

VITALE JOANONI NETO

**Fronteiras da Crença.
Da libertação ao carisma. A presença católica
na cidade de Juina (1978-1998).**

**UNESP - UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS**

ASSIS
2004

VITALE JOANONI NETO

Fronteiras da crença.

**Da Libertação ao Carisma. A presença católica
na cidade de Juina.(1978-1998)**

Trabalho apresentado à Faculdade de Ciências e Letras da
Universidade Estadual Paulista, UNESP, Campus de Assis, para a
obtenção do título de Doutor em História (Área de Concentração:
História e Sociedade).

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Basto de Albuquerque

ASSIS

2003

JOANONI NETO, Vitale. *Fronteiras da Crença. Da libertação ao carisma. A Igreja Católica na cidade de Juína. (1978-1998).* Assis, 2004. 359p.

Apresentada à Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista, para a obtenção do título de Doutor em História na área de Concentração História e Sociedade.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador Prof. Dr. Eduardo Basto de Albuquerque

Segundo Examinador Prof. Dr. José Oscar Beozzo

Terceiro Examinador Profa. Dra. Kátia Maria Abud

Quarto Examinador Dr. Maurílio Alves Rodrigues

Quinto Examinador Prof. Dr. Áureo Busseto

Assis, de de 2004.

Dedicatória.

José Manzato e Gemma Fabris Manzatto
Vitale Joanoni e Rita de Souza Joanoni

Miguel Joanoni e Maria Elena Manzato Joanoni

Angélica, José Henrique e Ana Lúcia

AGRADECIMENTOS

A todos que contribuíram para a elaboração deste trabalho, em especial aos amigos de Juina, Regina, Silvia, Sérgio, Valério, Carmelita, Josenalva, Cida, Dona Odete entre tantos outros. Ao Professor Eduardo Basto de Albuquerque pela confiança. Às comunidades de Juina, Castanheira, Juruena e Cotriguaçu pela cordial recepção. Aos Professores e funcionários da Universidade Federal de Mato Grosso e em especial aos amigos do Departamento de História. À Profa. Regina Beatriz Guimarães Neto pelo apoio reiterado durante todos os momentos no desenvolvimento desta pesquisa. Aos amigos do Curso de Pós-Graduação de Assis, Silvia, Margarida, Rosangela pela paciência e apoio logístico. Ao Aroldo pela disponibilidade. Aos funcionários da Seção de Pós-Graduação pela atenção e presteza. A Valéria dos Anjos pela disponibilidade. Aos colegas da AABB de Cuiabá. Ao Salatiel, Fábio Pallotta e a tantos outros que cruzaram meu caminho nestes anos, sempre prontos a ouvir e dialogar.

Sêmen

Nos antigos rincões da mata virgem / Foi um sêmen plantado com meu nome
A raiz de tão dura ninguém come / Porque nela plantei a minha origem
Quem tentar chegar perto tem vertigem / Ensinar o caminho, eu não sei
Das mil vezes que por lá eu passei / Nunca pude guardar o seu desenho
Como posso saber de onde venho
Se a semente profunda eu não toquei? Esse longo caminho que eu traço
Muda constantemente de feição / E eu não posso saber que direção
Tem o rumo que firmo no espaço / Tem momentos que sinto que desfaço
O castelo que eu mesmo levantei / O importante é que nunca esquecerei
Que encontrar o caminho é meu empenho / Como posso saber de onde venho
Se a semente profunda eu não toquei? Como posso saber a minha idade
Se meu tempo passado eu não conheço / Como posso me ver desde o começo
Se a lembrança não tem capacidade / Se não olho pra trás com claridade
Um futuro obscuro, aguardarei / Mas aquela semente que sonhei
É a chave do tesouro que eu tenho / Como posso saber de onde venho
Se a semente profunda eu não toquei? Tantos povos se cruzam nessa terra
Que o mais puro padrão é o mestiço / Deixe o mundo rodar que dá é nisso
A roleta dos genes nunca erra / Nasce tanto galego em pé-de-serra
E por isso eu jamais estranharei / Sertanejo com olhos de nissei
Cantador com suingue caribenho / Como posso saber de onde venho
Se a semente profunda eu não toquei? Como posso pensar ser brasileiro
Enxergar minha própria diferença
Se olhando ao redor vejo a imensa semelhança ligando o mundo inteiro
Como posso saber quem vem primeiro / Se o começo eu jamais alcançarei
Tantos povos no mundo, e eu não se / Qual a força que move o meu engenho
Como posso saber de onde venho
Se a semente profunda eu não toquei? E eu não sei o que fazer nesta situação
Meu pé...Meu pé não pisa o chão.

Letra: Siba e Bráulio Tavares; Música: Siba.

CD: Fuá na casa de Cabral

Grupo: Mestre Ambrósio

Ano: 2000

JOANONI NETO, Vitale. *Fronteiras da Crença. Da libertação ao carisma. A Igreja Católica na cidade de Juina. (1978-1998)*. Assis, 2004. 359p. Tese (Doutorado em História. Área de Concentração: História e Sociedade) - Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista.

RESUMO

Analisamos o processo colonizador do Estado de Mato Grosso, com foco privilegiado sobre a região noroeste do Estado, mais exatamente sobre Juina, pólo regional e primeira cidade surgida de um projeto estadual de colonização, e a Igreja Católica, mais especificamente a brasileira, mato-grossense e organizada segundo as influências dos movimentos leigos, tais como a Teologia da Libertação, as Comunidades Eclesiais de Base e a Renovação Carismática Católica, fixando-nos entre as décadas de 1970 e 1990. Visamos os pontos de convergência entre ambos os aspectos por nos auxiliarem na compreensão da sociedade juinense. Não tratamos do aspecto institucional, mas procuramos a visão do colono migrante católico. Isto resume, ou sintetiza nosso objetivo para este trabalho: analisar o uso feito da mensagem da igreja pelo fiel nessa região. Demonstrar que a aceitação ou rejeição desta ou daquela face da Igreja Católica, para além da influência da mídia ou de imposições do clero (ou mesmo institucionais), tem forte relação com as idiosincrasias da vida daqueles colonos que usam a religião como elemento comum, para a reconstrução da sua identidade. Para isso delineamos algumas reflexões sobre a Igreja Católica, a sua mensagem e a compreensão desta última pelos fiéis. Entendemos que se existe uma forte influência dos modelos propostos pelas autocompreensões da Igreja sobre o conjunto dos fiéis católicos, essa influência esbarra, ou mesmo, para nas reinterpretações elaboradas pelos fiéis sobre os discursos da Igreja. Em síntese, entre o ouvido do fiel e a boca da instituição há certamente espaço mais que suficiente para resignificações daquilo que se transmitiu. Assim o foi para com a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica. Em Juina encontramos ambos os movimentos. A Teologia da Libertação presente nas Comunidades Eclesiais de Base com uma prática cotidianizadora do rito, e a Renovação Carismática Católica presente nos Grupos de Oração com a prática da ritualização do cotidiano. Ambas reinterpretando a mensagem católica à luz das influências, produtos dos contatos interculturais, do meio físico, e das necessidades existentes, a que estiverem sujeitos.

Palavras-Chave: Migração, Colonização, Noroeste do Estado de Mato Grosso, Igreja Católica, Comunidades Eclesiais de Base, Renovação Carismática Católica.

JOANONI Neto, Vitale. *Borders of the Belief. Of the liberation to the charisma. The Catholic Church in the city of Juina. (1978-1998)*. Assis, 2004. 359p. Thesis (Doctorate in History. Concentration area: History and Society) - Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista.

ABSTRACT

we analyze the colonizer Estado de Mato Grosso process, with focus privileged about Estado's northwest region, more exactly about Juina, regional and first polo city arisen of a state project of colonization, and the Catholic church, more specifically the Brazilian, mato-grossense and organized according to the influences of the lay actions, such as the Theology of Liberation, the Base Ecclesial Communities and the Catholic Charismatic Renewal, fastening us between the 1970's and 1990's. We aim the convergence points between both the aspects for assist us in the comprehension of the society juinense. We do not care for the institutional aspect, but we search colonist's Catholic migrant vision. This summarizes, or it synthesizes our objective for this work: analyze the use done of the message of church by the faithful in this region. Demonstrate that the acceptance or rejection of this or of that side of the Catholic church, for besides the influence of the media or of impositions of the clergy (or even institutional), has strong relation with the idiosyncrasies of life of those colonists who use the religion as common element, for the reconstruction of your identity. For that delineate some reflections on the Catholic Church, your message and the comprehension of this last by the followers. We understand that there are a strong influence of the proposed models by self-comprehensions of Church on the set of the Catholic followers, this influence stumbles, or even, for in the new interpretations elaborated by the followers on the speeches of Church. In synthesis, between ear of the faithful and the mouth of the institution there is certainly space more than enough for new signification of that that was transmitted. Thus was to with the Theology of Liberation and the Catholic Charismatic Renewal. In Juina find both movements. The Theology of present Liberation in the Base Ecclesial Communities with a practice 'quotidianship' of the rite, and the Catholic Charismatic Renewal present in the Prayer Groups with the practice of 'ritualship' of the everyday. Both newly interpret the Catholic message to the light of the influences, products of the contacts intercultural of the environment, and of the existing needs, to what are subject.

Keywords: Migration, Colonization, Northwest of the Estado de Mato Grosso, Catholic Church, Base Ecclesial Communities, Catholic Charismatic Renewal.

SUMÁRIO

Resumo	6
Abstract	7
Introdução	10
Capítulo Primeiro. Colonos, migrantes e Projetos de Colonização no Estado de Mato Grosso após 1970.	24
A Vila de Fontanillas	48
O Projeto Particular de Colonização Juruena	54
O Projeto Particular de Colonização Cotriguaçu	57
Os Efeitos colaterais do fluxo migratório	62
Os Projetos de Colonização e a relação entre o público e o privado	65
O garimpo e a colonização	68
Posseiros, Pistoleiros e Projetos de Colonização	75
Trabalho escravo. Recorrência histórica	82
A prostituição	85
A propaganda	86
O relacionamento dos colonos com o meio ambiente	91
Capítulo Segundo. Pequeno histórico da Igreja Católica.	110
O sincretismo	126
A religião popular	131
Teologia da Libertação	136

A Renovação Carismática Católica	163
Capítulo Terceiro. A Igreja Católica na Amazônia Meridional.	180
A Igreja Católica na Amazônia	171
A Amazônia Meridional mato-grossense	175
Capítulo Quarto. A Igreja Católica em Juina.	212
Juina: de Projeto de Colonização a Pólo Regional	201
Uma Igreja em três tempos	229
Da cotidianização do rito à ritualização do cotidiano	276
Conclusão	308
Referências Bibliográficas	324
Livros no todo ou em parte	315
Artigos de Periódicos	320
Jornais	320
Revistas	324
Outros tipos de periódicos	327
Monografias, Dissertações e Teses	329
Depoimentos Orais	331
Documentos acessados pela Internet	333
Outros tipos de documentos e fontes	336
Anexos	348
Tabelas	349
Fragmento de depoimento do Sr. Antonio	358

Informações adicionais aos mapas e imagens	360
--	-----

Mapas	362
-------	-----

Imagens	365
---------	-----

Introdução

Este trabalho nasceu por uma eventualidade em abril de 1997. O Departamento de História a UFMT (Universidade Federal de Mato Grosso), estava dando início ao primeiro curso no interior do Estado e eu, recém-chegado à Instituição, fui convidado para ministrar sua primeira disciplina. Começava assim, minha ligação com Juina e o noroeste de Mato Grosso. O primeiro projeto nasceu em 1998, depois vieram os artigos e este trabalho que agora se conclui é mais uma etapa desta profícua relação. Enquanto ouvia os relatos dos alunos e moradores locais que ligavam o fantástico ao prosaico, o mítico ao cotidiano, o real ao simbólico, Juina foi emergindo de seu passado e se tornando, para mim, presente.

Para o desenvolvimento da pesquisa nos utilizamos de fontes eclesiais como o Livro Tombo da Diocese de Juina, Livros Atas, como o da Associação dos Moradores Rurais de Juina, Planos de Pastoral das Dioceses local e Ji-Paraná (à qual Juina esteve inicialmente vinculada), Jornais de ambas as dioceses e da Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, boletins produzidos por pastorais e grupos organizados, como a Comissão Pastoral da Terra, e cartilhas específicas produzidas para os grupos de reflexão ou para orientar os fiéis na preparação para as grandes festas da Igreja, como aquelas em preparação ao Natal ou à Semana Santa, com novenas e encontros para orientar os Grupos de Reflexão.

Há também os documentos oficiais produzidos pelos bispos, como aqueles que prepararam a divisão da Diocese ou outro que a apresentou aos fiéis. Um outro conjunto diz respeito aos documentos produzidos por órgãos públicos, como a Prefeitura Municipal de Juina e o Governo do Estado de Mato Grosso, como as peças de propaganda divulgadas por este último nos jornais do sul do país; os documentos das colonizadoras, dentre os quais, projetos de colonização, os relatórios com balanços sobre o desenvolvimento dos negócios;

os jornais locais, como O Poder Noticioso, infelizmente poucos e de curta duração, mas importantíssimos no registro de fatos políticos locais, assuntos cotidianos (esportes, lazer, cultura, rotina policial), análises do desenvolvimento regional elaboradas por jornalistas e outras pessoas da cidade e região.

Este conjunto de documentos foi encontrado na região em diversos locais. Parte na Cúria Diocesana em Juina, nas paróquias locais e na de Castanheira, Juruena e Cotriguaçu, na Biblioteca Municipal de Juina, nos escritórios locais das empresas de colonização e em acervos pessoais. Uma documentação guardada de modo informal, sem sistematização, à qual tivemos acesso muitas vezes graças a indicações, contatos ocasionais, amizades construídas no decorrer do trabalho. Esse acervo foi fundamental para que pudéssemos ler a história regional e local, segundo a interpretação de alguns de seus moradores e, como o material tem procedência muito variada, o espectro de abordagens tornou-se amplo, uma sugestiva e rara amostragem dos pontos de vista de vereadores, membros da elite local, clero, membros das Comunidades Eclesiais de Base e de movimentos específicos dentre os quais o Conselho Indigenista e Missionário (CIMI), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), por vezes católicos das comunidades que não ocuparam cargos, nem representaram papéis de lideranças, poetas populares, que tiveram a oportunidade de se expressar e ver suas opiniões, seus versos, repercutindo pela cidade, no jornal paroquial, no jornal laico, ou em outro boletim. Um caleidoscópio marcado por visões e análises que muitas vezes não iam além do horizonte local, por vezes manifestava um ufanismo explícito, mas que contribuíram para a construção da identidade do católico e do cidadão juinense.

Nos utilizamos também da mídia estadual e nacional, como o Jornal O Estado de Mato Grosso, já extinto, e outros atualmente em circulação, inclusive revistas, almanaques e uma farta quantidade de material coletado da Rede Mundial de Computadores, a Internet. Em sua maior quantidade, esse material trouxe informações sobre a Igreja Católica no mundo ou no Brasil, questões como o uso do trabalho escravo, informações relativas ao comércio internacional de diamantes, as empresas que atuam no setor de prospecção, inclusive em Juina, e uma enorme gama de aspectos que nos possibilitaram enquadrar a cidade e sua igreja no contexto regional, amazônico, nacional e internacional.

O uso das fontes orais supriu lacunas importantes deixadas pela documentação escrita e conferiu uma surpreendente riqueza de detalhes cotidianos que nos permitiu ir

além das versões dos órgãos governamentais, estadual e federal, e das empresas colonizadoras e reescrever a história da ocupação da região, levando em conta os efeitos das políticas públicas e das ações institucionais sobre personagens que normalmente não são vistas como protagonistas nos documentos oficiais.

Buscamos uma Juina que existe num entrecruzamento de relatos que nos permitem vê-la como um mosaico de muitos recortes de imagens, muitas vezes paradoxais. A fronteira é lugar de paradoxos. Ela é o espaço da diversidade para onde convergem muitas narrativas. Muitos discursos estão justapostos sobre fatos, tempos e espaços. A dinâmica histórica da cidade produz continuamente o novo, transforma o espaço, impõe novas necessidades. Sob o constantemente novo e moderno, subsistem antigos costumes, ritos e crenças, teimosamente cravados nas memórias, aparentemente inertes.

Há uma memória coletiva construída a partir das narrativas daqueles colonos. Ela é base para a reconstrução das identidades locais. Apóia-se sobre os fatos vividos nesse período de convivência local constantemente reconstruído pelas sucessivas narrativas. Nem todos os depoentes são “pioneiros”, fundadores da cidade, mas tomaram para si a memória coletiva da comunidade e reconstruíram sua identidade a partir dela. Reproduziram os pontos de vista, atualizaram a narrativa, lembraram-se daquilo que não viveram, mas que lhes foi passado com emoção, sentindo uma teia de imagens redivivas diante da qual as memórias anteriores (individuais), empalideceram.

Essa memória coletiva é a base sobre a qual os novos migrantes apoiaram suas memórias e passaram a senti-la como sua também, já que as trazidas dos locais anteriores, de pouco lhes servem no novo local. Uma vez que a reconhecem como sua, eles se inteiram dela e se incumbem de perpetuá-la, recriando-a a cada narrativa. Pouco importa não ter vivido o fato, como também seria insuficiente estar no ambiente para o recordar. O que faz essa memória viva e plena de significados é para além da narrativa, a imaginação, são as sensações (alegria, tristeza, medo), vinculados à lembrança, transmitidas nessa oralidade.

A vivência dessa memória partilhada prescinde da institucionalização (vejamos, prescinde da escola e não do conhecimento, da igreja e não do religioso, do partido e não da política). No aspecto religioso, a rede formada pelas Comunidades Eclesiais de Base não substitui a Igreja Católica. Elas são o sistema religioso com suas regras e códigos que quer atingir toda a sociedade local em todos os aspectos da sua vida cotidiana.

Essa relação particularizada do popular com o religioso, longe de ser uma característica exclusiva das comunidades de Juina, é parte de uma desilusão mundial do indivíduo com o institucional (partidos políticos, igrejas sejam elas católicas ou protestantes). O cidadão contemporâneo cansou-se dessa relação impessoal, desigual e distante (para os católicos, talvez a Igreja de Pio XII sintetize bem isso como um caso exemplar), e migrou para uma relação pessoal e direta com o anti-institucional, que freqüentemente corta transversal e diacronicamente a religião. A dessecularização do mundo trouxe a particularização do religioso, caminhou em direção ao indivíduo e não à igreja.

Tal deslocamento de fronteiras secularmente estabelecidas obrigou a Igreja Católica a se mover, tolerar pregações, posturas e movimentos antes não tolerados. Assim o foi para com a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica. Em Juina encontramos ambos os movimentos. A Teologia da Libertação presente nas Comunidades Eclesiais de Base com uma prática cotidianizadora do rito, e a Renovação Carismática Católica presente nos Grupos de Oração com a prática da ritualização do cotidiano.

Em outras palavras, o membro das CEBs traz o sagrado para o cotidiano e isso pode ser notado quando ao narrar fatos vividos, tratando de aspectos que aparentemente nenhuma relação teriam com o religioso, vemos o sagrado repentinamente aflorar com simplicidade e força, como no momento em que o Sr. Eugênio Chinikoske¹, um dos “pioneiros” da cidade se envolveu na disputa política por uma vaga a candidato na primeira campanha para o executivo municipal em 1982. Em seu depoimento, ele era considerado um nome forte, e foi chamado pelo Governador Júlio Campo, então em visita à cidade, para uma conversa em um local alto onde o governador tentou convencê-lo a não se candidatar, pois, caso contrário, se eleito, o povo da cidade sofreria por sua culpa. Em meio à narrativa do Sr. Eugênio irrompeu uma comparação entre o episódio por ele vivido e outro, bíblico, da tentação de Jesus no deserto (Lc. 4,5-8).

Em outro momento ao se referir à presença de uma mulher muito bonita que acompanhava um diretor da CODEMAT (Companhia de Desenvolvimento de Mato Grosso), em suas andanças pela zona rural do município para convencer os colonos a

¹ Todos os depoimentos a que fazemos menção aqui estão no corpo do trabalho devidamente citados e referenciados.

aderirem à cooperativa que deveria ser criada, ele novamente compara o artifício à tentação. Em outro episódio, quando representantes desta empresa e membros da elite nascente local procuraram impedir a criação do sindicato rural, levando pessoas para participarem da assembléia e votar contra, ele comparou o episódio ao do julgamento de Jesus (Mc. 15,12-14). Nesse caso, o sindicato proposto foi comparado a Jesus e os “nãos” da assembléia contra sua criação, aos gritos de “crucifica-o!”, que imputaram ao povo a culpa pela sua sorte. Tais exemplos nos mostram o Sagrado incorporado ao cotidiano, vivido em todas as dimensões da vida diária (nas lutas políticas, no universo do trabalho, nas relações conjugais), não está restrito ao templo, uma das características marcantes das CEBs e que estava presente nas comunidades de Juina.

Para o outro caso, entre os membros da Renovação Carismática Católica, verificamos um movimento inverso, ou seja, o cotidiano é levado para o templo e, novamente podemos notar isso nos depoimentos dos membros do movimento como quando uma senhora de Juina, falando dos graves problemas de saúde que enfrentou, afirmou tê-los levado para Deus – ela foi à igreja e chorou compulsivamente durante todo o evento –, ou noutro momento quando uma das lideranças locais nos disse que a pessoa vai para a igreja, reza, bate palmas e isso a faz sentir-se bem, pois se esqueceu dos problemas ao menos por alguns momentos. Essa é uma das tônicas do movimento, não exclusivamente de Juina. Para além da particularização do religioso, temos também sua individualização. Dentre os fiéis que procuram a Renovação Carismática Católica, via de regra, encontramos casos de pessoas que estão enfrentando problemas graves com bebidas, drogas, doenças de difícil cura, e que crêem poder resolvê-los aproximando-se do religioso. E no caso deste movimento, as seções de cura divina, a glossolalia, as mensagens recebidas do Espírito Santo para os fiéis ali presentes, conferem um grande conforto para essas pessoas que estão passando por dificuldades tão grandes. Esse imediatismo caracterizado nesta forma de relação com o sagrado, tem origem nas incertezas sociais vividas que colocou o indivíduo na dependência das forças sobrenaturais e relegou a religião a uma estratégia simbólica de sobrevivência.

Este trabalho foi dividido basicamente em três partes. As duas primeiras tratam da colonização do Estado de Mato Grosso e da Igreja Católica desde a esfera vaticana até a brasileira, visando acompanhar sua evolução, as raízes que viabilizaram o Concílio

Vaticano II, passando pelo surgimento da Teologia da Libertação na América Latina, da Renovação Carismática Católica, até a política centralizadora de João Paulo II.

Falar sobre a presença e a importância da Igreja Católica no cotidiano brasileiro é fundamental, em que pese a quantidade de trabalhos que anualmente se produzem sobre o tema, dos mais diversos matizes. São trabalhos de católicos e não católicos, artigos, matérias jornalísticas, trabalhos acadêmicos, teológicos, institucionais, devotados; e apesar dessa vasta gama, muito ainda há para ser estudado e escrito. É como se o catolicismo formasse uma fina trama de raízes que procurassem os aspectos mais íntimos da vida cotidiana e os envolvessem de modo a impossibilitar falar sobre eles sem considerar tal presença.

Exploraremos uma convergência entre a ocupação da Amazônia Meridional mato-grossense e a presença do catolicismo nesta região. Não intencionamos tratar do aspecto institucional, mas procurar a visão do colono católico. Isto resume, ou sintetiza nosso objetivo para este trabalho: analisar o uso feito da mensagem da Igreja pelo fiel nessa região. Demonstrar que a aceitação ou rejeição desta ou daquela face da Igreja Católica, para além da influência da mídia ou de imposições do clero (ou mesmo institucionais), tem forte relação com as idiosincrasias da vida daqueles colonos que usam a religião como elemento comum, para a reconstrução da sua identidade.

Para isso estaremos analisando o processo colonizador do Estado de Mato Grosso detendo-nos na região noroeste e no período posterior a 1970, e também a Igreja Católica, mais especificamente a brasileira e mato-grossense e fixando-nos no período estudado, sempre visando os pontos de convergência entre estes elementos que nos auxiliaram na compreensão da sociedade juinense.

Entre as décadas de 1960 e 1990, a Igreja Católica sofreu modificações importantíssimas. Passados quase 40 anos, as transformações provocadas pelo Concílio Vaticano II (1962/65), ainda não cessaram de influenciar os rumos da Igreja mundial. Na América Latina, particularmente, essa influência tomou um curso específico e bem marcado após o Encontro Episcopal de Medellín (1968), que reforçou a tendência já anunciada por Roma da opção preferencial pelos pobres. No Brasil, o quadro imposto pela implantação de uma ditadura militar levou parte da Igreja Católica a uma inesperada posição de vanguarda

política. Simultaneamente, surgiam a Teologia da Libertação e as Comunidades Eclesiais de Base, faces latinizadas do Catolicismo Romano.

Em todo o mundo as influências do Concílio geraram ou fortaleceram outras tantas manifestações, grupos e movimentos, como a Renovação Carismática Católica em Pittsburgh, EUA, ou a *Opus Dei*, pela Europa. Não deixa de ser curioso o vicejar de facetas tão peculiares e tão díspares no interior da Igreja Católica em tão curto espaço de tempo.

Estas observações de grande interesse para a compreensão do fenômeno religioso brasileiro contemporâneo têm como pressuposto a Igreja Católica brasileira e o conjunto dos fiéis católicos como se constituísse um conjunto homogêneo. Em que pese o fato de se poder identificar a existência de uma Igreja Católica brasileira e de um perfil para o católico brasileiro, gostaríamos de lembrar que toda a religião, inclusive a católica, é na realidade uma multidão de religiões distintas, freqüentemente contraditórias. Existe uma influência da instituição sobre o fiel, mas ela não o reduz a um mero objeto. O indivíduo se apropria do conteúdo doutrinal e o instrumentaliza a seu favor, do modo como lhe parece mais conveniente e para os fins que se lhe fizer necessário.

Há uma impossibilidade em se propor um entendimento único para o ser católico no Brasil e a necessidade de marcar um espaço entre fiel e instituição. Uma das prováveis causas históricas para essa multiplicidade de entendimentos sobre o catolicismo reside na ação da Igreja colonial que se preocupou com sua expansão pelo continente, numa ação quantitativa, relegando o trabalho de tradução da mensagem a um segundo plano.

É com base nesse pressuposto que iremos analisar a cidade de Juina, local de colonização e emancipação recentes (aproximadamente 25 anos). Notamos que a Igreja Católica contribuiu para a integração/adaptação do migrante ao novo ambiente. Os colonos criaram dezenas de comunidades. Estas passaram a agregar estranhos, vindos de diferentes locais. Esta prática que estamos aqui entendendo como uma prática religiosa, recebeu um grande impulso devido às dificuldades naturais enfrentadas pelos colonos em seus primeiros anos de estada naquela região e pela oportuna presença de um padre que a orientou e estimulou.

As pessoas saíam de suas regiões de origem (predominantemente Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina), deslocando-se para o noroeste mato-grossense no qual o processo de colonização mal começara. A estrutura comunitária religiosa exerceu aí um

importante papel catalisador, agrupando pessoas recém-chegadas em torno dos possíveis elementos comuns que as pudessem unir, gerando laços de socialização e convivência, aglutinando forças para superar as carências, as distâncias e o isolamento.

Após o período crítico de afirmação do processo colonizador, e superada a crise imposta pelo garimpo, notamos que aquele núcleo urbano passou a se reconfigurar, e com ele a Igreja Católica. A estrutura comunitária foi mantida, mas as comunidades perderam sua força e importância originais. A Renovação Carismática Católica surgiu em Juína durante o ano de 1992, primeiramente com a reza do terço, que depois evoluiu para Grupo de Oração e em 1994, organizou-se como movimento. Seu crescimento foi rápido e atingiu predominantemente a área urbana. Concomitantemente, outra mudança estava em curso junto à hierarquia da Igreja Católica de Ji-Paraná, ou seja, o desmembramento da paróquia de Juína e a criação da Diocese, abrangendo todo o noroeste de Mato Grosso. Tal projeto se consumou em 1998 e todos os grupos, movimentos e pastorais foram incorporados à nova estrutura e passaram a obedecer às diretrizes propostas pelo novo bispo local, o que, obviamente, tem ligação com as grandes e marcantes influências nacionais e internacionais. Analisando as mudanças religiosas nesse tempo chamado pós-moderno, identificamos uma tendência dessecularizadora do mundo, em outras palavras, um retorno ou revalorização dos valores espirituais. O fato de ter sido a Renovação Carismática a se implantar ali e não outra face da Igreja Católica, nada tem de acidental ou casual. Por outro lado, parece-nos também que não caberia ver tal fato como uma simples imposição exterior (se é que isso é simples). Tal mudança de uma para outra face do catolicismo recebeu também toda a influência das especificidades locais.

A Igreja popular assumiu novas configurações. Dentro dela passaram a caber novas formas de religiosidade, como a neo-tradicional, oriunda das camadas médias, que não se enquadra no entendimento ortodoxo daquilo que ela deveria ser. Esta face do catolicismo brasileiro manteve-se de costas para a instituição, voltada para as camadas populares, mas sensível às transformações na relação do indivíduo com o sagrado e na esfera eclesial.

A religião é forma primária de coesão social. Nos projetos de colonização do norte de Mato Grosso, os colonos, migrantes recém-chegados, utilizaram-se da religião para reconstruir suas vidas, para darem significado ao novo meio no qual se encontravam. Tradicional, racionalizada, comunitária, institucional, pouco importa a face sob a qual a

religião se apresentou, o que importa é ter se constituído em elemento de coesão. É claro que o fato de ter sido sob a forma de Comunidades Eclesiais de Base em Juina, deu um tom particular a essa coesão, que teria ocorrido de outra forma, se, com outra face da mesma religião, ou com outra religião. O desenvolvimento urbano no referido projeto viabilizou o surgimento de alternativas, tanto religiosas quanto profanas, de socialização. Aprofundou-se a tendência a relacionar-se mais individualmente com a religião, ou seja, as pessoas passaram a trazer para si os elementos significativamente sagrados, ao invés de ir a eles na Igreja ou comunidades e os trouxeram apenas na medida do que lhes foi conveniente.

Passado o momento inicial da chegada à terra estranha, em que as comunidades católicas foram importantes referências de identidade e núcleos de resistência a uma pressão externa e ameaçadora, podemos entender o crescimento dos grupos carismáticos como uma necessidade de individualização, particularização da vida, um desdobramento da dessecularização.

Quanto à colonização do Estado de Mato Grosso, a abordagem tem por objetivo lastrear o entendimento da política de colonização empreendida a partir da década de 1970 e a análise do Projeto Juina. A história da ocupação do território mato-grossense pelo não-índio remonta o séc. XVIII e está ligada a expansão territorial do Brasil nesta fase áurea do colonialismo português e ao extrativismo mineral. Deste período até a República Velha (1930), o atual Estado de Mato Grosso chamou a atenção pela exuberância de sua natureza (é o único do país com três ecossistemas diferentes: pantanal no sudoeste, floresta amazônica ao norte e cerrado), por suas riquezas naturais (madeira, ouro, diamantes etc.) e por seu isolamento provocado pela dificuldade de acesso mesmo às suas maiores cidades, incluindo a capital, Cuiabá. Os caminhos terrestres eram bastante precários, longos e sem estrutura para acolher os viajantes. Uma opção para a ligação entre a Capital do País e a do Estado era a navegação fluvial. Saindo-se do Rio de Janeiro, entrava-se pelo Rio da Prata e subia-se o Rio Paraguai, depois o Rio Cuiabá. Tal acesso interligava vários pontos da província: Corumbá, Cáceres, Porto Murtinho, Ponta Porã e Bela Vista.

Desde a aprovação da lei nº 336 de 1949, modificada pela lei 461 de 1951, que instituiu o Código de Terras no Estado, procurou-se estimular e regularizar as iniciativas de ocupação deste território por agricultores nacionais ou estrangeiros. A lei previa tamanho máximo para as propriedades (50 hectares) e tempo mínimo de permanência na terra como

pré-requisito para a titulação definitiva. No quinquênio 1951/55, mais de 20 empresas particulares foram contratadas pelo governo estadual para que se instalassem nas terras devolutas do Estado e implantassem projetos de colonização.

Explorava-se a imagem da Amazônia como um verdadeiro paraíso de riquezas naturais através de propagandas divulgadas não só dentro do país como no exterior. É interessante notar que apesar da intensa propaganda, do caráter mítico da Amazônia como terra de fartura e riquezas, e do apoio governamental com a criação de órgãos e destinação de recursos para concretizar a ocupação das terras, os resultados não chegaram a tornar-se significativos para o efeito da ocupação das áreas devolutas, há que se observar, no entanto, que a população do Estado tem aumentado vertiginosamente desde a década de 1940, concentrando-se nesta época mais ao sul, no que hoje é o Estado do Mato Grosso do Sul. A região noroeste do atual Estado de Mato Grosso mantinha-se com pouquíssimas áreas de ocupação até o final dos anos 1960.

Durante a década de setenta, novamente governos estadual e Federal voltam a carga projetando novas investidas sobre o que se considerava áreas vazias. Seja por questões de segurança nacional, para atender a interesses específicos de grupos econômicos estaduais ou nacionais, para aliviar as pressões exercidas pelos camponeses das diversas regiões do Brasil (SE, S, NE) por reforma agrária, os projetos de colonização voltaram à ordem do dia.

O Estado de Mato Grosso, sobretudo a sua região norte, constituiu-se em espaço privilegiado para a ‘hova colonização’ verificada a partir de meados da década de setenta e que atraiu colonos dos estados do sul e do sudeste. Cabe destacar que SUDAM (Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia), BASA (Banco da Amazônia), FUNAI (Fundação Nacional do Índio), POLOAMAZÔNIA (Programa de Pólos Agropecuários e Agroindustriais da Amazônia) e Associação dos Empresários da Amazônia influenciaram o Governo Federal a entregar a colonização a empresas particulares. Tais agências e instituições financiadoras privilegiaram pequenos e médios agricultores do sul, com boa tradição agrícola, em detrimento dos nordestinos, considerados portadores de técnicas agrícolas rudimentares, ou seja, tratou-se de empreender uma colonização seletiva que excluiu inclusive os lavradores do sul, sem terra própria. Um processo, diga-se de passagem, bastante lucrativo para estas empresas. Na segunda metade dos anos oitenta, em decorrência das pressões crescentes dos pequenos produtores sem terra e das organizações

criadas por esse grupo, como o MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), a mais conhecida delas, algumas áreas foram destinadas a assentamentos rurais.

A migração para o norte de Mato Grosso ocorreu, nestes últimos trinta anos, estimulada por ações governamentais que, ou motivadas por interesses econômicos, ou a pretexto da segurança nacional, levaram a população da região a decuplicar. Os efeitos de tal ação estão sendo estudados com muito interesse por todas as áreas do conhecimento, o que só reforça a importância da floresta amazônica para o mundo atual. Muito do que se tem sobre a Amazônia e o norte de Mato Grosso no senso comum (sertão, fertilidade da terra, selvagem, inóspito, fartura), é produto de uma elaboração cultural. As terras de Mato Grosso foram imaginadas como desabitadas pelos colonos sulistas da década de 1970, mas já na Marcha para o Oeste, na década de 1930, em áreas dadas como desabitadas, foram encontradas comunidades com cerca de 30 mil garimpeiros, em terras já com sinais de concentração fundiária.

O sentido predominante desse fluxo migratório foi S/SE para o CO. Esses migrantes, pequenos proprietários, lavradores em sua região de origem, levavam consigo a esperança de melhorar na nova região, o que significaria, mais terra para atender às necessidades de toda a família, terra própria para não ter mais que trabalhar para outros, entre outras oportunidades.

Problemas como a deficiência na infra-estrutura prometida, a inoperância tanto dos órgãos governamentais quanto das empresas privadas de colonização, o isolamento dos colonos em seus lotes, as dificuldades de comercialização de sua produção, entre alguns outros fatores igualmente graves, levaram muitos colonos a desviarem-se de seus objetivos iniciais para a atividade garimpeira, onde ela existiu ou nos casos dos assentamentos, ao abandono do lote.

O garimpeiro faz parte da própria formação do Estado de Mato Grosso. Juntamente com os outros grupos extrativistas, é presença que perpassa os séculos dessa história regional, migrando ao sabor das “fofocas”, não mais que uma vã esperança de riqueza que lhes consome a vida.

Os projetos de colonização não tomaram conhecimento da existência desses grupos em seu espaço de implantação. A força os fez abandonar tais espaços. Não apenas por possuírem projetos antagônicos de exploração daquele solo, mas principalmente por não se

enquadrarem nas regras de subserviência, controle e comercialização prevista pelos empreendimentos comerciais ali instalados.

Em várias dessas áreas (Juína, Alta Floresta, Guarantã do Norte, Juruena), eles teimosamente entraram em busca da riqueza do subsolo. Com frequência arrastaram consigo os colonos, movidos pela ânsia do enriquecimento repentino. Em alguns casos, foram expulsos (como em Alta Floresta), em outros, incorporados ao cotidiano dos colonos (como em Juína), em outros ainda, tolerados (como em Juruena).

Explorando o subsolo ao sabor da sorte, confiando mais em sinais míticos e crenças repassadas pelos grupos, a extração em determinada área restringia-se a semanas ou meses, após o que restava tentar a “bamburra”² em outro local. Quanto ao colono, feito garimpeiro por um momento, retornava para seu lote, se ainda o tinha, ou juntava-se ao contingente de lavradores sem terras, proletarizado, como um subproduto do processo de ocupação seletiva.

O Estado Brasileiro produziu um discurso mítico sobre a Amazônia identificando-a à terra prometida e os colonos a pioneiros e conquistadores. Nos últimos trinta anos do século XX, a região passou por grandes transformações, intensificação do fluxo migratório, assustador aumento na velocidade do desmatamento, precária presença do Estado e Mato Grosso viveu com particular intensidade esse momento histórico. Sem que se leve em conta esses elementos, inclusive em seu lastro simbólico, as análises sobre esse período ficariam incompletas, o que nos leva à terceira parte de nosso trabalho.

