente à questões polêmicas, como foi o caso da prisão dos Posseiros do Araguaia e dos padres franceses.

Segundo o relatório intitulado “Atualização de dados referentes ao movimento religioso” a Diocese de Marabá na década de 1980 fazia parte da Província Eclesiástica de Belém do Pará e era dirigida por D. Alano que – por seus posicionamentos – estava enquadrado pelo governo na condição de padre “progressista” isso significava que, de acordo com os militares, ele compactuava e contribuía diretamente para ações de oposição ao Regime.

Dom Alano, em muitas edições d’O Grito da PA-150 fez denúncias de violências de grileiros contra posseiros, além de evidenciar a falta de atenção da justiça para com os trabalhadores rurais. Por manifestações como a descrição abaixo é que ele era um dos bispos considerado de interesse por parte dos militares.

Os grileiros sentem-se cada vez mais fortes, podem tratar de igual para igual com as autoridades, com os soldados etc., o que lhes dá margem para todo tipo de desmandos, de abusos, de barbaridades, que evidentemente jamais reconhecerão terem praticado.

Os posseiros vivem sempre sob a mira dos fatores da lei, sempre ameaçados, porque não tem como falar com qualquer autoridade, e, lá no fundo da mata, estão expostos a todo tipo de crueldade, vendo a morte de alguns companheiros permanecer impune.⁸

Outro relatório divulgado pela Agência Central do SNI denominado “Estrutura da Diocese de Marabá – 4.6.2” mostra que não havia uma organização diocesana no modelo de paróquias – uma delimitação territorial da diocese sobre a qual prevalece a jurisdição de um sacerdote que assume a responsabilidade de pároco – mas sim a partir de “cinco centros de evangelização” cada um compreendendo um território amplo, sendo eles:

1. Marabá: cidade de Marabá-PA e arredores
2. Itupiranga: região na direção norte da Rodovia Transamazônica
3. São Domingos: região entre São Domingos e Palestina, ao sul da Transamazônica.

⁸ Jornal O Grito da PA-150, Ano 1, nº1, maio de 1980

4. PA-70 (BR-222): São João do Araguaia, as vilas Bom Jesus e Abel Figueiredo até o Km 98 da Transamazônica.
5. PA-150: Rodovia Marabá-Belém até Goianésia do Pará.⁹

Esse mesmo relatório apresentava as diferentes formas de organização diocesana passando por setores de coordenação, formação e serviços prestados por meio de comissões e movimentos. Nesse contexto, são mencionados o Conselho Pastoral e o Núcleo de Coordenação, o primeiro reunia leigos e religiosos que trabalhavam diretamente no serviço pastoral, enquanto o segundo reunia o Vigário Geral da Diocese e os representantes de cada centro de evangelização. Além disso, a Diocese era composta por CEBs que contavam com a colaboração de setores como a CPT e o MEB através de agentes de pastorais que estavam a serviço das comunidades em um sentido de assessoria e auxílio.

As assembleias, espaços de discussão e alinhamento das ações pastorais, metas e objetivos das comunidades em unidade diocesana, ocorriam de duas maneiras: as Miniassembleias realizadas em cada centro de evangelização e a Assembleia Geral do Povo de Deus, uma reunião mais ampla e que compreendia representantes do clero e lideranças de todos os centros. As Assembleias do Povo de Deus

[...] se constituíram como outro espaço importante de discussão, convivência, participação e organização dos trabalhadores do campo. A primeira Assembleia na região foi realizada no município de Itupiranga, no sudeste paraense, em 1978. Foi organizada pela diocese de Marabá a partir da mobilização de vários agentes de pastorais com o apoio da CPT, que àquela altura já contava com uma equipe maior de apoiadores. (PESSÔA, 2019, p. 234)

Era nesses espaços de deliberação democrática que se estabeleciam as metas a serem alcançadas no serviço pastoral, a forma de trabalho do clero e dos leigos nas comunidades; onde os posicionamentos e prioridades eram estabelecidos e alinhados, com o objetivo de gerar unidade entre as comunidades de base. O trecho abaixo diz respeito à uma convocação para participar de uma miniassembleia, publicada no jornal “O Grito da PA-150”:

Não esqueçam que este encontro se faz muito importante, pois dará condições para que as comunidades fiquem mais ligadas entre si e os representantes fiquem se conhecendo melhor, e comecem a compreender e sentir a caminhada dos outros, e a perceber que não estão sozinhos, que a luta é de todos!¹⁰

Além disso, o relatório ainda dá conta de “órgãos com os quais a Diocese de Marabá mantém estreita ligação”, sendo eles o Instituto Pastoral Regional responsável por formação

⁹ SNI-ACE-024677/83, 1983.

¹⁰ Jornal O Grito da PA-150, Ano 1, nº1, maio de 1980

social, política e religiosa; CPT – Regional Norte II, A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais.

Já o relatório nomeado como “Situação do Clero atuante na área” dá conta de uma proximidade entre as CEBs e a Igreja Católica com a Ordem dos Advogados do Brasil e partidos de esquerda e/ou democráticos como o PT e o PMDB, especialmente no contexto de luta pela libertação dos padres e os posseiros do Araguaia e no processo de redemocratização.