Poucas são as obras acadêmicas que analisam as cidades da região norte mato-grossense, as migrações que lhes deram origem e os processos de colonização, sua base inicial, discutindo questões que digam respeito às práticas culturais, que se interessem pelo imaginário dos diferentes sujeitos que acorreram àquela região, suas crenças, suas percepções de mundo, diante de um território crivado de interesses e objetivos diversos. Tais trabalhos, em sua maioria, são teses de doutorado e dissertações de mestrado, infelizmente ainda não publicadas, mas referência obrigatória para os estudos que hoje se iniciam sobre a região.

É possível chamar de colonização a essa prática que repassou milhares de hectares de terra à iniciativa privada? Que prática é essa que desconsiderou a ocupação da terra por

² Enriquecer, encontrar muito ouro ou um grande diamante.

parte de grupos nativos, ou comunidades extrativistas, ou mesmo posseiros, alguns presentes há décadas naquelas regiões? Os vários projetos de colonização, públicos e privados, desenvolvidos na região foram equiparados por seus executores a uma reforma agrária. Como explicar então a exclusão de camponeses sem terras desse grande projeto de ocupação? Se a intenção era colonizar, por que o processo se deu através de propaganda dirigida a grupos de pequenos produtores capitalizados da região sul e sudeste?

Para o nosso caso específico, não será possível entendermos as atuais transformações no comportamento dos católicos destes novos núcleos urbanos sem levarmos em conta a própria constituição destes últimos e os deslocamentos populacionais que possibilitaram sua consolidação. Considerando que as estratégias sociais são constantemente reproduzidas em cores próprias, a fim de fixar e territorializar espaços, as práticas religiosas podem ser entendidas como mecanismos fundamentais de socialização, legitimando projetos ou justificando escolhas individuais e coletivas.

Poderíamos considerar esses colonos migrantes como meramente manipulados pela Igreja? Essa manipulação seria absoluta de modo a reduzi-lo a objeto de políticas institucionais? Se for assim, como explicar as várias formas de se organizar dos grupos católicos pelo Brasil? Essa diversidade não seria indício de uma relativização dessa manipulação? De um entendimento do discurso eclesial adaptado às necessidades imediatas de pessoas ou grupos específicos? Como os clérigos responsáveis pelo contato direto instituição X fiel, receberam estas orientações e as apresentaram ao conjunto de crentes? Do modo como as entenderam e as viram adequadas àquele conjunto?

A presença da Igreja Católica interferiu na política pública de ocupação pensada para o Projeto Juina? Qual a relação entre a Igreja Católica e os colonos migrantes no desenvolvimento das identidades sociais e individuais? Como o colono migrante, recém-chegado a uma região estranha, utilizou o aparelho eclesial ali colocado no sentido de suprir suas necessidades interiores (de fé e crença), e também exteriores, de organização do cotidiano? E como a instituição se organizou para atender às expectativas dos colonos migrantes mantendo sua identidade e seu projeto particular de evangelização da região?

Com relação ao migrante que colonizou o norte de Mato Grosso, o que o motivou foi mais que a influência da propaganda oficial, ou a necessidade econômica, também produzida. As famílias que migraram para o Mato Grosso enfrentaram situações

extremamente difíceis e adversas. Viagens de 15 dias, estradas que se confundem com picadões em meio à mata fechada, condições de moradia precárias, muitas vezes sem água potável e sem os alimentos de consumo costumeiro (como o leite de vaca). No entanto são poucos os que se recordam desse período com ressentimento, mágoa ou revolta. O que possibilitou a estas famílias suportarem tal pressão e sublimarem tamanho sofrimento em seus relatos, apresentando-os mesmo com saudade? Uma primeira hipótese seria a de que somos capazes de enfrentar qualquer coisa, qualquer situação que nossa imaginação possa enfrentar. O mundo imaginado funde-se ao mundo vivido sob a mediação de um conjunto de formas simbólicas que se projetam além das realidades cotidianas, numa perspectiva religiosa.

Encontramos em seus relatos sinais de que esta migração ganhou contornos de peregrinação, a fé em Deus e a crença na melhora estiveram presentes e fortes desde sua saída em busca da “terra prometida” até sua fixação na região. E estes claros sinais de uma religião popular secularmente presente no imaginário do povo brasileiro sofreram a influência marcante das novas orientações eclesiais já citadas. O resultado desse entrecruzamento de fatores foi o nascimento de um modo único de ser igreja, que mesmo para o norte do Estado de Mato Grosso não pode ser generalizado, cabendo as necessárias ressalvas para cada micro-região do Estado.

Sobre a Amazônia existe uma profunda abstração pessoal de espírito e conceito que a transforma numa experiência emocional e espiritual transcendente. O migrante camponês olha para o norte de Mato Grosso e vê a esperança de conseguir uma terra boa para trabalhar, produzir e sustentar sua família. Subjacente a isso está a promessa católica da redenção, da terra prometida, trazida para o Brasil no período colonial na bagagem dos primeiros católicos que aqui chegaram. Mais ao fundo, o mito nativo ancestral da terra sem males.

Capítulo Primeiro:

Colonos, migrantes e projetos de colonização no Estado de Mato Grosso após 1970.

A colonização da região norte do Estado de Mato Grosso, é um fato ainda pouco estudado. Em parte isso se deve ao pouco tempo que nos separa da expansão daquela região. A evolução político-administrativa do Estado tem pouca semelhança com a de outros Estados da Federação. Durante dois séculos, as iniciativas oficiais para desenvolver e ocupar mais efetivamente este vasto território resultaram em efeitos nulos. Houve mesmo, períodos de queda de densidade demográfica em razão do declínio econômico da região. Dados dos Censos Demográficos do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), nos mostram que Cuiabá tinha uma população de 35.987 habitantes em 1872 e em 1890 esse número havia caído para 17.815. Somente após a década de 1920 é que a região voltou a apresentar números semelhantes aos inicialmente citados.³

A região carrega consigo o estigma de ser muito rica, mas de ter, em contrapartida, um povo pouco obreiro, representação construída ao longo do tempo nas letras e imagens dos muitos viajantes que por ela passaram.

Em Galetti⁴, encontramos interessante estudo sobre essa visão, registrada pelos viajantes que passaram pela região no séc. XIX. Dentre os inúmeros fragmentos citados no texto escolhemos uma frase de Karl Von Den Steinen, por entendermos que ela sintetiza

³ IBGE. Anuário Estatístico do Brasil, 1999.

⁴ GALETTI, Lylia S. G. O poder das imagens: o lugar de Mato Grosso no mapa das civilizações. In: SILVA, Luiz Sérgio Duarte da (org.). Relações campo-cidade: fronteiras. Goiânia: Ed. UFG, 2000, p. 33.

bem o imaginário construído sobre a região no período: “... *Não se habita impunemente o centro de semelhante continente*”⁵. Frase curta, mas rica em significados e que poderia epigrafar o presente estudo.

O evidente incômodo de que se assomavam essas pessoas estava no fato de que diante de tantas riquezas naturais como poderia a região manter-se em tal grau de isolamento e acometida de tamanha pobreza. Joaquim Ferreira Moutinho escreveu em 1869:

Se [...] o governo do paiz não der um remédio ao desanimo do povo d’essa província, acreditamos que, breve talvez, ella seja reduzida a um estado lastimável.

E em seguida recomenda ao governo do Imperial:

*O único meio de que póde servir-se o governo brasileiro para salvá-la, é abrir mão das suas riquezas às companhias estrangeiras, principalmente às inglezas [...] Se os estrangeiros [...] não vierem arrancar do abandono esses thesouros quase fabulosos, ficarão para sempre sepultados no esquecimento [...] e a província de Matto-Grosso representará sempre um papel bem differente d’aquela a que foi fadada pela beneficência da natureza*⁶.

O surpreendente em tais manifestações é sua persistência no tempo. Quase um século após a publicação do texto acima, encontramos no final dos anos 70, semelhantes idéias no pronunciamento de um Ministro de Estado:

*... a necessidade de evitarmos uma ocupação predatória, com um conseqüente processo de desmatamento, e de promovermos a manutenção do equilíbrio ecológico, nos leva a convidar as grandes empresas a assumirem a tarefa de desenvolver esta região.*⁷

⁵ STEINEN, Karl Von Den. O Brasil Central. Expedição em 1884 para a exploração do rio Xingu. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1942, p. 61/62. Apud GALETTI, Lylia S. Guedes. O poder das imagens: o lugar de Mato Grosso no mapa da civilização. In: SILVA, Luiz Sérgio Duarte da (org.). *Relações cidade Campo: Fronteiras*. Goiânia: Ed. UFG, 2000.

⁶ MOUTINHO, Joaquim Ferreira. Notícia sobre a província de Matto Grosso seguida d’um roteiro de viagem da sua capital à São Paulo. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder, 1869, p. 35/36.

⁷ João Paulo dos Reis Veloso, Ministro do Planejamento em 1973. Citado por: CASTRO, Sueli Pereira; BARROZO, João Carlos; COVEZZI, Marinete e PRETI, Oreste. *A colonização oficial em Mato Grosso: A nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994. p. 77.

Estas imagens recorrentes nos vários momentos de nossa história funcionaram, segundo Galetti, como uma referência fundamental no modo de representar esta parte do país, profundamente marcadas pela construção do Estado e da identidade nacional Mato Grosso, visto como “confins da civilização”, tornou-se fronteira, ou área que necessitava ser colonizada, modernizada, para garantir a integridade territorial e política do país.

Após 1937, com a “Marcha para o Oeste” as tentativas de ocupar e atrair investimentos para a área norte do Estado (o atual Estado de Mato Grosso), se intensificaram, mas os efeitos concretos só vieram nos anos 1970 com a transformação da região em “Fronteira Agrícola”⁸ e fartos incentivos do governo aos empresários viabilizados por vários órgãos e programas governamentais SUDAM (Superintendência de desenvolvimento da Amazônia), SUDECO (Superintendência para o Desenvolvimento do Centro Oeste), PIN (Programa de Integração Nacional) e POLONOROESTE (Programa de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil), que canalizaram para a mesma, incentivos fiscais, linhas de financiamentos, juros subsidiados e prazos generosos.

A criação do Banco de Crédito da Amazônia (futuro BASA Banco da Amazônia), e da SUDAM, ambas em 1966, tinha por objetivo estimular os projetos de ocupação da região Amazônica. Em 1970 foi lançado o Programa de Integração Nacional (PIN), marco de uma ação mais ostensiva do Governo Federal sobre toda a região, criado através do decreto lei nº 1.106, de 16/06/70.

Seu objetivo era expandir a fronteira econômica, em especial a agrícola, conforme previsto pelo I Plano Nacional de Desenvolvimento (I PND). Suprir-se-ia a carência de mão de obra na região com programas de colonização dirigidos especificamente para o excedente populacional nordestino, de acordo com as estratégias da Operação Amazônica, ocupando as margens das rodovias: Transamazônica e Cuiabá-Santarém (cujas construções estavam previstas no decreto-lei acima citado). As margens das rodovias, uma faixa de dez

⁸ LUXEMBURG, Rosa. *A acumulação do capital*. Os economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1985. Ver especialmente os capítulos 27, 28 e 29; BECKER, MIRANDA e MACHADO. *Fronteira amazônica. Questões sobre a gestão de território*. Brasília/Rio de Janeiro: Ed. UNB/ Ed. UFRJ, 1990.

quilômetros, foram reservadas para essa ocupação, coordenada pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), recém criado.⁹

Na imprensa do Estado de Mato Grosso, podemos encontrar uma efusiva defesa destas medidas tidas como extremamente benéficas. Mesmo a construção da Transamazônica que não atingiu diretamente o território mato-grossense, mereceu atenção e notas em sua defesa.¹⁰

Desde sua criação o BASA e a SUDAM reverteram grande percentual de seus recursos para o Mato Grosso. Em 1970 o já citado jornal O Estado de Mato Grosso noticiou que dos mais de um bilhão de cruzeiros destinados a investimentos na Amazônia desde 1966, Mato Grosso recebeu 446,1 milhões de cruzeiros.¹¹

Seguindo as metas contidas no II PND, o Governo Federal criou o POLOAMAZÔNIA (Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia) e o PRODEPAN (Programa de Desenvolvimento do Pantanal), ainda em 1974, o POLOCENTRO (Programa de Desenvolvimento dos Cerrados), em 1975, e o POLONOROESTE (Programa de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil), em 1981. Fácil perceber que todos estes programas atingiram privilegiadamente o Estado de Mato Grosso. Outro dado importante é que cinco, dos quinze pólos de desenvolvimento estabelecidos pelo POLOAMAZÔNIA, estavam no Centro-Oeste, e destes, três no Mato Grosso, sendo dois no noroeste do Estado, um em Juruena e outro em Aripuanã, que tornou possível não só a construção da Rodovia AR-1, de que falaremos mais adiante, como o desenvolvimento do Projeto Juina¹².

Para esta área, o Governo Federal, através da SUDECO, previu a construção e pavimentação de rodovias (como a BR 364 ligando Cuiabá a Porto Velho. Já em agosto de 1970, o jornal O Estado de Mato Grosso noticiou a construção de uma estrada ligando a

⁹ CASTRO, Maria I. e GALETTI, Lylia da S.G. Um histórico do uso da biodiversidade em Mato Grosso, p. 134.

¹⁰ Delfin Neto: transamazônica é integração. *O Estado de Mato Grosso*, 02 jul. 1970, p.1 “O ministro Delfin Neto declarou que recursos minerais e vegetais esperam a mobilização de força de trabalho para se tornarem riqueza efetiva”. Vamos lutar pela transamazônica. *O Estado de Mato Grosso*, 10 jul. 1970, p.4. O Jornal O Estado de Mato Grosso faz uma contundente defesa da construção da rodovia transamazônica, defendendo a idéia do espaço alternativo para trabalhadores nordestinos e do potencial econômico e político à disposição de MT.

¹¹ Investimentos na Amazônia: Mato Grosso beneficiado. *O Estado de Mato Grosso*, 06 jan. 1970. p. 1.

¹² NANTES, Maurício Lúcio. *Juina. Informações gerais sobre o Projeto*. Cuiabá, mimeo., 1981. p. 2.

sede do município de Aripuanã/MT a Vilhena/RO numa extensão de 410Km.¹³), e a construção de núcleos urbanos. O Banco Mundial destinou cerca de US\$ 25 milhões para garantir a sobrevivência das nações indígenas.¹⁴

Mediante a criação dos citados programas e órgãos federais e a disponibilização de recursos públicos, muitos empresários interessaram-se em empreender projetos agropecuários, agroindustriais e de colonização na região. (só o POLONOROESTE disponibilizou para investimentos em projetos regionais, recursos da ordem de US\$1,5 bilhão).¹⁵ Esta área, alvo do POLONOROESTE, (noroeste de Mato Grosso e Rondônia), segundo levantamento do Projeto RADAMBRASIL, possuía uma riqueza em Mogno, estimada em US\$5 bilhões¹⁶ (posteriormente descobriu-se o ouro, o diamante, a cassiterita além de terem sido constatadas a alta incidência de outras madeiras nobres naquela porção de floresta e o seu potencial hídrico, pesqueiro, turístico, sua riquíssima biodiversidade, etc.).

Entre 1966 e 1972 foram 44 projetos agropecuários e agroindustriais por ano em média, financiados pela SUDAM, a maioria no Mato Grosso. Entre 1981 e 1984, 55 projetos em média por ano. O próprio órgão reconheceu que alguns projetos eram fictícios, muitos foram abandonados – após a liberação dos recursos – alguns cancelados e entre os 20% instalados, a produção atingia um quinto da inicialmente prevista. Dados divulgados em 1988 acusam o órgão de promover a concentração da terra na Amazônia Legal através dos incentivos fiscais concedidos, viabilizando projetos para grupos, cujo único interesse, seria o da posse de terras. Dos 86 projetos novos financiados pela SUDAM entre 1985 e 1988, analisados, 48 não estavam regularizados junto ao INCRA e encontravam-se dentro do Parque Indígena do Xingu. Dentre os 94 projetos agropecuários e agroindustriais implantados, somente três tinham apresentado alguma rentabilidade.¹⁷

Apenas um desses empresários, foi acusado de arrebatar dos cofres da SUDAM mais de R\$ 100 milhões. Dono de pelo menos seis empresas beneficiadas com aprovação de

¹³ Aripuanã será ligada ao sistema rodoviário nacional. *O Estado de Mato Grosso*, 06 ago. 1970, p.7.

¹⁴ CASTRO, Maria I. e GALETTI, Lylia da S.G. Um histórico do uso da biodiversidade em Mato Grosso, p. 139.

¹⁵ LESSA, Ricardo. *Amazônia raízes da desestruturação*. São Paulo: Atual, 1991, p.48. BECKER, Miranda e Machado, *Fronteira amazônica. Questões sobre a gestão de território*. Brasília/Rio de Janeiro: Ed. UNB/ Ed. UFRJ, 1990, p. 68, fala em 1 bilhão.

¹⁶ Aripuanã. Grande reserva de Mogno. *O Estado de Mato Grosso*, 14ago. 1974, p.1.

¹⁷ CIMI. Amazônia e a investida do capital. *América Latina 500 anos de conquista*. São Paulo: Ícone Editora, nº2, 1988, p. 55.

verbas, impressiona uma verificação mesmo que superficial de seus contatos e de sua influência. Entre seus sócios encontra-se um ex-homem-forte do governo militar que apesar de se apresentar como funcionário público (agente da Polícia Federal), é proprietário de 26 mil hectares de terras em Goiás e Mato Grosso com mais de 10 mil cabeças de gado, e um conhecido político paraense, ex-governador e ex-senador da República, muito influente na SUDAM, tido como o responsável por boa parte das liberações de recursos às empresas do acusado, numa das quais a esposa do ex-senador era sócia.¹⁸

Tais resultados – pífios – colocam em xeque a secular idéia citada aqui na voz de diferentes personalidades e em tempos diferentes, de que o empresário, o colonizador particular, viabilizaria o progresso amazônico.

Em 1940, Mato Grosso tinha 18 municípios. A região correspondente a dois desses municípios foi separada e juntamente com terras do Estado do Amazonas deu origem ao território do Guaporé, mais tarde, Estado de Rondônia. Até meados da década de 70, quando teve início o processo de divisão do antigo Estado (composto pelas áreas de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul), apenas a região do atual Estado em questão, continha cerca de 38 municípios. Em pouco mais de 25 anos, esse número saltou para 142, sendo que 83 deles não chegam a dez mil habitantes e 41 estão com população entre dez e vinte mil habitantes. Apenas 18 estão acima de 20 mil habitantes¹⁹. Tais cidades estruturaram-se de modo a excluir as populações pobres do acesso à terra, mantendo-as em condições muito precárias de trabalho e moradia, chegando mesmo à condição de escravidão não formal.

*Desse modo, as novas cidades que aglutinam esse tipo de população em seu perímetro urbano [...] já nascem velhas, reproduzindo modelos urbanos carcomidos, revelando desde já os problemas da sociedade capitalista globalizada, agudizadas em regiões em que o direito à vida e à propriedade tem poucas garantias.*²⁰

¹⁸ SOUZA, Josias. PF mira na SUDAM e acerta o próprio pé. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 7 jan. 2001. Brasil, p.1; Jader trocou 333 ligações com fraudador. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 1 set. 2001. Brasil, p.1.

¹⁹ MIRANDA e AMORIM. *Mato Grosso: atlas geográfico*. Cuiabá: Entrelinhas, 2000, p.9.

²⁰ GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Cidades de fronteira. In: SILVA, Luiz Sérgio Duarte da. *Relações cidade-campo: fronteiras*. Goiânia: EdUFG, 2000. p.183.

Observando os dados referentes a essa ocupação, chama nossa atenção a forte presença da iniciativa privada, a inépcia do Governo Estadual para fiscalizar as transações de compra e venda de terras e a anuência do Governo Federal frente a tal quadro. Apenas para registrar, em 1966 o Departamento de Terras e Colonização, responsável pela emissão dos títulos, fiscalização e demarcação de lotes agrários, foi fechado pelo Governo do Estado de Mato Grosso devido ao volume de fraudes, que chegavam a falsificação de documentos e até mesmo da assinatura do governador.²¹ Algumas áreas chegaram a ter até quatro escrituras sobrepostas. O INTERMAT (Instituto de Terras de Mato Grosso), órgão que substituiu o citado Departamento extinto só começou a operar em 1979. Entre os dois atos, temos nove anos nos quais os cartórios tornaram-se as únicas instâncias capazes de assegurar a legalidade de documentos imprescindíveis para que o proprietário de uma área pudesse recorrer às linhas de crédito do BASA, da SUDAM, ou da SUDECO. Segundo Ferreira:

*Na década de setenta, a simples verificação das anotações do Registro Geral de Imóvel em Cuiabá permitiu identificar a existência de 87 transações fraudulentas de grandes imóveis....*²²

No mesmo sentido merecem destaque duas notas divulgadas pelo Jornal *A Gazeta*, de Cuiabá. A primeira trazia a manchete: *“Delegacia prende agrimensor que vendia terras do Governo”*. A nota destacava em seu texto:

*Pela primeira vez, agentes da Delegacia de Estelionato, Fraudes e Falsificações, conseguiram fazer um flagrante de venda ilegal de terras públicas.*²³

No mesmo mês de agosto, outra nota trouxe a manchete bastante reveladora: *“Descobertas 1.069 fazendas que podem ter sido griladas”*. A nota diz que dos 1.405

²¹ FERREIRA, E.C. *Posse e propriedade territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1986, p. 73.

²² FERREIRA, E. C. *Posse e propriedade territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1986, p. 76.

²³ PINHO, Anderson. Delegacia prende agrimensor que vendia terras do governo. *A Gazeta*, Cuiabá, 1 ago. 2001. Polícia, 5c.

imóveis rurais com mais de 10 mil hectares notificados em todo o Centro Oeste, 1.202 estão em Mato Grosso e destes, 1.069 tiveram seus títulos cancelados.²⁴

O intuito ao citar tais artigos é enfatizar que os problemas com a posse e a propriedade da terra em Mato Grosso estão longe de terem sido resolvidos. As ilegalidades continuam a existir, como pesada herança do passado da região que hoje onera, predominantemente, os pequenos proprietários e os camponeses sem terras.

O Núcleo de Estudos Rurais e Urbanos do ICHS/UFMT (Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso), em uma pesquisa sobre os Projetos de Assentamento Conjunto desenvolvida pelo INCRA em parceria com várias Cooperativas Agrícolas de vários pontos do país (Erechim/RS, Cotia/SP, Juscimeira/MT), desenvolvidos no eixo extremo centro norte do Estado de Mato Grosso, demonstrou os sérios problemas de acompanhamento por parte dos seus organizadores. Faltou assistência técnica, infra-estrutura, além dos problemas provocados pelo abandono dos colonos em algumas regiões, pelo afluxo de garimpeiros em outras, o que atraiu para o garimpo muitos dos colonos já desesperados pela falta de expectativas e pelo isolamento. Houve ainda a ocupação de áreas dos projetos por posseiros que tentavam receber do INCRA, um lote.

*Temos dados empíricos do projeto Terra Nova, onde foram assentadas 1.200 famílias de colonos enquanto na reserva florestal do projeto há 2.000 famílias de posseiros.*²⁵

O relatório divulgado pelo Conselho Estadual de Desenvolvimento Sustentável de Mato Grosso trouxe à luz números impressionantes. O Estado de Mato Grosso contava em abril de 2002 com 348 assentamentos e 32 acampamentos em 106 municípios, totalizando 65.802 famílias com demandas não menos impressionantes: 120 mil hectares de terras a serem demarcadas, 15.538 hectares de terras esperando desapropriação. 5.977 Km de vias a serem abertas e outros 4.877 Km a serem recuperados, além de três mil Km de rede elétrica,

²⁴ PASSOS, Najla. Descobertas 1.069 fazendas que podem ter sido griladas. *A Gazeta*, Cuiabá, 29 ago. 2001. Caderno C, p.1.

²⁵ CASTRO e outros. *A colonização oficial em Mato Grosso: a nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994, p.37.

oito mil casas, 285 poços artesianos, escolas, postos de saúde, etc²⁶ 12,7% dos assentados possuíam títulos definitivos sobre suas propriedades.²⁷

Somam-se à essa fantástica demanda, inúmeras denúncias de irregularidades no INCRA. O citado relatório traz várias das quais citamos algumas para ilustrar a afirmação. Em São José do Povo, foram liberados R\$ 165.000,00 para a construção de 15 Km de estradas e dois poços artesianos. Nada foi feito. Há uma placa indicando a construção de um único poço no valor de R\$ 320.000,00, que não foi construído.

Em Planalto da Serra a verba para a construção do posto de saúde foi liberada, mas a obra nunca foi construída. Em Paranaíta foram liberados recursos para a construção de casas. Após 60% do dinheiro ter sido repassado ao empreiteiro, nenhum tijolo foi assentado. Em Alta Floresta, o INCRA pagou por um rebanho bovino que deveria ter sido entregue aos parceiros. Os animais, efetivamente entregues tinham qualidade inferior. Em São Félix do Araguaia, um colono declarou sobre problema semelhante “*O gado não tinha nem dente para comer capim*”.²⁸

O INCRA reconheceu em Mato Grosso, em abril de 2002, a existência de 90 inquéritos contra seus funcionários. Há problemas como os verificados em Campo Verde onde dos 222 lotes entregues pelo órgão, 152 o foram mediante pagamento de ágio.

Existem também problemas de outra ordem como os verificados em Peixoto de Azevedo, onde “gente poderosa”, segundo os parceiros, estaria invadindo as propriedades para extrair ilegalmente a madeira e a organização de milícias armadas por fazendeiros temerosos com a possível ocupação de suas terras em Pontes e Lacerda.²⁹

*Tem gente armada entrando nos lotes. Duas turmas armadas já foram no meu barraco. Devem ser grileiros com a intenção de roubar madeira*³⁰.

²⁶ PIMENTEL, C. Estrutura em assentamentos é precária. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 14 abr. 2002. Cidades, pp. B2 e B3.

²⁷ VIEIRA, Luiz F. Só 12,7% têm título de posse. *A Gazeta*, Cuiabá, 24 jan. 2002. Caderno B, p.2.

²⁸ PIMENTEL, C. Estrutura em assentamentos é precária. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 14 abr. 2002. Cidades, pp. B2 e B3.

²⁹ PINHEIRO, Janã. Milícia armada é montada. *A Gazeta*. Cuiabá, 12 jun. 2002. Caderno B, p.5.

³⁰ Depoimento de assentado de Tabaporã aos membros do Conselho Estadual de Desenvolvimento Rural Sustentável. Apud PIMENTEL, C. Estrutura em assentamentos é precária. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 14 abr. 2002. Cidades, pp. B2 e B3.

O resultado prático dessa incapacidade do poder público para gerir recursos destinados a essa população extremamente carente e coibir os abusos das forças locais contrárias a tais iniciativas gera problemas de há muito, conhecidos. Famílias isoladas por anos a fio em áreas de difícil acesso, a espera de demarcação e de infra-estrutura mínima. Terras abandonadas, grilagem e violência.

O Mato Grosso foi alvo de dezenas de iniciativas governamentais no séc. XX que se intensificaram a partir do governo Vargas, atingindo seu auge nos anos 70. Estas ações, desde a Marcha para o Oeste aos PINs e PACs (Projeto de Assentamento Conjunto), visaram sempre ocupar o território garantindo sua posse e abrindo tais áreas ao excedente populacional do país. Em alguns momentos quando a tensão no campo cresceu (no nordeste ou no extremo sul), e a exigência de uma reforma agrária se fez sentir de modo mais agudo, tais políticas apareceram com força, visando atenuar as tensões, driblando as pressões para que se promovessem alterações na estrutura fundiária no país³¹.

As pressões dos camponeses, em todo o país, motivadas por necessidades imediatas (como a seca no nordeste), ou politicamente organizadas (como as ações dos camponeses sem terra), forçaram os poderes estabelecidos a agir mediando soluções para evitar crises sociais de maior alcance. A maior ou menor intensidade das ondas migratórias para o Mato Grosso, tem relação com os períodos e locais onde estes conflitos se agravaram, como o nordeste no início do séc. XX e o sul/sudeste nas décadas de 70 e 80.

O nordeste foi historicamente, a região de origem dessa mão de obra que circula pelo país. Em 1808/1809 a ocorrência de uma seca na região levou grupos de migrantes para a Amazônia. Entre 1870 e 1910, período da borracha, a população da Amazônia cresceu quatro vezes e a nordestina decresceu em razão do deslocamento entre as regiões.

³¹ Sobre esse assunto ver SCHAEFER, J. R. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p.30 e ss.; GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do ouro verde. A colonização em alta Floresta/Mato Grosso*. Campinas, 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, p. 8 e ss.; OLIVEIRA, João Mariano. *A esperança vem na frente*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, p. 63 e ss.; FERREIRA, E. C. *Posse e propriedade territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas, Ed. da UNICAMP, 1986, p.55 e ss.; ZART, L. *Desencanto na nova terra. Assentamento no município de Lucas do Rio Verde/MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. 189p. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC, p.57 e ss.; CASTRO e outros. *A colonização oficial em Mato Grosso: a nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994, p. 32 e ss.; CASTRO e GALETTI. Um estudo do uso da Biodiversidade em Mato Grosso. In: CASTRO, Carlos F. *A Diagnóstico do setor florestal em Mato Grosso*. Brasília: IBAMA/ITTO/FUNATURA, 1994, p. 95 e ss. Entre outros.

A procura por melhores áreas para viver provocou a migração nordestina para a faixa leste do antigo Estado de Mato Grosso (MT/MS), no início do séc. XIX fato muito estimulado posteriormente pela descoberta do diamante na região do atual município de Poxoréu.³² Esse fluxo não tem a influência governamental, desse ponto de vista consideramos alternativo. Existem, no entanto, relatos de migração organizada de cearenses para a mesma faixa leste ocorrida em 1916 na área conhecida hoje como Ponte Alta, entre os municípios de Nova Brasilândia e Chapada dos Guimarães. As razões do deslocamento seriam a seca e as dificuldades por ela trazidas na região de origem. O grupo foi assentado e ocupou a área por longos anos. Hoje seus descendentes encontram-se espalhados pelo Estado e, organizados na Irmandade de São Francisco de Assis, reúnem-se anualmente em outubro na festa de São Francisco, uma forma de preservarem a memória de seus antepassados e a sua identidade cearense. A Festa ocorre na capela erguida em homenagem ao Santo pelos pioneiros na região da Ponte Alta, local que hoje só é ocupado nesta época do ano.

Vamos lembrar também da “Marcha para o Oeste”, criada pelo governo de Getúlio Vargas, em 1938 no intuito de ocupar o norte mato-grossense e o segundo ciclo da borracha ocorrido durante a Segunda Guerra Mundial, também estimulando os deslocamentos humanos para a região, mas que definiu logo após o fim do conflito.

Entre as décadas de 40 e 60, a migração nordestina para o Estado do Paraná foi estimulada, pois havia a necessidade de mão-de-obra para a lavoura de café, mesmo a população de outros estados do sul e sudeste foi atraída para as novas oportunidades de trabalho que se abriam no período. Os números do crescimento do Estado são significativos. Nos anos 1970 e 1980, com a introdução do cultivo da soja para exportação, a mecanização das lavouras e a necessidade de propriedades maiores, o Paraná tornou-se exportador de mão-de-obra, o que atraiu a atenção das empresas de colonização que atuavam no Estado de Mato Grosso.

Uma pesquisa feita por amostragem no norte de Mato Grosso entre colonos migrantes, demonstrou que os mesmos nasceram, predominantemente, nos estados do sul e

³² BAXTER, Michael. *Garimpeiros de Poxoréu*. Brasília: [s.n.], 1988 e GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Grupiaras e Monchões. *Garimpos e cidades na história do povoamento do leste de Mato Grosso – primeira metade do séc. XX*. Campinas, 1996, 281p. Tese (Doutoramento em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.

Sudeste, migraram principalmente para o Paraná, de onde saíram para tentar nova vida no Centro Oeste. Para a maioria absoluta, não foi a primeira migração.³³ É comum encontrarmos netos de imigrantes, alemães, italianos, poloneses, cujos pais nasceram no Rio Grande do Sul e eles próprios no Paraná. Seus filhos estão nascendo no Mato Grosso e seus netos serão acreanos, roraimenses, quem sabe? “ *A árvore genealógica deles é a própria rota da busca pela terra*”³⁴.

*... nasci em 1937 [...] no Rio Grande do Sul, casado com uma catarinense, os filhos todos paranaenses [...] no Paraná nasceu os filho e no Mato Grosso nasceu os netos.*³⁵

Muitos desses migrantes vieram do Paraná, mas haviam passado por duas, três ou mais mudanças de região. Outros, errantes, trazem em suas trajetórias as marcas de uma busca incessante por dignidade e trabalho, submetendo-se para isso a provações dificilmente compreensíveis pra quem olha para este mundo de fora. Encontramos em Juina um exemplo marcante. Uma família de cearenses que, impelida a sair de sua terra, viu-se envolvida pelo grande fluxo migratório existente em nosso país e, como retirantes do séc. XXI foram trazidos para o noroeste de Mato Grosso. Seu relato está permeado de passagens fantásticas, produto dos múltiplos olhares que compõem esse submundo. Das dezenas de páginas transcritas, separamos os fragmentos que tratam da trajetória desde Barbalha no Ceará, até Juina, num retrato vivo desse grande organismo dentro do qual se dá o deslocamento populacional.

*... às vezes achava um cacau na estrada e depois achava assim uma coisa verde, comia e bebia a água, aquelas água quente do meio da estrada [...] achava caça morta no meio da estrada, a gente só pelava e comia...*³⁶

Impossível identificar o percurso descrito por seu Antonio e sua família. Ele tem nexos próprios. Os caminhos que nos acostumamos a ver nos mapas, o sentido e a orientação

³³ SCHAEFER, J. R. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p.99 e ss.

³⁴ LESSA, R. *Amazônia. Raízes da destruição*. São Paulo, Atual, 1991, p.49.

³⁵ IORIS, Lídio. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p.1.

³⁶ SANTOS, Antonio Ramalho. Depoimento. Juina, 23 out. 2000, p.5. Fragmento anexado ao final do trabalho.

que seguimos em nossos deslocamentos não cabem em seu relato, que expõe de modo cru um mundo de trabalho familiar árduo, de renda de centavos, de nenhuma posse, mesmo o sentido de pertencimento a um lugar lhe foi tirado; de alimentar-se quando e daquilo que for possível, mesmo que a identificação do alimento pareça incerta, “*a coisa verde*” ou a “*caça morta*”, expõe a necessidade levada ao extremo.

A comunidade católica de Juina se organizou para acolher essa família cedendo-lhes casa, móveis, roupas e trabalho. Poucos meses depois eles largaram tudo e se puseram novamente no caminho. Estamos diante da absolutização da desterritorialização. A ampla miséria vivida na origem, as claras pistas da condição de deserdados os iguala a outros tantos milhões pelo país. Estas pessoas são desprovidas de suas memórias, de seu passado reduzido à inutilidade no constante caminhar. Suas ações são comandadas pelo futuro. O passado é um lugar distante e não contamina sua rotina de diários encontros com o estranhamento, com o sempre novo e sempre difícil. Pela expectativa do que virá. Não existe ponto de partida e ponto de chegada, só o trajeto. As cidades, os empregos e os contatos, não são mais que meios, para continuarem sua eterna rota.

Em 1971 o Governo Federal criou o PROTERRA (Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulos à Agroindústria do Norte e do Nordeste). Tal medida, entre outras³⁷ permitiu em última análise a aquisição de grandes faixas de terras públicas por empresários que ali desenvolveram projetos privados de colonização. No Estado de Mato Grosso, dezenas de empresas de colonização espalharam-se por sua extensa faixa norte predominantemente trabalhando com migrantes vindos do sul e sudeste do país. Segundo Guimarães Neto,³⁸ dados do INCRA (1981), comprovam que de 101 empresas de colonização autorizadas inicialmente a funcionar no país (inclusive aquelas cujos registros foram cancelados), entre 1970 e 1981, 42% estavam localizadas em Mato Grosso. De um total de 82 empresas em funcionamento efetivo, 52% tinham projetos em Mato Grosso. Dos 125 projetos autorizados a funcionar, 60% estava no Estado. Os maiores projetos privados de colonização aconteceram muito próximos das Rodovias Federais, 49% deles (75 projetos), ao longo do eixo da Cuiabá-Santarém. Esta, mais a BR 158 e o complexo 364

³⁷ FERREIRA, E. C. *Posse e propriedade territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1986, p47 e ss.

³⁸ GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do ouro verde. A colonização em alta Floresta/Mato Grosso*. Campinas, 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, p.142.