Os militares acusavam a Igreja de – por conta dessa proximidade – influenciar e manipular o posicionamento popular utilizando dos espaços religiosos para imprimir suas convicções. Por exemplo, no contexto das eleições de 1982 os militares concluíram que:

Nos dias que antecederam as eleições de NOV 82, a campanha desferida pelo clero, contra o PARTIDO DEMOCRÁTICO SOCIAL (PDS) e seus candidatos, foi quase ostensiva, posto que, na maioria das paróquias, por ocasião das celebrações religiosas, bem como nos encontros de pastoral ou ainda nas comunidades de base, os presentes eram induzidos a votar “*contra o partido do Governo*”.¹¹

A divergência entre a Igreja Católica de Marabá e o Governo Militar se desenrolavam especialmente em torno das questões que diziam respeito aos posseiros do Sudeste do Pará, famílias de trabalhadores rurais em busca de perspectivas de produção na terra e uma vida digna e que receberam por parte do governo descaso, injustiça e violência. Desse modo, estando a Igreja posicionada junto dos posseiros e o Estado a favor de grileiros e grandes latifundiários os conflitos se tornaram impossíveis de ocorrer.

4.2 As Comunidades Eclesiais de Base: organização e contribuições.

As CEBs do Sudeste do Pará surgiram em um contexto de problemas ambientais, conflitos fundiários e de violência no campo. Elas se estabeleceram com o apoio dos religiosos, das religiosas, do clero e leigos, além da mobilização popular de posseiros. A metodologia de funcionamento das comunidades estava muito relacionada a realidade do povo, com uma significativa presença na zona rural.

A Igreja não dispunha de um corpo clerical que desse conta de estar presente em todas as regiões e, esse foi um dos motivos que tornou as CEBs tão populares no Sudeste do Pará. Havia uma mobilização de leigos para garantir a convivência religiosa e social das comunidades, eram os trabalhadores que assumiam a liderança, havia a presença das

¹¹ SNI-ABE-0388/19, 1983.

rezadeiras que entoavam cânticos e orações da tradição católica popular, conduziam festejos e organizavam as atividades comunitárias. Os padres e religiosas acompanhavam na medida do possível, orientando, ensinando e tentando conduzir, mas o protagonismo era de fato dos leigos.

Eh inclusive por isso que funcionou, como assim não tem padre, nem freira, né? o povo se vira. Eles expressa a fé deles através da reza, tem a rezadeira, tem a contadora, tem o nós. O grupo de gente que que a que faz a procissão, a vela distribuída, no fim tem um almoço uma janta não sei o quê. Mas isso o povo que organiza. Não é clerical, não tem clero. É de comunidade é que faz a unificação. [...] Então o espaço da reza é um espaço no fim das contas é extremamente necessário, o povo se juntar e pra da agricultura familiar “quê que adianta quando eu tenho uma terra se não tem vizinho”, não é? Essa que é típico dum pensamento agricultura familiar né? E o popular vamos dizer assim. E, também, as comunidades eclesiais de base era muito forte na área rural. Onde se juntava dez pessoas pronto, a gente criava e acompanhava.¹²

A leitura da Bíblia era um dos principais eixos de mobilização das comunidades, não apenas no sentido interpretativo, mas o acesso e a possibilidade de realizar essas leituras dizia muito a respeito das atividades das CEBs. Grande parte dos trabalhadores rurais era analfabeto, desse modo havia aí uma dificuldade a superada, por meio do trabalho do MEB nas comunidades os trabalhadores passaram a ler e interpretar a Bíblia, assim como liam outras fontes de informação que lhes garantiam uma análise da sua realidade e a maior possibilidade de organização. Em seu relato, Mano destaca como os membros da comunidade consideravam importante a leitura da Bíblia.

O povo dizia que antigamente era proibido, que era a Bíblia. O Almir Ferreira Barros na hora que ele soube sobre essa história de animador de comunidade quis participar, mas não sabia ler. Primeira coisa que ele fez participar do MEB pra aprender a ler. A ler o quê? A Bíblia. Top acabou a conversa tendeu? Então era impressionante porque aí quem sabia ler né? Nas comunidades, porque a Bíblia não tinha jeito, tinha que tinha que ler algum trecho. Aí era ou os professores ou as crianças. Eu vim nas igrejas era criança ou os professor que lia; quem interpretava aí era liberado quem podia dizer o que ele achava uma vez que era pronunciado a palavra por uma criança, adolescente geralmente. O professor que sabia ler, né? Era impressionante o analfabetismo no nível do da área rural.¹³

Além disso, a leitura dinâmica da Bíblia conduzia os agricultores marginalizados a uma reflexão crítica sobre a sua realidade. Por meio de uma dinâmica religiosa de compreensão do mundo é que os trabalhadores questionavam as mazelas que os atingia e percebiam as injustiças e elaboravam formas de combatê-las. Inclusive no processo de

¹² Emmanuel Wambergue: depoimento concedido a Fábio Pessôa. Marabá, 2018.

¹³ Emmanuel Wambergue: depoimento concedido a Fábio Pessôa. Marabá, 2018

migração para o Sudeste do Pará, muitos posseiros faziam uma relação bíblica com suas jornadas migratórias.