/174, criadas durante o governo militar, tinham a intenção de abrir um território pouco conhecido à exploração econômica.³⁹

As Rodovias Federais funcionaram como verdadeiros corredores norteadores da migração. O projeto original do Governo Militar previa a construção de duas rodovias, uma ao norte e outra ao sul, paralelas ao Rio Amazonas. A rodovia ao sul foi chamada Transamazônica. Seu projeto previa a ligação entre João Pessoa (PB) à Boqueirão da Esperança na fronteira com o Peru, numa extensão de 5.619Km. A rodovia ao norte, denominada Perimetral Norte, ligaria Macapá (AP) à fronteira com a Colômbia numa extensão de 2.465Km. Previa-se ainda que rodovias transversais ligariam estas duas em vários pontos, formando uma grade sobre a região.⁴⁰

No Estado de Mato Grosso, os principais corredores ou eixos rodoviários são as Rodovias Federais (em boa parte, pavimentadas, mas em longos trechos sem nenhuma conservação). A BR-364 corta o Estado no sentido sudeste-oeste, entre Alto Araguaia e Comodoro onde passa a se chamar BR-174, voltando a ser BR-364 entre Vilhena e Porto Velho. A BR-070 corta o sul do Estado entre Barra do Garças e a divisa com a Bolívia. A BR-174 corta a parte sudoeste do Estado entre Cáceres e a divisa com Rondônia. A BR-158 corta a faixa leste de Mato Grosso, sentido norte-sul paralelamente ao Rio Araguaia entre Barra do Garças e Vila Rica; e a BR-242 liga o pequeno trecho entre São Félix do Araguaia e a BR-158 no nordeste do Estado.⁴¹

Como podemos perceber, a abertura das rodovias exerceu um papel fundamental na atração e ingresso de colonos no interior do Estado de Mato Grosso. Tal como no oeste dos EUA do séc. XIX onde o colonizador seguiu as ferrovias, o colono brasileiro da segunda metade do séc. XX, foi atrás das rodovias, e em ambos os casos, as melhores terras ficaram nas mãos das grandes empresas. Estas rodovias cortaram a floresta prometendo levar o desenvolvimento e o progresso a regiões distantes, mas perderam sua aura quando observadas de perto. Em quarenta anos a população da Amazônia decuplicou. Passou de dois para vinte milhões de habitantes. O asfaltamento de rodovias como a BR-364 (a chamada Cuiabá-Porto Velho), facilitou o fluxo migratório e em seis anos 15% da cobertura vegetal de Rondônia desapareceu. Supondo que outras rodovias, como a Transamazônica, a

³⁹ Ver mapas em anexo no final do trabalho.

⁴⁰ LESSA, R. *Amazônia. Raízes da destruição*. São Paulo: Atual, 1991, p.41.

⁴¹ Ver mapas em anexo no final do trabalho.

Cuiabá-Santatrem e a Manaus-Porto Velho, fossem inteiramente asfaltadas como previu o projeto “Avança Brasil”, as perspectivas mais otimistas previam o desmatamento de 28% da floresta em menos de 10 anos. Para efeito de comparação, a floresta amazônica mantém hoje 80% de sua cobertura vegetal primária.⁴²

Estas estradas romperam com a economia natural das comunidades rurais recém-formadas, transformando-as em consumidoras de produtos dos grandes centros, vendendo sua produção a baixo preço. Essa circulação mercantil foi mais um passo na inserção destas pessoas numa relação capitalista que, em última instância, os transformou em mão-de-obra assalariada.

Desde meados da década de setenta, empresas como a SINOP (Sociedade Imobiliária Noroeste do Paraná) - que já havia desenvolvido projetos de colonização naquele Estado durante as décadas de 50 e 60 - receberam áreas estaduais ou federais, algumas com até 600 mil hectares em Mato Grosso, nas quais iniciaram novos projetos e passaram a trabalhar para atrair os interessados.

Essas empresas desenvolveram forte campanha publicitária no sul e sudeste do país e seu público alvo foram os mini-fundiários, pequenos produtores capitalizados daquela região que vendendo seus dez, por vezes cinco alqueires no Paraná, podiam comprar até 200 alqueires no Mato Grosso. Os corretores trabalhavam com imagens fantásticas de terras muito vastas, muito produtivas e locais estruturados. O contato com a natureza também atraía os compradores (a fartura de caça e pesca, por exemplo). Nos relatos abaixo, vemos um pouco dessa expectativa e a força da esperança no novo lugar. As circunstâncias que motivaram o interesse variavam, mas o objetivo era praticamente um só, encontrar um lugar melhor.

Eu vim com a minha família né, foi mais ou menos no ano de 1985 [...] lá a gente era agricultor lá a terra muito pequena [...] aí meu pai tinha um sonho de ter um pouco mais de terra aí meio a contra gosto da família [...] viemos todo mundo pra cá [...] naquela região tinha muito latifúndio, o nosso trecho lá era assim terra lá era pequenininha era dois alqueires, um alqueire e meio só de café.⁴³

⁴² SÉVILHA, Jean-Jacques. Projeto “Avança Brasil” ameaça a floresta. *Le Monde*. Disponível em www.uol.com.br/lemonde Acessado em 01/02/2001.

⁴³ GARDIN, Márcia. Depoimento. Juina, 31 maio 2001, p.1.

Essa é a história de uma garotinha como outra qualquer, vivia no interior, rodeada de ideais, numa ânsia louca de vencer na vida... Era década de 80, estava cursando a 5ª série do ginásio no Rio Grande do Sul. Sua família vivia numa crise financeira sem tamanho, dívidas no banco, aos agiotas, comerciantes... a safra mal dava para cobrir as despesas, o que fazer? Vender e sair daquele lugar e correr atrás da sorte, afinal, o país era imenso... em algum lugar haveria de existir um lugar melhor.⁴⁴

Nosso projeto era pelo fundiário, terras financiadas para serem pagas em 15 anos, com 4 de carência, compramos terras no projeto Santana, com o objetivo de plantar café e seringa, era essa a propaganda divulgada lá. Depois que chegamos vimos que não era viável esse plantio. [...] chegamos e fomos morar num barraco de lona [...] aqui ficamos 2 meses e depois fomos pra roça. Ouvimos falar disso através de corretores, aí meu irmão veio olhar isso aqui, eu mesmo não vim, ele veio de avião. Tivemos que dar entrada na época de Cr\$1.200. Aqui não era Vila Rica era SERVAP [...] tinha umas 8 a 10 casas, uma farmacinha, um restaurante, nem hotel tinha [...] A primeira verdura que comemos foi aquela que nós plantamos a semente e colhemos, não tinha pra comprar, aqui não tinha comércio nenhum.⁴⁵

A propaganda levada a efeito pelas empresas tomava várias formas. Cartazes afixados nas Associações e Sindicatos Rurais, palestras, reuniões, nas quais os corretores expunham as vantagens da região, programas de rádio e jornais informativos. Havia também a propaganda indireta. O próprio migrante ou membros da família divulgavam o projeto em suas cidades de origem. Muitos migraram acompanhando a família:

Ficamos sabendo de Juina assim: no Mato Grosso tem uma cidade que está começando agora, vamos para lá, porque o Paraná já está pronto, já está feito, quem não tem, não tem, quem tem, tem, né. Aí juntou várias pessoas numa kombi, ali dentro tinha um picareta. Na cidade tinha umas pessoas que acompanhava a

⁴⁴ CARLA. Depoimento. Vila Rica, 25 mar. 2000, p.1.

⁴⁵ LEIN, José. Depoimento. Vila Rica, 05 mar. 2000, p.1.

*cada 10 pessoas ele acompanhava até ir para o destino. Então veio aquela kombi e o picareta, pra chegar aqui e comprar. E foi onde que meu pai comprou.*⁴⁶

*Eu nasci em Marechal Malet. De Marechal Malet a gente foi para Iratí, Paraná, de Iratí a gente foi para Sapopema no norte do Paraná, de lá a gente retornou a Iratí de novo e depois vem Laranjeiras do sul aqui perto de Cascavel, ai depois Matelândia, ai depois Matelândia para cá. De Juina fiquei sabendo através de uma folha que foi encontrada no meio de um jornal, então nessa folha tinha propaganda de Juina. Meu irmão comprou o jornal, achou a propaganda e daí resolveu vir aqui. Daí veio ele com meu irmão, vieram olhar, e mais o meu ex-cunhado. Daí depois daquilo eles voltaram lá, ele gostou, daí ele tornou a voltar para cá de novo, só que ai ele tornou vim daí eu vim junto com ele.*⁴⁷

Ou o fizeram pensando no futuro da mesma:

*Que interesse como eu e a veia ia ter por uma colônia de terra // Eu só vim pra cá pra trazer os filhos e coloca-los.*⁴⁸

A propaganda garantia terras férteis, falava das possibilidades de desenvolvimento, progresso e lucros. O que a propaganda não falava era que a região estava, em alguns casos, mal cortada por “picadões”, trilhas nas quais só se passava a pé, sem nenhuma estrutura de apoio aos colonos como postos de saúde, escolas para as crianças, estradas para o escoamento da produção.

Inicialmente o acesso aos lotes dependia da habilidade dos “picadeiros” que adentravam a mata fechada levando os interessados para conhecerem as terras. Uma vez lá, as famílias ficavam isoladas, só saindo em ocasiões muito raras (compras do extremamente necessário na cidade e urgências médicas). Os contatos freqüentes se davam entre os núcleos familiares próximos, geralmente nos finais de semana para rezarem ou para atividades de lazer das famílias, o futebol, a caça, a culinária, o convívio entre as crianças,

⁴⁶ DIAS, Aparecida. Depoimento. Juina, 21 set. 2000, p.3.

⁴⁷ CHNIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.2.

⁴⁸ Depoimento de um colono citado por CASTRO, Sueli Pereira; BARROZO, João Carlos; COVEZZI, Marinete e PRETI, Oreste. *A colonização oficial em Mato Grosso: A nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994. p. 137

já que pelo isolamento e ausência de escolas, seu contato restringia-se a esse grupo mais próximo:

... quando eles mudavam para esses lugares aí era precário. O colono fazia aqueles ranchinhos de lona de folha de coqueiro até tinha muito aqueles pedacinho abertos uns daqui outros dali a gente chegava estava tudo revirado, a gente ia conversar com eles ali, a molecada já rodeava a gente, perguntando, molecada toda curiosa, daí tudo cheio de pau, aquelas madeiras pretas sapecadas de fogo, era um horror mesmo. Na época a gente se virava mesmo com carne de bicho, não tinha carne de vaca por aí afora. Assim iam plantando milho, mandioca e os primeiros que chegavam iam plantando um pouquinho de feijão e depois foram vivendo do custeio próprio do pessoal.⁴⁹

O poder dessa propaganda sobre esses lavradores só poderá ser entendido se considerarmos sua condição de vida nos locais de origem. A pesquisa evidenciou o esgotamento do modelo proposto para o Estado do Paraná, primeiramente baseado na abertura de áreas agrícolas, exploração da madeira e plantação do café em propriedades familiares. A taxa de crescimento populacional do Estado do Paraná entre as décadas de 50 e 70 foi superior a 5% ao ano. A introdução da mecanização, o cultivo de produtos para exportação – como a soja – que exigiam áreas maiores de cultivo, a fragmentação das propriedades com o crescimento das famílias, a extrema valorização da terra (160% entre 1980 e 1981), todo este quadro provocou grande pressão fundiária em toda a região sul do país. O estudo de Zart⁵⁰ ao analisar a migração de um grupo de camponeses sem terras de Ronda Alta (RS) para Lucas do Rio Verde no médio norte de Mato Grosso, demonstrou que a pressão pela posse da terra no sul do país culminou por gerar um tipo de organização com força de movimento social e pressionou os poderes constituídos no sentido de romper a estrutura agrária existente no local reivindicando a redistribuição de terras.⁵¹

⁴⁹ OLIVEIRA, Valdemar. Depoimento. Juina, 16 set. 2000, p.13.

⁵⁰ ZART, L. *Desencanto na nova terra. Assentamento no município de Lucas do Rio Verde/MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. 189p. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC, p112 e ss.

⁵¹ Segundo Scherer-Warren, os movimentos sociais são o momento de integração da práxis com o projeto através de uma organização grupal. Eles são localizados e não poderão ser entendidos em suas especificidades sem estarem contextualizados. Eles voltam-se para problemas particulares, imediatos e localizados que afligem diretamente os membros do grupo. Para uma discussão mais completa sobre o

Os dados nos mostram que só em 1980 cerca de 130 mil agricultores trocaram o campo pela cidade no Rio Grande do Sul. A cidade de Porto Alegre passou de 600 mil habitantes na primeira metade dos anos 70 para 1,2 milhão de habitantes no censo de 1980 com um grande cinturão de miséria ao seu redor. O mesmo aconteceu com Cascavel (PR), que com apenas 200 mil habitantes em 1980, apontava mais de 13 mil favelados e Curitiba que para uma população de dois milhões de habitantes em sua região metropolitana (em 1980), contava com 300 mil migrantes. “...a prefeitura e o Estado conseguiram remover 900 barracos em três anos, enquanto o número de favelados cresceu de 17 para 28 mil no mesmo período”.⁵² Existiam cerca de 800 mil agricultores sem terras no Paraná neste período.

As entidades empresariais e os próprios governos estaduais afirmavam que um dos grandes benefícios das migrações seria o de promover o reagrupamento dos minifúndios, dando condições aos que ficassem de continuar a produzir em uma extensão viável de terra. Entre 1976 e 1978 cerca de 61 mil pequenas propriedades desapareceram no Rio Grande do Sul, incorporadas pelo latifúndio, o que nos mostra que o reagrupamento pretendido de pequenas propriedades rurais não ocorreu.

Mesmo com a migração da mão-de-obra do campo para as cidades maiores ou para as capitais, a produção, em números absolutos, continuou a crescer. O Paraná bateu recorde de produção de grãos em 1980 (13 milhões de toneladas, 30% da produção nacional), apesar disso o pequeno produtor estava mais pobre que nos dez anos anteriores.

O censo de 1980 revelou um descomunal crescimento da migração em direção à Amazônia. Para que se tenha uma idéia da intensidade com que isso se deu, o Estado de Rondônia chegou a receber 160 mil migrantes por ano no início dos anos 1980, nessa década, sua população saltou de 150 mil para 1,5 milhão de habitantes.⁵³ Entre 1977 e 1985, 200 mil pessoas se instalaram ao longo do eixo da BR-163 (em território mato-grossense).

Uma vez na área, os lavradores passavam a enfrentar as dificuldades do local. Além da esperada saudade dos pontos de origem, dos amigos e parentes, entre outros desdobramentos dessa adaptação, estavam também os perigos desconhecidos. A malária foi

conceito de “movimentos sociais” ver SCHERER-WARREN e KRISCHKE (org.). Uma revolução no cotidiano? São Paulo: Brasiliense, 1987.

⁵² SCHAEFER, J. R. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p.23.

⁵³ LESSA, R. *Amazônia. Raízes da destruição*. São Paulo: Atual, 1991, p.48.

responsável por vários surtos. Pouco conhecida pelos lavradores do centro sul, chegou a atingir mais de 40% das pessoas nas regiões dos vários projetos. 150 pessoas morreram em Rondônia, em 1981, devido a esse mal.⁵⁴ Muitos outros perigos rondavam os colonos. A tarefa de derrubada das matas, por exemplo, tirou muitas vidas.

*Dentro de um ano morreu umas 60 pessoas aqui, não contemo tudo, nós morava ali na quatro, tudo de Motosserra, de pau. Nas derrubada, muitas ficou viúva. Muitas, muitas. O Motosserra foi um aparelho de fazer viúva. Foi de Motosserra, foi de machado mesmo. Saía e perdia a vida! Isso eu vi com meus zóio, mesmo.*⁵⁵

Uma simples consulta às Secretarias Municipais de Saúde destas novas cidades basta para aferir tal afirmação. Colonos recém-chegados à nova terra, estranhos àquele meio, foram facilmente surpreendidos pela mata. Se os dados oficiais são trágicos ainda nestes primeiros anos do séc. XXI, as narrativas tendem ao fantástico quando falam de “*paus que pulam*”, galhos que caem inesperadamente da alta copa das árvores, troncos que “dançam”, ou “coiceiam”. É como se a natureza resistisse empreendendo uma luta corpo a corpo, procurando derrotar seus adversários.

O trabalho da derrubada quando o dono da terra tem recursos para tal, é ainda hoje, entregue aos “gatos”, empreiteiros locais que empregam “peões” na execução do trabalho. Esse grupo social chamado “volantes ao estilo Mato Grosso”,⁵⁶ “raizeiros” na região de Sinop e “pés-inchados” na região de Juina, fixam-se em praças ou outros locais públicos das cidades à espera de trabalho. Sem recursos, superexplorados na execução de um trabalho muito duro e pelo qual nem sempre recebem, vivem maltrapilhos, embriagando-se e dormindo ao relento. A pesquisa demonstrou que muitos são casados, têm famílias, alguns têm pequeno grau de instrução e profissão, mas perderam contato com suas vidas. É comum chorarem ao se lembrarem de seus filhos, esposas e pais que ficaram para trás por problemas como alcoolismo, drogas e dívidas com a justiça. Levados pelos “gatos” para o interior das propriedades rurais enfrentam jornadas de 15, 20, 30 dias, realizando o trabalho

⁵⁴ SCHAEFER, J. R. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p.141 e CIMI. Amazônia e a investida do capital. *América Latina 500 anos de conquista*. São Paulo: Ícone Editora, nº2, 1988, p. 56.

⁵⁵ SANTOS, Izaltina dos e Santos, Miguel dos. Depoimento. Juina, 08 maio 2001, p.11.

⁵⁶ SCHAEFER, J. R. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p.146.

mais duro, a derrubada com motosserra e machado, a retirada dos tocos e raízes e a colocação de cercas, trabalho pelo qual receberão pouco e da forma como o “gato” quiser.

...eu terminei meu serviço né? Dez alqueire, quinze [...] quarenta [...] se comprou uma calça, um fumo extra forte [...] esse é o seu e pagando todo mundo, todo mundo dá seus pulos, mas fica nessa moage. A maior parte desses empreiteiros fica nessa moage [...] se eu for cobrar você sabe o que vou receber? Um tapa no meio da cara [...] o dinheiro deles é o vale. Dinheiro nada. Pagamento que tem dentro de Juina é o vale.⁵⁷

O levantamento feito na região de Juina, consultando os poucos dados oficiais disponíveis, nos mostram o número de mortes provocadas pelo uso indevido de armas de fogo, pela leishmaniose, pelo uso de água imprópria que provocava hepatite, gastroenterite e diarreia. Há que se observar também o elevado número de mortes de crianças com menos de um ano de vida no período dado. Infelizmente os documentos analisados não nos permitiram encontrar as causas, ao menos as principais, para tais mortes. Fontes não oficiais nos permitem inferir as doenças infecto-parasitárias, do aparelho respiratório e circulatório como as mais comuns.⁵⁸

Cabe também observar que muito provavelmente tanto os dados relativos aos nascimentos quanto aos óbitos não correspondem à realidade local em razão das dificuldades de deslocamento, que fazia as famílias optarem pelo serviço de parteiras e a não registrarem seus filhos, ou os registrarem com muito atraso; de não se importarem com os enterros no cemitério local, e à falta de um controle mais adequado dos órgãos públicos. Não só os óbitos desse período estão registrados em um livro, atualmente em poder do cartório local, no qual os referidos registros constam de modo bastante sumário e sem maiores detalhes sobre a *causa mortis*; como o próprio local dos féretros era bastante improvisado. Os registros apontam para *cerca de* 126 sepultamentos entre os anos de 1980 e 1983.

⁵⁷ Depoimento colhido entre um grupo de “pés inchados” em Juina, 19 set. 2000, p.3-5. Moagem é uma expressão popular de uso corrente em toda a baixada cuiabana. Neste caso, usada em referência à cínica resistência do ‘Gato’ para pagar o devido.

⁵⁸ RUFINO, Regina da Cunha. *A reconstrução do cotidiano. A presença dos colonos pobres em Juina entre 1980-1986*. Juina, 2001. 82p. Monografia (Bacharelado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

O cemitério estava localizado a uma certa distância do núcleo urbano inicial, em uma área de baixada e sujeita a alagamentos durante o período de chuvas. Não se sabe ao certo como se deu a escolha deste local, se por opção da colonizadora, ou por iniciativa dos colonos. O cemitério municipal surgiu no conjunto de ações para regularizar a nova situação criada após a emancipação política em 1982. A partir de 1983 os sepultamentos passaram a ser feitos na nova área. Quanto aos sepultamentos já realizados na antiga área, um Alvará de Autorização expedido em 1995 pela Comarca de Juina, autorizou a transferência dos corpos enterrados entre 1980 e 1983 do antigo cemitério, para o cemitério municipal. Nos autos do processo lê-se que o “... *antigo cemitério é uma propriedade particular, encontrando-se em total abandono*”.⁵⁹ Dona Nelci Camargo tem a seguinte recordação sobre esse local:

*Tinha um cemitério num brejo lá, quando chovia alagava tudo, enchia tudo de água, hoje se for para mim ir lá eu não sei onde é mais, eu sei que é perto do aeroporto, era uma lagoa só, era lá que ia empilhando gente, que nem cemitério não era, porque era no meio do mato.*⁶⁰

Quadro demonstrativo das causas dos óbitos ocorridos em Juina 1980 a 1986⁶¹

1980 8.431 habitantes	Série Histórica (n ^{os} absolutos)							
	Período	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986
< de 1 ano	09	23	12	05	06	11	12	78
Traumatismo	-	02	01	01	09	10	10	33
Malária	01	-	03	02	-	-	02	08
Arma de Fogo	01	04	04	03	04	05	02	23
Arma Branca	02	-	02	-	01	-	02	07
TOTAL	13	29	22	11	20	26	28	149

Fonte dos dados: Atestados de óbitos. Cartório de Registro de Juina

⁵⁹ ESTADO DE MATO GROSSO. Poder Judiciário. Alvará de autorização. Juina, 4 abr. 1995.

⁶⁰ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000, p.5.

⁶¹ RUFINO, Regina da Cunha. *A reconstrução do cotidiano. A presença dos colonos pobres em Juina entre 1980-1986*. Juina, 2001. p. 10.

A propaganda atingia a todos os camponeses da região sul e sudeste do país, porém só, os que possuíam capital para a aquisição de terras é que tiveram a possibilidade de responder ao chamado das empresas privadas. Nesses projetos de colonização, ter dinheiro não era garantia de aquisição de um lote. Em Juina a empresa responsável pela preparação dos lotes para venda, CODEMAT, não conseguiu fazê-lo no ritmo da demanda. Há relatos de um sorteio de 200 lotes com a participação de mil pessoas interessadas. Há relatos de pessoas que, já tendo vendido tudo no sul e se deslocado para aquela área com a família, viram, aos poucos, suas economias se perderem no consumo diário e com elas a possibilidade da aquisição da tão sonhada terra.

*... eu vi muita gente chorando ali porque não saia terra pra ele, tinha muita gente chorando se lamentando e os lugares que tinha, muito disso o cara pai de família ai chorar na dificuldade de não poder comprar um recurso de vida...*⁶²

Aos demais, restava migrar como mão-de-obra, ou tentar um lote em um assentamento do INCRA.

Deslocaram-se para se manterem agricultores, mudaram para não mudar. A migração, que um dia teve seu início, em inúmeros casos, já vimos, há gerações, tem como objetivo e como ponto de chegada, a terra, o lote de bom tamanho, fértil, uma utopia estimulada pelo Estado que dela se aproveita para provocar novos deslocamentos, carinhosamente acalentados pelo indivíduo como uma necessidade sagrada. Como já se disse, o campesinato francês, às vésperas de 1789, certamente não pensava na Bastilha, nem o russo, às vésperas de 1917 pensava no Palácio de Inverno⁶³. Seu caráter revolucionário está na afirmação de sua comunidade, espaço no qual expressa, reserva e mantém sua identidade. A radicalidade do trabalhador do campo está na defesa de sua sagrada condição de vida e trabalho.

Estudos mostram que a colonização oficial não foi capaz de acompanhar o volume e a pressão dos fluxos migratórios e menos ainda a demanda imposta pela ocupação

⁶² IORIS, Lídio. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p.5.

⁶³ IANNI, Otávio. A utopia camponesa. In: ANPOCS. *Ciências sociais hoje*, 1986. São Paulo: Cortez, 1986, p.174.

espontânea em Mato Grosso.⁶⁴ Em alguns casos, como ocorreu com os Projetos Integrados de Colonização e nos PACs, os colonos se punham novamente a caminho para a região de origem e passavam a fazer a contra-propaganda das ações do governo, gerando grande desconfiança entre os lavradores.

Das 203 famílias assentadas em Lucas do Rio Verde, 90,6% abandonaram seu lote⁶⁵. Em outro caso, o do PAC Peixoto de Azevedo, alguns colonos, mais de uma década após o início do Projeto, ainda residiam no sul⁶⁶. Zart se empenha em explicar, quase justificar, as razões do que ele chamou “retorno” dos colonos ao sul. Fazendo uso de estudos antropológicos e documentos da UNESCO, procura corroborar a supremacia do “Homo Sapiens” sobre o meio geográfico e ao final aponta os, reconhecidamente graves, problemas de corrupção envolvendo o escritório local do INCRA e as promessas não cumpridas como responsáveis por tal fracasso⁶⁷.

Aqui, merece nossa atenção a idéia de “retorno” dos colonos. Há uma impropriedade no uso de tal termo, pois ela nos passa a idéia de que o lavrador voltou ao local de onde partiu, coisa que não ocorreu, como constata o próprio Zart.⁶⁸ Consideramos mais apropriada a idéia de que o migrante se pôs novamente a caminho, continuou sua busca pela terra, pela manutenção de uma identidade que considera sua, pois foi a de seus pais e avós e que hoje se agarra apenas no sonho de ter a terra. Ele migra e vive como um nômade, mas possui profundas raízes fincadas na terra, então sai do lugar para não sair da terra, a força da esperança que pulsa dentro dele, o faz suportar o doloroso paradoxo dentro do qual vive. Alguns migrarão novamente para o sul, mas muito raramente reocuparão os antigos locais, as razões para tal podem ser percebidas nos relatos dos próprios migrantes:

⁶⁴ Ver CASTRO, Sueli Pereira; BARROZO, João Carlos; COVEZZI, Marinete e PRETI, Oreste. *A colonização oficial em Mato Grosso: A nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994, p. 72 e FERREIRA, Eudson de Castro. *Posse e propriedade territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas: Ed. Unicamp, 1986, p. 66.

⁶⁵ ZART, L. *Desencanto na nova terra. Assentamento no município de Lucas do Rio Verde/MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. 189p. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC, p.162.

⁶⁶ CASTRO, Sueli Pereira; BARROZO, João Carlos; COVEZZI, Marinete e PRETI, Oreste. *A colonização oficial em Mato Grosso: A nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994, p. 72 e FERREIRA, Eudson de Castro. *Posse e propriedade territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas: Ed. Unicamp, 1986, p. 271.

⁶⁷ ZART, L. *Desencanto na nova terra. Assentamento no município de Lucas do Rio Verde/MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. 189p. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC, p.157 a 163.

⁶⁸ ZART, L. *Desencanto na nova terra. Assentamento no município de Lucas do Rio Verde/MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. 189p. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC, p.14.

*A minha casa lá, meu Deus do céu...se eu pudesse Ter ela de novo, do jeitinho que ela era... mas eu sei que não vou conseguir mais ela não*⁶⁹.

*Vontade de voltar a gente tem até hoje, mas voltar a gente percebia que não adiantava [...] nós sabíamos se nós voltássemos pra lá, nem a gente ia trabalhar de porcenteiro de novo, porque não sabia aonde ia morar, porque tinha largado uma boa moradia e porque os bons lugares são sempre ocupados mais rápido, a gente deixou um lugar bom e o meu pai entrou no lugar nosso, lá já não tinha mais jeito pra nós e foi a sorte nossa, porque se nós volta pra traz a gente se quebrou, como os outros irmãos dele que voltaram pra lá e voltaram pra cá e ficaram nesse vai e vem...*⁷⁰

*Se fosse pra mim começar de novo o que eu enfrentei aqui em Juina, eu voltava embora e deixava tudo pra traz. Quando eu cheguei aqui eu sempre pensava em voltar, nunca pensava em ficar [...] eu chorava dia e noite para voltar, não queria saber se ia ganhar dinheiro, se ia perder eu pensava em ir embora e penso ainda...*⁷¹

*... eu nunca cheguei pro meu marido e falei 'vamos voltar para traz', nunca, nunca falei isso, por mais que a gente sofreu. Muita gente voltou. Porque a gente tem que pensar para sair de um lugar assim tão distante do que a gente está...*⁷²

Fracassos como o verificado em Lucas do rio Verde, trazem grandes prejuízos para o capital que passa a ter que enfrentar a contra propaganda nas regiões ocupadas por esses migrantes e terá que oferecer mais para garantir a continuidade do fluxo migratório às regiões dos projetos se quiser formar ali o contingente de mão-de-obra necessário ao seu estabelecimento e ampliação.

O reforço da propaganda sobre os projetos foi importante, porém a grande arma, nesse caso específico foi a desqualificação desse migrante que abandonou as terras dos projetos. No Jornal da Terra, publicado no Rio Grande do Sul entre 1971 e 1972, há um

⁶⁹ MELO, Neusa Santos. Depoimento. Juina, 26 set. 2000, p. 6.

⁷⁰ DALLE LUCHE, Teresa Pecim. Depoimento. Juina, 15 ago. 2000, p.9.

⁷¹ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000, p.6.

⁷² GUEBARA, Neuza Pascoal. Depoimento. Juina, 21 ago. 2000, p. 7.

bom exemplo de como esse discurso pode funcionar. Segundo o Jornal citado, se alguns voltam “*os erros devem ser procurados nas condições psicológicas, morais e intelectuais dos pioneiros*” e seriam “*vagabundos*” e “*vadios*” os colonos que voltaram das novas terras para o sul.⁷³

Outras peças de propagandas produzidas no período vão na mesma linha, como por exemplo, um áudio visual, citado por Tavares dos Santos, onde se afirma que a colonização não se daria sem um processo de seleção social e que os mais fracos voltariam “*porque a terra é para o macho*”⁷⁴.

Dessa forma o aparato publicitário procurou atingir dois objetivos bem definidos: imputar aos colonos a culpa pelo fracasso na aquisição da terra e evitar que houvesse um refluxo da onda migratória para o sul, o que poderia provocar na região norte uma escassez de mão de obra e na região sul aumentar a pressão por reforma-agrária.

A Vila de Fontanillas

A Vila de Fontanillas foi o primeiro distrito de Aripuanã, e atualmente é Distrito de Juina, da qual dista 50Km. O noroeste de Mato Grosso foi ocupado desde tempos imemoriais por inúmeros povos indígenas. Ainda hoje podem ser encontrados na região os Cinta-Larga em quatro áreas diferentes, Surui Paiter, Zoró, Tupi Kawahib, Arara do Beiradão, Yakarawakta (em duas áreas diferentes), Erikbaktsa (em duas áreas diferentes), Enawenê Nawê, Myky e Iranxe. As áreas indígenas ainda cobrem boa parte dessa região. Só em Juina elas ocupam 61% da extensão territorial do município.⁷⁵

Datam das primeiras décadas do séc. XX, os primeiros registros de confrontos entre seringueiros e nativos (optamos por não citar datas, pois as mesmas são incertas, mas os marcos temporais estão entre 1908, data da passagem das linhas telegráficas pela região, e 1930). Alguns registros de conflitos reduzem-se a ações sistemáticas de extermínio dos índios da região. Os mais atingidos foram os Cinta-Larga, infelizmente protagonistas no

⁷³ Jornal da Terra. Tenente Portela (RS). Nº20. Apud SANTOS, José Vicente Tavares dos. *Matuchos: exclusão e luta. Do sul para a Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 84.

⁷⁴ SANTOS, José Vicente Tavares dos. *Matuchos: exclusão e luta. Do sul para a Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 88. O autor não dá a referencia do áudio visual.

⁷⁵ Prefeitura Municipal de Juina. *Mapa físico e ocupação territorial*. Goiânia: Editur, [1996?].

“massacre do paralelo onze”, no qual toda uma aldeia foi bombardeada com a ajuda de aviões e em seguida, grupos por terra trataram de eliminar os sobreviventes. Os relatos falam de crianças covardemente assassinadas, pessoas mutiladas, mulheres estupradas e uma grande repercussão internacional que gerou, inclusive, o filme *Avaeté*.⁷⁶

O município de Aripuanã, criado em 1944, foi um dos maiores do mundo em extensão territorial, mas sua sede só começou a ser aberta em 1966. Não existiam estradas para a região e o avião era o veículo de acesso mais rápido. Há relatos de acessos rio abaixo em direção a Manaus. Encontramos um, datado de 1980, mas as informações acusam 53 saltos, quedas d'água, corredeiras e cachoeiras no percurso. Na direção de Cuiabá são 48 cachoeiras. Em 1971 surgiu o projeto da abertura de uma estrada entre Aripuanã e Cuiabá. O primeiro trecho aberto, com 191 Km aproximadamente, foi exatamente entre a sede do município e Fontanillas, distrito criado às margens do Rio Juruena e colonizado por baianos trazidos para ocuparem o local, que chegou a ter entre 500 e 600 famílias. As condições de viagem até o local e o impacto da chegada foram grandes. Não havia nenhuma estrutura para acolher os colonos, muitos tiveram ímpeto de voltar, mas já não havia como.

Os relatos guardam lembranças das viagens e dos primeiros tempos da chegada. Propostas de trabalho duro, promessas de terra farta. A decisão de migrar, fiada na palavra de outrem, na propaganda boca-a-boca, nos permite supor que os vínculos com o lugar, a terra natal, estavam tênues, não havia perspectivas que lhes permitissem considerar sua permanência ali. A dureza do trajeto em pau-de-arara entre o interior da Bahia e o interior de Mato Grosso, só foi superada pela surpresa da chegada. “... *esses baianos ficaram num desespero quando viram o rio [...] a baianada queria enlouquecer...*”.⁷⁷ Não havia mais

⁷⁶ Separamos algumas notas da imprensa nacional: Índios massacrados com armas de guerra denuncia o Diretor do SPL. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 4 jan. 1964. p.1. “Mataram homens e crianças com requintes de crueldade: uma mulher foi dependurada viva e cortada ao meio”. *Jornal O Globo*. Rio de Janeiro, 14 fev. 1964. p.19. Massacre do paralelo onze: avião comanda a chacina feita a bala e dinamite. *Jornal O Globo*. Rio de Janeiro, 15 fev. 1966. p.12b. GALVÃO, Sérgio. Justiça de Cuiabá entrava a punição à chacina de índio. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 4 ago. 1968. 1º Caderno, p.16. Livre, sobrevivente do paralelo onze, teme ex-patrões. *O Estado de Mato Grosso*. Cuiabá, 27 maio 1973. p.1. Todas estas referências foram retiradas do trabalho de PIKANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p. 15. Chama nossa atenção o fato do massacre ter ocorrido em 1963 e as notas da imprensa aparecerem até dez anos após o fato o que mostra sua fortíssima repercussão. Aparece também na documentação analisada uma evidência comum de que a malfadada expedição de extermínio saiu do barracão da empresa Arruda Junqueira em Fontanillas. Há também uma menção ao fato em MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo, Hucitec, 1997, na pág. 167.

⁷⁷ Dona Dina. Depoimento. Citado por PIKANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p. 19.

tempo para arrependimentos, a esperança estava nas promessas feitas, no trabalho duro da derrubada e nos frutos que viriam.

A nova vida misturava o medo do desconhecido, o selvagem e o enfrentamento de seus perigos. “... *o que havia era grito de onça, mosquito e a gente lá...*”. O prosaico para o lugar se tornava ameaçador para os recém-chegados. “...*passou uns dois dias, meu pai, minha mãe, minha irmã de sete meses, mais dois irmãos meus, a malária muntô nesse pessoal [...] naquela época chovia que Deus me livre...*”⁷⁸

A estrada foi aberta sem a ajuda de maquinário, a derrubada, a retirada das raízes (trabalho extremamente pesado e que para uma única árvore podia demorar dias), foi feita manualmente por um grupo de trabalhadores locais.

*...viemos trabalhar na estrada. Primeiro desmatemo, ai depois fizemo a lavoura na bera da estrada, ai começou a arrancar as árvores no machado e no enxadão [...] era mata pesada, cavucava até deixar a raiz de fora. Era um sofrimento. Era tipo escravidão. Nós custo instala a estrada. Nós tinha um prefeito muito bom. Ele não deixava a gente passar fome [...] trabalhei dois ano no enxadão e no braço ...*⁷⁹

Havia uma promessa de que cada trabalhador receberia um lote de 100 hectares, no entanto, ao final do trabalho houve conflitos entre a empresa originalmente dona das terras, o Governo do Estado e os trabalhadores. O trabalho foi feito. O pagamento jamais veio. Alguns colonos ocuparam os lotes que lhes haviam sido prometidos. Aos olhos do Estado e da Empresa passaram de mão-de-obra barata a invasores de terras e sentiram a pesada mão da repressão. Suas dores, seus gritos, protestos e razões se porventura as tinham, não foram ouvidos sequer na outra margem do Rio Juruena. Arbitrariedades que reforçaram nos colonos as crenças nas maldições do lugar e garantiram a ordem imposta pelos donos do poder local.

... esses lotes faziam parte da promessa aos colonos de terem suas casas no vilarejo, porém foi constatado mais tarde que a firma Arruda Junqueira tinha impostos

⁷⁸ Dona Dina. Depoimento. Citado por PICANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p. 19.

⁷⁹ Sebastiãozinho. Depoimento. Citado por PICANÇO, Ana Lúcia P. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p. 10.

*atrasados com o INCRA e os documentos referentes à escrituração para os colonos nunca foi realizada. Após o não cumprimento do acordo com os trabalhadores da estrada, a maioria dos colonos do vilarejo revoltou-se contra o poder de mando ... teve muita morte entre brancos [...] conflito com a polícia especializada em dissolver conflitos, muitos trabalhadores foram espancados e ainda e ainda teve os jagunços do Junqueira ...*⁸⁰

Infelizmente o esforço para instalar a estrada e se fixar no local se mostrou frustrado, pois do outro lado do Rio Juruena, no caminho planejado para a obra, estava a reserva indígena Erikbaktsa, e a obra foi embargada. A mudança no traçado da estrada deixou aquele trecho, hoje compreendido entre Juina e Fontanillas, um corredor sem saída tendo o referido distrito ficado isolado.

A vida dessas pessoas em Fontanillas foi marcada por muitas dificuldades. Mas sem dúvida o que mais chama a atenção nos relatos é a violência cotidiana. A vila foi criada às margens do rio Juruena e o meio de acesso era a balsa. A estrada começou a ser aberta em seguida e foram dois anos de trabalho. Depois de pronta ela ligava Fontanillas a Aripuanã, mas a única saída continuava a ser a balsa, já que Aripuanã não tinha outro acesso terrestre. Havia uma enfermeira na vila que exercia certa autoridade local. Não havia contingente policial. Os colonos e suas famílias levavam uma vida pacata, mas a vila recebia periodicamente a visita dos “peões” e “gatos”, que prestavam serviços nas fazendas da região. Nesses momentos, avolumam-se as narrativas de episódios de violência, muitas vezes assustadores por sua exacerbação e banalidade.

... sei que um atirô no outro ele correu pro lado da enfermaria sei que nessa época era a Dira que tomava conta; correndo e pedindo socorro pra Dira e lá a Dira pegô esse um e prendeu lá dentro ponhô dentro do quarto pro outro num acabá di matá e o outro foi e queria forçá a porta da enfermaria pra acaba di mata o outro ai Dira começo a gritá e a pedi socorro, ai o Marão que trabaiava na prefeitura correu e foi socorre ela e já foi armado também com revolve e o cara já queria mata o Marão, ai correu pro lado do hotel, chegando lá Marão atirô nele ele acabô di morrê lá perto do hotel e no outro dia foi o finado Ribamar que era um dos

⁸⁰ LOEMBENS, Pe. Balduino. Depoimento. Citado por PIKANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p. 12.

*antigo que morava lá foi lá com uma coberta e cobriu o defunto lá perto do hotel e acendeu duas vela e deixou as duas vela acesa em volta dele [...] A peãozada do Riviria quando chegava era o sucesso que fazia era esses.*⁸¹

*O Riviria fez muita sujeira ali, e era no tempo que nós tava lá dentro, a gente cansou de vê [...] um que morreu, ele ainda moço minha fia, ficou rendado igual penera, o cara todo furado de bala, babando, ainda tentando matar os outros. Não foi ninguém que contou, a gente viu, eu era criança naquele tempo e vi tudo aquilo...*⁸²

Há na região uma história contada em tom místico sobre a maldição que ronda o local da Vila de Fontanillas e que seria fruto das muitas maldades cometidas naquele local. Os moradores atribuem a essa maldição, o insucesso do local que em 2001 contava com algo em torno de cinco famílias remanescentes. Neste vasto conjunto de narrativas sobre os males que assombram o lugar, há uma em particular que nos chama a atenção. Trata-se do “chiqueirão”, um lugar onde teriam sido mortas, torturadas e enterradas muitas pessoas. Não há um tempo certo para isso. Ora o “chiqueirão” aparece nas narrativas como contemporâneo aos moradores, ora aparece em tempos distantes, ora ligado a momentos definidos como a ditadura. Inútil tentar descobrir sobre sua existência, sobre quem teriam sido as vítimas, os algozes. Incorporado ao imaginário daquelas pessoas, foi transformado no olho do redemoinho que assolava o local até que aquelas almas atormentadas fossem libertadas e o local redimido, podendo voltar a crescer.

*... ai nessa do hotel, onde eles tiveram limpando pra construir, o pessoal começaram a arrancar as caveiras, ia tirando e jogando pra dentro do rio, rodô tudo, foi pro fundo...*⁸³

*... foi muito sangue espalhado nos lajedos num tinha ninguém, então não tinha o trabalho de enterrar, jogava lá. Então a terra sofreu muita malvadeza que se tornou uma terra de maldição.*⁸⁴

⁸¹ DONA JOANA. Depoimento. Fontanillas, 17 jun. 2000, p. 3.

⁸² DONA DINA. Depoimento. Fontanillas, 15 jun. 2000, p.3.

⁸³ Dona Dina. Depoimento. Citado por PIKANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p.19.

... ali no meu tempo matava dez, doze por dia quando não enterrava nem jogava no rio deixava nas pedra pros urubus comê. No tempo da seca eles trançava di arame na bera do rio e dentro da água deve sê o chiqueirão que eles falava porque o chiquerão é cheio de arame como ia escapar né? Quando tentava fugir morria de todo jeito morria mesmo, ali teve foi banho de sangue.⁸⁵

... era bem dizer tipo um açougue. Achava tantos ossos, cabeças, existe uma mitologia dentro de Fontanillas, eu não sou muito apegado a essas coisas, mas eles falam que Fontanillas ficou do jeito que está porque ali era um antigo cemitério grande, na época dos anos 60, na época da ditadura, né?⁸⁶

Encontramos uma menção a esse local sinistro na biografia de Dom Henrique Froehlich. Quando padre, ele atuou na reserva de Utiariti, um pouco ao sul da reserva Erikbaktsa já citada, nos anos 1960. O bispo diz recordar-se de fatos lamentáveis ocorridos no seringal Juina-Mirim, pertencente a uma Firma, “... *pertencente a uma pessoa, de quem não mencionarei o nome por ainda estar viva...*”. Narra o bispo, que os seringueiros eram administrados por um homem violento que os matava, “... *já matara 29...*” e punha a culpa nos índios enfiando flechas nos buracos das balas. A firma, avisada, não tomava providencias. O bispo fala em surras com chicotes de arames e assassinatos testemunhados por todos, e num certo episódio, a revolta do grupo contra o administrador provocou sua morte e de mais quatro pessoas. Todos foram jogados “... *sem enterrar, no lugar dum chiqueiro, na boca da cachoeira*”, no Rio Juruena.⁸⁷

A convivência com a banalidade da violência, as frustrações dos projetos iniciais de se viver em um local próspero, de possuir uma terra para seu sustento, as pressões dos poderosos interesses dos latifundiários locais, donos de todas as terras, inclusive os lotes onde a vila foi assentada, o esgotamento do projeto que gerou a necessidade de mão-de-obra e que os trouxe ao local, tais questões não foram totalmente ignoradas pelas pessoas que

⁸⁴ Prof. Nicolau Erikbaktsa. Depoimento. Citado por PICANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p.20.

⁸⁵ Dona Dina. Depoimento. Fontanillas, 17 jun. 2000. p.3.

⁸⁶ Prof. Isidoro Erikbaktsa. Depoimento. Citado por PICANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p.20.

⁸⁷ FROEHLICH, Dom Henrique. *O bispo da floresta. Autobiografia*. Ceilândia: Idea Editora, 1999. pp.33-5.

moram ou moraram no local, mas a representação do local como amaldiçoado pelas maldades ali praticadas ganhou espaço nos relatos sobre as causas do fracasso da vila.

*... Fontanillas é uma penitenciária terrestre e celestial. As almas ficam presas ali, vagando...*⁸⁸

*Mas não é porque a gente sofreu, Fontanillas não tem culpa. É o pessoal mesmo que não sabe se unir, só fazer o mal. Acho que um avião di água benta pra molhar tudo, molhar mesmo tirar todos aqueles ispiritos mal que vagueia ali em cima, só pode ser isso.*⁸⁹

*Fontanillas dá uma história bonita se fô contada num livro. Uma história bonita, mas no final, triste... [...] um local que sofreu muita perversidade num vai pra frente, fica maldiçoado...*⁹⁰

O Projeto Particular de Colonização Juruena:

O Projeto Juruena teve início em 1973, quando a Juruena Empreendimentos S/C Ltda. adquiriu uma área de 200.000 hectares do Governo do Estado de Mato Grosso, até então sob a responsabilidade da companhia de Desenvolvimento do Estado de Mato Grosso (CODEMAT)⁹¹. Em janeiro de 1974, a Empresa conseguiu junto ao INCRA, sua aprovação como Empresa de Colonização e um ano após (janeiro de 1975), a aprovação do Projeto de Colonização Juruena com um total de 20.000 hectares, na Gleba Juruena, mais 20.000 hectares na Gleba Marupá e outros 20.000 na Gleba Sapucaia. Todas deveriam ser loteadas com pequenas propriedades, sendo que nos arredores do núcleo urbano previsto, localizado

⁸⁸ DONA ZANARA. Depoimento. Citado por PICANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p.6.

⁸⁹ DONA DINA. Depoimento. Fontanillas, 17 jun. 2000. p.3.

⁹⁰ SEO SEBASTIÃO. Depoimento. Citado por PICANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito. Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002, p. 6.

⁹¹ Salvo exceção, os dados aqui citados foram retirados dos seguintes documentos: Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda. *Colonização Juruena e Cotriguaçu/Juruena. Aspectos gerais*. Volume I. [São Paulo], mimeo., [1988?]. Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda. *Projeto Cotriguaçu/Juruena. Apresentação*. S/L, mimeo., [1985]. Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda. *Projeto Cotriguaçu/Juruena*. S/L, mimeo., [1986?].

no sudeste da Gleba Juruena, havia a previsão da instalação de chácaras. O projeto previa ainda que a Gleba Aripuanã-Juruena fosse loteada da mesma forma e que a Gleba Itaúba recebesse médias propriedades. As áreas denominadas Mordan, Purunga, São Marcelo e Norte Aripuanã aparecem no projeto, reservadas para empresas agro-pecuárias.

A empresa previa para os 200.000 hectares, a instalação de 2.250 lotes rurais, ressaltava o potencial do projeto explorando a madeira, a borracha e a castanha, plantando para comercialização o guaraná, o cacau, o café, o feijão e o arroz. Previa-se a possibilidade da comercialização local, nacional e internacional dos citados produtos. Há no projeto, uma valorização explícita da ascendência européia dos colonos.

A empresa afirmou existir, em 1986, uma população de 4.000 habitantes no projeto e estimou 80.000 habitantes para o ano 2000, 48.000 só na zona urbana. A relação de preço dos lotes em comparação ao sul do país (Estado do Paraná) ficava em 1:20 até 1:30, segundo o projeto.

O conjunto de plantas do projeto previu a construção de escolas em alvenaria com cobertura em telha paulistinha (cerâmica), esquadria com tela, forrada com madeira (forro paulista), duas salas de aula, dois banheiros, sala de professores, cozinha e ambulatório⁹² e um campo de futebol com dimensões oficiais. O desenho mostra em detalhes, a instalação das traves, a grande área, o círculo central, e a bandeira de escanteio.⁹³

No Censo Demográfico de 2000 Juruena contava com 5.448 habitantes, o que nos mostra que entre as previsões da colonizadora e os fatos transcorridos houve um largo descompasso. A justificativa que consta do projeto, trata da implantação de projetos agro-silvo-pastoris, culturas diversificadas e em consorciamento, produção para exportação com estudos de viabilidade para produtos de pequeno volume/peso e alto valor comercial (não cita quais seriam estes produtos), e a utilização do gado bovino para leite, corte e tração. Trata ainda do estabelecimento de rigoroso zoneamento ecológico econômico, desenvolvimento integrado e criação de sociedades auto-sustentadas.

Houve problemas na estratégia de vendas da Juruena Empreendimentos. Contrariando o projeto original, lotes pequenos foram vendidos a uma distância muito

⁹² Desenho JU-515-A. In: Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda. *Projeto Cotriguaçu/Juruena. Apresentação*. S/L, mimeo., [1985?].

⁹³ Contrariamente a todos os outros desenhos presentes no projeto, este não tem o carimbo no canto inferior direito com a identificação devida. In: Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda. *Projeto Cotriguaçu/Juruena. Apresentação*. S/L, mimeo., [1985?].

grande do núcleo urbano, aparentemente numa estratégia (mal sucedida), de valorizar terras mais próximas da cidade. Ao que tudo indica esse teria sido um dos fatores que dificultaram a comercialização dos lotes rurais. Há relatos de ação semelhante em relação aos lotes urbanos, tanto residenciais como comerciais e industriais. Ante a disposição de compra de um lote urbano para fins residenciais, um depoente narra que o corretor da Juruena não lhe vendeu o lote afirmando “*você chegou agora e já quer comer filé? Esse não! Esse é para depois*”. Coletei vários relatos de pessoas lamentando a recusa ou as dificuldades colocadas para a implantação de empresas na cidade de Juruena.

Visitei as escolas da cidade de Juruena e algumas na zona rural. Nenhuma delas se parece com o apresentado no projeto da Empresa Colonizadora. Também não encontrei o campo de futebol projetado. Em consulta ao pessoal responsável na Prefeitura Municipal de Juruena constatei que mesmo a implantação do projeto urbano apresentou problemas. A cidade não tem hoje um perímetro urbano definido. Áreas originalmente projetadas com lotes urbanos nunca foram abertas, continuam em mata e algumas vem sofrendo ocupação desordenada. A Prefeitura procura pela Empresa para que ela assuma a responsabilidade sobre suas propriedades, inclusive fazendo o pagamento dos devidos impostos (como o IPTU), mas a Empresa, segundo as primeiras informações, nega a propriedade de tais áreas (?), obrigando a Prefeitura a uma longa jornada legal para encontrar os então proprietários e só após isso, mover o processo pelo recebimento dos valores devidos. As primeiras áreas pesquisadas pelo Setor de Arrecadação do Município levaram a confirmação da propriedade da Juruena Empreendimentos, que segundo o responsável pelo setor na Prefeitura, tem pagado os valores devidos com parte dos terrenos em mata, obrigando o poder público a investir na urbanização da área. Existem ainda outros problemas entre o Poder Público e a Empresa Juruena. Seu Proprietário reservou para si uma fazenda com mais de 20 mil hectares em área limítrofe à área urbana o que tem trazido transtornos para a Administração Municipal.

Existem interesses divergentes envolvendo não só a Administração Pública e a Empresa Colonizadora, mas também outras forças políticas locais. Tal embate é latente e fortemente sensível, penso que pela forma característica como se dá a representação partidária em uma cidade como Juruena, tais conflitos culminem por assumirem feições

peçoais, o que significa um elemento complicador nas relações com o poder público, ou na gestão de políticas públicas, já que a instituição cede espaço para a pessoa.

Talvez o problema atual mais grave sentido pela comunidade seja os efeitos do fluxo migratório que aumentou muito nos últimos dois anos. Dados da Secretaria Municipal de Saúde de Juruena mostram que o município está atendendo 39% além de sua capacidade de demanda.⁹⁴ Os acidentes de trabalho, inclusive os graves acidentes provocados nas derrubadas de árvores tem crescido, inclusive com vítimas fatais. Há também problemas provocados pela origem da água para consumo, destino do lixo doméstico, dos detritos sanitários, fornecimento de energia elétrica, tipos de casa, entre outros.

O aumento dos casos de violência também é atribuído a esse fluxo migratório. Informações colhidas na Delegacia de Polícia Civil de Juruena comprovam o aumento do número de casos de furtos simples.

Em fevereiro de 2003 a Juruena Empreendimentos de Colonização e seu proprietário, o Sr. João Carlos de Souza Meirelles, foram notícia na mídia nacional em razão de uma disputa judicial provocada por questões financeiras. Na nota há uma afirmação de que a aquisição de 100 mil hectares do projeto Juruena em uma negociação com o INTERMAT (Instituto de Terras de Mato grosso) em 1979, foi “*no mínimo suspeita*” e que o Sr. Meirelles teria registrado em seu nome 20 mil hectares, vendidos posteriormente “*de forma fraudulenta*”.⁹⁵ Essas terras que o jornal afirma terem sido negociadas de forma fraudulenta o foram para com os atuais colonos, proprietários de lotes nas áreas rural e urbana do atual município de Juruena, sério empecilho ao desenvolvimento local. A exposição pública de tais casos nos mostra que os processos de repasse de grandes dimensões de terras para empresários desenvolverem projetos de colonização, ou outros, nem sempre obedeceram a critérios técnicos isonômicos, sugerindo favorecimentos políticos e influências escusas. Isso somado às deficiências na fiscalização da implantação dos projetos e ao não cumprimento dos prazos estabelecidos, colocaram e colocam ainda hoje, os colonos, migrantes, em condições de sérios riscos, expondo cruamente seu papel

⁹⁴ Entrevistei uma jovem de 20 anos grávida nos arredores do Posto de Saúde e ela me afirmou que reside em Rondônia, deixou lá seu marido e veio para Juruena para ter seu filho, pois ali lhe era garantido o atendimento público gratuito.

⁹⁵ ASSUNÇÃO, Haroldo. Secretário do Governo paulista é condenado. *Mato Grosso Popular*, Cuiabá, 26 jan. a 1 fev. 2003. p.A8.

secundário na implantação de projetos de ocupação, e não de colonização destas áreas pelo capital e de suas estratégias para atrair mão-de-obra para a região.

O Projeto Particular de Colonização Cotriguaçu

A Cotriguaçu Colonizadora do Aripuanã S/A é formada pela união de sete cooperativas do Paraná. A área do projeto, um total de 1.000.000 de hectares (um milhão de hectares), foi adquirida da CODEMAT (Companhia de Desenvolvimento do Estado de Mato Grosso), em 30 de dezembro de 1974⁹⁶, em cinco glebas de aproximadamente 200 mil hectares cada uma, identificadas pelas siglas 1B, 1D, 1E, 1F e 1G.

A Rendanyl Empreendimentos S/A, depois Otsar Empreendimentos S/A, após consumada a aquisição da área alterou sua razão social para Cotriguaçu Colonizadora do Aripuanã S/A.⁹⁷ Em 1978, como o projeto não se desenvolveu, a CODEMAT acionou juridicamente a Cotriguaçu, solicitando a devolução das áreas ao Governo do Estado. Em 1981, a justiça deu ganho de causa à CODEMAT, mas o Executivo Estadual autorizou a prorrogação do prazo de execução física e financeira do projeto por mais doze anos impondo condições que implicavam o compromisso nestas tarefas. Dentre eles, a busca de parceiros que auxiliassem seu desenvolvimento.

A Cotriguaçu ficou proibida de negociar os lotes sem antes executar 80% das obras de infra-estrutura previstas no projeto. Em contrapartida, poderia hipotecar 50% da área para levantar os fundos necessários (o que foi feito junto ao Banco do Brasil), e vender os lotes “*em consonância*” à implantação das obras previstas. O valor cobrado pelo Governo do Estado de Mato Grosso pela prorrogação do prazo foi de Cr\$ 572 milhões pagos à vista. Impôs-se a apresentação de um detalhado plano de implantação de obras de infra-estrutura integrados ao sistema viário existente e acrescentou-se a co-participação da Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda., da INDECO S/A (Integração, Desenvolvimento e Colonização) e da Construtora Andrade Gutierrez S/A, no desenvolvimento do projeto.

⁹⁶ Registrado sob n.2.349 às fls.115 à 117 do livro 3C no Cartório de Notas do 6º Ofício em Cuiabá.

⁹⁷ Levantamentos realizados junto ao INCRA nos mostram que a Otsar obteve autorização para implantação de um projeto de colonização em 1974, com área de 300 mil hectares, denominado Projeto Ariel.

A participação da INDECO S/A no projeto foi nula. Não há registros de negócios ou obras realizadas na parte da área sob sua responsabilidade (200 mil hectares da gleba 1F). Quanto à Construtora Andrade Gutierrez S/A, assinou-se um acordo entre as partes em 4 de maio de 1983 e rescindiu-se o mesmo em 9 de agosto de 1985 com pouco ou nada feito (400 mil hectares das glebas 1B e 1D).

A Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda. assumiu a área sul com aproximadamente 400 mil hectares (glebas 1G e 1E), projetou sua divisão em nove CEDERES (Centros de Desenvolvimento Regionais), dois núcleos urbanos, sete núcleos para-rurais, 370.000 hectares em lotes rurais, 2.000 hectares em chácaras e 4.000 hectares em infra-estrutura. O núcleo urbano principal seria constituído de 2.500 hectares, com lotes urbanos de 525m², 1.250 hectares só de áreas verdes, ruas e avenidas. O projeto iniciado em 1983 com a abertura do primeiro Núcleo Para-Rural se estenderia até 1994, quando o nono núcleo estaria sendo construído.

Há um contrato de venda apensado ao documento onde um lote de 45,65 hectares foi vendido a um colono por Cr\$ 8.217.000,00 em três parcelas, sendo que o contrato previa descontos de Cr\$ 50.000,00 por hectare na segunda parcela para que o colono estabelecesse residência no lote até um prazo definido e mais Cr\$ 30.000,00 por hectare para a terceira parcela se o colono concluísse os trabalhos de preparação da terra para o plantio até o prazo definido no contrato (algo em torno de 60 dias da assinatura do documento para derrubada, limpeza, queimada e início das atividades agrícolas em pelo menos 2,5 hectares).

A Juruena Empreendimentos, responsável pela execução do Projeto, planejava a comercialização de 5.000 parcelas rurais e previa para o ano 2000 uma população de 200.000 habitantes na região, 120.000 só nos núcleos urbanos.

Para os colonos, atraídos pela propaganda que prometia além do já citado, infra-estrutura (escola, hospital, estradas) e apoio para o estabelecimento na região, ficou a frustração pelo prometido e não cumprido:

Ai teve um programa da Colonizadora Cotriguaçu que iludiu o povo do Paraná pra vim que tinha tudo aqui, as terras, um monte de madeira ai eles trouxeram nós pra cá pra mostrar as terras [...] eles traziam o pessoal de Cuiabá até aqui de avião, aí ficava fechado dentro do hotel ali, não saia pra canto nenhum da cidade pra ninguém ficar sabendo o que a gente veio fazer e eles levavam a gente direto pro

mato. Aí mostrava a mata... a gente achou bonita a mata, a floresta, tudo... mas tudo que era árvore era mogno e cerejeira, então a gente foi iludido pelo mogno e cerejeira na época. E na verdade era outras madeiras, era castanheira... a gente não conhecia [após a compra e cinco dias de viagem] chegemo aqui não tinha luz, não tinha água, só sofrimento. Tudo que eles prometeram...eles prometeram um terreno na cidade [de Cotriguaçu] para os pioneiros que comprassem um lote rural e não deram [...] as mudanças foram descarregadas tudo num barracão só [...] daí foram pegando com a caminhonete da firma e foram levando tudo pro mato, e eu acabei ficando por aqui, um morador mais antigo me arrumou um barracão [...] não tinha dinheiro pra comprar motor pra gerar energia e tive que comprar [...] os primeiros quatro anos aqui foram muito sofridos, não tinha as coisas [...] não tinha uma fruta, não tinha uma verdura, nada pra comprar e nós nem não tinha dinheiro também, daí tirar água do poço, daí deu hepatite em mim [...] era só médico particular não tinha nada, não tinha assistência de nada, muito pium...⁹⁸

Em 18 de março de 1992 o INCRA assumiu 100 mil hectares da gleba 1B, originalmente com 196.481,78 hectares, para programas de assentamento, o que criou um atrativo na região para o fluxo migratório, principalmente para os lavradores sem condições para comprar um lote nos projetos da região. Infelizmente constatou-se em seguida, que noventa por cento da área incidia sobre terra indígena pertencente aos Erikbaktsa e a Cotriguaçu foi acusada de saber do fato desde 1974, quando solicitou (e lhe foi concedida), uma certidão negativa que se baseava na transferência compulsória da população Erikbaktsa para outra área.⁹⁹

Cotriguaçu, como Juruena, também está sofrendo com o fluxo migratório proveniente de Rondônia e que seria o responsável pelos maiores problemas do município, como os acima citados. O sistema de saúde também está sobrecarregado. O Sr, Dalmo Porcher em seu depoimento comparou os números da violência urbana atuais, proporcionalmente aos da cidade do Rio de Janeiro. O levantamento feito junto à delegacia de polícia local nos mostra um aumento em pequenos crimes (furtos simples, agressões e etc.). A comparação exagerada é mais um sintoma da grande preocupação local com o

⁹⁸ O depoente não me autorizou a revelar-lhe o nome. Juruena em 19 jun. 2002. Pium: Borrachudo. Pequeno inseto cujas fêmeas são hematófagas e diurnas.

⁹⁹ BRASIL. Parecer n°75/DID, de 30 de agosto de 1993. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 6 jun. 1994. Seção 1, pp. 8122-8123.

aumento da violência. Segundo ele a situação só não é pior por ainda existirem áreas do INCRA para assentamento dos migrantes. Quando esse estoque acabar ele teme que a continuidade do fluxo migratório mais a obrigatoriedade da manutenção de reservas legais nas atuais propriedades (áreas em mata nativa), provoque a ocupação desordenada em propriedades particulares, o que geraria conflitos.

Dados da Secretaria Municipal de Educação colhidos em Cotriguaçu sobre o último Censo Escolar acusaram a presença de 800 alunos a mais nas escolas da cidade e, atualmente, o número de atendidos chega a 2.500 alunos.¹⁰⁰ Ainda segundo o entrevistado:

... o município hoje, o último censo mostrou que o município tem 9.000 habitantes. Nós enquanto Administração Municipal, afirmamos que temos mais de 14.000 habitantes [...] o que acontece é que as pessoas que vem, elas têm uma carência em todos os setores, são pessoas pobres [...] então nós temos tido problemas de invasão de área urbana, áreas que seriam áreas verdes, para preservação, para manutenção, a maioria delas nós estamos perdendo. O cara chega e derruba, põe um barraquinho, e aí a coisa complica. Depois que o cara tá ali, pra você tirar ele é extremamente difícil. No entorno da cidade [...] condições de higiene, condições sanitárias, isso aí é extremamente precária.¹⁰¹

Um outro dado a ser analisado diz respeito à propaganda inicial feita pela Colonizadora, no Paraná, para atrair colonos. O valor estipulado pelos lotes levou em consideração o conjunto de infra-estrutura planejada, e a ser implantada no local, mais as expectativas de crescimento e valorização. A relação de preços de terras na região comparados aos valores na região de Marechal Rondon no Paraná, chegava a 1:10 no início dos anos 1980. Em 2002 esses valores não ultrapassavam 1:60, uma desvalorização brutal. Os colonos compraram e pagaram por promessas, expectativas e sonhos.

No Projeto Cotriguaçu, dentro da área da paróquia de Juina, em boa parte em função das distâncias e dificuldades de acesso (aproximadamente 200Km entre as duas cidades), a Igreja Católica organizou as comunidades, mas não em número suficiente para que se tornassem células-base na organização dos colonos migrantes daquele projeto. As

¹⁰⁰ Dados do IBGE de 2000 apontam 1.574 alunos no ensino fundamental e médio.

¹⁰¹ SCHULTZ, Marcelo. Depoimento. Cotriguaçu, 21 jun. 2002. p.1. O depoente é Secretário Municipal de Agricultura.

comunidades existiram nas “linhas” – as estradas vicinais que davam acesso aos lotes – a Igreja fez parte de sua organização, mas não recebeu com a mesma intensidade, o estímulo dado àquelas organizadas em Juina e Castanheira, por exemplo. A Igreja ali dividiu sua influência com a necessidade da organização de escolas e outros aspectos da vida cotidiana que tocavam a cada comunidade, o lazer, a produção, a infra-estrutura local, entre outros.

Cotriguaçu viveu a experiência de organização do cooperativismo com a COOPAGIL (Cooperativa Agropecuária Iguaçense Ltda), fundada em 1985, apoiada na política dos preços mínimos do Governo Federal. É interessante notar que um projeto de colonização desenvolvido por um conjunto de cooperativas do Paraná que teve como pretexto inicial resolver problemas de seus cooperados, atingidos pela construção de barragens entre outros, não trouxe essa experiência bem sucedida para a nova área sob a forma de assessoria aos novos moradores locais. Foi preciso que a primeira safra se perdesse para que os próprios colonos migrantes se reunissem para formar sua própria cooperativa. Não há nenhum registro de assessoria ou apoio das cooperativas “proprietárias” do projeto.

Colonos trocavam de duas a três sacas de arroz por uma garrafa de cerveja [...] em 1984 muitos produtos foram desperdiçados na região [...] foi assim que surgiu a idéia de organizar um grupo para formar uma cooperativa.¹⁰²

A COOPAGIL, como as outras fundadas na região, foi desativada após o fim da política dos preços mínimos levando consigo o patrimônio dos sócios, ali investido, e deixando além de uma enorme dívida, fortes suspeitas de má gestão, desonestidade, favorecimentos, desagregando em lugar de agregar.

[Em 1989], haviam armazenadas, cerca de 100 sacas dos mais diversos produtos. 100% dos produtos era vendido no Banco do Brasil com os AGFs.¹⁰³

¹⁰² MARQUES, M^a Dolores Rodrigues. Cotriguaçu e o Cooperativismo. Aripuanã, SEDUC, 1997, p.18, mimeo

¹⁰³ MARQUES, M^a Dolores Rodrigues. Cotriguaçu e o Cooperativismo. Aripuanã, SEDUC, 1997, p.22, mimeo

Os colonos de Cotriguaçu desenvolveram uma forte tradição de pequenas associações como forma alternativa para sua organização, que os agrupou por região (Associação dos Produtores Rurais da Linha Progresso), por atividade (Associação dos Feirantes de Cotriguaçu), por gênero (Associação Feminina Pioneira de Cotriguaçu) e a (Associação Feminina Estrela Dalva), e há também a (Associação dos Idosos Flor do Sertão de Cotriguaçu). São 22 ao todo cadastradas no Conselho Municipal das Associações de Cotriguaçu. Estas associações representam a vontade e a disposição dos colonos em resolver problemas com a organização da produção, a orientação técnica e a comercialização do produzido. Elas surgiram à revelia da empresa, do Estado ou da cooperativa local, como uma alternativa principalmente para os pequenos proprietários e os colonos assentados pelo INCRA.

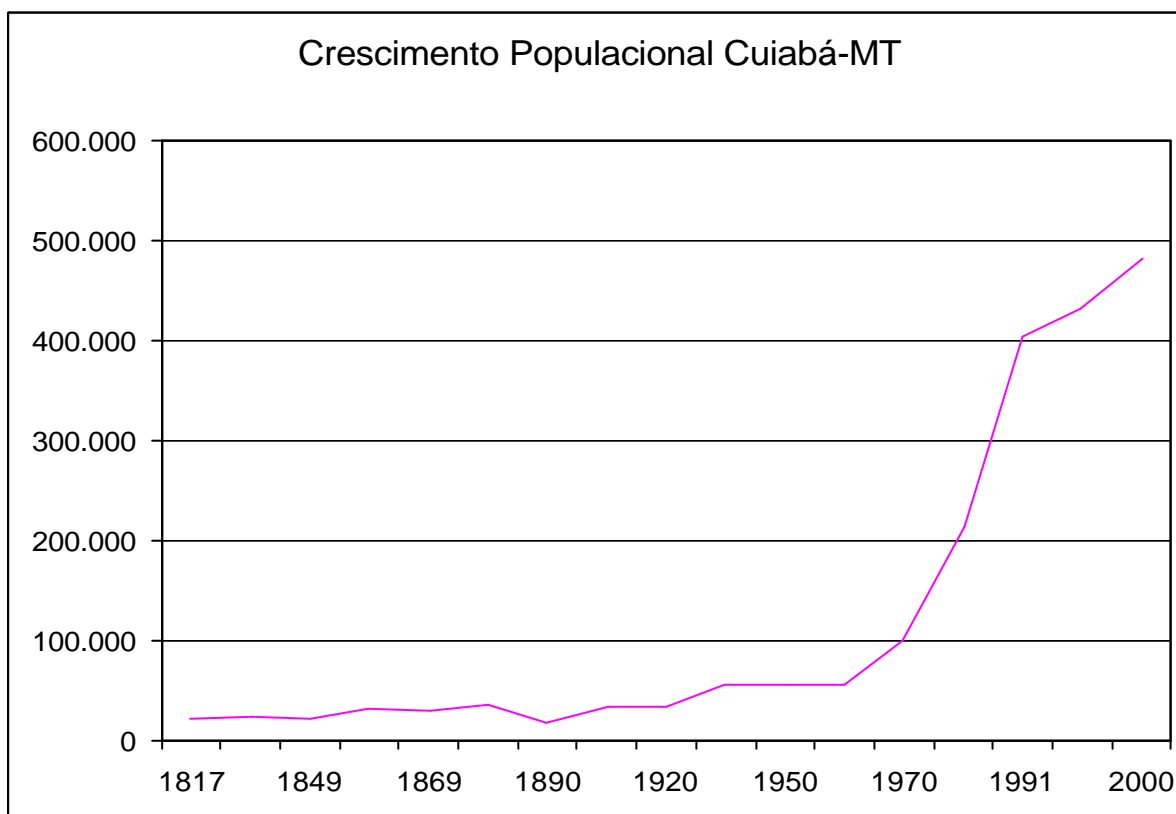
Os efeitos colaterais do fluxo migratório

A Capital Cuiabá também sofreu os efeitos do processo migratório. Muitos migrantes, ou por não terem condições de seguir viagem, ou por terem se decepcionado com as áreas de fronteira fixaram-se naquela cidade. O Jornal *Folha do Estado* trouxe em edição de 2000 a seguinte nota em um de seus cadernos internos: ‘*Explosão migratória para Mato Grosso,*’¹⁰⁴ o que nos mostra que o deslocamento humano para a região amazônica não apenas não cessou, mas a ele acresceu-se a circulação regional interna, produto dos avanços de lavradores rumo a novas frentes sempre em busca de melhores e novas terras, movidos pela esperança do pedaço de chão, ou produto do refluxo que os leva para as cidades maiores da região e para as capitais, o que os coloca freqüentemente na condição de favelados, sem tetos, desempregados ou subempregados. Esse refluxo é resultado do fracasso na tentativa de colocar-se na terra. São vários os casos exemplares dessa situação: os assentados pelo Governo Federal nas agrovilas ao longo da Transamazônica e abandonados à sua própria sorte, os assentados pelo Governo do Estado de Mato Grosso no Projeto Filinto Müller, entre outros. Cuiabá recebeu boa parte desse

¹⁰⁴ Explosão migratória para MT. *Folha do Estado*, Cuiabá, 11 set. 2000. Cidades, p.13. A nota trata da expectativa dos Arquitetos de uma nova explosão demográfica no estado e de sua capacidade em comportá-la.

refluxo e os resultados disso podem ser vistos na quantidade de ocupações irregulares que cresceu assustadoramente nos anos 1970, 1980 e 1990, os “grilos” como são popularmente conhecidos na cidade, muitos já regularizados pelo poder público por força do fato consumado e transformados em bairros. A evolução do número de habitantes da cidade no período mostra bem o fato ocorrido. As conseqüências desse crescimento desmedido foram e ainda estão sendo estudadas em seus mais diferentes aspectos. É consenso entre os vários estudiosos que a causa predominante de tal crescimento urbano seja a política dos governos Estadual e Federal que estimulou a migração para o Mato Grosso¹⁰⁵.

Crescimento da População Total - Cuiabá - 1872/2000



Fonte: SEPLAN/80 (Secretaria Municipal de Planejamento)

¹⁰⁵ Além dos trabalhos já citados nas notas anteriores podemos mencionar ainda FREIRE, Julio De Lamônica. *Por uma poética popular da arquitetura*. Cuiabá: EdUFMT, 1997, pp.124 e ss. NÓBREGA, José Claudino da. *Memórias de um antiquário viajante*. Cuiabá: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso. Publicações Avulsas, nº34, 2001. Interessante trabalho no qual o autor trata de suas viagens entre São Paulo e Cuiabá em busca de peças raras. É possível entrever a representação do autor sobre o Mato Grosso (ele fala do medo de cobras e de ataques de índios em 1951), e da facilidade com que as pessoas se desfaziam de peças raras, do afã da modernidade, da destruição da Matriz, etc. Cuiabá vive um milagre urbano. *Diário Oficial*. Suplemento Mensal. Cuiabá, ano 1, nº6, p. 9. 29 dez. 1986. Entre outros.

O preço pago pela sociedade local é alto. Os problemas com saúde pública, educação, saneamento, segurança, ou com a falta delas, colocam a Capital do Estado em lugar pouco invejável. O Estado de Mato Grosso foi considerado o terceiro mais violento do país, perdendo apenas em número de homicídios para a Bahia e Amapá. Já a Capital foi a Segunda mais violenta do país quando se adotou o critério da faixa etária entre 15 e 24 anos, perdendo apenas para Salvador (BA). Sem discriminar a faixa etária, a capital aparecia em terceiro lugar em número de assassinatos, perdendo para Salvador e Palmas (TO). Entre 1991 e 2000 o número de assassinatos cresceu 121,3% com um maior aumento após 1995.¹⁰⁶ A grande Cuiabá possui um cinturão de miséria à sua volta. 41% da população de Várzea Grande (MT), município desta região com pouco mais de 200 mil habitantes, está nesta condição, 25% da população do Estado vive com R\$ 80,00 por mês ou menos¹⁰⁷. As taxas de abandono do ensino fundamental chegam a 29%, famílias desestruturadas vivem em barracos feitos com pedaços de madeira. Alguns vão para o trabalho diário nas propriedades rurais do entorno metropolitano recebendo R\$ 6,00 por dia de trabalho na capina.¹⁰⁸

As histórias de vida dessas pessoas passam, invariavelmente, por seguidas migrações, desrespeito aos direitos mais fundamentais do ser humano e abandono por parte do poder público. Dona Alice e Seo Hilário são casos exemplares. Nascidos na Bahia migraram rumo ao Sul sempre em busca de trabalho no campo e melhor condição de vida. *“Iludiram a gente com toda aquela bobagem. Falaram até que a gente ia rastelar dinheiro debaixo dos pés de café”*. No interior de São Paulo, foram submetidos ao trabalho escravo na lavoura por quase doze meses, cinco dos quais trabalharam sem receber nenhuma alimentação: *“comia mamão cozido e sem sal, porque não tinha”*. Hoje, aos 78 anos, Dona Alice conta uma longa rota de migração que inclui passagem pelo garimpo, onde uma de

¹⁰⁶ WAUISELFISZ, Jacobo. *Mapa da violência III*. Brasília: UNESCO, 2002. Cuiabá é mais violenta que Várzea Grande. *Folha do Estado*. Cuiabá; e Unesco aponta MT como o 3º estado mais violento do país. *Folha do Estado*. Cuiabá. Disponível em www.folhadoestado.com.br Acesso em 21 de maio de 2002.

¹⁰⁷ Mato Grosso tem muitos miseráveis. *Folha do Estado*. Cuiabá, 1 set. 2002. Cidades, p.22. Dado da FGV.