Coincidentemente ao lado da minha casa tinha um senhor já de idade, padeiro que era fundador da Palestina aí eu curioso, não é? Ele me dizia que era fundador da Palestina e um dia ele me levou lá pra casa dele e disse "vou te mostrar alguma coisa muito antiga". Eu pensava que ele ia me mostrar um machadinho de pedra não sei o que. Disse "ó essa estaca aqui. É uma estaca de madeira. Essa aqui foi a primeira casa que eu construí na Palestina em cinquenta e dois". [...] O velho Gil. Só me lembro desse nome velho Gil fundador da Palestina. É cearense. E ele me contou assim "como que o senhor venha pra cá não sei o que não sei o que " é engraçado porque muita gente conta essa história como problema de seca, não é? É eu entendi pela fala dele que não foi problema de seca, foi problema de cerca, não é? Da maneira seguinte ele me diz que ele não tinha trabalho não tinha onde plantar, era tudo dos coronel e o padre Cícero tinha dado uma profecia de que depois do grande de rio era a terra prometido onde corria o leite e o mel e era lá que tinha que ir. E ele me disse que eles vieram e a interpretação também dizia que o Grande Rio era o Araguaia. "mas porque não o Tocantins?" aí perguntei pra ele, "não era o Araguaia", "por que o Araguaia?" Não sei, né? Mas foi assim. Foi assim. Tá. Então disse "mas o Senhor veio até é veio aqui" "vim até aqui por isso que eu dei um nome de Palestina é a terra prometida" e ele disse: "tu pode ver eh estão criando também de Nova Canaã terra prometida tinha lá uma área que chamava terra prometida e etc Nova Jerusalém tem tem tem aos monte por aqui né" [...] Com esse caminho, com esse pensamento, com esse mito no bom sentido positivo, é veio a história da Bíblia de Moisés o deserto, o Jordão até a prometida a defesa da construção da terra prometida o que Jesus falou, os profetas falaram, eu estava lendo outro dia ajeitando Isaías de vocês que junta com cidade, a cidade se tornava não sei o que eh um monte de é claro que o o povo foi atrás dessas história da libertação do quem era o faraó hoje porque imediata eh eh a realidade A Bíblia eh nessas leitura virá a interpretação era imediatamente como se chama isso aqui. Não utilizava a visão nossa história. Que que foi que aconteceu? Por que que fulano falou isso aqui? Não era direto. Direto.¹⁴

O processo de migração desse modo pode ser compreendido pelas lentes da religiosidade, bem como o direito de acesso à terra como uma promessa divina, um direito que não lhes podia ser negado e que deveriam lutar para garantir. E “[...] do ponto de vista formativo, a interpretação da Bíblia a partir da realidade do posseiro acaba por consubstanciar um sentimento de pertencimento entre os membros da comunidade.” (PESSÔA, 2019, p.233).

No contexto de organização das CEBs os agentes de pastoral desempenhavam um importante trabalho junto aos leigos e leigas das comunidades. Tinham como função orientar, conduzir encontros, celebrações litúrgicas, mobilizar reuniões, atividades, estavam ali para dar suporte às comunidades por meio de assessoria, mas não as liderar. A eles cabia apenas instruir e conduzir, resguardando a premissa de que os membros da comunidade é que deviam protagonizar suas escolhas e ações.

Frei Betto (1981) descreve os agentes de pastoral como leigos e leigas saídos das próprias comunidades que se dedicavam ao serviço de acompanhamento das CEBs e que

¹⁴ Emmanuel Wambergue: depoimento concedido a Fábio Pessôa. Marabá, 2018.

recebiam remuneração quando a paróquia/diocese possuía condições financeiras. Além disso, era importante que o agente de pastoral estivesse em meio ao povo, contribuindo com sua formação, mas também aprendendo deles seus conhecimentos, formas de ver o mundo, história e motivações. Dessa forma é que ele conseguia contribuir para o desenvolvimento da comunidade.

Uma vez por mês a gente discutia. Muitas vezes eles colocavam o problema deles: “ah Fulano a gente soube que o Neif Murad tá querendo tomar a terra”. Aí o Gringo entrava. “Não, mas, quanto tempo vocês estão lá? Então vocês têm o direito de defender o que é de vocês”. Quando foi para cá com padre Aristides a gente tinha um planejamento. Aí tal mês era no Caçador. Nesse itinerário era Caçador, Piçarra e Cachoeirinha. Aí quando era já para esse lado era Cajueiro, era Abóbora e eu esqueço qual era outra comunidade que a gente fazia. Quando era por água era aqui em Santa Cruz, na época não tinha ainda a ilha de Campo, só tinha Santa Cruz. A gente fazia planejado: Um mês, dois em dois ou de três em três meses a gente sempre fazia.

Reunia as famílias, celebrava a missa. Tinha a homilia né. Na homilia, muitas vezes, o pessoal colocava as preocupações, os problemas. Aí o padre Aristide dentro da leitura do Evangelho pregava ali já. A homilia dele era sobre aquele assunto que as pessoas queriam ouvir.¹⁵

Além de contribuir para a realização dos encontros, missas e festejos nas comunidades os agentes de pastoral estavam ligados às lutas do povo, contribuindo com a mobilização da resistência à violência, como exemplifica o relato da Oneide acima e o trecho d’O Grito da PA-150 abaixo.

No dia 22 de maio, às 5 horas da manhã o grileiro BRASILINO RODRIGUES DE SOUSA, vulgo Basílio, com pistoleiros, um oficial de justiça de São Miguel do Guamá de nome Miguel Alvez Teixeira e um destacamento policial de CASTANHAL, trazendo um mandado de reintegração de posse a favor do grileiro, chegaram ameaçando os posseiros há mais de dois anos residentes na área, Km 96, 7kms fora da estrada. Prenderam os posseiros Ailton e Mariano dizendo que seriam expulsos da área. Outros posseiros, juntamente com um agente de pastoral da Diocese foram a Marabá denunciar no comando da Polícia Militar. Porque o destacamento policial de Castanhall não tinha ordens para agir na área, pois esta área pertence a jurisdição do comando de Marabá.¹⁶

A atuação das CEBs buscou a valorização do povo enquanto protagonistas de suas lutas, tanto no âmbito social como no religioso. As CEBs foram assim sinal de reestruturação e de uma nova forma de ser e estar do povo.

¹⁵ Maria Oneide Costa Lima: depoimento concedido a: Fábio Pessôa e Emmanuel Wamberg. São Geraldo do Araguaia, 2017.

¹⁶ (Jornal O Grito da PA-150, ano 1, nº1, 1980).

Esse trabalho compreendia as visitas, às vezes, feitas a pé ou em lombo de cavalo, que os agentes de pastorais, os padres e as freiras faziam dedicando-se à evangelização dos posseiros: promovendo cursos bíblicos, celebrando missas, fazendo batizados e casamentos. Mas, ao mesmo tempo, se dedicavam à formação política dos trabalhadores com estudos sobre a estrutura sindical e agrária, participação das mulheres e dos jovens nos sindicatos, os direitos dos trabalhadores garantidos no Estatuto da Terra, no Código de Processo Civil e na Constituição etc. e sobre diversos temas ligados à situação vivenciada pelos posseiros naquele momento: (PEREIRA, 2013, p. 171).

O historiador, Airton Pereira (2013), considera que em concordância com a prática político-pedagógica das CEBs o incentivo à criação e organização das delegacias sindicais era crucial, especialmente nas áreas de conflito mais intenso. Isso porque naquele momento os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais não atendiam às demandas dos camponeses, mas sim aos dos grandes proprietários de terra. Desse modo, a ideia era de que através das CEBs o povo se formasse e preparasse para assumir a liderança dos sindicatos e organizassem novas formas de defesa de direitos.

É de comunidade, é esse que faz a unificação, quando eu cheguei aqui com a ditadura militar em São João do Araguaia no ninho do Curió só tinha o lugar onde o povo se reunia ainda não tinha sindicato era um sindicato completamente pelego, ineficaz, ineficiente e invisível... é melhor dizer invisível não é, não existia.¹⁷

O sindicato não existia de forma a contribuir e defender a luta dos posseiros, portanto sua atuação não podia ser válida. Pereira (2013) defende que os sindicatos eram utilizados pelo governo para minar a articulação popular, resolvendo os conflitos sempre de forma harmônica e preservando os interesses dos grandes proprietários em detrimento aos direitos populares. De tal forma que a Igreja acabou por promover uma mobilização entre os integrantes das CEBs para assumir a lideranças dos sindicatos, como forma de garantir que estes estivessem de fato cumprindo o papel de representar o posseiro.

Formaram foi, formaram. Porque na época o sindicato era em Conceição do Araguaia, e quem encabeçava lá era o Bertoldo né, que todo mundo sabe ele era um Sargento não sei o quê reformado, um policial reformado. Então chegou um momento que os lavradores eles perceberam que o Bertoldo não tava nem aí pra vida deles né. Só dava valor os grandes, as grandes empresas que vinha lá de fora né, ele apoiava o despejo dos posseiros da época. Então eles reuniram e começaram a já ver esse problema de quem era, “vamos marcar uma eleição”, “quem vai ser nosso representante?”. Então começaram né, Luzilândia foi a primeira que acordou com relação a isso, as terras de conflito foram as primeiras que já começaram a discutir a ideia né, aí com o apoio da CPT, da paróquia, da Diocese então eles formaram, aí escolheram o Gringo. O Gringo, o Expedito na época nem lembro mais, os Canutos.

¹⁷ Emmanuel Wambergue: depoimento concedido a Fábio Pessoa. Marabá, 2018.

Aqui da Luzilândia também tinha um representante na chapa. Cada comunidade eles pegaram assim uma pessoa pra representar o sindicato.¹⁸

As comunidades estavam pautadas em princípios democráticos, com a participação coletiva, todos estavam dispostos a ouvir, tinham a oportunidade de falar e ninguém estava a serviço de ninguém, mas todos a serviço da comunidade como um todo. “É talvez neste âmbito que se evidencia a dimensão libertadora da comunidade, pois a libertação não é apenas um conteúdo, mas também uma forma e um estilo de relação não dominadora.” (BOFF, 1991, p. 100).