¹⁰⁸ DRUMOND, Ana. Bolsão no Jardim Esmeralda. *A Gazeta*. Cuiabá, 14 abr. 2002. Caderno B. p. 6.

suas filhas desapareceu, até a chegada à periferia de Cuiabá. Vive com um salário mínimo, aposentadoria de Seo Hilário.¹⁰⁹

Esta periferia onde vivem centenas de milhares de pessoas com histórias de vida como as já narradas, é o ponto de confluência da ineficácia do poder público com a ação incontrolada das forças do mercado. Ali viceja a cidade clandestina na qual uma gama de soluções alternativas substitui a ausência deliberada do Estado. As “gambiarras” substituem a rede elétrica e o fornecimento de água, “a arquitetura da invasão constrói a não-casa, o perueiro dirige o não-ônibus”.¹¹⁰ Ali é o espaço do não-cidadão.

Na cabeça da elite nacional, as pessoas têm necessidades essenciais em função da classe a que pertencem. As elites e as classes médias vêem seu atendimento médico, seu acesso à educação, sua moradia, como seu e não dos outros, aos pobres, a estes caberia outro padrão. Mesmo a luta dos pobres para melhorar é vista como perigosa, pois, subversiva.¹¹¹

Os Projetos de Colonização e a relação entre o público e o privado

Com relação às empresas privadas, sua presença na região foi marcante, como já vimos acima. Tais empresários contaram com amplo apoio político e econômico do Governo Federal. As terras destinadas aos projetos de colonização foram fornecidas em condições bastante favoráveis, com juros subsidiados a longos anos de prazo para pagamento. O compromisso destes empresários foi o de repassar os lotes aos colonos, dentro das normas pré-estabelecidas pelo NCRA e viabilizar uma estrutura mínima para a fixação deste homem no local (escolas, postos de saúde, vias de acesso, etc). Segundo a

¹⁰⁹ PIMENTEL, Carla. Desrespeito à lei são comuns no Brasil. *A Gazeta*. Cuiabá, 25 jun. 2001. Caderno B, p.1.

¹¹⁰ MOURA, Rosa. Cinco séculos de desigualdades na apropriação do solo urbano. In: SOUZA, Álvaro, SOUZA, Edson, MAGNONI Jr., Lourenço (orgs.). *Paisagem, território e região. Em busca da identidade*. Cascavel: EDUNIOESTE, 2000, p. 202.

¹¹¹ JOANONI NETO, Vitale. *Estudo sobre a comunidade católica da Imaculada Conceição: uma experiência de organização popular em Bauru*. Franca, 1996, 146p. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da UNESP, p. 50.

Associação dos Empresários da Amazônia (sediada em São Paulo), “*não é possível a ocupação do pequeno produtor onde inexistente o colonizador*”.¹¹²

O acesso às áreas desses projetos era restrito e controlado, com repressão aos que insistissem em entrar sem autorização. Na balsa que levava os colonos ao projeto Alta Floresta da INDECO S/A (Integração, Desenvolvimento e Colonização), através do Rio Teles Pires, “*os passageiros de ônibus eram revistados, os dados de sua carteira de identidade anotados por um soldado, e o passageiro tinha que provar a finalidade da sua viagem a Alta Floresta*”.¹¹³

Segundo as informações prestadas por Zart, no PAC Lucas do Rio Verde tal controle foi estabelecido por sugestão do próprio INCRA e mesmo o trânsito de assentados para fora da área controlada era visto como uma fuga dos compromissos assumidos. Um colono assentado, para viajar para o sul, fosse para buscar a família, ou por qualquer outra razão, necessitava expressa autorização do escritório local do INCRA¹¹⁴, uma espécie de reprodução, pelo órgão oficial na figura de seu responsável, de uma prática muito comum em todo o campo brasileiro e que se mostrou especialmente grave nessas áreas parcialmente isoladas.

No projeto de colonização de Cotriguaçu, a venda das terras foi entregue à Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda., que já desenvolvia o Projeto de Colonização Juruena ao sul do primeiro. Sob a alegação de controlar o acesso de estranhos às terras do Projeto Cotriguaçu, instalou-se, em 1986, uma porteira na divisa entre os projetos. Para ter acesso à área, o interessado deveria apresentar documentos e justificar sua ida ao local determinado. Um grupo de moradores da área do Projeto Cotriguaçu, numa das passagens pelo local com um caminhão, amarrou cordas à estrutura da referida porteira e arrastou-a até em frente ao escritório da Juruena Empreendimentos, na cidade de Juruena. O Sr. Dalmo, atualmente Vereador em Cotriguaçu, um dos primeiros moradores do local, falou-nos sobre o incidente. Chamou-nos a atenção, no entanto, a informação de que haveria na cidade, pessoas interessadas em recolocar tal controle em função da região estar sofrendo muito

¹¹² SCHAEFER, J. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985: p.25. A declaração é de 1980.

¹¹³ SCHAEFER, J. R. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p.149.

¹¹⁴ ZART, L. *Desencanto na nova terra. Assentamento no município de Lucas do Rio Verde/MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. 189p. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC, p.119 e 147.

com o fluxo migratório de Rondônia em busca de terras do INCRA. A mesma comunidade que viu seu direito de ir e vir cerceado e rebelou-se contra tal cerceamento, hoje vê nascer em seu interior, propostas para cercear a liberdade de acesso de outros colonos migrantes. Importante notar que o Sr. Dalmo mostra-se lúcido quanto ao direito constitucional dos cidadãos brasileiros e da impossibilidade de tal “triagem” (termo usado no local).

... aí tinha a Juruena, que hoje é município, que na época era uma vila e tinha a Juruena Empreendimentos que era um escritório que na época vendeu toda essa região aqui, que era em Juruena, e daí eles colocaram uma porteira na [...] estrada de acesso pra cá, com a alegação de que era pra ver quem estava entrando. Daí tinha que deixar documento, tal uma série de coisas e para nós isso era tipo assim tentando impedir o desenvolvimento de Cotriguaçu, porque na verdade o bairrismo Cotriguaçu - Juruena, desde que veio o primeiro morador pra Cotriguaçu, que sou eu, tem esse bairrismo, né? [...] e no dia dessa eleição, nós indo tudo de caminhão pra lá, porteira fechada, o guarda desceu pra abrir a porteira nós já descemos tudo, tinha umas cordas no caminhão amarramos na porteira e foi de arrasto levamos... largamos em frente ao escritório lá da firma. Ai [...] disse que ia vim polícia federal, mas ai não colocaram mais porteira e ficou tudo por isso mesmo, então é mais ou menos como aqui, tem gente que fala aqui, nós temos um fluxo migratório muito grande, de Rondônia pra cá né? Que nós devíamos fazer uma triagem né? Só que na verdade ta, de certa forma ta... você ta impedindo um direito do cidadão brasileiro que é garantido pela constituinte que é o direito de ir e vir né? Então nós temos muita dificuldade hoje porque ta vindo muita gente de Rondônia com baixo poder aquisitivo, com muitos problemas até alguns fugitivo da justiça que vem se esconder nesse fundão, mas trás o desenvolvimento também, um desenvolvimento muitas vezes complicado...¹¹⁵

Também no Projeto Juruena, encontramos a prática do controle de acesso por parte da empresa colonizadora, no caso, a Juruena Empreendimentos e Colonização Ltda, de propriedade do Sr. João Carlos de Souza Meirelles. A intenção é a mesma verificada nos outros projetos. Sob o eufemismo “controle de acesso” estava na verdade uma ação de força para impedir a possível ocupação de terras da empresa por pessoas sem condições

¹¹⁵ PORCHER, Dalmo Roberto. Depoimento. Cotriguaçu, 21 jun. 2002. p. 3.

financeiras para comprá-las. Os colonos residentes no local sentiam-se constrangidos com tal iniciativa, pois ela acabava cerceando também seu acesso e controlando sua movimentação. No caso do Projeto Juruena, em razão da localização das terras e das dificuldades de acesso e outras como a presença em incrível número de pequenos mosquitos, chamados pelos colonos locais como “piuns”, que dificultavam a adaptação e a vida no local, praticamente não houve ocupações irregulares.

...Colocaram as cancelas para evitar que tinha grileiros, mas na verdade não tinha grileiros naquela época. Colocaram as cancelas pra... as porteiros pra controlar as pessoas que entravam aqui dentro, mas na realidade aqui não podia nem existir aquelas cancelas. Na época eu liguei pro Meirelles lá de Cotriguaçu pra pedir pro Meirelles que tirasse as cancelas porque ficava até feio abrir uma cidade e ter um portão pôxa não é a Roma antiga que pagava os impostos né?...¹¹⁶

No Projeto Juina, tal controle de acesso constava das peças de propaganda como uma das vantagens oferecidas aos futuros colonos pela empresa textualmente, como instrumento para evitar “*tensão social*” e possível “*invasão dos lotes*”¹¹⁷ A rodovia de acesso na qual se instalou tal posto de controle, era uma Rodovia Estadual, do mesmo modo como nos projetos Cotriguaçu, Juruena e os outros, e o impedimento do trânsito pela mesma era, portanto ilegal segundo as leis do país, mas implantado, exercido e divulgado como ponto positivo, no caso de Juina, pelo próprio Estado.

O garimpo e a colonização

Durante a pesquisa notamos uma especial atenção com relação ao acesso de garimpeiros às áreas dos Projetos. E isso não por acaso. Alta Floresta fez parte de uma das mais importantes reservas auríferas do Brasil e Juina está entre as reservas diamantíferas com maior quantidade de pedras. No início dos anos 1970, toda a região amazônica começou a ser sistematicamente pesquisada, com o intuito de fornecer dados para futuros

¹¹⁶ MARCÓRIO, Vivaldo. Depoimento. Juruena, 26 jun. 2002. p.6.

¹¹⁷ Projeto Juina. Bem-vindo ao futuro. *Folha de Londrina*. Londrina, 7 abr.1978, p.5.

projetos de ocupação e levantamento de suas riquezas naturais. Encontramos no Projeto RADAMBRASIL um mapa de subsídios ao planejamento regional abrangendo a região de Juína e Alta Floresta. O trabalho foi realizado para o PIN entre 1977 e 1979 e publicado em 1980¹¹⁸ e mostrava o potencial madeireiro, do solo, mineral, acessos rodoviários e fluviais, e sugestão de culturas para as diversas áreas.

Igualmente importante, a versão estadual desse levantamento, o Projeto Centro-Oeste de Mato Grosso, folha Juruena, de 1974, que também mapeou a região produzindo um interessante relatório, inclusive fotográfico¹¹⁹.

Cabe notar que em nenhum desses trabalhos há menção à presença de diamantes na região. Fala-se em calcário, estanho, ferro, manganês, turmalina e ouro. No entanto, no relato de Cruz, que atuou na linha de frente da construção da Rodovia AR-1, iniciada em 1974, destacamos o seguinte trecho:

*... aqui, em 1975 eu estava fazendo aquela ponte lá do 180 aí nós cavoucamos ali assim, manual, para colocar o esteio, deu num cascalho, amontoamos o cascalho [...] apareceu aquela pessoa lá, se sabe que ele lavou e ali ele pegou diamante [...] Aqui no Juíinha, quando chegamos ali teve um empregado meu que tinha um pé de peneira, também foi lá tirou um pouquinho de cascalho lavou e pegou diamante...*¹²⁰

Há também uma foto, datada de 1975, que mostra uma equipe da SOPEMI (Sociedade de Pesquisas Minerais) subsidiária da multinacional *De Beers Diamond*, coordenada pelo Dr. Jean Claud Songy, na região próxima ao Rio Camararé, um afluente do Juruena¹²¹ (a citada empresa é uma das líderes mundiais na comercialização de diamantes).

¹¹⁸ Ministério das Minas e Energia. Departamento Nacional de Produção Mineral. Projeto RADAMBRASIL. Mapa de Subsídios ao Planejamento Regional. Levantamento de Recursos Naturais, vol.20, Juruena. [S.L.:s.n.], 1980.

¹¹⁹ Ministério das Minas e Energia. DNPM/CPRM. *Projeto Centro-Oeste de Mato Grosso. Relatório Final*. Goiânia, CPRM, 1974. Para os fins específicos deste trabalho usamos a parte referente à Folha Juruena, volume I, assinado por Adevanil de Santana Lamarim Montes e Nelson Ramos Menezes Filho.

¹²⁰ CRUZ, Jesuíno T. Depoimento. Juína, 22 set. 2000, p.8.

¹²¹ FERREIRA, João Carlos Vicente e SILVA, Pe. José de Moura e. *Municípios de Mato Grosso: Juína*. Cuiabá: Fundação Júlio Campos, 1993. p. 18. Há uma ligeira confusão nos depoimentos e na imprensa local envolvendo os nomes das empresas que obtiveram concessão de pesquisa e/ou lavra na região. SOPEMI (Sociedade de Pesquisa e Mineração) e Itapená são subsidiárias da De Beers Diamond e atuaram na região. No entanto, segundo os registros do DNPM em Cuiabá a Itapená só apareceu na região em 1978 e a SOPEMI, em 1981. Antes disso há registros de 18 outras empresas que pela similaridade do nome – Itamaracá, Itai, Itajá, Itacira, Itaporã, Itaipava, Itaperuna, Itambé, etc – nos

Dados do DNPM (Departamento Nacional de Produção Mineral) de Cuiabá mostram que as subsidiárias da Empresa *De Beers*, iniciaram os trabalhos de prospecção na região de Juina em 1976, mas só 10 anos mais tarde a SOPEMI solicitou autorização para a lavra. Sobre esse período e sobre as atividades desta empresa pouco se sabe. O Sr. Jesuíno, quando perguntado sobre o assunto é lacônico: “a gente só sabe que levou muito diamante.”¹²²

*... não recolhia nada pro município porque ela estava registrada apenas como pesquisa, então durante o período de minha administração os seis anos nós não recebemos um tostão de nada referente a Itapená ou Sopemi [...] Não sabíamos nada, não tínhamos conhecimento, não havia contato deles com a prefeitura, nunca conheci um dos diretores deles [...] Inclusive na época nós estivemos no DNPM e eu me lembro da pessoa me dizendo assim bem arrogante ‘não recolheu e nem vai recolher nada’, mas eu não tenho como citar o nome nem dizer qual era a função dessa pessoa, mas sei que era alguém que estava muito ligado a eles.*¹²³

Em 1986, a SOPEMI extraiu 218.147 quilates de diamantes em Juina, e em 1987, 168.348 quilates. A área foi em seguida invadida por garimpeiros, houve conflitos, inclusive armados que culminaram com a morte de três garimpeiros que teriam sido provocadas por funcionários da empresa¹²⁴, que tentou resistir, mas houve, por parte das forças políticas da cidade, uma grande contra ofensiva, se não em favor dos garimpeiros, nos parece lutando pela abertura da área para a livre exploração do minério. A imprensa local trás notas de apoio aos garimpeiros. É o que podemos observar em artigo do jornal O Poder Noticioso, um periódico juinense, de circulação mensal. A nota expressa a

fazem supor serem subsidiárias da mesma multinacional (que não aparece oficialmente em nenhum documento oficial disponível para pesquisa no órgão, mas é reconhecida como responsável pelas citadas empresas) – Disponível em <http://www.professionaljeweler.com/archives/articles/1999/mar99/0399dn2.html>. Acesso em 4 ago. 2002 e <http://www.diagem.com/todo/corpinfo.html>. Acesso em 24 abr. 2002, e Juina Mining Corporation. *Juina Mining Corporation acquires Juina Mining Co. Inc., former De Beers Diamond Concession*. – Cabe ressaltar que isso em nada muda o fato em si, havia desde meados da década de 1970 uma forte atividade de pesquisa na área, a confusão envolvendo nomes é consequência de circunstâncias que envolveram estas subsidiárias e dos períodos de suas atuações.

¹²² CRUZ, Jesuíno T. da. Depoimento. Juina, 22 set. 2000. p.9.

¹²³ PEREIRA, Orlando. Depoimento. Cuiabá, 17 fev. 2001, p.8.

¹²⁴ São três notas: “Sindicato dos garimpeiros se reúne”, “Multinacional é responsabilizada pela morte de garimpeiro em MT” e “Garimpeiros revoltados”, todas do Jornal O Poder Noticioso, periódico quinzenal de Juina. Todas as notas se encontram na p.9, 2ª quinzena de setembro de 1987. As notas mencionam a formação de um sindicato de garimpeiros, acusam a empresa por três mortes e pelo contrabando de dois mil quilates/dia de diamantes.

preocupação do vereador Antônio Roberto Gadani de que os garimpeiros, estimados em número de 2.000, fossem expulsos dos garimpos juinenses. O vereador fez uma indicação à Câmara Municipal, aprovada e encaminhada aos governos Estadual e Federal, na qual afirma serem, as áreas de garimpo, bastante grandes comportando, portanto, todos inclusive a SOPEMI. O argumento do vereador contra a expulsão dos garimpeiros da área pela empresa foi de que aquilo que os garimpeiros ganhavam nos garimpos juinenses gastavam na própria cidade. A empresa optou por se afastar do local.¹²⁵

Na região de Juina existiram várias áreas de garimpo, que no seu auge tornaram-se densamente povoadas. Formaram pequenas cidades que aglutinavam pessoas vindas dos mais diferentes pontos do país e que trouxeram consigo um projeto de vida oposto ao dos moradores de Juina. Não havia interesse em fixar-se definitivamente na região, não havia interesse pela terra, buscava-se “A Pedra”, “O Abacaxi”, o grande diamante que os tornaria ricos, que lhes conferiria status em seu meio social. Este projeto seduziu muitos moradores da cidade. Alguns largaram tudo e arriscaram-se, atraídos pela nova perspectiva. Lavouras foram abandonadas, terras produtivas foram reviradas em busca da pedra e leitos de rios e outras áreas consideradas de preservação ambiental permanente, foram destruídas.

Outro dado importante é sobre a alteração radical no cotidiano da cidade. Os índices de violência urbana aumentaram, os preços de venda para o consumo inflacionaram, surgiram inúmeros prostíbulos, agências bancárias se estabeleceram na cidade, surgiram doenças como a malária, a febre amarela, o número de habitantes que era de 34.779 pessoas sendo 13.558 na zona urbana, segundo o IBGE de 1990, subiu descontroladamente e não existem dados precisos sobre o período. Algumas fontes estimam em 80.000 o número de habitantes (o que significaria a existência na região, de mais de 40 mil garimpeiros)¹²⁶, outras falam em 10 a 15 mil garimpeiros.¹²⁷ Mesmo em se considerando o menor dos números, estaríamos falando em, praticamente, dobrar o número de habitantes da área urbana.

Na prática, a produção de diamantes na região de Juina nunca parou. Ela teve seu auge entre 1989 e 1990, declinou, e em função da melhoria das cotações internacionais da

¹²⁵ Reserva garimpeira. *O Poder Noticioso*, maio de 1987, p.6.

¹²⁶ FERREIRA, João Carlos Vicente e SILVA, Pe. José de Moura e. *Municípios de Mato Grosso: juina*. Cuiabá, Fundação Júlio Campos, 1993. p. 8

¹²⁷ CRUZ, Jesuíno T. da. Depoimento. Juina, 22 set. 2000. p.9.

pedra, recentemente voltou a tomar impulso, sem, porém, o calor daquele primeiro momento, quando se formaram várias vilas no entorno da cidade e algumas como a do Garimpo do Arroz, chegaram a ter cinco mil pessoas nela fixadas.¹²⁸ Hoje existem apenas vestígios que dificilmente possibilitam ao observador perceber a intensidade da vida naqueles locais. É fácil, no entanto, encontrar as marcas dessa ocupação: agência bancária e posto de gasolina abandonados, pisos de antigas casas em meio à mata, ruínas da única casa de alvenaria do Garimpo do Arroz, restos de ferramentas (machados, picaretas, enxadas), garrafas de bebidas vazias, vestígios de uma oficina mecânica no Garimpo do Porcão e restos de móveis.¹²⁹

Estima-se que os garimpos da região de Juína tenham produzido até 1999, perto de 10 milhões de quilates e que só em 2000 tenham alcançado um milhão de quilates.¹³⁰ São pedras, em sua grande maioria, de qualidade industrial, portanto de menor valor, mas em quantidade considerável (mais de 2.700 quilates/dia), ou seja, mais que o estimado pelo Jornal O Poder Noticioso em 1987, o que significa que, ou a produção cresceu muito, ou estava sub-considerada em 1987. O tamanho das pedras também chamou a atenção. Entre 1986 e 1994, as 13 maiores pedras encontradas tinham acima de 100 quilates, sendo a maior delas portadora de impressionantes 452 quilates¹³¹.

A área de concessão da *De Beers*, negociada em 1997 com a *Juina Mining Corporation* – supervisionada pela *MPH Consulting Limited* – chamada propriedade 1000, por ter aproximadamente 1.000 hectares, é conhecida internacionalmente pela qualidade de suas pedras, inclusive os cobiçados diamantes rosa. Segundo a imprensa especializada, a *Juina Mining Corporation* projetava para 1999 uma produção, apenas em sua área, de 720 mil quilates e 3 milhões de quilates quando a mina estiver operando plenamente. O valor

¹²⁸ Ver fotos em anexo.

¹²⁹ Ver fotos em anexo.

¹³⁰ Em KAMINSKY. *Superdeep diamonds from the Juina area, Mato Grosso State, Brazil*. O autor estima que 50.000 garimpeiros, entre os anos de 1980 e 1990 tenham produzido de 5 a 6 milhões de quilates de diamantes por ano. O autor atribui a informação a fontes locais.

¹³¹ OLIVEIRA, Amóss de Melo e MIRANDA, Jocy Gonçalo de. Diamantes: histórico da produção na província de Juína (MT). *Brasil Mineral*. Nº186, agosto de 2000, pp. 24-25. A lista completa das maiores pedras está no anexo 11.

projetado para as reservas desta mina superaria os US\$200 milhões. Não por acaso, estima-se que na área exista um dos maiores depósitos de diamantes do mundo¹³².

Em viagem de campo à região, no segundo semestre de 2001, ouvimos relatos de novas frentes de exploração de pedras mais a oeste, na fronteira com Rondônia, numa região pertencente a uma reserva indígena e sua exploração seria, então, clandestina, o que na prática significa dizer que contaria com a conivência de muitos. Tempos depois, os jornais de Cuiabá noticiaram que através de uma denúncia anônima, haviam chegado a uma quadrilha de contrabandistas de diamantes que estariam agindo naquela região. Foram apreendidas 44 pedras com alto grau de pureza, semelhantes às melhores já extraídas no Estado nas décadas de 1930 e 1940 em Poxoréu¹³³ que estariam sendo levadas para Estados Unidos, Bélgica, Israel e Holanda. A nota fala da presença de três mil garimpeiros em uma área de reserva indígena pertencente ao povo Cinta-Larga¹³⁴.

Quatro caciques estariam cobrando até R\$ 30 mil para permitir a entrada de garimpeiros com um par de máquinas na área dos Igarapés, Lages e Rio das Antas. Na mesma reserva, segundo o IBAMA, a maioria do povo Cinta-Larga sofre com o alcoolismo, a prostituição, a evasão escolar, chegando alguns a passar fome.

A Polícia Federal explodiu a pista de pouso próxima à reserva, interditou as vias de acesso e apreendeu 150 mil quilos de equipamentos além de tratores, caminhões e caminhonetes, usados para a extração estimada em 3 quilos de diamantes por mês. As notas na imprensa local têm se sucedido com frequência, o que demonstra a dificuldade dos órgãos competentes em coibir a atitude ilegal na área da reserva.¹³⁵

Os interesses envolvidos são tão significativos que certa União Nacional dos Garimpeiros do Brasil, presente na região – não temos notícia de sua atuação em outra parte do país – estaria fazendo lobby no Congresso Nacional para aprovar a autorização da extração mineral na reserva. O artigo 231 da Constituição Federal reza que a extração

¹³² Disponível em <http://www.professionaljeweler.com/archives/articles/1999/mar99/0399dn2.html>. Acesso em 4 ago. 2002; e <http://www.diagem.com/todo/corpinfo.html>. Acesso ambos em 24 abr. 2002.

¹³³ BAXTER, Michael. *Garimpeiros de Poxoréu*. Brasília: [s.n.], 1988.

¹³⁴ Contrabando de diamantes em MT. *Folha do Estado*, Cuiabá, 29 e 30 de março de 2002, Cidades, p.15.

¹³⁵ PASSOS, Najla. Empresários sob investigação. *A Gazeta*, Cuiabá, 14 abr. 2002. Caderno B, p.1; Indígenas contrabandistas. *Folha do Estado*, Cuiabá, 27 abr. 2002. Cidades, p.14; DANTAS, Joana. Três estrangeiros presos pela PF. *Folha do Estado*, Cuiabá, 30 mar. 2003. Cidades, p.15; Extração ilegal continua ocorrendo. *A Gazeta*, Cuiabá, 2 abr. 2003. Caderno B, p.5.

mineral em áreas indígenas só pode ocorrer com autorização do Congresso Nacional e aval dos povos interessados. A intenção de tal entidade seria garantir o ingresso dos garimpeiros à área. A Polícia Federal investigou em Juina um Grupo denominado “Coronéis do diamante”, que lucrariam muito com esse comércio ilegal. Numa das situações narradas, que denunciariam tal fato, a Polícia Federal apreendeu em Pimenta Bueno (RO), 14 horas de viagem de Juina, uma caminhonete com um dos caciques Cinta-Larga acusado de contrabando e os documentos do veículo estavam em nome de pessoa da família de um dos “coronéis”. Dois dias depois, o próprio cacique retirou o veículo que inexplicavelmente apresentava os documentos legalizados pela CIRETRAN (Circunscrição Regional de Trânsito) de Juina, apesar desse processo demorar em média cinco dias na região e necessariamente prever, conforme o Código Nacional de Trânsito, a vistoria do veículo.

Tal situação nos mostra que essa extração ilegal traz prejuízos ao país, com a clara evasão de divisas, danos irreparáveis aos grupos indígenas envolvidos, danos gravíssimos ao meio ambiente, além de estimular a corrupção que envolve agentes do IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio-Ambiente), da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), índios, e estende suas raízes a órgãos e locais insuspeitos, no exemplo narrado a CIRETRAN de Juina.

O acesso de garimpeiros às áreas dos projetos trazia alguns problemas para as empresas na década de 1970 e 1980: primeiro, eram pessoas nada interessadas na aquisição de terras, seu único interesse era a extração mineral que freqüentemente resultava em danos permanentes à área e segundo, os colonos sentiam-se atraídos para a atividade garimpeira e abandonavam seus lotes, ou os entregavam para exploração mineral; finalmente, a empresa não tinha controle sobre o que estava sendo produzido e retirado da área.

No caso do garimpo de Paranaíta, na área do Projeto Alta Floresta, os garimpeiros que insistiram em entrar foram expulsos com violenta repressão.

...grande parte dos garimpeiros expulsos [...] por um grande número de jagunços, alguns policiais fardados [e pelo] delegado de Sinop, José Carlos Conte [...] Calcula-se em 300 o número de mortes [...] quem caminha naquelas matas não raro encontra cadáveres já praticamente decompostos. E diga-se que no mês de

*novembro um grupo de garimpeiros encontrou 18 cadáveres amontoados, mortos recentemente.*¹³⁶

Em Juruena o garimpo de ouro ocorreu em uma primeira fase, distante do núcleo urbano e não interferiu com o cotidiano dos moradores, exceto pela presença esporádica de grupos de garimpeiros na cidade. Mais recentemente houve nova ocorrência de um garimpo na área da reserva legal do assentamento Vale do Amanhecer, pensado para ser modelo de ocupação regional. Tal reincidência trouxe para a região, 2,5 mil garimpeiros, ação de máquinas em área de preservação ambiental permanente e uso do mercúrio para lavar o minério nos córregos locais.

Na região do Projeto Juina, em parte pela característica diferenciada do garimpo de diamantes, em parte pelo subsolo ter estado desde o início das atividades da CODEMAT na área, sob o controle de uma empresa que solicitou os devidos alvarás para pesquisa e posteriormente lavra junto ao DNPM, os conflitos tardaram um pouco mais a acontecer e não tiveram a gravidade verificada em Alta Floresta, ainda que tenham sido registrados casos de ameaças e mortes nas áreas de garimpo¹³⁷. Os moradores da cidade recém criada demonstraram mesmo uma simpatia maior pelos garimpeiros do que em relação à empresa, conforme se nota facilmente na imprensa local, apesar das impressões sobre os benefícios do garimpo apresentarem-se divididas.

A atividade garimpeira em Juina funcionou como um divisor de águas. Aquela comunidade inicial que se desenvolvia gradativamente do rural para o urbano, do comércio incipiente para o centro comercial, viu-se abruptamente invadida por milhares de pessoas com demanda para o consumo de produtos e serviços. Esta situação provocou a aceleração ou amadurecimento urbano de Juina, de modo que entre os anos de 1986 e 1993, Juina deixou de ser uma pequena cidade nascente para se tornar um pólo regional.

Posseiros, Pistoleiros e Projetos de Colonização

¹³⁶ SCHAEFER, J. R. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p151.

¹³⁷ Multinacional é responsabilizada pela morte de garimpeiro em MT. *O Poder Noticioso*, Juina, 2ª quinzena, set, 1987, p.9.

Há no Brasil, um triste histórico de arbitrariedades cometidas contra os camponeses, perpetradas pelos representantes de poderes locais. É comum vermos em áreas rurais, conflitos políticos, disputas legais, reivindicações básicas, transformarem-se em bárbaros assassinatos. Entre 1985 e 2001 morreram no campo brasileiro 1.237 pessoas.¹³⁸

Mais de 50% dessas mortes estão em áreas consideradas de fronteiras (Maranhão, Pará e Mato Grosso –53,74%). Os relatos dos sobreviventes e testemunhas, quase sempre as viúvas e seus filhos revoltam, tanto pela brutalidade e banalidade da violência, quanto pela impunidade dos acusados, na maior parte das vezes, identificados pelas investigações, abrigados ora pelos meandros legais, ora pela intimidação, ora pela corrupção. São testemunhas assassinadas e processos parados por falta de provas. Há um caso exemplar no qual o pai foi assassinado com 17 tiros por nove homens na frente da mulher e seus sete filhos, após o que o filho mais novo, com três anos de idade, foi também morto sobre o corpo do pai com 9 tiros. O processo judicial desapareceu e ninguém foi preso.¹³⁹

Nas áreas dos projetos particulares de colonização, apesar do controle militarizado do acesso, não poucas vezes encontramos casos de ocupação, ou tentativa de ocupação de áreas destinadas à comercialização. As ações em relação aos “invasores” variavam, podiam ser expulsos pela ação de jagunços, ou da força policial, ou remanejados para outras áreas:

A missão recebida me fez parar em Castanheira no dia 22 de dezembro de 1979 [...] me lembro que terminada a missa o homem da Rural que me trouxe [...] me colocou naquela famigerada casa onde havia um correntão¹⁴⁰; eu não sabia o que era aquilo. Lá estava uma família, um casal e cinco filhos embaixo da chuva. Eu perguntei: ‘Quem são vocês? O que vocês estão esperando?’ ‘Estamos esperando uma condução que nos leve em Juina, perto do Rio Perdido, porque nós fomos expulsos das nossas terras; nós somos do grupo de posseiros e hoje fomos expulsos’. [...] Perguntei ao motorista ‘o que é isso?’ Ele me respondeu: ‘essa gente é invasora de terra; essa gente tem que sair da terra que não é deles’. Sim mas esta terra é de Deus, que queria dar aquela família, e

¹³⁸ 472 pessoas no Pará (38,15%), 107 no Maranhão (8,64%), 89 na Bahia (7,19%), 86 no Mato Grosso (6,95%), 68 em Minas Gerais (5,49%). Os dados são da Comissão Pastoral da Terra

¹³⁹ CAVALCANTI, Klester. Viúvas da terra. *Terra*. São Paulo, Ed. Peixes, nov. 2002, ano 11, n°127, p.56-63.

¹⁴⁰ A palavra “correntão” refere-se ao controle de acesso instalado pela empresa colonizadora, que usava correntes para impedir o trânsito nas estradas.

*aos trezentos outros que tinham sido expulsos; e eu não sabia, estava em Vilhena, onde a propaganda era para mandar mais gente para cá, que havia terra MARAVILHOSA, que produzia, como a bíblia diz “Leite e mel”.[...] O famigerado Ramon ‘Paraguaio’ tinha ordem de Juina, ordem de Cuiabá, para impedir a entrega da terra de Deus, que Deus queria dar aos seus filhos que chamou do Sul, que chamou do Norte e Nordeste do Brasil[...]*¹⁴¹.

É surpreendente a recorrência com que aparecem os pistoleiros e jagunços em toda essa região de colonização mais recente do Estado de Mato Grosso e região Amazônica de modo mais geral¹⁴². Na região de Alta Floresta, o episódio do conflito no garimpo de Paranaíta, já citado fala por si. Em Juina, além do caso citado acima, encontramos outros relatos sobre a presença de pistoleiros e jagunços e sua relação com pessoas influentes. O tom genérico de algumas falas é compreensível:

Ramon Paraguaio [...] ele era uma pessoa que mexia... ele chegou a ser uma pessoa que se ele chegasse e dissesse assim eu quero mil reais, dois mil reais, eles tinham que dar pra ele sabe? Porque ele trabalhava pra eles no caso [...] Então teve vez aqui, inclusive que o Ramon Paraguaio teve na rua aqui sabe bagunçando brigando né? Teve um policial que apareceu em Juina, prendeu ele, tirou a arma dele, levou na delegacia, entregou a arma dele na delegacia [...] Duas horas depois o Ramon tava com o mesmo revolver, andando na rua, foram lá pegaram o revolver, soltaram ele e o delegado tinha que fazer o que eles queriam [...] Ramon Paraguaio era o cara que cortava picada pra turma, essa fazenda Londrina, essas outras que tinha ai empreitavam ele pra ele chega [...]a fazenda Londrina cortou 15 [mil hectares]. Cortou com os cara dentro né? E daí os caras se saia saia e se não saia se danava. Então na Castanheira [...] dizem eles que foi trazido uma turma do exercito de Cáceres pra fazer o despejo, só que versão de pessoas que estavam lá dentro na época, que foi trazido simplesmente o uniforme e foi vestido nas pessoas por ai de militares lá, agora, eu... isso é ‘diz que’ né? Isso é ‘diz que’... mas que foram tirado foram tirado, inclusive teve pessoas que denunciaram que

¹⁴¹ Dom Antonio convida Pe. Duílio para dar uma palavra. *O poder noticioso*. Juina, 2ª quinzena, maio 1988, p.8.

¹⁴² MARTINS, J.S., A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: SCHWARCZ, L.M. (org.), *História da vida privada no Brasil*, vol.4. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 722. Ver também FERREIRA, Eudson de Castro. *Posse e Propriedade territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1986. Em especial o capítulo 3, p.97 e ss.

*teve criança que foi pegado o pipizinho lá e apertado pra criança contar onde que tava o pai, né?*¹⁴³

Esses episódios nos trazem também uma outra situação que é a da gratuidade da violência que, com frequência, acompanharam essas desocupações. Em todos os projetos de colonização é comum que as empresas colonizadoras reforcem suas versões muito particulares de como se deu a implantação dos projetos. Afirma-se que as áreas estavam vazias antes de sua chegada, que a infra-estrutura prometida foi implantada, que não houve conflitos durante a entrega dos lotes, que todos os que acreditaram na sua palavra se fixaram com sucesso naquela terra. Há, no entanto, versões menos idealizadas para cada um dos muitos projetos. Denúncia de assassinato como a que pairou sobre o Projeto Colíder, de corrupção como as de Lucas do Rio Verde, versões sobre a desocupação da área para implantação do projeto como em Sinop, ou de limpeza posterior como ocorreu com os garimpeiros em Apiacás. Depoimentos como este último citado, nos mostram que também sobre o Projeto Juina pairam histórias de arbitrariedades, torturas e violência. Essas pessoas, acusadas de invadirem as terras, eram com frequência, muito humildes, sem condições de resistir a qualquer ação das empresas, ou da justiça. Não bastava, no entanto, expulsá-las, era preciso uma ação exemplar para que o fato não voltasse a acontecer, para dobrar a teimosia daqueles que insistiam em ter aquilo que nossa sociedade sistematicamente lhes nega: a dignidade.

Não tinha delegado não, aquele tempo, não sei se ele era alguma coisa era o Osias Cândido e o irmão dele o Josias, eles que tomava frente de qualquer coisa ele e o irmão dele, esse Josias parece que era delegado, mas não tinha delegacia, não tinha policial nada [...] não tinha segurança nenhuma, por isso que tinha muito pistoleiro e muito jagunço, tinha os grandes que comandava eles é os mais forte comandava, demanda por causa de terra os que já tinha queria mais, e daí entrava os coitados dos pobres nas terra os que podia mais, os coitados dos pobres que dançava, teve muito problema de terra aqui em Juina, se resolvia aqui dentro de

¹⁴³ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p. 17.

*Juina mesmo os que não podia tinha que cai fora, tem muito fazendeiro ai que tem terra por causa de grilo, a gente que chego aquele tempo sabe...*¹⁴⁴

As narrativas sobre a violência pairam como grandes sombras sobre alguns lugares. Bom exemplo disso é Fontanillas. A Vila é ainda hoje considerada um lugar maldito pelos próprios moradores, e por seus muitos ex-moradores. Aberta para se tornar cidade às margens do rio Juruena, a Vila viu-se condenada ao esquecimento com a alteração do trajeto da estrada em razão da localização das reservas indígenas ali existentes. Seus moradores serviram de mão de obra para o início dos trabalhos de abertura da futura estrada, mas seu isolamento os deixava susceptíveis às ações de peões, fazendeiros e empreiteiros que circulavam pela região, acostumados a fazer suas próprias leis. Incapazes de fazer frente a tamanha brutalidade, restou aos moradores da Vila mitifica-la atribuindo ao plano imaterial, mesmo que deixem transparecer em sua fala a plena consciência da responsabilidade de tais atos.

*E aquele hotel, ali aconteceu muitas coisas ali, ali foi a área mais atingida, foi naquele meinho ali que aconteceu tudo, vamú supô se fô fazer um levantamento de mergulho no rio, cê já penso no que vai encontrar ali dentro, não na cachoeira, mas ali em frente do hotel, e que vai direto pra fazenda santa Martha do Junqueira, ali ia encontrar coisa minha fia di dá arrepio, ali aconteceu muitas coisa, muito pai di família morreu ali, matado, isfaqueado, baleado, espancado, enforcado, né.*¹⁴⁵

A atuação desses pistoleiros, muitas vezes disfarçados de empreiteiros, “gatos”, não é uma lembrança do passado distante. Em 2002 o ministério público tinha três processos já instaurados e outras denúncias sendo apuradas sobre a atuação de pistoleiros e inclusive de policiais, em casos de grilagem de terras ao sul da região de Juina, na região de Cáceres e Porto Esperidião. Os pistoleiros invadiam as fazendas, expulsavam os proprietários sob ameaça de morte, queimavam a sede, arrancavam as cercas, loteavam as terras e as vendiam a terceiros, incautos. 12 fazendas haviam sofrido tal processo.¹⁴⁶

¹⁴⁴ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000. p.4 e 8.

¹⁴⁵ DONA DINA. Depoimento. Fontanillas, 15 jun. 2000, p. 2 e3.

¹⁴⁶ PMs envolvidos com grilagem. *Folha do Estado*. Cuiabá, 1 fev. 2002, Cidades, p. 16.

Em um projeto de assentamento em Juina, os assentados, pagariam pelos lotes com a própria produção em longo prazo¹⁴⁷. Entretanto, devemos notar que não raro eram relegados ao abandono, sem nenhum auxílio escolar, médico, ou outro qualquer necessário à sua fixação no local, mesmo o acesso aos lotes se mostrava muito difícil.

Pouco mais ao noroeste, cerca de 1200 Km de Cuiabá, foi assentado um grupo de sem terras vindos do centro sul do Estado, após terem passado pela capital, manifestando-se por um pedaço de terra. O projeto de assentamento chamado “Filinto Müller” foi criado para atender a 1000 famílias, mas apenas 300 foram assentadas e apesar do entusiasmo com que falou do projeto um de seus organizadores¹⁴⁸, as notas veiculadas pela imprensa no período apresentaram um tom mais grave. Os jornais de Juina falavam de mortes diárias por malária e leishmaniose, denunciavam o abandono e a falta de assistência. Muitos assentados abandonaram a área e migraram para Juina ou para Cuiabá, segundo os relatos, “*desiludidos e Doentes*”.¹⁴⁹

Não encontramos relatos de conflitos entre posseiros e colonos. Pelo contrário, num dos relatos registrados, os colonos mostram-se solidários e argumentam sobre a necessidade da ação do Governo para resolver os problemas dos posseiros. A maioria dos colonos possui propriedades pequenas ou médias, produtivas e o estoque de terras na região era grande:

*O posseiro ta aí pra trabalhar. É uma prova, que também fui invasor, entrei em área de propriedade para conseguir um pedaço de terra // O governo tinha que dar uma terra pra ele, [...] Se ele vai pra cidade ele vai praticar uma coisa que não convém nem pra Deus nem pros homens, nem pras autoridades. Vai dar trabalho pro governo.*¹⁵⁰

¹⁴⁷ LOHMANN, Ditmar Sérgio. Os Sem-Terras. *O Poder Noticioso*. Juina, 2ª quinzena, janeiro, 1988, p.10.

¹⁴⁸ [...] foi uma experiência muito boa [...] hoje Castanheira já é um município, Juruena já é município, Cotriguaçu, Colniza, e nós fizemos lá a Filinto Müller, que daqui um tempo vai ser município, mais uma cidade que lançamos, então isso aqui realmente é uma realização para um homem [...]. CAMPOS, Hilton de. Depoimento, 18 set. 2000, p.13.

¹⁴⁹ São várias notas sobre esse tema, todas retiradas do Jornal *O poder noticioso*, de Juina e todas de 1988: SANTOS, Celita Nunes dos. “Carta da Leitora”. 1ª quinzena out. p.6A. “Ex-Sem Terras estão morrendo de fome no projeto Filinto Müller”. 1ª quinzena dez. p.7. “Guariba, só Deus tendo piedade”. 2ª quinzena dez. p.1 e 7.

¹⁵⁰ CASTRO e outros. *A colonização oficial em Mato Grosso: a nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994, p. 205.

Na região de Juina, em vários documentos coletados por nós, orais e escritos, encontramos referência à presença de posseiros e trabalhadores rurais sem terras. É comum que expressassem preocupação com eventuais problemas que podem advir da ação desses grupos na região, mas não se percebe neles nenhum ressentimento, ou revolta contra sua presença, mesmo porque no período inicial da chegada dos colonos ao projeto, entre o final de 1978 e 1983, quando a atividade de comercialização dos lotes estava no auge e o estoque de terras disponível atraía a atenção dos lavradores, essa pressão pela ocupação foi maior e o padre, antes de 1981 como missionário e após isso como pároco, apoiava esses migrantes por entender que todos tinham direito a um lote e havia terras devolutas passíveis de ocupação por esses lavradores sem posses e, portanto, sem condições de comprá-los na área do projeto.

Esse apoio do pároco, que acolhia os grupos migrantes na Igreja local, contribuía para romper o medo e a resistência de boa parte das comunidades católicas instaladas, demonstrando uma confiança muito grande em sua atuação e um respeito por sua coragem enfrentando os detentores do poder local, interessados em manter o controle sobre essa ocupação, ameaçado pela presença desses estranhos.

Ai nesse meio tempo, então aconteceu que começou umas invasões de terras na Castanheira, começou umas invasões de terras lá e daí o padre Duílio apoiou essa invasão sabe [...] Só que daí o cara tava morando aqui em Juina já ligava lá pra Rondônia, ou não sei pra onde e dizia vem pra cá e trazia compadre, trazia irmão, e começou nuns trinta quarenta quando foi dali uns dia, na Igreja tinha 179 pessoas reunindo peão de todo tipo, gente que você olhava assim dava até medo de você olhar, você não sabia o que dizer...¹⁵¹

O que atrai essas pessoas, chamadas “fracas” pelos moradores em referência ao seu poder aquisitivo, para a região é um conjunto previsível de motivos: muitos vinham tentar adquirir um pedaço de terra. Nesse caso há que se observar que, mesmo que conseguissem, a probabilidade de que se mantivessem nele é pequena. A falta de assistência técnica, financiamento, crédito, as dificuldades de acesso aos lotes e etc, provocava seu abandono. Outros vinham como mão de obra e tornavam-se peões nas fazendas da região, agenciados

¹⁵¹ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p. 14.

pelos “gatos”. Miserabilizados ocupavam espaços públicos e não raro, viviam em situações degradantes. Cabe notar, no entanto, que neste caso, tal quadro não é privilégio de Juina, ou do Mato Grosso, haja visto a situação dos cortadores de cana-de-açúcar na região de Ribeirão Preto, interior de São Paulo, considerada uma das regiões mais ricas do país.¹⁵² Há também os trabalhadores fixados na propriedade como assalariados, parceiros, ou em outra modalidade, à espera de uma oportunidade de adquirir o próprio espaço, ou simplesmente fugindo da perspectiva da vida na cidade grande.

Por vezes em seus relatos, temos a impressão de que o mundo ficou pequeno demais e que eles não cabem mais ali. Na cidade, estão sujeitos à informalidade, ao subemprego, à falta de moradia e outras violências. Um quadro que lhes indica claramente que ali não é o seu lugar. No campo, o avanço da mecanização, o fim do café, o aumento do tamanho das propriedades, com a conseqüente redução do seu número e o plantio da soja para exportação, pressionaram os lavradores para fora do campo. Diante do impasse, a migração foi imposta como a solução e as dificuldades enfrentadas no novo lugar, vividas sob a sensação de que ficar teria sido pior e migrar valeu a pena.

...hoje, mas eu tenho absoluta certeza se eu tivesse ficado lá no Paraná, nós estaríamos muito pior, porque lá era duas coisas ou vai para cidade grande trabalhar de pedreiro que era o caso dele que, ele só sabia fazer esse serviço e uma cidade grande para pobre é só sofrer violência e uma série de coisa, morar em cubículo, e se ficasse só na roça como nós estávamos lá, aquela região em termo de café se acabou, em termo de lavoura os próprios proprietários se acabaram hoje lá naquela região o pessoal foi tudo embora, a gente chega da para contar as pessoas que tem lá, eu tenho absoluta certeza que aqui foi bom, apesar de muita dificuldade.¹⁵³

¹⁵² EQUIPE da Linha de Ação Profética Transformadora. *Fala o Trabalhador: levantamento de dados sobre a situação dos trabalhadores na arquidiocese de Ribeirão Preto*. Ribeirão Preto: mimeo., fev. 1991.

¹⁵³ DALELUCHE, Teresa P. Depoimento. Juina, 15 ago. 2000. p. 11.

Juina também sofreu com a ocupação irregular de sua área urbana. Os registros apontam seguramente para três áreas nas quais o poder público interferiu, sem, no entanto, retirar os ocupantes.

Em um desses casos, numa área limítrofe ao loteado até então, repentinamente surgiram casebres que chamaram a atenção dos moradores por sua rusticidade. Em sua narrativa, Dona Cida, que também morava em um barraquinho de madeira enquanto sua casa era construída, os recorda “feios” e habitados por gente fraca, pertinho um do outro. Por um instante o colono se viu diante de um espelho e a imagem não o agradou, o limite do loteamento é também o limite da inserção. Um é o espaço da cidade nascente, o outro de sua negação expondo como fratura a fraqueza e a deficiência social e econômica presentes, mas cuidadosamente disfarçada por um esforço coletivo de auto-convencimento. Talvez por isso, na narrativa de Dona Cida apareça natural a ação da empresa colonizadora retirando aqueles moradores para outra área mais distante, “... *carregou esse povo daqui pra lá [...] lá vai ser o lugar de vocês agora...*”

Não houve possibilidade de escolha, “lá vai ser”, e foram “carregados” para além dos limites da visão cotidiana. Não se apercebeu Dona Cida, que ela se encontrava diante de uma reprodução menor (em tamanho), do processo que a havia atingido.

Os registros das outras duas ocupações nos mostram processos semelhantes. Diante da presença de uma população sem condições financeiras para adquirir um lote urbano, produto do refluxo rural e da dinâmica migratória regional que nasceu do estímulo à ocupação do noroeste mato-grossense, a prefeitura e a colonizadora, por vezes pressionadas pelo pároco deslocam as famílias para as áreas periféricas, fazendo o arruamento e demarcando os lotes, criando assim o espaço do outro e re-criando simultaneamente um modelo já carcomido de cidade.

Trabalho escravo. Recorrência histórica.

Cabe também chamar a atenção para um fato fartamente verificado na região, qual seja, o trabalho escravo. Famílias inteiras foram trazidas do Paraná, onde tinham casa e vida própria, atraídas por ofertas de emprego, e que ao se verem dentro das propriedades, presos

e submetidos pela força de armas, aviltados em sua integridade e dignidade, vendo seus entes queridos ameaçados, expostos à fome e obrigados ao trabalho forçado, pouco puderam fazer. Somente na região de Vilhena (RO), 239Km de Juina, em 1983, em um único mês foram denunciados quatro mil casos de trabalho escravo¹⁵⁴. Relatos sobre essas experiências são raros. O medo, o desconhecimento de direitos que, aliás, não fazem nenhum sentido para essas pessoas, a vergonha diante de humilhações sofridas, faz as pessoas omitirem essa experiência. No entanto, quando afloram, é possível sentir sua intensidade:

Foi gente daqui [...] que trabalhava, foi no Paraná busca gente [...] veio umas 18 famílias [...] trabalha em serraria [...] numa fazenda. Foi pra lá que nós viemo [...] eu vim contra a vontade e to aqui até hoje também [...] nós ia junta dinheiro co rodo [...] meu Deus... até hoje nós não temo nada [...] tinha o mercado da firma nessa fazenda, então eles vendiam pra gente o preço que eles queriam [...] no pagamento, final do mês você ia lá não tinha nada porque você tava devendo tudo no mercado [...] entrou eu e minha irmã também trabalha pra ajuda o marido, pra vê se no final do mês nós tinha o que recebê na firma, mas chegava lá era zero engolindo zero e nós não tinha nada [...] era só o feijão, o arroz, que tinha, o sal e o açúcar [...] todo mundo comprava pouco pra ver se no final do mês tinha alguma coisa pra recebê [...] tinha leite na fazenda, mas eles não vendia pros empregado, as crianças queria tomar leite, não tinha jeito de dá porque eles não vendia [...] a minha casa [no Paraná] casa de pobre, mas eu tinha casa pra mora, era minha mesmo, tinha banheiro dentro de casa, tinha luz, água encanada, um quintal grande, era uma casa bonita, tinha três quartos, sala, cozinha, dispensa, área, era uma casa gostosa; onde o marido teve a idéia de botá tudo fora pra vim pra cá [...] o que me aconteceu de bom aqui [em Juina, na zona urbana] foi que eu não passei necessidade como eu passava, só isso mesmo, que outra coisa... [a pesquisadora perguntou: “quanto tempo ficaram na fazenda?”] cinco anos, sofremo até não quiere mais...¹⁵⁵

¹⁵⁴ CIMI. Amazônia e a investida do capital. *América Latina 500 anos de conquista*. São Paulo: Ícone editora, nº2, 1988, p. 56.

¹⁵⁵ MELO, Neusa Santos. Depoimento. Juina, 26 set. 2000, p.1-7.

O trabalho escravo é um dos traços marcantes na História do Brasil. A disputa intra-elite, que levou a assinatura da Lei Áurea em 1888 resolveu apenas os problemas relativos ao avanço do capital, mas pouco significou para os que viviam de sua força de trabalho.¹⁵⁶

Na História do Estado de Mato Grosso encontramos dois casos exemplares aos quais faremos breve menção. Um, o da Cia. de Mate Laranjeiras, em terras arrendadas no sul do então Estado de Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul), que praticamente monopolizou o comércio de erva mate entre 1891 e 1915. Seu Proprietário, Tomaz Laranjeiras tinha como sócios os irmãos Murinho, um deles Senador, e contava com mais de 250 trabalhadores que eram pagos com vales que podiam ser trocados por mercadorias na alfândega da Companhia e, vigiados, não podiam sair da propriedade onde eram obrigados a cumprir uma meta diária de 200 Kg de erva. Não cumprir a meta significava endividar-se. A prática dos castigos físicos era freqüente. As mulheres podiam ser negociadas por dívida. Getúlio Vargas ao empreender a “Marcha para o Oeste” desfechou violenta campanha contra a Cia. de Mate Laranjeiras. A colônia de Dourados (1943), foi implantada em parte de sua imensa área.¹⁵⁷

O outro caso exemplar foi o da construção da estrada de ferro Madeira Mamoré, produto de um acerto diplomático entre o Brasil e a Bolívia e que atendeu aos interesses norte americanos na região. Durante a primeira fase de construção da ferrovia, entre 1871 e 1877, aproximadamente 500 trabalhadores morreram. Na Segunda fase, entre 1907 e 1912, mais 1593 constam dos óbitos oficiais, mas estima-se que esse número pode ter chegado a 6.000 almas. Entre as razões para números tão assustadores estão doenças como febre amarela e malária e os maus tratos. Os trabalhadores eram convertidos em escravos, tinham que pagar pelo transporte, vestuário, alimentação, os castigos físicos eram comuns e havia uma milícia armada para evitar indisciplina.¹⁵⁸

Cito estes dois casos para demonstrar que o uso do trabalho escravo, ou degradante, a submissão pela força e a convivência do Estado ante tal quadro atravessa a História do

¹⁵⁶ JOANONI NETO, Vitale. Reflexões sobre a abolição e o movimento abolicionista brasileiro. *Mimesis*. Bauru: USC, nº10, v. 1, p.95-106, 1989.

¹⁵⁷ SIQUEIRA, Elizabeth M., COSTA, Lourença A. e CARVALHO, Cathia M. C. *O processo histórico de Mato Grosso*. Cuiabá: UFMT, 1990, p.130. PEREGALLI, E. *Como o Brasil ficou assim*. São Paulo: Global, 1982, p.74-78.

¹⁵⁸ SIQUEIRA, Elizabeth M., COSTA, Lourença A. e CARVALHO, Cathia M. C. *O processo histórico de Mato Grosso*. Cuiabá: UFMT, 1990, p.122-126. MENEZES, Esron Penha de. *Retalhos para a História de Rondônia*. [Manaus]: [Imprensa Oficial do Estado do Amazonas], 1980, p. 44-46 e 336-338.

Brasil e para o nosso caso particular, de Mato Grosso. Fica claro que havia, como há hoje, o conhecimento da gravidade das situações enfrentadas, por parte das autoridades responsáveis, mas também está claro o envolvimento e o interesse em sua permanência (como no caso da Cia. de Mate Laranjeiras onde o Senador Joaquim Murinho era um dos sócios).

Em 2003, triste paradoxo, o Ministério do Trabalho, atendendo a uma denúncia, chegou ao Assentamento Pacoval, do INCRA, na região de Santarém (PA), onde 70 trabalhadores eram mantidos em regime de escravidão, vigiados por homens armados, obrigados a realizar desmatamento ilegal. Foram realizados ainda 31 autos de infração das normas de segurança e saúde e outras 14 por violações das leis trabalhistas. O responsável pelo assentamento responderá ao processo em liberdade por não haverem provas suficientes contra ele.¹⁵⁹

A fronteira, construída em nome da modernidade, símbolo do avanço da frente de expansão do capital, faz uso, na prática, indiscriminado de relações de trabalho coloniais. E que não se diga que tais casos são exceção. O Brasil tem sido denunciado internacionalmente por anos seguidos pela quantidade de trabalhadores submetidos à condição de escravos, a ponto do Governo Federal criar em 2002 uma espécie de salário desemprego para quem, submetido a essa condição, for “libertado”. Tal medida inócua na prática mostra o reconhecimento do Executivo Federal de tal situação. Os casos recentes de aviltamento de direitos, já citados, são na verdade permanências.

A Prostituição.

O Período do garimpo atraiu um número expressivo de mulheres para trabalhar nos bares das ‘currutelas’ e com o fim destas, muitas migraram junto com o garimpo, outras ficaram na cidade trabalhando, às vezes em jornada dupla (doméstica durante o dia e prostituindo-se à noite), para manter a si e à sua família, em geral formada por ela mais filhos, eventualmente um companheiro, ou parente próximo, a mãe, por exemplo.

¹⁵⁹ SIMIONATO, Maurício. Assentamento do INCRA mantinha pessoas em regime de escravidão. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 21 abr. 2003. Brasil, p.1.

Muitas delas são dependentes químicas e convivem com o narcotráfico, pequenos furtos, entre outras transgressões. A declarada vontade de sair da prostituição, trabalhar em outro emprego, reencontrar a família, sai fácil em seus depoimentos, soa como um projeto futuro, que no fundo elas sabem, dificilmente exequível.

Meu nome é Claudete e nasci no Paraná. ‘Quando você nasceu?’ [ela ri e diz que não lembra, mas afirma ter vinte anos e estar na prostituição desde os 14. A mãe está ao lado dela e diz] Nós veio assim pra procurar melhora de vida que lá tava muito fraco pra gente pobre trabalhar [...] a porcentagem era muito pesada, primeiro era 15% daí botou 25% a ai a gente veio pra cá.¹⁶⁰

[Claudia quando perguntada sobre sua família] *Não sabe onde eu to nem como eu vivo, depois que eu saí de casa só voltei uma vez, mas já faz tempo, eu também não dou notícias. Se um dia eu sair dessa vida daí eu procuro minha família [...] minha família é gente direita e nunca ia me aceitar assim...¹⁶¹*

... fui doméstica, lavadora de roupa, trabalhei em serraria, fiz cerca [...] trabalhei juntando madeira, eu trabalhava de doméstica, chegava de tarde eu juntava madeira na serraria... [tornou-se dona de bar e prostíbulo. Perguntada sobre o marido] não ele não ajudava porque ele bebia muito, daí ele complicava pra mim lá no bar.¹⁶²

Se houve opção destas mulheres pela prostituição ela se deu, como é possível observar nos relatos, dentro de um leque bastante restrito. Quase sempre a pobreza extrema, a fome, a solidão o compõe. Ao falarmos anteriormente sobre Dona Alice e Seo Hilário, ela nos diz de passagem que uma de suas filhas se perdeu no garimpo. Não é difícil que tenha feito a opção pela prostituição como forma de escapar da fome e da extrema pobreza.

Claudete não era prostituta antes desta migração. Sua família, forçada a sair da terra, veio procurando melhora. Sua desinformação quanto ao seu aniversário, algo tão caro para nós, em nossa sociedade, é algo revelador. Nos coloca diante do rompimento com as

¹⁶⁰ CLAUDETE. Depoimento. Juina, 19 dez. 2000, p.1. A mãe participou da entrevista. O nome é fictício

¹⁶¹ CLAUDIA. Depoimento. Juina, 24 out. 2000, p.3. O nome é fictício.

¹⁶² Depoimento. Juina, 10 abr. 2001, p. 2. A entrevistada não quis se identificar.

memórias mais íntimas. Aniversário e outras festas familiares, presentes, já não fazem sentido, ou estão num passado esquecido para sempre.

Claudia vive no anonimato. Escondeu-se de sua família e talvez de si mesma, afinal, ela não é *gente direita* e isso é inaceitável. A dona do prostíbulo é lúcida. Trabalhava como um peão. Não podia contar com o marido, alcoólatra. O prostíbulo lhe garantiu a sobrevivência.

Em todos esses casos, a anomia se resolveu não pela inclusão da pessoa na comunidade, mas por sua negação. Vivem como corpos vazios, sem origem, sem identidade. Vivem do prazer, sem tê-lo. Convivem com os moradores da cidade, no supermercado, na farmácia, mas não querem, não podem ser reconhecidas. Estranho paradoxo. Convivem no anonimato, como corpos sem nomes, o reconhecimento, a atribuição de sua identidade, significaria a negação desse convívio.

A propaganda

O Brasil é, do ponto de vista do estudo das migrações, um imenso organismo vivo com deslocamentos freqüentes e multidirecionados. Há um fluxo que denominaremos alternativo, pois escapa à influência mais direta do Estado, e um fluxo direcionado pelos poderes estabelecidos. Nenhum deles pode ser classificado como espontâneo e ambos são resultados das ações do Estado para driblar as pressões sociais e econômicas que em dado momento se estabelecem em determinadas regiões, rurais ou urbanas, impelindo as pessoas a saírem em busca de alternativas econômicas, ora procurando colocação profissional, ora fugindo da proletarização, que para o pequeno camponês é sinônimo de miséria nas periferias das cidades.

A propaganda oficial foi um dos elementos indutores desse fluxo populacional. Durante a década de setenta, nos estados do sul do Brasil, a pressão no campo cresceu e a migração para as terras *fartas e férteis* da Amazônia Legal foi colocada como solução para aqueles pequenos agricultores.

A colonização da Amazônia foi assimilada no discurso oficial, à uma reforma agrária. Afirmava-se a colonização como redistribuição de terras aos camponeses de modo a

evitar que abandonassem o campo, provendo-lhes os incentivos e a infra-estrutura necessários. O Estado de Mato grosso não fugiu a essa regra. Por vezes, diante da desconfiança e do insucesso de seus projetos de colonização, os órgãos governamentais buscaram formas para superar a resistência, caso, por exemplo, do PAC, que usava a credibilidade das cooperativas de vários pontos do país para referendarem as iniciativas de ocupação da floresta.

Um dos pontos sempre presentes no discurso das empresas de colonização e dos governos foi o do fornecimento da infra-estrutura nos locais dos projetos de assentamento. Talvez a parte fundamental dessa infra-estrutura fosse as estradas. Elas garantiriam o acesso de outras mercadorias, o trânsito dos migrantes e o escoamento da produção. Tal promessa jamais foi cumprida. É comum nos períodos de chuva encontrarmos rodovias intransitáveis e municípios isolados, como ocorreu em janeiro de 2002 em 25 pontos das rodovias estaduais e federais de Mato Grosso.¹⁶³

A região sul do Brasil foi escolhida como alvo da propaganda, pois ali existia grande número de pessoas que haviam realizado a acumulação de capital e aquelas áreas, principalmente o Paraná, estavam supervalorizadas, daí tais colonos, terem sido considerados colonos ideais. Eles foram forçados ou induzidos a deslocarem-se para o território mato-grossense, onde se utilizaram da experiência já adquirida para abrir a nova área.

Ariosto da Riva, proprietário da colonizadora INDECO e responsável pelo Projeto Alta Floresta, falou sobre as razões pelas quais as colonizadoras fizeram grande campanha publicitária no sul do país e sobre a preferência pelos colonos provenientes do Paraná, que não são necessariamente paranaenses.

Paranaense é o seguinte: paranaense mesmo em si é pouco. É gente que passou pela escola do Paraná. Por aquele 'boom' de 50, 53, 54... houve uma corrida para o Paraná. Mineiro foi muito para o Paraná, tem gente do Sergipe, do Ceará, de todos os estados do país... nós chamamos de paranaense porque vieram de lá, mas

¹⁶³ VARGAS, Rodrigo; GOMES, Eduardo; SILVA, Jonas da e AMORIM, Francis. Cidades isoladas e estradas destruídas pelas chuvas em Mato Grosso. *Diário de Cuiabá*. Cuiabá, 21 jan. 2002, Geral, p. A4 a A6.

*paranaense mesmo em si, vou te dizer uma coisa, aqui não tem dois por cento. Noventa por cento veio do Paraná.*¹⁶⁴

A migração do Sul para as terras do Centro-Oeste, mais especificamente para o norte de Mato Grosso, teve três objetivos básicos. Primeiro facilitar o processo de acumulação de terras no Sul; segundo, superar as deficiências de mão de obra especializada na região de destino; terceiro, introduzir nesta região uma economia mercantil.

Consumado este processo, muitos foram novamente expulsos,¹⁶⁵ foram novamente induzidos a migrar e a repetir em outras regiões o papel desempenhado nas regiões anteriores. Assim o poder econômico constrói as fronteiras à sua conveniência. Ao lavrador migrante resta acreditar.¹⁶⁶

Nos trabalhos aqui citados é predominante a tese também presente nos discursos sobre a ocupação da região norte mato-grossense sobre a preferência pelos colonos do sul, que como já vimos não são do sul, estão no sul. Ariosto da Riva mostrou-se consciente disso e justificou a escolha por aqueles colonos em lugar dos de outras regiões do país em razão dos mesmos terem passado pelo que ele chamou de *‘escola do café’*. No entanto notamos essa mesma prática nos projetos desenvolvidos nos anos de 1950.¹⁶⁷ Getúlio Vargas ao estimular a ocupação do Mato Grosso com a “Marcha para o Oeste” também deu preferência aos colonos do sul, considerados mais “civilizados” e desejosos de progredirem.¹⁶⁸ Penso que, embasando estes discursos que afirmam a capacidade ou

¹⁶⁴ RIVA, Ariosto da. Depoimento. Alta Floresta, abr. 1982. Apud GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do ouro verde. A colonização em alta Floresta/Mato Grosso*. Campinas, 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, pp. 64/65.

¹⁶⁵ “Quanto à força de trabalho dos colonos, eles foram verdadeiros peões da colonização.” GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do ouro verde. A colonização em alta Floresta/Mato Grosso*. Campinas, 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, p.87.

¹⁶⁶ “É como se quisessem recuperar sempre o sonho perdido, ou nunca deixar de acreditar, começavam a reconstruir a velha história: ‘mais pra cima tem terra, lá vai dar!’.” GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do ouro verde. A colonização em alta Floresta/Mato Grosso*. Campinas, 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, p.136. “... a nova fronteira desponta como esperança viva ao camponês de poder continuar trabalhando e vivendo a terra [...] a esperança vem na frente”. OLIVEIRA, João Mariano. *A esperança vem na frente*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, p.75.

¹⁶⁷ OLIVEIRA, João Mariano. *A esperança vem na frente*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, p.56/57.

¹⁶⁸ SIQUEIRA, Elizabeth M., COSTA, Lourença A. e CARVALHO, Cathia M. C. *O processo histórico de Mato Grosso*. Cuiabá: UFMT, 1990, p.130.

civilidade do colono do sul, há uma representação que nasceu no passado escravista altamente segregacionista, de nossa sociedade. O imigrante europeu estabelecido no sul, desde os açorianos do séc. XVIII aos italianos, alemães, entre outros, do final do XIX e início do XX, mantiveram-se em colônias relativamente isoladas, agregaram-se em comunidades familiares, e receberam inadvertidamente como herança a representação do branco, presente em nossa sociedade desde o séc. XVI, de grupo civilizado, empreendedor, dominante, oposto ao mestiço, ao negro e ao índio, tidos como inferiores.

Tal herança, ao meu ver, caracterizou o “colono do Sul”, que em função do grande e multidirecionado movimento populacional sempre presente na história do país, deixou de ser o descendente do europeu. Fica claro que essa representação existiu como elemento justificador da dominação de um grupo, o português, sobre os outros, índios e negros, o que não impediu que na década de 1970, ao serem atraídos para a ocupação das terras de Mato Grosso sob o discurso da capacidade, do empenho, do trabalho obstinado, estivessem sujeitos às mesmas opressões e dominação impostas a outros grupos de colonos migrantes, nordestinos ou paulistas, negros ou índios. A fronteira é criada segundo fatores macroeconômicos, seja na Amazônia, seja na periferia metropolitana, justamente por isso ela é portadora de especificidades que não podem ser ignoradas.

A propaganda atingia toda uma área (os estados do sul e São Paulo, por exemplo), mas apenas os pequenos produtores, minifundiários, pessoas capitalizadas e em condições de pagar por um lote de terra foram atendidas pelos projetos de colonização. Aos outros, lavradores sem terra, meeiros, parceiros, arrendatários, volantes, o acesso foi bastante, senão completamente, restrito. As práticas dos “correntões”, ou dos “cadastros” na entrada dos projetos nos mostrou bem o que esperava por aqueles que não tinham condições financeiras para adquirir a terra.

Nos projetos privados as empresas destinavam à ocupação por lavradores apenas uma parte da área total do projeto. No caso da INDECO e do projeto Alta Floresta, menos da metade da área foi destinada ao loteamento, o que era apenas o pano de fundo para a

implantação de um grande empreendimento econômico e sedimentação de um projeto político de dominação social que impossibilitava o sucesso do pequeno camponês¹⁶⁹.

Com o tempo os lotes foram fracionados em parcelas cada vez menores e o lavrador que havia trocado sua terra no sul por uma propriedade maior no Mato Grosso, via-se agora novamente às voltas com poucos hectares para sustentar sua família. Gradativamente haviam voltado à condição de pequenos proprietários, minifundiários.

Um dado que nos auxilia a ver os efeitos de tal prática está no festejado aumento do PIB entre 2000 e 2001 em várias cidades do Mato Grosso. Sorriso apresentou um aumento de 32%, Primavera do Leste 26%, Campo Verde 15%, contra uma média nacional de 2%. Tais cidades têm em comum a economia agrícola e apresentam ampliação de áreas agricultáveis (em Sorriso a área plantada de soja passou de 380 para 450 mil hectares no período) e a tecnificação da produção (a produtividade local é de 57 sacas por hectare contra 45 da média nacional). Em Primavera do Leste a produção de algodão cresceu mais de 100%. O sucesso foi tão expressivo que o Governo do Estado levou tais resultados para o exterior buscando mais investimentos.¹⁷⁰

Concomitante a tudo isso, fora da luz dos holofotes, estão dados como os da UNESCO sobre a crescente violência no Estado e informações que merecem ser analisadas. Por exemplo, em Primavera do Leste 100% do campo está mecanizado. A produção de soja e algodão exige propriedades cada vez maiores, que foi a razão dos problemas agrícolas no Paraná e que culminou por trazer muitos pequenos produtores para o Mato Grosso. Finalmente a drástica diminuição dos subsídios agrícolas por parte do Governo Federal que provocou a falência de boa parte dos agricultores. A terra tem produzido e os produtos se mostrado lucrativos, mas esta atividade está nas mãos de poucos produtores altamente capitalizados.

O colono do sul foi transformado em um excluído, ele foi destituído material e simbolicamente de seu espaço e de seu direito ao espaço ali. Daí a migração não poder ser vista como opção, mas como imposição. Uma vez na área as condições postas a essas

¹⁶⁹ GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do ouro verde. A colonização em alta Floresta/Mato Grosso*. Campinas, 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, p.125.

¹⁷⁰ Cidades de Mato Grosso registram recorde de crescimento. *Folha do Estado*. Cuiabá. Disponível em www.folhadoestado.com.br. Acesso em 21 de maio de 2002. Mato Grosso ready to the world. *RDM Special*. Brazil of future goes through here. O número especial do periódico editado em 2001 sem informações sobre local ou data da impressão.

peças não lhes permitiu mais que a reprodução de sua condição de camponês e se a princípio, com um lote maior, bastaram alguns anos para que voltassem à condição original de minifundiários, houve projetos onde essa condição não foi imposta aos colonos, mas a superexploração veio na condição de um rigoroso direcionamento do que produzir, como e com quem comercializar e a que preço. Mudou-se a forma, o resultado foi o mesmo¹⁷¹.

Vemos então que não houve “Projetos de Colonização” no norte do Estado de Mato Grosso, o que houve foi uma grande operação para comercialização de terras, adquiridas em condições muito favoráveis por grandes empresas privadas, ou repassadas a companhias estatais que agiam seguindo os modelos bem sucedidos daquelas primeiras, e repassadas aos camponeses em lotes que podiam variar de 10 a 10 mil hectares, com preços e condições de pagamento atraentes. Os baixos preços das terras ocultaram a falta de infra-estrutura e o verdadeiro caráter dos projetos. Essa operação à qual se atribuía o mérito de fixar o homem a terra, de integração nacional, de ocupação de espaços vazios; que a propaganda se encarregou de consolidar como o equivalente a uma reforma agrária, serviu para desviar as atenções e aliviar as tensões (econômicas, sociais e políticas), nas áreas que estiveram sob sua influência além de auferir polpidos lucros a um pequeno grupo de empresários, reconhecidos hoje em todo o Norte do Estado de Mato Grosso como “Bandeirantes Modernos”, “Desbravadores”, ou “Pioneiros”.

O relacionamento dos colonos com o meio ambiente

O relacionamento destas comunidades com o meio ambiente, pode ser medido nos depoimentos coletados, nos acervos fotográficos (predominantemente familiares), e nos registros policiais e dos órgãos de saúde. A região tinha clima, espécies animais e vegetais e solo, desconhecidos dos colonos e das colonizadoras. Havia iniciativas como os projetos RADAM Brasil e Centro Oeste de Mato Grosso, com informações sobre o subsolo, solo, cobertura vegetal e sugestões sobre plantio e ocupação, mas ao que tudo indica este material

¹⁷¹ OLIVEIRA, João Mariano de. *A esperança vem na frente: contribuição ao estudo da pequena produção em Mato Grosso, o caso Sinop*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

começou a ser divulgado simultaneamente ao processo de ocupação, e não chegou ao conhecimento dos colonos.

De modo geral, em todos os projetos, usa-se afirmar que os locais de implantação dos mesmos eram áreas vazias demograficamente. Não havia população indígena nem qualquer presença de não-índios (garimpeiros, seringueiros, ou posseiros). Tal situação é pouco provável. A idéia da Amazônia meridional (mesmo da Amazônia de modo geral), como área vazia, não passa de uma imagem criada em função da pequena densidade demográfica local. No Projeto Juruena peças em cerâmica, e artefatos em pedra foram encontrados à flor da terra nos lotes durante a escavação de poços, ou no decorrer das derrubadas e preparo da terra para o plantio. Os moradores e os antigos funcionários da colonizadora negam peremptoriamente a presença de qualquer pessoa na região antes da implantação do projeto.

Na Gleba Celeste que deu origem à cidade de Sinop, no projeto da INDECO que deu origem à cidade de Alta Floresta, nos projetos que resultaram da colonização da região de Guarantã do Norte, no projeto Cotriguaçu, como em outros projetos, encontramos vestígios da presença tanto de população índia como não índia, que quase sempre acabou sendo expulsa, ou deslocada pela própria implantação do projeto. Raramente as empresas falam sobre o assunto, mesmo em Juina onde é evidente a presença de vários povos indígenas¹⁷² é raro encontrarmos relatos de contatos com os índios, ou pessoas dispostas a narrar os contatos. Há um certo receio, ou mesmo medo, por parte dos entrevistados, mesmo os mais antigos, vindos para a região durante a segunda metade dos anos 1970, em narrar episódios que envolvam a presença de população indígena na área do projeto.

Toda a área compreendida entre as bacias dos rios Juruena e Aripuanã, desde a barra do rio Papagaio ao sul até salto Augusto ao norte, numa extensão aproximada de 6,5 milhões de hectares, é considerada terra ancestral dos Erikbaktsa. Tal área compreenderia hoje todo o município de Castanheira, Juruena, Cotriguaçu, e parte dos municípios de Colniza, Aripuanã e Juina.

¹⁷² Área total do município: 26.350Km²; Área total das reservas indígenas: 16.118Km² (61%) Área disponível para ocupação: 10.238Km² (39%). Área indígena Aripuanã: 1.269,6 Km²; Parque indígena Aripuanã: 9.530,63Km²; Área indígena Serra Morena: 1.480Km² e Área indígena Enawenê Nawê: 3.838,45Km². Fonte: Prefeitura Municipal de Juina. *Mapa físico e ocupação territorial*. Goiânia: Editur, [1996?].

Os conflitos armados com os seringueiros remontam as décadas de 40 e 50. Em 1956 chegou à região a Missão Anchieta com o intuito de pacificar os índios. A reserva Erikbaktsa foi criada em 1968 e compreendia 10% do território tradicional. Segundo a FUNAI, o trânsito desses índios pela região dos atuais municípios de Juruena e Cotriguaçu manteve-se intenso durante toda a década de 1970. Há registros de outros povos na região, como grupos Apiaká e de grupos, provavelmente Erikbaktsa arredios.