Os espaços das Assembleias foram cruciais para a organização das comunidades na Diocese de Marabá, elas eram espaços de diálogo, partilha, celebração e articulação social e política. Nas Assembleias do Povo de Deus toda a Diocese se reunia para garantir a unidade das práticas nas comunidades, ali era socializada a realidade das comunidades e discutidas formas que garantissem sua defesa e funcionamento. Foi realizada entre os dias 17 e 19 de outubro de 1980 a 4ª Assembleia do Povo de Deus, na qual foram escolhidas coletivamente como prioridades pastorais:

[...] cursos sobre prática de celebração para os animadores de comunidades; atuação nas questões sindicais; a prática do mutirão nas comunidades, que, segundo os participantes, era “uma prática comunitária com a qual as comunidades podem se valer para resolver em parte seus pequenos problemas”; “cursos, círculos bíblicos e encontros de conscientização” para “refletir, discutir e tomar decisões em comunidade”; “cursos sobre profetas fazendo ligação com a vida de hoje”; “curso sobre produção – o trabalho dos lavradores”; envolver-se nas questões de saúde, fazendo “abaixo-assinados para reivindicar postos de saúde e atendimento médico”; e organização das Caixas Comunitárias fazendo “reuniões com os associados e discussão sobre as necessidades e tomadas de atitudes” sobre a produção e comercialização dos produtos das roças. (PEREIRA, 2013, p. 173).

A partir dessas prioridades pastorais é que se organizavam e agiam as comunidades, a metodologia pensada para essas Assembleias partia do princípio de garantir o máximo possível de participação popular, portanto antes do encontro aconteciam Miniassembleias nos centros pastorais que davam conta de materiais para serem encaminhados para a assembleia geral. Por meio do jornal O Grito da PA-150 as comunidades eram informadas sobre a realização dos encontros e como deviam proceder na preparação para eles.

Tanto no campo quanto na cidade, muitos movimentos sociais estavam relacionados com as CEBs: sindicatos, grupos de reivindicação de direitos como a CPT, o MEB, entre

¹⁸ Maria Oneide Costa Lima: depoimento concedido a: Fábio Pessôa e Emmanuel Wamberg. São Geraldo do Araguaia, 2017.

outros, atendendo às demandas particulares das comunidades. Assim como, movimentos democráticos, partidos políticos de esquerda e de fundamentação democrática.

Dia 25 de julho aqui no Arraias, vai ser feita uma manifestação pública, com passeata na rua, pronunciamento de camponeses, políticos e outras pessoas afins, e haverá também a celebração de uma missa por D. Alano. Todas as comunidades da Diocese de Marabá estarão presentes neste ato de solidariedade à classe camponesa, especialmente dos camponeses desta estrada que lutam por um lugar na terra. Estarão presentes também o deputado federal de S. Paulo, AURÉLIO PÉRES, que também é operário, e o deputado estadual de Belém Ademir Andrade.¹⁹

Por meio da comunidade os camponeses e posseiros recebiam instrução, orientação e conseguiam desenvolver meios de mobilização popular. Muitos movimentos e pastorais dentro da Igreja serviam às necessidades do povo, mas para que isso ocorresse era importante a constituição de CEBs como ambientes de mobilização e socialização. Desse modo, não era incomum os agentes de pastoral fossem também coordenadores e membros da CPT e de Sindicatos Rurais, bem como esses espaços contribuíram para a formação de novos líderes e agentes de pastoral dentro das comunidades.

Pessoa (2019) defende que por meio do papel aglutinador das CEBs e da atuação do MEB é que foi possível a atuação da CPT na região, causando uma mudança nas relações sociais através de uma nova vivência política e um profundo senso de comunidade. Desse modo, podemos perceber que ocorria ali uma interligação entre movimentos sociais e a Igreja por meio da vivência da T.d. L nas CEBs.

As CEBs transformaram-se, nos anos de 1970 e 1980, em espaços de participação fundamental no sul e sudeste do Pará, de onde saíram as principais lideranças políticas – sindicais e partidárias, tendo, como características principais, práticas de organização horizontais, além de atitudes de radicalização que quase sempre desafiaram os limites impostos pela ditadura. (PESSOA, 2019, p.230).

É nesse contexto de resistência à Ditadura, de profunda prática comunitária e de defesa do direito à terra que as CEBs se tornaram referência no Sudeste do Pará como espaços de formação. Sendo a Igreja uma das poucas instituições que ainda conseguiram se manter ativas em meio à perseguição militar, a Diocese de Marabá conseguiu – mesmo com a vigilância, ameaças e violências – se fazer referência de resistência popular.

¹⁹ Jornal O Grito da PA-150, Ano 1, nº 2, 1980.

Por isso que eu falo foi uma incubadora as CEBs com todo esse enorme acúmulo cultural da religiosidade popular junto com essa é ideia transformadora “por que que acontece isso aqui? então vamos mudar né”.²⁰

Como bem disse Mano, as CEBs da Diocese de Marabá foram essas incubadoras de lideranças, no sentido de que surgiram em meio ao povo marginalizado e se tornaram espaços de formação, mobilização, vida e luta. O povo por meio em uma religiosidade libertadora construiu um espaço de convivência que deu conta não apenas de questões espirituais, mas garantiu formação e mobilização política e social em um período em que o silêncio e a obediência eram as ordens da vez.