Novos conflitos foram verificados em 1985 em área do projeto Cotriguaçu, quando índios abriram uma grande roça na margem esquerda do rio Juruena e a identificaram com placas. Homens armados da Cotriguaçu Empreendimentos de Colonização retiraram tais placas a tiros e passaram a exercer um policiamento ostensivo na área. Ainda neste ano de 1985 o índio Severino Apiaká foi assassinado.

A FUNAI acusa a colonizadora de saber da existência da área indígena no local desde 1974, de vender as terras indígenas a terceiros e de tentar repassar ao INCRA 100 mil hectares para projetos de assentamento dos quais 90 mil hectares incidiriam sobre o território dos índios. Em 1996, após longa demanda judicial, foi publicado no Diário Oficial da União, a portaria nº 668 criando a Terra Indígena do Escondido, com 169.139 hectares.¹⁷³

Em suas memórias o Pe. Ângelo fala sobre o contato com os índios Cinta-Larga¹⁷⁴ muito antes do início da abertura da AR-1. Ele acompanhou todo o processo de construção da rodovia e da abertura da cidade. O Sr. Jesuíno também os encontrou durante a abertura da rodovia, e segundo ele a presença dos índios causou apreensão entre os trabalhadores que tinham em mente um episódio de cerca de dez anos antes no qual os Cinta-Larga haviam atacado um acampamento e matado algumas pessoas. O Sr. Jesuíno afirmou ter participado da expedição Roncador-Xingu juntamente com os irmãos Vilas Boas e aprendido o que fazer em caso de contatos desse tipo. Em sua narrativa podemos notar vários pontos interessantes. Os objetos levados pelos índios são “de guerra”, os trabalhadores tinham o simples contato como sinal de ataque e morte. Não é difícil acreditar que fosse grande o medo, provocado principalmente pelo desconhecimento, entre aquelas pessoas. Diante de

¹⁷³ BRASIL. Portaria nº668, de 1 de novembro de 1996. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 4 nov. 1996. Seção 1, p. 22599.

¹⁷⁴ SPADARI, Pe. Ângelo, *Diário da viagem pelo rio Candéias, expedição missionária do colégio Dom Bosco – 1960*.

todo o medo e do antecedente de conflito e morte, é pouco provável que o grupo não tivesse nenhum tipo de armamento, inclusive porque a prática da caça era muito comum como meio para obtenção de carne e também como forma de lazer. Como também é pouco provável que encontros desse tipo tenham sido caso isolado. Ele narra:

Eles apareceram pela primeira vez no meu acampamento. [...] ali no Sub Núcleo [...] Nós estava fazendo a ponte quando os índios apareceram pela primeira vez. Só de falar desses índios aí a gente tinha medo, não era só eu não, era todo mundo. Não sei se vocês lembram, parece que foi em 65, [...] eles começaram a abrir essa estrada de Vilhena para cá nesse sentido, foi parada a estrada [...] Esses índios atacaram esse acampamento desse pessoal da estrada que estava abrindo essa estrada que ia para Aripuanã. Lá mataram o patroleiro, tratorista, motorista, um bocado de gente. Foram até Vilhena, chegaram a atacar Vilhena, essa é a conversa que eu sei. [...] E aí eu vim pra cá, aí o medão de acontecer com a gente. Sempre meu pessoal é pouco, afinal de contas eram só oito pessoas comigo, então era fácil, como diz, os índios chegar e acabar com a gente. A gente não tinha nada de dar tiro a única arma nossa era os parafusos de ponte e aí nós veio tocando, tocando, tocando aí chegamos ali naquele rio, ali foi fazendo a ponte, o trem era assim, para se ter uma idéia né o índio tava lá, o acampamento aqui e nós aqui, só [colocou três objetos em posições retas sobre a mesa para mostrar a posição dos índios, do acampamento e deles] eles mais perto do acampamento do que nós do acampamento eles iam descendo tudo com flecha, tudo com tudo assim aquela trenheira tudo de guerra deles e tudo pelado; índio, índia, criança, mas é como eu falei antes, que tinha trabalhado lá na expedição Roncador–Xingu, lá era aqueles índios bravo Xavante, aqueles índios Morcego, aqueles que só andam de noite, aqueles do olho azul, aí a gente tinha conhecimento lá que andava aquele Orlando Vilas Boas, sempre estava no acampamento orientando a gente de como fazer se eles aparecessem, assim ensinou o sinal pra gente. Quando eles apareceu lá na estrada lá falei: e agora? Agora que nós estamos fritos mesmo. Tinha nego lá, rapaz lá que estava noivo, deixou a noiva lá em Goiás; ih não vou mais vê a minha noiva, num vou mais ver a minha mãe, não sei o que, foi aquele clamor doido, assim e agora? Agora nós estamo morto e tal né. Aí eu falei, dá um tempinho aí, fica todo mundo quieto aí, aí eu fui sozinho lá na frente deles na frente da estrada e fiz esse sinal oh [ele levanta da cadeira fica de pé e se curva três vezes]. Aí ele lá respondeu,

colocou a flecha no chão, falei pronto. Não tem briga, não nada ele deu sinal de paz, só que é assim meio internacional sabe [risos] aí já encostamos no acampamento eles vieram, aí entraram ali, mandei dar comida pra eles tudo. [...] Quebrou, o tabu o medo que todo mundo tinha.¹⁷⁵

Entre os colonos a presença de índios na região era conhecida e cercada de mistérios. Não só os conhecimentos sobre esses povos eram pequenos, mitificados, como também as informações da colonizadora passada aos colonos eram insuficientes, talvez por receio de que o conhecimento sobre a presença de índios na região atrapalhasse o comércio de terras. Há pouco, ao menos nas memórias desses primeiros moradores, do contato com os vários povos indígenas que, sabemos, habitavam a região.

A Sra. Nelci Maria Camargo forneceu uma das raras narrativas do relacionamento com esses povos, o que nos mostra que houve problemas inclusive de enfrentamento. Alguns depoentes (entre tantas pessoas com as quais mantivemos contato), falam dos problemas com os índios, mas mostram receio em documentar sua fala. Daí a importância em reproduzir com pouco mais de vagar esse depoimento. Tal como no depoimento anterior ela atribui ao índio algumas características notáveis: prevalecidos, selvagens, bravos, raptadores de crianças brancas. A desinformação, o medo e o imaginário contribuíram para arraigar essas impressões locais sobre os nativos.

Eu não ficava no barraco, amanhecia o dia eles ia para o mato eu ia junto com eles [...] Você vê sai da cidade para vir morar no mato, o vizinho mais perto dava três, quatro quilometro, lá tinha índio, muito índio Caiabí, para mim foi muito sofrido com os índios, eles era muito prevalecido, eles chegava no barraco da gente assim do jeito que nasceu, eles invadia e ia pegando o que tinha na frente, e não podia dizer que não porque eles eram bravo, era tudo selvagem naquele tempo é eu sofri muito com índios, eles nunca chegava ataca, eu não, a vizinha minha sim, rasgou toda a roupa dela até ela saiu do meu barraco para ir no barraco da sogra dela na fazenda Árvore de Ouro, e topo com eles no caminho eles agarraram ela a força e rasgaram toda a roupa dela eles foram muito rebelde, eu sofri muito com os índios. E no Paraná a gente falava que índio roubava crianças branca, eu tinha medo do meu menino que ele era branquinho, então o marido ia para o mato e eu ia junto,

¹⁷⁵ CRUZ, Jesuíno Tavares da. Depoimento. Juina, 22 set. 2000. p.13-14.

eu não ficava no barraco de jeito nenhum e o barraco era na beira da estrada, eu não entendo nada o que eles falava, eu falava eles dava risada, daí teve um que amanso, daí ele passou a trabalhar com nós, até passou a morar no barraco com nós. Naquela época o que eu soube foi pouco que índios matou branco, na linha 03 quando eu morava lá que eu sei eles mataram quatro, foi um homem, uma mulher e dois filhos, essa família que os índios matou morava na fazenda, essa fazenda parece que é enrolada até agora e depois o outro vizinho nosso foi morar lá e teve que sair corrido por causa dos índios, a fazenda é do Liceu [Liceu Veronese, segundo prefeito da cidade], eu não sei se a fazenda tem problema com os índios ou é vizinha com os índios. Essa família que os índios matou depois trouxeram as cabeças e espetou, foi tirado foto na praça, quando a praça estava começando, mas isso foi muito tempo depois, muitos anos depois, na época que eu estava la na linha 03, foi um casal que eles mataram pra diante do Rio Cinta Larga, encontraram morto, porque o índio que morava com nós ele falo, até o nome do índios que tinha matado, diz que é por causa de um pacote de açúcar, assim o índio contava para nós, os índios pediu o pacote de açúcar a mulher deu e o marido dela tomou ai os índios se revoltou e matou os dois.¹⁷⁶

Também em Fontanillas apesar da Vila ser vizinha de duas reservas Erikbaktsa, o contato com os índios causava apreensão e medo. Os índios circulavam, e circulam, pela vila, negociam com seus moradores, se divertem no rio, que divide a vila e a reserva, mesmo assim, o índio é uma figura mitificada. Se aqueles, tão próximos, não eram mais vistos como perigosos, selvagens, havia outros:

Festejamos o natal. Fizeram um baile delicioso, foi a noite inteira, todo mundo dançando, os pais, as mães, as crianças, os avôs, alguns índios que estavam misturados ao meio das pessoas chamadas de civilizadas, que não tem diferença nenhuma, nessa história de civilizado. Pois a civilização deles é linda, são pessoas civilizadas dentro da própria cultura.[...]O medo a apreensão que vivíamos também das aldeias Salumã. Uma aldeia de índios mais primitivos, muito rio acima, Juruena acima né. Esses índios segundo constava nos laudos da época não eram civilizados. Não tinha contato com homem branco. Tinha lá com eles um ou dois agentes da FUNAI, que na época conhecemos o irmão Vicente [...] Então nós

¹⁷⁶ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000. p.5-6.

ficávamos sabendo de histórias interessantes sobre o índios, que os índios não usavam roupas, aonde eles chegavam na residência dos civilizados, eles já iam tomando tudo, não que eles tomavam por violência, isto era muito natural pra eles. Houve uma certa vez que passaram avisando em todas as casas que guardassem as coisas. Enxadas, rodos, vassouras, instrumento de limpeza né. E também que não os recebesse de relógio no pulso, correntes no pescoço, brinco na orelha. Eles eram tão inocentes que iam chegando e te presenteando com cocares, com colares feitos de coquinho, de tucum, de tudo que era usado para fazerem os penduricalhos deles. Eles chegavam e iam te dando aquilo, e tomando, pegando seu relógio, o machado, o facão, aquelas coisas que utilizavam para alguma coisa eles iam pegando. E lá ficamos passando o dia num suspense total a espera a chegada dos Salumã em Fontanillas, olhando o rio acima o dia inteiro, com os olhos cumprido e um nó na garganta, com medo que aqueles índios que iam chegar e trazer uma certa violência para os moradores. Foi um dia muito tenso, mas nada aconteceu, eles não desceram o rio, como estava previsto [...] e no final do dia foi uma frustração [...] a gente estava o dia inteiro aguardando, mesmo com certo medo, medo que nos deixava dúvida, até nós os adultos estávamos com medo imagine as crianças que nem sequer afastaram de casa o dia inteiro, tomar banho no rio de jeito nenhum, ninguém lavou roupa, na maior parte das famílias quem buscou água foi os homens. Nós mulheres tivemos um certo receio de ir ao rio. Com medo que os índios tivessem ali já colocado em posição de guerra.¹⁷⁷

A relação dos colonos com a fauna da região também merece menção. Em nenhum outro ponto do país há tanta exuberância quanto na região da floresta amazônica. Os migrantes vinham de uma região onde os rios e lagoas já não eram mais piscosos em função do uso desmedido de agrotóxicos nos cafezais e posteriormente no plantio da soja. No sul, no sudeste e nordeste, existem áreas muito degradadas e a presença de certos tipos de animais outrora comuns, hoje não passa de mera lembrança. Não só o desmatamento, mas a ampliação das malhas urbanas, o asfaltamento das rodovias, entre outros fatores, levaram à extinção ou diminuição das espécies vegetais e animais. Ao chegarem na região norte de Mato Grosso, essas pessoas depararam-se com uma imensa diversidade de aves e animais, alguns conhecidos, como anta, paca, capivara, e apreciados como caça, outros tidos como

¹⁷⁷ ZANARA. Depoimento. Fontanillas, 24 out. 2000, p.1 e 4.

exóticos animais de estimação como araras, macacos, outros caçados e mortos por razões de segurança ou como mostra de coragem e domínio sobre o meio, como onças e sucuris. A velocidade dos desmatamentos, da ocupação, a caça como atividade de lazer, provocaram a diminuição destas espécies.

Existem relatos da presença de muita caça na região no final dos anos 1970, quando os colonos começaram a chegar e a se fixar. Segundo os depoentes, não se comia carne bovina, apenas carne de caça. Uma das depoentes afirma:

O vizinho mais perto dava dois quilometro, a gente plantava o arroz, o milho e o feijão, porque a terra lá era muito boa para plantar, bem claro eu não, o rapaz que parava com a gente, ele trabalhava e plantava, a gente já veio prevenido, a gente sabia mais ou menos como que era aqui, sempre trazia coisa de sobra, para sempre não faltar, assim mesmo faltava muita coisa, era o básico em geral, comia arroz, feijão carne era muito difícil, era mais carne de caça, depois a gente começou a criar galinha, ovos, geralmente quem tinha estava começando, então era difícil encontrar para comprar, ovos também era a mesma coisa, no mercado quanto encontrava, porque não tinha nem condições de trazer grande mercadoria assim as coisas por causa da estrada, era os mais principal que tinha no mercado. No Domingo nós reuníamos as família, nós morávamos naquela linha em cinco família, reunia as famílias rezava o culto, os homens fizeram um campo de futebol, os homens brincavam de bola, era o nosso divertimento os homens rezavam também, depois do culto, depois as mulheres ia inventar bolinhos, uma bolachinha, e os homens ia jogar bola, quando não ia caça, eles saia para o mato, trazia de tudo, era porcão, cateto e anta, o que passava na frente eles traziam até eu tenho foto é de pilha de bicho que eles matavam.¹⁷⁸

Isso nos mostra que para os colonos a caça não era uma atividade exclusivamente de obtenção de alimentos, mas de um lazer desmedido que trazia uma violência sem sentido contra o meio. Por vezes, nos surpreendemos com a intensidade dessa violência dos colonos contra a fauna, como neste relato coletado em Juina:

¹⁷⁸ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000. p.3.

... as vezes chegavam a matar 10, 15 porco né? Inclusive aqui uma vez teve uma mortandade de porco do mato aqui na vila operária aqui em baixo, seguindo pra vila operária indo pra serraria dos Verdum ali, ali então era um bico de mato né e aqui não tinha essa estrada que ia pra vila operária, tinha que ir lá pela BR, só tinha um carreadorzinho que a gente passava de a pé só. Entrou mais de duzentos porco ali, eles vieram vindo e quando chegaram ali, daí pra cá tava o módulo quatro né? Por lá a vila operária e fazia esse bico e fechava numa mina de água ali perto da C.O. ali terminava né dali tinha que sair na BR e pegar a industrial onde que tava as serraria ali, ai as turmas entraram e começaram a correr lá, começaram aquele tiroteio, todo mundo pensou que tavam... formou uma guerra lá embaixo e só escutava tiro e grito e gente correndo com espingarda e com facão e aquele corre-corre, aquela loucura né? Tinha cara que matou oito, 10 porco e quando voltou pra juntar, os outro já tinha juntado e levado embora mataram mais de 50 porco num dia ali, foi uma festa da turma ali sabe?¹⁷⁹

Relatos como estes, nos colocam diante de uma situação cultural que merece atenção. Os registros do desmatamento realizado no Paraná, por exemplo, são impressionantes. Terra boa para o plantio era terra nua. Foi essa a mentalidade trazida pelo colono migrante para a Amazônia, e em que pese o discurso das empresas colonizadoras e dos organismos governamentais tratando do desenvolvimento sustentado e autônomo, dos zoneamentos ecológicos e econômicos, do respeito à floresta, o que se viu foi uma exploração desmedida dos recursos naturais e do próprio colono migrante (não nos cabe trata-los como vilões nessa história). Não encontrei até o momento nos vários documentos estudados, menção à presença de técnicos agrícolas, ou agrônomos, nas regiões dos projetos trabalhando junto aos colonos. Estes agiam segundo sua experiência em relação à terra:

... a gente limpava a terra, coloca a semente e cuidava, não tinha orientação, eles plantava conforme era costume de lá, porque lá a terra usa muito calcário, usa adubo, aqui não tinha também, era limpo a terra e plantava se dava dava se não dava paciência...¹⁸⁰

¹⁷⁹ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001. p.8.

¹⁸⁰ CAMARGO, Nelci. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000. p.5.

Quando chegaram os técnicos, geralmente muito jovens, recém formados, eles aprendiam junto com os colonos a lidar com a agricultura na região. Não só por serem jovens, mas principalmente pelas dificuldades em se estabelecer as melhores espécies para plantio (de café, de arroz, de feijão, de milho), sobre a necessidade ou não de correções para o melhor aproveitamento do solo, a eventual ocorrência de pragas típicas da região, sobre o uso ou não do consorciamento de culturas e entre quais o resultado seria melhor.

O Estado tinha a EMATER, era o órgão que cuidava, hoje é EMPAER, só que também já há muito tempo já perto dos anos 90, já eu lembro que eu ouvia uns técnicos agrícola do Mato Grosso falando aqui era uma experiência até para eles, a região de Sinop, ainda estava se estudando se era viável a soja, eles estavam tentando descobrir ainda o que ia ser melhor aqui para o Nortão de Mato Grosso, agora se os próprios técnicos ainda estava estudando o que era melhor, o que eles podia passar para nós, isso já nos anos 90, mais eu lembro bem disso que esse técnico agrícola deu essa entrevista, comentando isso ai, o café era coisa que ainda estava em estudo, não coisa certa, hoje já sabe que o café é viável para nossa região apesar de que é bem diferente de lá do sul, a gente tem 13 anos mexendo e percebeu que é bem diferente que lá do sul, foi um aprendizado e para os técnicos também já eram, se eles deu essa entrevista, eles não podia passar para o povo uma definição, aqui se planta isso que vai dar bom.¹⁸¹

Enfim, a velocidade do desmatamento na região que se constitui numa grande preocupação só será devidamente entendida se contextualizada. Exemplo disso são as tradições (algumas remontam o período colonial), que permeiam e constroem o imaginário popular do homem rural no Brasil. A “Marca do Ferro” é uma delas. A terra pertence a quem nela trabalha e para demonstrar concretamente a atividade, e conseqüentemente a posse, apressa-se o desmate, a queima, que são seus sinais inequívocos. Terra intacta, mata fechada, é terra passível de ocupação. Sem conhecer nuances como esta que compõe o imaginário social do nosso camponês e norteiam sua vida, certas ações desse grupo tornam-se incompreensíveis.

¹⁸¹ DALLE LUCHE, Teresa Pecim. Depoimento. Juina, 15 ago. 2000. p.8

Dados divulgados em abril de 2002 nos mostram os vários desdobramentos desse problema. O Ministério Público Federal iniciou, no período citado, uma investigação sobre irregularidades envolvendo agentes do IBAMA que estariam favorecendo desmatamentos irregulares no norte de Mato Grosso, principalmente em Sinop, Sorriso, Juína e Colider¹⁸². Em outro depoimento dado à imprensa nacional o Coordenador de Gestão de Recursos Florestais do órgão, afirmou ter descoberto um problema, o IBAMA estaria fornecendo autorizações de corte considerando a metragem cúbica bruta das toras e fiscalizando a madeira já processada sem a diferença de 45% entre ambas. Ou seja, na prática, a empresa madeireira pode processar quase o dobro do solicitado. Com frequência, para conseguir essa madeira excedente, os madeireiros estimulam a retirada ilegal nas pequenas propriedades comprando a madeira a preço irrisório e incrementando seu negócio em pelo menos R\$ 1 bilhão por ano.¹⁸³ Não se pode ignorar que a madeira, principalmente as de lei, geraram importantes receitas para esses colonos e movimentaram um mercado, em grande parte clandestino, então, não raro, objeto de corrupção.

Os moradores tratam com absoluta naturalidade a prática dos desmatamentos, apesar da consciência da proibição, conforme podemos notar nos depoimentos de duas antigas moradoras da zona rural de Juína:

*No contrato de compra e venda a gente já sabia que tinha o direito de derrubar só 20%, a gente tem o contrato, aí a gente ignorou, fez vista grossa no assunto [...] na hora de derrubar a gente tinha que vir pedir autorização e acabaram dando para mais [...] a gente derrubou quase a metade [...] a gente não deu importância para aquilo porque todo mundo já tinha comprado e todo mundo estava derrubando a quantia que queria, na verdade não se respeitou essa lei [...] hoje você vai daqui para Tangará, vai daqui para Vilhena, você vai daqui para Castanheira, aonde você passa você vai ver os lotes já foi derrubado 99%, 95% e 90%...*¹⁸⁴

Meu marido derrubava e carregava, podia derrubar a quantia que quisesse, não tinha lei, não tinha o IBAMA, não tinha ninguém, a gente limpava a terra, colocava

¹⁸² DRUMOND, Ana. Dossiê aponta irregularidades. *A Gazeta*. Cuiabá, 18 abr. 2002, caderno B, p.1.

¹⁸³ COUTINHO, Leonardo. Lei da selva. *Isto É*. São Paulo. Disponível em www.istoé.com.br. Acesso em: 21/11/2001.

¹⁸⁴ DALLE LUCHE, Teresa. Depoimento. Juína, 15 ago. 2000, p. 5.

*semente e cuidava, não tinha orientação [...] se dava, dava, se não dava, paciência.*¹⁸⁵

E mesmo desmatamentos feitos desnecessariamente, apenas para, no caso, impedir a ocupação da propriedade por lavradores sem terras:

*... o Junqueira fez um tipo de derrubada precatória ao longo de toda a estrada de mais de 25 Km da área e que continua até hoje esse tirão..*¹⁸⁶.

Durante o auge do garimpo, milhares de pessoas passaram a se dedicar à busca do diamante. Tanto a atividade manual quanto a mecanizada trouxeram grandes danos ao meio ambiente em Juina, como de resto em todo local onde essa atividade foi expressiva. Áreas inteiras foram desmatadas na busca da riqueza rápida, leitos de rios desviados e rios assoreados, o solo revolvido várias vezes. Como já vimos razões para tal euforia existiam. Não são pequenos os números quando falamos da extração mineral naquela região. Mas a grande maioria dos aventureiros perdeu o pouco que tinha, contraiu seguidas malárias, quando muito, viveu poucos dias de glória, quando ao encontrar uma boa pedra vendida na bolsa local, gozou uma quinzena de folga (e farra) às suas próprias custas.

Após esse período o garimpo continuou a existir em pontos isolados, com grupos menores e, em alguns casos, mecanizado. Para a cidade de Juina ficou a lembrança do período agitado, do sucesso de alguns, fracasso de outros e o prédio da bolsa de diamantes na praça central. Andar pelas antigas áreas de garimpo é uma experiência fascinante e ao mesmo tempo entristecedora. Encontrar restos de ferramentas, utensílios, mobiliário, se decompondo sobre vestígios de antigas construções. Encontrar as conseqüências do catreado a 500 metros ou mais da margem do que antes havia sido um rio.¹⁸⁷ Na cidade as opiniões se dividem. Há quem diga que o garimpo foi a razão de Juina ter se tornado a cidade que é hoje, com um comércio local forte, pólo de atração regional, crescimento significativo por seu pouco tempo de vida. Outros dizem que o garimpo atrasou o

¹⁸⁵ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000, p.4.

¹⁸⁶ LOEMBENS, Pe. Balduino. Depoimento. Fontanillas, 05 fev. 2001, p.3.

¹⁸⁷ O catreado é a escavação feita para retirar o cascalho que será lavado em busca do diamante. Essa escavação pode atingir dois, três metros de profundidade, às vezes mais. Ver foto em anexo.

crescimento, pois desviou as atenções dos agricultores para uma ilusão, interrompeu o ciclo agro-econômico que hoje o município retoma com força para recuperar o tempo perdido.

Na área urbana, a relação com a natureza é muito mais complexa. Originalmente desmatou-se para o loteamento urbano. Algumas áreas foram preservadas em mata, ou como reserva técnica para uso posterior, ou como proteção à cidade, proteção às nascentes, ou encostas, para evitar erosões. Mas o crescimento, mesmo que relativamente discutido, avança ao sabor dos interesses que naquele momento estão à frente da administração pública. A cidade de Juina foi pensada em módulos octogonais e o projeto veio de Brasília para ser executado. Apenas os quatro primeiros módulos foram feitos conforme o projeto. O quinto módulo, em razão da topografia da área e de questões locais, ignorou o formato inicial. Igualmente os bairros populares nascidos ao redor desse núcleo central. As áreas originalmente deixadas em mata foram quase todas derrubadas. É paradoxal andar pela praça em frente ao terminal rodoviário, uma área com aproximadamente 100m de frente, onde antes havia existido uma densa floresta, e vê-la toda replantada com mudas de árvores exógenas lutando contra o sol para crescer.

Algumas áreas foram desmatadas em razão das dificuldades econômicas do município. A intenção era vender lotes e conseguir dinheiro para aquisição de máquinas. A realidade esbarrou em velhos, e maus, hábitos da política nacional. No depoimento do Secretário Municipal daquela época é possível notar uma conhecida visão de progresso, que vê a mata como “feito”, sinônimo de atraso e o tijolo e o cimento como bonito, pujante.

Tem, aquilo ali, como diz o outro, pra ser loteado e naquele tempo dava para comprar seis patrol, quatro trator, 10 caminhões caçamba e 4 carregadeira, era para equipar o maquinário, sabe? Aquele ali era para ser filtro da poeira pra aí, mas... com ali era só fogo, ninguém cuidava de nada o fogo expandia, era só sujeira ali né, e caminhão passava aqui e não via Juina veio trazer caixa d'água pra mim, foi levar lá no Aripuanã não viu a cidade, só tinha aquele postinho Juina ali, o cara passou direto foi bate em Aripuanã, dois caminhão, caixa d'água, caixa d'água grande, chegou lá em Aripuanã não tinha óleo para o cara volta, aí foi um... eu tive que pagar a ida deles lá a volta aqui, cumé que ia explica que só tinha uma estradinha. E aí quando fui secretário de obra eu tive esse plano de comprar esse rolo de máquina, foi calculado tantos lotes, tudo só que ficou aí pegaram para

poder ser aprovado aquilo lá na câmara, para poder ser desmatado aquilo ali e lotear e comprar teve que dar um lote, dois lotes para cada vereador. Valeu porque está cada prédio bonito ali, se tivesse aquele matão feio ali danado ali¹⁸⁸.

O crescimento desmedido provoca essas situações, comuns a milhares de outras cidades do mundo. Áreas ocupadas irregularmente, incapacidade do poder público para impedir e dificuldades para retomar e corrigir o erro. Essa área em questão no depoimento acima, em 2001 havia se tornado um pequeno córrego no qual estavam sendo depositados esgotos de várias residências construídas muito próximas do barranco que fazia parte de seu leito. Em sua maioria casas muito humildes, todas de madeira, algumas usando material reaproveitado, e cujas ruas se assemelham às vielas das favelas.

Esse descuido com o meio ambiente também pôde ser visto em outros depoimentos, de pessoas de outros lugares. Na Vila de Fontanillas o rio Juruena tem uma importância muito grande. Ele é o local de lazer, é o cartão postal da Vila, fornece peixes, ainda é via de acesso, hoje pouco utilizada. Na intenção de cuidar bem do local, tão valorizado pelos moradores, as ações narradas, nos pareceram equivocadas.

Tinha um maquinário lá dentro. Aquela Vila era limpinha, era bem cuidada lá dentro [...] quando eu cheguei tinha muita casa ali era tudo limpinho até na beira do rio eles passavam máquina.¹⁸⁹

Na autobiografia de Dom Froehlich, encontramos passagens interessantes sobre a relação com a natureza. A primeira diz de seu hábito de caçar, aliás, hábito de todos os padres daquela missão. Dom Henrique é elogiado como sendo exímio atirador. Aparentemente a caça não era uma atividade tida como para prover de alimentos o grupo, mas de lazer ou para segurança do rebanho, já que se fala em caçada de onças e, aparentemente exercida com frequência:

¹⁸⁸ CRUZ, Jesuíno Tavares da. Depoimento. Juina, 22 set. 2000. p.13.

¹⁸⁹ DONA JOANA. Depoimento. Fontanillas, 17 jun. 2000. p.5.

... quando estava em uma emboscada contra onças que insistiam em comer bezerros da modesta criação de gado, acabou acertando um vaga-lume que por ali passava, pensando ser ele, o olho do animal selvagem mencionado¹⁹⁰.

¹⁹⁰ FROEHLICH, Dom Henrique. *Autobiografia*. Ceilância: Idea Editora, 1999. p.74. É Julio de Freitas Carneiro, um amigo, quem fala sobre a caçada.

Capítulo Segundo:

Pequeno histórico da Igreja Católica:

Após a Reforma Religiosa proposta por Lutero a Igreja Católica reagiu com o Concílio de Trento procurando reverter o quadro desfavorável que se lhe apresentava. Iniciado em 1545, o Concílio representou um avanço na política da Igreja Católica frente ao desafio imposto pelas reformas luteranas. As medidas adotadas até então se restringiam aos campos jurídicos e militares, portanto, ineficazes para combater um movimento que arrastava populações inteiras com uma mensagem profundamente espiritual. O Papa Paulo III convocou bispos e autoridades eclesiásticas com direito a voto. Foram três períodos: 1545/1547, 1550/1555, 1559/1565, tumultuados por pressões políticas, disputas internas, conflitos armados.

Após 18 anos e 3 Papas, os textos finais foram votados. Restava colocar em prática tais iniciativas. Foi Pio V quem deu início a tal obra, mas apenas com Sisto V (1585/1590), é que as medidas propostas em Trento puderam consolidar-se em medidas práticas. Foi ele quem reformou e modernizou a administração da Igreja estipulando em 70 o número máximo de cardeais, uma idade mínima para os mesmos e qualificações necessárias para o cargo, pondo fim a uma longa tradição de nomeações políticas e de favor.

Sisto V instituiu 15 congregações responsáveis pelos mais diversos aspectos da vida da Igreja, entre elas a Congregação dos Ritos que por meio das rubricas orientava sobre os procedimentos litúrgicos (rigor, uniformização dos ritos, uso do latim). Este longo período ficou conhecido como *Era dos Rubricistas* e começou a ser mudado no final do séc. XIX quando um movimento litúrgico ganhou força e reagiu contra a “participação passiva” dos

fiéis nas missas, propondo que a assembléia fosse levada a participação litúrgica. Pio X, mostrou-se sensível a esse movimento. Também Pio XII (1939/1958), em sua Encíclica *Mediator Dei* (1947), buscou sair do ritualismo litúrgico e fazer da missa um conjunto equilibrado entre o culto oficial e as devoções populares aos santos, alternativa adotada pelos fiéis para suprir essas dificuldades na participação nas missas¹⁹¹. No entanto, só após o Concílio Vaticano II é que esses objetivos foram alcançados.

A Igreja Católica entrou o século XIX com Pio VII (1800/1823) à sua frente. Novamente aqui os problemas para a instituição não foram poucos. A Igreja Católica europeia estava bastante debilitada, o poder papal extremamente fragilizado e Roma invadida pelos exércitos napoleônicos.

Boa parte da culpa por essa situação coube à própria Igreja. Os Papas do século XVIII, entre Clemente XI (1700/1721), e Pio VI (1775/1799), oito ao todo, ficaram conhecidos como os Papas Medíocres, por suas atuações marcadas por descasos, inépcias, muita corrupção e pontificados esquecíveis. Durante esse período a Igreja Católica teve problemas financeiros provocados pela altíssima corrupção, sofreu severas ingerências políticas, como as provocadas pelos Médici durante o pontificado de Clemente XII, e enfrentou seriíssimas pressões externas como as da Revolução Francesa. Esboçou-se uma descristianização, os protestantes recuperaram o estado civil próprio, as ordens religiosas mostraram-se envelhecidas e o pensamento eclesiástico estagnado. Os bens do clero foram confiscados, o número de clérigos regulares diminuiu abruptamente (em 1792, 223 eclesiásticos foram mortos no *massacre de setembro*), outros foram deportados.

Pio VI morreu em 1799, após um ano e meio nas mãos dos exércitos franceses que o haviam retirado de Roma e levado para inúmeros lugares até que, exaurido, faleceu em Valence, no sul da França. Em 1800, 34 dos 46 cardeais vivos, elegeram Barnabé Chiaramonti, que assumiu o trono de São Pedro com o nome de Pio VII e governou a Igreja por vinte e três anos. Com ele a Igreja voltou a se erguer. Este Papa reorganizou as relações externas da Igreja enfrentando Francisco II da Áustria que o queria aliado na coalizão antifrancesa e negociando com o Primeiro Cônsul Napoleão Bonaparte uma reconciliação religiosa, o que se consumou dois anos após. As relações entre Pio VII e Napoleão não se encerraram com a assinatura deste acordo. Pio VII passou alguns anos prisioneiro dos

¹⁹¹ GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978, p.103-4.

franceses fora de Roma. Napoleão chegou a ordenar um concílio. Tudo inútil. Nem o imperador francês conseguiu dobrar a Igreja, nem a Igreja pôde ignorar a importância desse governante. Com Pio VII a Igreja iniciou uma reorganização interna mais centralizada, procurando reverter o quadro desfavorável criado principalmente no último quarto do século XVIII.

No século XIX a Igreja perdeu espaço no velho continente em países tradicionalmente católicos. Paradoxalmente o número de ordens religiosas e as obras missionárias cresceram de forma sem precedentes espalhando as influências do catolicismo por todo o mundo. Na Europa a Igreja trabalhou em duas frentes, reforçou as suas opiniões contra o mundo moderno e procurou recristianizar aquela sociedade. Esse caminho se impôs à hierarquia em razão do grande número de obras publicadas ao longo de todo o século questionando a Igreja, o cristianismo e aplicando os avanços científicos na análise dos textos bíblicos.

A reação da Igreja veio na forma da continuidade e do aprofundamento da política iniciada por Pio VII, de centralização e uniformização das ações eclesiais e ataque ao mundo moderno, no que ficou conhecido como ultramontanismo. Uma autocompreensão católica europeia que marcou a instituição até meados do século XX.

Entende-se por catolicismo romanizado ou ultramontano, o informado por um conjunto de atitudes teóricas e práticas, cujo eixo de sustentação, além da condenação à modernidade, se apoiava no reforço do tradicional magistério; na centralização de todos os atos da Igreja em Roma, o que culminou com a dogmatização da infalibilidade do Papa de modo a reforçar a hierarquia episcopal; na valorização do episcopado e na submissão de todo o laicato ao seu controle; na adoção da medievalidade como paradigma de organização social, política e econômica. O objetivo dessa política era, de imediato preservar a instituição em face das ameaças do mundo moderno, a médio e longo prazo, recristianizar a sociedade, de modo a recolocar a Igreja como centro do equilíbrio mundial¹⁹².

Os avanços materiais aos quais o conhecimento rápido da modernidade conduziu, foram considerados falsos pela doutrina católica, pois excessivamente antropocêntricos e

¹⁹² Manoel, Ivan Ap. *O Pêndulo da História. A filosofia da História do catolicismo conservador. (1800-1960)*. Franca: UNESP/FHDSS, 1998. mimeo. O autor dá continuidade no assunto no artigo “*A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa*”. Assis, UNESP/FHDSS, 2000. mimeo, p. 38.

distanciados de Deus, ao qual só se chega pelo verdadeiro conhecimento. Levado ao extremo, tal consideração implicava em entender o racionalismo antropocêntrico ateu, como um desvio provocado pela educação laica e, portanto comunista em potencial.

A Encíclica *Quanta Cura* e seu anexo o *Syllabus Errorum*, divulgados em 1864, formam o auge desse grande movimento para denunciar os equívocos da modernidade. Sua influência foi sentida até às portas do Vaticano II em meados do século XX. A repercussão deste documento foi tão rápida quanto grande, dentro e fora da Igreja. A ponto do próprio Pio IX convocar em 1868, pela Bula *Aeterni Patris*, um Concílio. Evento importante, pois foi o primeiro depois de Trento e dos problemas com o surgimento do protestantismo, mas incomparavelmente diferente. Foi o primeiro grande evento mundial da Igreja Católica, todos os continentes estavam representados. O objetivo de tal empresa foi sinteticamente discutir a relação da Igreja com o mundo moderno. Em toda a Igreja os bispos buscaram recuperar sua autoridade nas dioceses, a fim de tornar preponderante a Cúria Romana em relação ao todo da Igreja. Tratava-se de conseguir a autonomia da Instituição como um todo.

O evento foi abortado pela eclosão da guerra franco-alemã, à qual se sucedeu a primeira guerra mundial, e enfim estamos nós de novo no Concílio Vaticano II onde muitas daquelas questões pendentes que resistiram às mudanças do mundo até 1962, voltaram à discussão.

A reforma ultramontana na América Latina começou a ser preparada com a fundação em Roma, do Colégio Pio Latino-Americano em 1859. Dele saiu boa parte da nova geração de clérigos do continente. No Brasil foi Dom Antonio Joaquim de Melo que, entre 1851 e 1861, promoveu a reforma ultramontana, através da organização de seminários, reformulação da catequese, orientações sobre as celebrações e outros serviços eclesiais. Foi principalmente, um trabalho de reorganização e centralização da Igreja nacional em estrita obediência aos preceitos emanados pela doutrina romana, matriz da Igreja Católica que conhecemos no país até os anos 1960.