4.2.1 Os agentes de pastoral

Destacamos dois agentes de pastoral para exemplificar essa vivência, sendo esses sujeitos exemplos vivos da formação das CEBs e de uma história de resistência na luta pelo direito à posse de terras. Importante destacar suas trajetórias como forma de compreendê-los enquanto sujeitos históricos e sociais que por meio de seu trabalho contribuíram para a formação regional.

Maria Oneide Costa de Lima vive em São Geraldo do Araguaia – região do Bico do Papagaio – e entra em nossa pesquisa por manter uma relação de proximidade com a Diocese de Marabá através do seu serviço como agente de pastoral da Diocese de Conceição. Oneide é viúva de Raimundo Ferreira Lima, conhecido como “Gringo”, que foi assassinado em 1980 por pistoleiros por causa da luta pela posse da terra e envolvimento na luta sindical, além disso Gringo também atuava como agente de pastoral.

Após a morte do marido, Oneide com seis filhos para criar assume seu lugar como agente de pastoral, trabalhando junto com os padres franceses Aristides Camio e Chico Gouriou como uma forma de honrar a memória do marido e manter-se com as crianças.

Como agente de pastoral ela viveu anos tensos, recebeu constantes ameaças de morte de pistoleiros, passou por um processo de difamação e quando os padres foram presos foi detida por um período em prisão domiciliar, sendo vigiada constantemente por agentes da polícia. Entre seus relatos sobre suas atividades pastorais ela relembra:

Uma vez nós saímos da Paraúna correndo, o Ricardo da CPT mandou pedir um relatório de lá, ai nós fomos. Eu, Joãozito, e mais duas pessoas. Ai reunimos o povo, tava cheia a casa lá, de um posseiro. Ai chega uma mulher, me chamou “tá vendo aquele homem acolá? Ali é um pistoleiro lá da Bomerindes. E tem mais um de

²⁰ Emmanuel Wambergue: depoimento concedido a Fábio Pessôa. Marabá, 2018

cavalo, ta bebendo ali na esquina. Olha, vocês faz logo a reunião e vão embora, por que eles vão fazer bagunça aqui. E o povo começou a falar e nós escrevendo e pegando relatório. E quando demos fé todo mundo saindo de fininho, e a mulher veio “Dona Oneide, vai embora, vai embora”. Aí nós saímos, quando saímos ai os dois caras de cavalo atrás da Toyota do padre, me deu crise de vômito só de medo. Quando nós passamos numa ponte, a ponte quebrada, e os homens atrás. Ai o Joãozito “Meu Deus o homem puxou o revólver”. Aí puxou esse revólver deu uns tiros pra cima. Menino, nós chegamos aqui eu não vi buraco, não vi nada.²¹

Quando as ameaças contra Oneide e sua família se intensificaram, com medo pela própria vida e pela vida dos filhos ela decidiu deixar o trabalho pastoral e dedicar-se à educação, tendo formação como professora e experiência pelo MEB. Dedicou-se durante muitos anos à educação em uma escola batizada com o nome de seu marido na zona urbana de São Geraldo do Araguaia.

Na mesma época em que Oneide atuou como agente de pastoral, o imigrante francês Emmanuel Wambergue, conhecido como Mano, também prestava esse serviço na Diocese de Marabá, posteriormente atuando como coordenador da CPT Marabá e CPT Regional de Belém.

Emmanuel Wambergue, o Mano, chegou à região de Marabá em 1975, ainda jovem para atuar junto às famílias de posseiros que vinham em busca de melhores condições de vida e acesso à terra. Ele atuou como agente de pastoral em Palestina até o ano de 1981, depois disso passou a desenvolver trabalho como liderança da CPT, buscando dar suporte às comunidades de trabalhadores rurais e denunciar os conflitos do campo.

Sua trajetória foi marcada pela atuação junto aos conflitos agrários, foi responsável por inúmeras formações e articulações políticas, sendo inclusive um dos responsáveis pela fundação da CPT em Marabá. O interesse pelas CEBs se deu de imediato, Mano compreendia esse espaço como o de profundo potencial evangelizador, social e político. Ele expressa seu interesse desde o início ao recordar:

Quando eu cheguei aqui em 75 a grande palavra que se tinha realmente era CEBs as comunidades eclesiais de base né. É claro que a primeira coisa que eu queria entender é o que era esse negócio, não tinha nem ideia. A primeira coisa que eu fiquei muito impressionado é que aonde tu andavas, tu pisava, em qualquer lugar, qualquer casa, qualquer aglomeração de pessoas, qualquer lugar cheio de gente eu não sei o que sempre que tinha alguma coisa começava com uma reza um Pai-nosso.²²

²¹ Maria Oneide Costa Lima: depoimento concedido a: Fábio Pessôa e Emmanuel Wamberg. São Geraldo do Araguaia, 2017.

²² Emmanuel Wambergue: depoimento concedido a Fábio Pessôa. Marabá, 2018

Estes dois sujeitos são exemplos do papel das CEBs na região de Marabá, além das comunidades formarem lideranças no âmbito religioso, também os formava política e socialmente conduzindo-os para a atuação em movimentos, sindicatos e diferentes frentes de luta.

O resgate da trajetória pessoal destes sujeitos, por meio do relato oral, vem a contribuir significativamente para o entendimento das CEBs no Sudeste do Pará, especialmente porque permite o acesso a uma perspectiva histórica diversa e conduz a compreensão de como de fato viviam e trabalhavam aqueles que se dedicavam ao serviço entre as comunidades. Pesquisas e estudos, não dariam conta de informações-chave para entender a vivência daqueles sujeitos se não houvesse os relatos orais em contrapartida a produção de documentos oficiais que atendem interesses de grupos de interesse.

O conhecimento a respeito de violências, perseguições e embates, bem como a compreensão da organização interna desse setor da Igreja não seria possível se houvesse como registro apenas documentos escritos e oficiais.

5 CONCLUSÃO

Quando iniciamos este trabalho tínhamos como objetivo compreender as contribuições das Comunidades Eclesiais no Sul e Sudeste do Pará para os movimentos de resistência contra a repressão da Ditadura civil-militar. Durante o desenvolvimento da pesquisa foi possível explorar tanto as CEBs quanto as mudanças teológicas da Igreja Católica e a formação social e econômica do Sudeste do Pará, que influencia diretamente na configuração das comunidades.

Foi possível constatar que as CEBs, por meio de suas práticas horizontais e democráticas, contribuíram para a formação de lideranças sociais, políticas e religiosas que estiveram à frente de movimentos populares democráticos. A relação entre a Igreja, as comunidades e movimentos como MEB, CPT e Sindicatos é um exemplo de como a formação religiosa, social e política dos membros das comunidades era viável. A alfabetização dos membros das comunidades, os debates sobre questões agrárias, além das vivências nas assembleias foram algumas das práticas que podem ser destacadas como formativas.

No processo de construção do trabalho, as fontes foram essenciais para entender diferentes concepções. Por meio dos relatórios do SNI conseguimos observar que o governo militar compreendia a Igreja Católica no Sudeste do Pará como uma ameaça, definindo-a como “progressista” e colocando-a em uma zona de alerta.

Já os exemplares do Jornal “O Grito da PA-150” demonstraram uma forma de mobilização popular da Diocese, tanto na perspectiva de possuir um veículo de informações e denúncias quanto uma maneira de fazer com que as comunidades dialogassem entre si compartilhando suas lutas e compreendendo-se como donos de uma realidade comum. O exemplo perfeito de organização e mobilização.

Por fim, os relatos dos agentes de pastoral, Mano e Oneide, favoreceram a perspectiva de como ocorria alguns processos da atuação da Igreja dentro das comunidades, bem como a movimentação destas frente os conflitos agrários. A preservação da memória – por meio do registro de relatos – em pesquisas como essa é crucial para garantir que a história seja contada de forma a preservar a perspectiva de sujeitos e grupos sociais marginalizados.

Academicamente, este trabalho contribui para a formação de um leque de pesquisas que dão conta dos elementos de formação econômica, social, política e religiosas do Sudeste do Pará. Amplia a literatura local, divulga possíveis fontes de pesquisa e apresenta perspectivas históricas diversas. Além disso, se prova relevante à medida que dá conta do

registro da história local e regional do Sudeste do Pará, contribuindo para a preservação de uma memória coletiva de luta e resistência.

Especialmente no contexto social e político de obscurantismo que mais uma vez se levanta no Brasil pesquisar, registrar e divulgar os resultados obtidos nesse trabalho contribuem para a recordação do processo de formação política de movimentos sociais e pastorais na região o que, de certo modo, serve como inspiração para as lutas que ainda são enfrentadas na busca da garantia de direitos.

REFERÊNCIAS

Bibliografia

- ALBERTI, Verena. Fontes orais: Histórias dentro da História. IN: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.) **Fontes Históricas**. 2ªed. São Paulo: Contexto, 2008.
- ALMEIDA, Antônio José de. **ABC do Concílio Vaticano II**. 1ª Edição: Editora Paulinas, 2015. E-book.
- BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base?** São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- BEZ, Salete Bagolin. **As comunidades eclesiais de base no novo milênio**. 2012. Monografia (História) – Universidade de Tuiuti do Paraná, 2012.
- BOFF, Clodovis; BOFF Leonardo. **Como fazer Teologia da Libertação**. 8ª ed. São Paulo: Editora Vozes Ltda, 2001.
- BOFF, Leonardo (O.F.M). **E a Igreja Se Fez Povo** Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. 3ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- CARIAS, Celso Pinto. Raízes das Comunidades Eclesiais de Base: fundamentação teológica. In: CARIAS, Celso; RODRIGUES, Solange (orgs.). **CEBs: Fundamentos e desafios**. Belo Horizonte: Editora Senso, 2020, p. 80-104.
- CAVA, Ralph Della. A Igreja e a Abertura, 1974-1985. In: KRISCHK, Paulo J.; MAINWARING, Scott (org.) **A Igreja nas bases em tempos de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L&PM. CEDEC. 1986, pp. 13-45.
- GOMES, Paulo César. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira (1971-1980): a visão da espionagem**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2014.
- GUIMARÃES, Luiz Ernesto; LANZA, Fabio. **A teologia da libertação e o contexto latino-americano**. In: **VII SEPECH - Seminário de pesquisas em Ciências Humanas**, Londrina-PR, 2008.
- KONRAD, Glaucia Vieira Ramos; LOPES, Janaina Vedoin. Arquivos da Repressão e Leis de Acesso à Informação: os casos brasileiro e argentino na construção do direito à memória e à verdade. **AEDOS**, nº 13, vol. 5- Ago/Dez 2013.
- LUCA, Tania Regina de. Fontes Impressas: História dos, nos e por meio dos periódicos. IN: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.) **Fontes Históricas**. 2ªed. São Paulo: Contexto, 2008.
- LUSTOSA LOPES, A. de L.; PERTILE, C. A. O Método Ver-Julgar-Agir: Genealogia e sua relação com a Teologia da Libertação. **Razão e Fé**, [S. l.], v. 22, n. 2, p. 33-43, 2020.
- PEIXOTO, Rodrigo Corrêa Diniz. Memória social da Guerrilha do Araguaia e da guerra que veio depois. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 6, n. 3, p. 479-499, set-dez. 2011.

PEREIRA, Airton dos Reis. **A luta pela terra no sul e sudeste do Pará: migrações, conflitos e violência no campo.** Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

PEREIRA, Airton dos Reis. Colonização e conflitos na Transamazônica em tempos de ditadura civil-militar. **CLIO – Revista de Pesquisa Histórica**, n.31.2, 2014.

PEREIRA, Airton dos Reis; LIMA, Alex Costa. Posseiros e Padres do Araguaia. **Braz. J. of Develop.**, Curitiba, v. 6, n. 7, p.44586-44597 jul. 2020.

PESSÔA, Fabio Tadeu de Melo. **Ao cristão é proibido ter medo: a trajetória da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Sul e Sudeste do Pará durante a Ditadura Militar (1975/1985).** Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

RODRIGUES, Solange S. A Caminhada das CEBs no Brasil. In: CARIAS, Celso; RODRIGUES, Solange (org.). **CEBs: Fundamentos e desafios.** Belo Horizonte: Editora Senso, 2020, p.17-48.

SANTOS, Valdeci Monteiro. A ECONOMIA DO SUDESTE PARAENSE: EIDÊNCIAS DA TRANSFORMAÇÕES ESTRUTURAIS. IN: NETO, Aristides Monteiro; CASTRO, César Nunes de; BRANDÃO, Carlos Antonio. **Desenvolvimento regional no Brasil: políticas, estratégias e perspectivas.** Rio de Janeiro: Ipea - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2017.

SCHMINK, Marianne; WOOD, Charles H. **Conflitos sociais e a formação da Amazônia.** Belém: ed. UFPA, 2012. [Tradução de Noemi Miyasaka Porro e Raimundo Moura].

SOUSA, Reginaldo Cerqueira. **República das mulheres de virtude: um estudo sobre as bases sociais de apoio ao Governo dos Militares (1964-1985).** 2016. Tese (Doutorado em História) – Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letas e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

SILVA, Messias Francisco. **Funcionamento de discursos das Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs) no Sudeste do Pará no momento de redemocratização do país.** 2016. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia (PDTSA), Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 2016.

Fontes Documentais

Serviço Nacional de Informação – Inf. nº 3096 S/102/A3/CIE/83 de 24/11/1983. Agência Central nº026477/83. Assunto: ESTRUTURA DA DIOCESE DE MARABÁ – 4.6.2. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos escritos, fls. 03.

Serviço Nacional de Informação – Agência Belém. ATUALIZAÇÃO DE DADOS REFERENTES AO MOVIMENTO RELIGIOSO. Inf. nº 0631/119/ABE/82 de 09/06/1982.

Agência Central nº2258/82. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos escritos, fls. 01-06.

Serviço Nacional de Informação – Agência Belém. SITUAÇÃO DO CLERO ATUANTE NA ÁREA. Inf. nº 0388/19/ABE/83 de 12/05/1983. Agência Central nº 3193/83. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos escritos, fls.01-09.

Informativo da PA-150 (O Grito da PA-150), Ano I, n.1, Diocese de Marabá/PA, maio de 1980. Acervo: Fundação Casa da Cultura, Marabá-PA.

O Grito da PA-150, Ano I, n.2, Diocese de Marabá/PA, junho de 1980. Acervo: Fundação Casa da Cultura, Marabá-PA

Entrevistas.

LIMA, Maria Oneide Costa. [Entrevista concedida a] Fábio Tadeu de Melo Pessôa e Emmanuel Wambergue. São Geraldo do Araguaia. 2017.

WAMBERGUE, Emmanuel. [Entrevista concedida a] Fábio Tadeu de Melo Pessôa. Marabá. 2018.

Sites.

<https://www.cidade-brasil.com.br/mesorregiao-do-sudeste-paraense.html/> Acessado em 09/07/2021 às 18:45.

<https://diocesedemaraba.com.br/institucional/nossa-historia/> Acessado em 09/07/2021 às 19:03.