A Igreja Católica estava fortemente centralizada no poder papal. Pio X publicou em 1907, o decreto *Lamentabili* condenando 65 proposições modernistas e a Encíclica *Pascendi* sobre o mesmo tema. Em síntese dizia que as questões intelectuais dentro da Igreja não estão sujeitas a discussões de estudiosos, pois fazem parte do problema moral a

ser resolvido pela autoridade do Pontífice. Mais uma vez sufocava-se qualquer possibilidade de surgimento de discussão acerca da inserção da Igreja no mundo.

A Ação Católica foi pensada pelos Jesuítas franceses nesse período e após 1922, recebeu apoio de Pio XI. A meta era a recristianização dos jovens. Ela se desdobrou em muitas organizações, a JOC e a JEC foram as mais conhecidas. O problema foi sua rota de convergência à esquerda e seu envolvimento político. Em 1926 a Ação Católica sofreu a condenação do Papa. Mas, essa irresistível aproximação entre católicos e forças políticas de esquerda não desapareceria aqui e voltaria a ser assunto no Vaticano II.

Na Alemanha desse período, Max Scheler escreveu que os católicos não deveriam oferecer à Alemanha e à Europa nem a rigorosa ortodoxia romana católica, nem o poder papal do Vaticano, mas sim uma influência benéfica de autodeterminação a partir dos menores grupos e comunidades. Caracterizava essa influência como generosa e gentil em vez de agressiva, concreta em vez de abstrata, baseada nas pessoas e na tradição vivida em vez de princípios que ignoravam a história, mais ligada às elites orgânicas do que às artificiais. Essas proposições indicavam o abismo entre o catolicismo social e a ideologia piramidal da supremacia papal. Karol Wojtyła foi leitor e estudioso de Scheler.¹⁹³

Esse foi o tempo do Centro Dom Vital no Brasil, coordenado por Jackson de Figueiredo. Fundado em 1922, pretendia pugnar pela primazia do espírito e restaurar laços partidos entre este último e a inteligência, o racionalismo e o sentimento religioso das classes populares. É também o tempo da Revista “A Ordem”, publicada com as bênçãos do Cardeal Dom Sebastião Leme, vista como representante no Brasil das tendências pró-fascistas da época. Foi dirigida também por Jackson de Figueiredo. Da Ação Universitária Católica, ligada ao Centro Dom Vital, visando coordenar a juventude para atuar na restauração da ordem social cristã. Do Instituto Católico de Estudos Superiores e da Confederação Nacional dos Operários Católicos¹⁹⁴.

A Liga Eleitoral Católica também é desse período (1932), fundada por Dom Sebastião Leme e Alceu Amoroso Lima. Seu objetivo era influenciar o eleitorado católico para que votassem apenas nos candidatos (ao pleito de 1933 com vistas à Assembléia

¹⁹³ CORNWELL, John. *O Papa de Hitler*. A história secreta de Pio XII. Rio de Janeiro: Imago, 2000, p.96.

¹⁹⁴ DIAS, Romualdo. *Imagens da ordem*. A doutrina católica sobre a autoridade no Brasil – 1922/1933. São Paulo: Ed. UNESP, 1996, p. 92 e ss.

Nacional Constituinte de 1934), comprometidos com as doutrinas cristãs católicas. A LEC foi uma hábil solução encontrada pela Igreja Católica e por D. Leme para atuar no meio político, uma vez que a proposta de um partido cristão era contestada no meio eclesiástico. Na prática, a Liga impunha aos partidos, as principais reivindicações da Igreja. Um instrumento forte que demonstrou sua plena recuperação das perseguições que havia sofrido por mais de um século. Primeiro o eleitorado foi congregado e instruído segundo as necessidades da Igreja, depois assegurou aos candidatos de diferentes partidos a aprovação da Igreja, mediante sua aceitação dos princípios sociais católicos e seu compromisso em defendê-los na Assembléia Constituinte e, portanto, habilitou-os aos votos dos fiéis.¹⁹⁵

1922 foi o ano do Congresso Eucarístico do Centenário da Independência, ocorrido no Rio de Janeiro. Considerado um grande esforço para o “batismo nacional da democracia brasileira”. Na conferência de abertura, D. Aquino Corrêa propôs um novo “Grito do Ipiranga: Cristo ou Morte!”. Entre as outras conferências proferidas encontramos os títulos: “A eucaristia e as classes militares”; “A influência da eucaristia na conservação da unidade nacional”; “A influência da eucaristia na paz social e nas classes operárias”.

Essas grandes concentrações impressionavam os estados latino americanos. Elas ocorreram por todo o Continente em espaços irregulares entre 1881 e 1934 e fortaleceram o poder da Igreja por sua comprovada capacidade de mobilização em todas as classes sociais.

A Igreja Católica brasileira mantinha seus espaços, conquistava apoios e empenhava-se na luta contra o modernismo, em particular contra o comunismo ateu, lembremos que 1922 foi também o ano de fundação do PCB.

Sem a ação desses importantes intelectuais e articuladores católicos, como Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima, Luis José de Mesquita, entre os leigos e Dom Sebastião Leme, Dom Aquino Corrêa, D. Becker entre os clérigos, essas ações não teriam se dado com sucesso. Esse foi o momento de surgimento e consolidação do modelo da Nova Cristandade na Igreja Católica do Brasil sintetizado na organização institucional laica e na nova inserção da Igreja na sociedade. Uma espécie de transição entre o modelo anterior ainda influenciado pelo ultramontanismo e o posterior marcado pela Teologia da Libertação. Poderíamos apontar como frutos desse processo, a publicação da Revista

¹⁹⁵ CHACON, Vamireh. *História dos partidos brasileiros*. Brasília: Ed. Da Universidade de Brasília, 1985, p.121-3.

Eclesiástica Brasileira, as fundações das Pontifícias Universidades Católicas (São Paulo e Rio de Janeiro em 1947, Porto Alegre em 1950, Campinas em 1956), e a fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil em 1952. Esse também foi o período conhecido como da inauguração da teologia latino-americana contemporânea¹⁹⁶.

Na América Latina, entre as décadas de 1930 e 1950, a Igreja Católica desenvolveu uma gama de ações visando aproximar-se dos estados vigentes e recuperar os espaços perdidos no final do séc. XIX, com a laicização de setores até então sob seu controle (educação, registros de casamentos, nascimentos e óbitos, administração de cemitérios, entre outros). Dentre essas ações citaremos a Ação Católica, que estava sob estreito controle da instituição (seu escritório central estava em Roma), e mobilizava milhares de leigos no continente. A Ação Católica especializada, Juventude Operária Católica, Juventude Universitária Católica, Juventude Estudantil Católica, lenta e solidamente crescia entre os cristãos católicos latino americanos. Esses movimentos formaram gerações de jovens politicamente comprometidos a princípio com as reformas populistas, posteriormente (já nos anos 1960), com ideais revolucionários.

No campo operário a Igreja desenvolveu ações paternalistas, devocionais e anticomunistas junto às ligas, sindicatos e círculos operários. Frequentemente essas ações culminavam numa crítica ao capitalismo e sua exploração exacerbada que empurrava o trabalhador para a revolta e a insatisfação. Os círculos operários surgiram no Brasil em 1932, em Pelotas (RS), e em 1935 já abrigavam 14 mil membros. A Confederação Nacional dos Operários Católicos chegou a 200 mil membros entre 1950 e 1960. Tais entidades, em sintonia com as lideranças nacionais, ora inspiravam-se no corporativismo fascista, ora no assistencialismo populista, por vezes em estados ditatoriais.

Pio XII (1939/1958), em seu longo pontificado governou a Igreja do alto, como um príncipe, distante das querelas diocesanas e paroquiais, voltado para as graves questões que assolaram a Europa no período. Extremamente centralizador, foi tomado pela obsessão de salvar as estruturas da Igreja do avanço do estado comunista, ainda como diplomata do Vaticano em 1937, reconheceu o estado franquista espanhol. Já como Papa alinhou-se ao estado norte americano contra a URSS. No final de seu pontificado surgiram os primeiros

¹⁹⁶ DUSSEL, E. A igreja nos regimes populistas (1930-1959). In: DUSSEL, Enrique (org.). *Historia Liberationis*. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1992, p.223 ss.

sinais de florescimento de uma nova teologia. Seu berço foi novamente a França. E novamente Roma se encarregou de sufocar tal iniciativa. Desta vez através da Encíclica *Humani Generis*, o Papa alertou para os perigos do mundo fora do rebanho de Cristo, dentre os quais o comunismo era o maior deles.

Pio XII faleceu em outubro de 1958. Há alguns anos havia deixado de indicar substitutos para vários cardeais mortos. O Conclave se reuniu e com relativa brevidade escolheu o Monsenhor Ângelo Giuseppe Roncalli, Patriarca de Veneza. Ele assumiu seu pontificado com o nome de João XXIII, aos 77 anos de idade. Mostrou-se surpreendentemente ágil, apesar da idade avançada, e marcou definitivamente a história da Igreja Católica no século XX.

No dia de sua coroação, em sua homilia (em outubro de 1958), ele se declarou *irmão de todos os bispos do mundo*, rompendo com Pio XII e com a centralização vaticana. Em 25 de janeiro de 1959, foi anunciada a convocação de um concílio. Seus objetivos foram claramente expostos: olhar para o episcopado do mundo todo, ouvi-lo e associá-lo à conduta da Igreja. É fato sabido que Pio XII havia relegado essa relação entre bispos e Cúria Romana a um plano secundário, assunto tratado na instância burocrática do Vaticano e não merecedor de sua atenção.

Outro objetivo seria promover reformas na Igreja, essencialmente no plano pastoral, colocando a liturgia mais ao alcance das pessoas daquele tempo. Finalmente, aproximar a Igreja Católica das outras Igrejas Cristãs, ou ao menos iniciar tal aproximação. Em síntese, tais ações visavam adaptar a Igreja ao mundo moderno, reconhecendo-o e identificando possíveis espaços de atuação, rompendo com a autocompreensão anterior que pregava *Extra ecclesiam nulla salus* (fora da igreja não há salvação).

Ainda antes do concílio, o Papa alterou o número de cardeais do Sacro Colégio para 87, ultrapassando o limite estabelecido por Sisto V, incluindo nele representantes de países até então não presentes. Ao longo de seu pontificado de cerca de cinco anos e meio, foram cinco consistórios e cinquenta e duas nomeações.

No sentido de *fazer passar uma corrente de ar fresco e sacudir a poeira imperial*¹⁹⁷ que recobria a Igreja, João XXIII recebeu o Dr. Goffrey Fisher, Arcebispo de Canterbury,

¹⁹⁷ DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo, Loyola, 2000, p.273. As frases são atribuídas ao Papa.

foi o primeiro encontro entre dois altos representantes destas instituições desde a separação; a filha de Krushev e seu genro, a primeira visita de um funcionário da URSS a um Papa, e com a mesma naturalidade, esse personagem inusitado visitou crianças doentes em hospitais e detentos nos cárceres de Roma.

Em 1959, João XXIII conclamou os cristãos separados, a unirem-se à Igreja Católica com a encíclica *Ad Petri Cathedram* (Do Trono de São Pedro). Mas foi em 15 de maio de 1961 que o Papa assinou a *Mater et Magistra*, a última grande encíclica social da Igreja. Para entendê-la é necessário considerar que o mundo mudava rapidamente e as sociedades ocidentais viviam em crescimento econômico e progresso contínuo. A desestalinização da URSS possibilitou uma política de coexistência pacífica entre leste-oeste e fez surgir os revisionismos. O discurso católico crítico de ambos os lados (leste-oeste), perdeu seu ímpeto.

Durante o ultramontanismo, autocompreensão da Igreja (compreendida pelos pontificados de Pio VII – 1800 a 1823 – a Pio XII – 1939 a 1958), a Igreja Católica bateu de frente com o mundo moderno e julgou ser possível impor-se a ele, apostou alto, até porque seus dogmas e ensinamentos estavam sendo questionados e ela perdia terreno¹⁹⁸. No Pontificado de João XXIII, ao contrário de Pio VII que voltou a Igreja para si própria; com a opção preferencial pelos pobres, a Igreja foi projetada na sociedade, mas com perspicácia, naquela parcela não atingida pela modernidade, ou seja, a Igreja continuou crítica da sociedade, mas agora não mais voltada para si e sim como defensora dos marginalizados. A inteligência da proposta é evidente. Ela se desveste da roupagem ultraconservadora, mantém o ataque ao mundo moderno, se alia a todo um contingente que critica o mundo moderno (inclusive a esquerda e outras forças de oposição), e atualiza o sentido de sua doutrina cristã. Isto colocará o estado burguês em uma situação delicada e o obrigará a abrir espaço para a Igreja.

As encíclicas de João XXIII farão atualizar o ensinamento social da Igreja (*Mater et Magistra*) e respondendo às mudanças do mundo, firmarão a Igreja no cenário internacional frente aos sistemas políticos e ideológicos vigentes (*Pacem in Terris*). O Papa propôs e trabalhou por um desengajamento político da Igreja e por um maior engajamento pastoral,

¹⁹⁸ BEOZZO, José Oscar. A Igreja frente aos estados liberais. In: DUSSEL, Enrique (org.). *Historia Liberationis*. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1992, p.177 ss.

atribuindo ao laicato, plena responsabilidade, inclusive política. A encíclica *Mater et Magistra* começa com uma retomada do ensinamento social da Igreja desde Leão XIII até Pio XII¹⁹⁹. O essencial foi constatar a evolução das sociedades industriais, confrontando a Doutrina Social Católica com questões como a presença do Estado na economia ou a evolução da empresa. A encíclica inova e situa a Igreja numa convergência com certas correntes do socialismo democrático, isso só foi possível graças ao quadro internacional favorável a uma disposição de mudanças, latente dentro da Igreja, e à postura pessoal do Papa. Em 1957 a história registra o encontro do Monsenhor Roncalli, então Arcebispo de Veneza, com os congressistas do Partido Socialista Italiano, rompidos com os comunistas e buscando uma aproximação com a Democracia Cristã.²⁰⁰

A socialização, termo utilizado por João XXIII para falar da crescente necessidade de participação do indivíduo nos grupos e das relações intra-sociais, chegou a ser vista por alguns como uma recomendação ao socialismo. Um equívoco, pois tal fenômeno, tido como solução positiva para problemas contemporâneos, frisava a necessidade da liberdade da iniciativa pessoal sem nenhuma apologia do socialismo. Pelo contrário, há sim a manutenção da concepção tradicional do direito de propriedade como algo natural.²⁰¹

Sobre as relações que católicos desenvolvem com outros indivíduos não católicos, não cristãos, ateus, a encíclica trata da possibilidade da colaboração em matéria econômica e social, sem admitir nenhum compromisso religioso, moral ou colaboração política e sempre submetidos ao controle eclesiástico.

*Se acontecer, porém, que sobre esse assunto a hierarquia da Igreja se pronuncie, através de qualquer preceito ou determinação não é necessário dizer que os católicos devem submeter-se, sem tergiversações e imediatamente, ao que for decidido.*²⁰²

¹⁹⁹ *Mater et Magistra*, n.10 a 49. In DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, pp.223 e ss.

²⁰⁰ PORTELLI, HUGUES. Os socialismos no discurso social católico. São Paulo: Paulinas, 1990, p.47.

²⁰¹ *Mater et Magistra*, n.109. In DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, p.252.

²⁰² *Mater et Magistra*, n.239. In DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, p.286.

As ideologias que tantas preocupações suscitaram à Igreja noutros momentos são consideradas por João XXIII, como tantos outros problemas concretos, que apenas é preciso encarar em função dos objetivos aos quais o cristão se propõe cumprir. Esse conjunto de considerações levou à distinção entre o erro e aqueles que o cometem. O Papa considera que uma pessoa que erra não pode estar condenada a permanecer no erro permanentemente, e é dever do cristão oferecer ao não crente a possibilidade de reencontrar a verdade. Com isso o Papa rompeu com o discurso de seus antecessores e sublinhou uma diferença entre doutrina e movimento.

Em 11 de abril de 1963, João XXIII assinou a encíclica *Pacem in Terris*, preocupada com questões internacionais, envolvendo a Guerra Fria, e a relação da Igreja com as ideologias laicas. Nesta encíclica, o Papa voltou à distinção entre doutrina e movimento, agora com mais vagar, e às relações com os não católicos. Segundo o documento,

*A doutrina, uma vez formulada, é aquilo que é, mas um movimento, mergulhado que está em situações históricas em contínuo devir, não pode deixar de lhes sofrer o influxo e, portanto, é suscetível de alterações profundas.*²⁰³

Esta afirmação possibilitou a aproximação entre cristãos e não cristãos para fazer alcançar o bem comum. Mas a encíclica tratou sempre de ações práticas e precisas, nunca alianças ou compromissos doutrinários. Para evitar confusões o Papa lembrou que os católicos devem apreciar as possibilidades que lhe surjam eventualmente de engajamento na vida social, sempre à luz da Doutrina Social da Igreja e em obediência às autoridades eclesiais, o objetivo deve ser sempre o bem comum. O combate pela justiça não pode justificar conduta que não seja prudente. O bem comum será alcançado através de transformações graduais e progressivas excluindo os procedimentos revolucionários que usam o recurso da violência.

O segundo Concílio Vaticano foi aberto em 11 de outubro de 1962. É bem provável que os cerca de 2500 convidados presentes à abertura (entre eclesiais católicos de todo o mundo, convidados de outras religiões e leigos), não tenham tido a idéia da dimensão e

²⁰³ *Pacem in Terris*, n.159. In: MESQUITA, Luis José de (Tradução e comentário). *As encíclicas sociais de João XXIII*. V.2. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963, pp.617-8.

importância do evento para a história da Igreja Católica. A começar pela dimensão planetária do evento. Padres de todos os continentes, inclusive do mundo comunista (Polônia e Iugoslávia), estiveram presentes.

Outra constatação da importância do concílio estava em sua declarada missão de aproximar Igreja e mundo moderno. Desde o final da segunda guerra mundial que teólogos e intelectuais católicos constatavam que a fé em sua formulação tradicional havia enfraquecido. Que o mundo estava sofrendo de uma onda de indiferença religiosa sem relação com o anticlericalismo do início do século XX. Os Papas anteriores já haviam tomado algumas iniciativas para tentar reverter tal quadro – Ação Católica, JOC, “Por um mundo melhor”, “Padres Operários” – mas o alcance de tais medidas não foi o esperado, aliás, no caso dessas ações de caráter específico junto ao operariado, fez crescer a convicção entre essa parcela do clero de que o grande erro da Igreja do séc. XIX havia sido o abandono dos operários à própria sorte. Daí ter havido uma aproximação cada vez maior entre ambos os grupos, e uma clara convergência à esquerda.

Influências para tal não faltavam. Já no final do séc. XIX Charles Péguy havia elaborado uma crítica radical e virulenta contra a sociedade burguesa. Poder-se-ia considerá-lo uma espécie de fundador do pensamento cristão progressista francês.²⁰⁴ A revista *Espirit* de Emmanuel Mounier – que circulava no início dos anos 1950 – trazia críticas ao capitalismo e à sua inerente negação da personalidade humana.

Pio XII havia se incumbido de frear o avanço destas iniciativas com a encíclica *Humani Generis* e com o afastamento de teólogos de importância como Henry de Lubac, Yves Congar e M. D. Chenu, mas as questões levantadas ficaram por serem resolvidas. Estes teólogos afastados por Pio XII foram chamados por João XXIII como consultores e especialistas e atuaram nas comissões do concílio Vaticano II auxiliando os padres em seus trabalhos.

As comissões indicadas pelo Santo Ofício haviam preparado setenta esquemas que seriam discutidos por outras comissões e votados pelas congregações. A Cúria, reduto conservador e resistente ao próprio concílio, pretendia controlar temas e discussões. Logo na abertura dos trabalhos João XXIII lembrou aos presentes as relevantes tarefas que se

²⁰⁴ LIMA, Luís Corrêa. *Teologia de Mercado*. Uma visão da economia mundial num tempo em que os economistas eram teólogos. Bauru: EDUSC, 2001, p.291.

esperava daquele grupo. Dois dias depois a tentativa de controle da Cúria caiu por terra. Os membros participantes assumiram as iniciativas. As reuniões passaram a acontecer por nação, tendência ideológica, afinidades culturais, dentro e fora do Vaticano.

*Séculos de barreiras teóricas estão caindo sob os olhos estupefatos de muitos bispos. Fórmulas que pareciam importantes há dez séculos dissolvem-se de uma vez. De certo modo, elas já haviam desaparecido.*²⁰⁵

O concílio desenvolveu-se em quatro seções, das quais apenas a primeira foi dirigida por João XXIII, em 1962. Em maio de 1963, o Papa, acometido por um câncer no estômago, faleceu. Em junho, após dois dias de conclave, Giovanni Batista Montini foi eleito. Ele já havia disputado a eleição anterior contra o próprio João XXIII, e tinha uma longa folha de serviços prestados ao vaticano, principalmente sob o pontificado de Pio XII. Montini governou a Igreja como Paulo VI. Logo depois de empossado no cargo anunciou sua disposição de continuar com os trabalhos do concílio.

Na segunda seção conciliar, votou-se a Constituição sobre a Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, (4 de dezembro de 1963) que consumou o que já havia sido iniciado por Pio X e Pio XII, no sentido de permitir uma maior participação do fiel nas missas e restaurou o uso da língua viva durante as cerimônias litúrgicas. Em síntese, as correntes que mantiveram a liturgia uma realidade intocável e imutável ao longo de 400 anos, foram finalmente rompidas. A Igreja reconheceu as mudanças internas e externas e a necessidade de franquear o acesso à liturgia a um imenso universo de fieis. Ao final da Terceira seção do concílio (1964), foi aprovada a Constituição *Lumen Gentium* (Luz das Nações), documento doutrinal por meio do qual a Igreja passou a se apresentar como povo reunido por Deus no qual todos os fiéis tem sua responsabilidade.

Na quarta e última seção do concílio foi aprovada a Constituição *Gaudium et Spes* (Alegria e Esperança). Conforme havia sido proposto por João XXIII, a Igreja, por esse texto, pretendia dialogar com o mundo sobre tudo o que envolvesse o homem: família, vida pessoal, cultura, economia, defesa da paz, etc. O objetivo do texto é abrir um caminho de alegria e esperança para os cristãos, superando as tensões, angústias e contradições do

²⁰⁵ SUFFERT, Georges. *Tu és Pedro*. Santos, Papas, Profetas, Mártires, Guerreiros, Bandidos. A história dos primeiros 20 séculos da igreja fundada por Jesus Cristo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p.461.

mundo moderno. O documento voltou-se para a dignificação do matrimônio e da família, a promoção do progresso cultural, para o desenvolvimento econômico a serviço do homem, entre outros aspectos.

O concílio elaborou e divulgou outros documentos importantes, como por exemplo, o Decreto sobre o Ecumenismo (1964), apelando para a união entre os cristãos, a Declaração sobre a Liberdade Religiosa (1965), que afirmou o direito sobre a liberdade religiosa da pessoa humana, e a Declaração sobre as Religiões Cristãs na qual a Igreja reconheceu os valores inerentes às religiões não cristãs e as convidou ao diálogo. Em dezembro de 1965, Paulo VI deu por encerrado o Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano. Em um dos últimos pronunciamentos proferidos no evento, avaliando os trabalhos realizados, o padre Congar declarou que “*a obra realizada é fantástica, e, no entanto, tudo está por fazer.*”²⁰⁶ A Igreja já não era mais a mesma deixada por Pio XII. As transformações, por décadas sufocadas, afloraram e uma nova autocompreensão nasceu. No entanto, transformar o aprovado em ações concretas, levar tais deliberações a todos os cantos do mundo, esse era o desafio que se colocava naquele momento aos membros da Igreja.

Todo o papado de Paulo VI foi marcado pelos ecos do concílio, coube a ele a reorganização da Cúria do Vaticano, adequando-a à nova realidade pós-conciliar. Outra ação que desenvolveu de modo pioneiro foi a política das grandes viagens internacionais. Até então, o pontífice só utilizava tal recurso em ocasiões muito especiais, ou situações de extrema necessidade. Das inúmeras viagens que empreendeu, sempre acompanhado por centenas de jornalistas que projetavam a Igreja na mídia mundial, duas merecem destaque. A viagem a Jerusalém, onde atravessou à pé a *no man's land* que dividia o território jordaniano do israelense, e sua visita a Nova York, onde foi recebido como chefe de estado na ONU e discursou aos presentes.

Em 1964 Paulo VI divulgou a encíclica *Ecclesiam Suam* tratando da questão do ateísmo. A encíclica não fala de ideologias nem as nomina, mas chama a atenção dos cristãos para a necessária adaptação da Igreja ao mundo com o cuidado de não se deixar levar por posturas equivocadas. O cristão não pode transigir com a verdade, o ateísmo é

²⁰⁶ DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo, Loyola, 2000, p.280.

classificado em três níveis: agnosticismo, ateísmo e ateísmo militante, este último o mais grave fenômeno do mundo contemporâneo contra o qual só resta à Igreja resistir. Nenhum diálogo é possível. O Papa reconhece, porém, que numerosos ateus são movidos por nobres sentimentos e nada impede que no futuro se descortine o diálogo, naquele momento impossível.

Em 1967 o Papa foi levado a se manifestar em relação às ideologias e divulgou a encíclica *Populorum Progressio*. O documento desenvolveu uma crítica sistemática ao liberalismo, provocador de desigualdades, e fez uma veemente condenação da via comunista. Paulo VI não viu na busca desenfreada pelo lucro, na concentração da propriedade privada, nas leis do mercado, resposta aos problemas do desenvolvimento, mas rejeitou igualmente a violência revolucionária e o modelo soviético. A proposta colocada como alternativa a ambas, foi a da via reformista, limitando o uso da propriedade privada reformando estruturas injustas, em certos pontos aproximando-se do socialismo humanista, mas sem abrir mão dos valores cristãos.

O período pós-conciliar foi marcado por agitação política e cultural. A prosperidade econômica e o crescimento ininterrupto deram mostras de seus limites. Neste quadro ocorreram movimentos como os de maio de 1968, na França, que se alastraram pelo mundo. Esse período também foi marcado por forte ideologização e, no ocidente, por uma valorização do marxismo. A Igreja Católica foi atingida em cheio por tais influências e em alguns países as aberturas conciliares serão postas à prova e levadas ao limite. O anseio antiautoritário, a defesa intransigente da democracia direta e o questionamento das instituições voltaram-se contra a própria Igreja.

Neste contexto, Paulo VI divulgou a carta apostólica *Octogésima Adveniens* (1971)²⁰⁷, mas não bastava reafirmar seus antecessores, as condições dadas exigiam um passo além. Primeiro constatando a diversidade de situações em que viviam os católicos do mundo, depois tratando da pluralidade das ações políticas e atribuindo aos próprios fiéis a responsabilidade sobre as escolhas que fizeram.

²⁰⁷ *Octogésima Adveniens*. Carta apostólica de S. S. Paulo VI sobre as necessidades novas de um mundo em transformação. In: DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, p.431-66.

Diferenças flagrantes subsistem no desenvolvimento econômico, cultural e político das nações [...] perante situações assim tão diversificadas, torna-se-nos difícil tanto pronunciar uma palavra única, como propor uma solução que tenha valor universal. Mas isso não é ambição nossa [...] é às comunidades cristãs que cabe analisarem com objetividade, a situação de seu país...²⁰⁸

Com esta carta apostólica Paulo VI reforçou para a Doutrina Social da Igreja o valor de referência para a análise e as ações que os cristãos empreenderem, abolindo o controle da hierarquia sobre tais ações. À Cúria Romana cabia frisar os princípios do ensinamento social católico, às comunidades cristãs, em comunhão com seus bispos e no diálogo com todos os homens de boa vontade, cabia discernir as opções e os empenhamentos necessários. As ações dos cristãos deveriam estar a serviço de um projeto de sociedade e não de uma ideologia, estas colocam a ação a serviço de uma abstração, e levam no fim e ao cabo à ditadura dos espíritos, extraviando o generoso empenho cristão e funcionando como um novo ídolo sob o qual se oculta o totalitarismo constrangedor.

Paulo VI advertiu diretamente aos cristãos que transferiram sua fé da religião para as ideologias revolucionárias, de que estas levariam à alienação. O projeto cristão, ao contrário, pressupõe liberdade, responsabilidade e abertura ao espiritual. Há, no entanto, que se observar que na *Octogésima Adveniens* o Papa fez uma distinção entre socialismo marxista e não marxista e mesmo com todas as precauções colocadas no documento, há sim uma autorização, ou um aval, para a ligação dos cristãos à correntes socialistas.

Entre os diversos escalões de expressão do socialismo [...] devem fazer-se distinções, segundo as quais, conforme as circunstâncias reais, se faça uma seleção acertada [...] uma tal perspicácia permitirá aos cristãos compreender até que ponto lhes é lícito imiscuir-se e comprometer-se...²⁰⁹

²⁰⁸ *Octogésima Adveniens* n.2 e 4. In: DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, p.433-5.

²⁰⁹ *Octogésima Adveniens* n.31 In: DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, p.451.

Quanto ao marxismo, é tido como necessariamente totalitário e violento, considerá-lo de modo diferente seria “*ilusório e perigoso*”.²¹⁰ Em síntese, o grande avanço da carta apostólica foi a substituição da palavra única pelo ensinamento social, no tocante à Doutrina Social da Igreja, delegando a cada homem suas responsabilidades e pondo fim à tutela eclesiástica. Esse fortalecimento do pluralismo provocou o explícito reconhecimento de que a fé conduz a ações distintas. Pluralismo, no entanto, não pode reduzir-se à oposição. As diferenças devem ser superadas por atividades caridosas e compreensivas. A unidade na fé é a contrapartida da comunidade plural.

Entre o final dos anos 1970 e o início dos anos 1980, a situação de otimismo econômico e o progresso contínuo verificado uma década antes, desapareceram por completo sem que as autoridades e personalidades do mundo político e econômico soubessem dizer como ou porque aquelas estruturas haviam desmoronado, aliás, a crise que se prenunciava só foi reconhecida quando seus efeitos já não podiam mais ser ignorados. Se alguns indicadores mantiveram-se estáveis e mesmo, em alguns países do primeiro mundo, cresceram, no terceiro mundo o agravamento da situação provocou mais miséria e maior distância entre ricos e pobres.²¹¹

Como se não bastassem turbulências econômicas internacionais, João Paulo II foi eleito em uma situação interna atípica. Como é costume na alta esfera da hierarquia católica, a sucessão de Paulo VI começou a ser negociada entre grupos rivais com boa antecedência. Desta vez havia uma boa chance de conciliação entre os vários interesses e, de fato, por ocasião da morte do pontífice, o Conclave escolheu com tranquilidade o nome do Monsenhor Albino Luciano logo na primeira seção. Ele escolheu o nome de João Paulo I em homenagem a seus dois antecessores e governou a Igreja com reconhecido bom humor e humildade por apenas 38 dias.

Os mesmos 111 cardeais reuniram-se novamente para nova escolha. Infelizmente não houve tempo para acordos ou negociações. Dois grupos, um tendo à frente o Cardeal Siri, considerado conservador e outro apoiado pelo Cardeal Benelli tido como mais progressista, disputaram os votos. Há um impasse e o risco de uma eleição apertada. Os bispos do terceiro mundo foram os primeiros a apoiar o nome de Wojtyła, que foi vencendo

²¹⁰ *Octogésima Adveniens* n.34. In: DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, p.452.

²¹¹ HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos*. O breve séc. XX. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, 393 e ss.

as resistências iniciais até conseguir 97 dos 111 votos. O último Papa não italiano havia sido o holandês Adriano VI em 1522. Em 16 de outubro de 1978 ele saudou a multidão de fiéis da janela do Vaticano.

Desde o primeiro momento deixou claro aos cardeais que não se submeteria a pressões e que queria ser obedecido. Atuou de modo firme na defesa do cristianismo e viajando pelo mundo devolveu aos católicos a confiança em sua Igreja ao mesmo tempo mostrou aos governantes que o líder católico estava longe de aceitar um papel secundário no cenário internacional. Ele manteria a tradição dos últimos Papas. Infelizmente, para os latino-americanos, essa intransigente defesa do direito dos oprimidos restringiu-se a uma breve fase do pontificado de João Paulo II. Em sua primeira visita ao Brasil em 1980, declarou apoio aos trabalhadores em seu direito de sindicalizarem-se, falou sobre a reforma agrária e elogiou a convivência fraterna entre as várias etnias no Brasil.

O sucesso do projeto polonês, com o definitivo afastamento de Jaruzelski e a consolidação de um estado democrático e capitalista, foi também razão da mudança de curso da política vaticana. João Paulo II assistiu com tristeza seu povo sair da experiência totalitária e comunista para abraçar valores seculares e se afastar paulatinamente dos valores pregados por ele em seu pontificado para os católicos do mundo. A Polônia é um país com 93% da população declaradamente católica. Após 1989, as mulheres polonesas passaram a recusar os preceitos da Igreja Católica sobre seus hábitos sexuais (o mesmo se verificou na Itália).²¹² Um estudo feito por jesuítas em 1999, apontou que desde 1987 todos os tipos de vocação decresceram no país. Fato, aliás, não muito diferente do verificado em outros países ocidentais, mesmo entre aqueles reconhecidamente de forte tradição católica.

Muitos dentre os Cardeais que apoiaram Wojtyla em sua eleição esperavam que ele valorizasse o papel dos bispos, trabalhasse pela colegialidade e pela unidade sem uniformização na Igreja, enfim ansiavam pelo aumento da democracia interna. João Paulo II, pelo contrário, mostrou-se portador de uma visão dogmática e tradicional de Igreja, tem reforçado a autoridade papal, advertido e mesmo punido os que insistam em discordar dela. Tem os bispos como auxiliares e reforçou a necessidade do sacrifício dos interesses locais em benefício do bem maior, a Igreja Católica Romana.

²¹² HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p.411.

João Paulo II mostrou-se incansável na luta contra os regimes políticos do Leste Europeu, usou o mesmo tom, talvez um pouco mais cauteloso, contra a Teologia da Libertação na América Latina, ao mesmo tempo não se entusiasmou no apoio aos regimes capitalistas, cujos valores têm recebido seguidas críticas suas. O resultado de tal política é no mínimo paradoxal. A Igreja Católica saiu de uma situação de recuo à que havia sido relegada com a Guerra-Fria, as muitas dezenas de viagens do Papa pelo mundo fortaleceram a instituição e seu líder projetando o catolicismo no cenário mundial. Ao mesmo tempo o número de pessoas que se declaram seguidores do catolicismo em todo o mundo vêm diminuindo, juntamente com o número de vocações e ordenações. Também diminuiu o número de católicos que buscam os sacramentos (batismos, casamentos, confissão), e a frequência regular às missas.

Alguns dados podem ilustrar o problema apresentado: na Inglaterra o número de católicos estagnou, senão encolheu. Havia pouco mais de 4 milhões em 2002, as projeções dizem que deveria haver 15 milhões. Nos EUA o número de batismos está abaixo de um milhão, menor que o encontrado em 1960 quando o número de católicos era seis vezes menor. Na Europa em 2002 entre 30 e 50% das paróquias não tinham padres residentes. Na Itália a frequência regular às missas está restrita a 25% da população católica, no Brasil, maior país católico do mundo, essa frequência estava em torno de 15%, segundo a CNBB, que estima somarem 600 mil pessoas por ano, o número da migração para outras religiões.²¹³

Some-se a isso os conflitos entre progressistas e conservadores em todo o mundo e as disputas por espaço entre clero e leigos, padres e bispos, assembleias episcopais nacionais e hierarquia romana. Por todo o mundo, grupos como “Apelo à Ação”, “Nós Somos Igreja”, “Católicos Organizados pela Renovação”, “CORPUS” (ex-padres), “Conferência de Lésbicas Católicas”, “Dignidade” (gays e lésbicas católicos), “Ministérios de Novos Costumes”, “Conferência sobre a Ordenação de Mulheres”, “Associação pelos Direitos dos Católicos na Igreja” e “Serviços de Consultoria pela Renovação de Paróquias”; compõem uma ala da Igreja identificada como progressistas e favoráveis a mudanças na postura da instituição. Atuam em busca de espaço para suas reivindicações. As mais

²¹³ CORNWELL, John. *Quebra da fé*. O Papa, o povo e o destino do catolicismo. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.22-3.

comuns são: autorização para a ordenação de mulheres, autorização para que os padres possam se casar e para que ex-padres casados possam celebrar missas, autorização para que os ex-casais legalmente separados possam receber a eucaristia, entre outras questões.

João Paulo II mantém-se impassível diante de tais questões, apoiado na esfera burocrática do Vaticano e no eficiente aparato disciplinar que tem na Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, o antigo Santo Ofício, e em seu responsável, o Cardeal Joseph Ratzinger, sua ponta de lança. Os grupos conservadores como: “Apelo a Santidade”, “União dos Católicos pela Fé”, “Católicos Romanos Fiéis”, “Cavaleiros de Colombo”, “Tradição, Família e Propriedade” e “Opus Dei”, também tem empenhado seu apoio à política vaticana e apenas para lembrar, Josemaria Escrivá de Balaguer, fundador da *Opus Dei*, falecido em 1975, foi beatificado por João Paulo II em 1992. Os processos de beatificação, tradicionalmente só se iniciam 50 anos após a morte do candidato. Os “Legionários de Cristo” e a *Opus Dei* tiveram seus dois seminários em Roma elevados à categoria de Universidade Pontifical, com João Paulo II.

O envolvimento da *Opus Dei* com a alta esfera de poder católico é antigo. O grupo foi fundado em 1928, nos anos precedentes à Guerra civil espanhola. Isso talvez explique seu ódio ao comunismo, sua fidelidade ao modelo eclesial pré-conciliar e seu gosto imoderado pela clandestinidade. Nos anos seqüentes ao Vaticano II, Balaguer declarou referindo-se aos caminhos da Igreja do início dos anos 1970, “*o mal vem de dentro e do alto. É uma real podridão e parece que o corpo místico de cristo é um cadáver em decomposição*”.²¹⁴ Tal pronunciamento, lacônico, mas cheio de significados, mostra que a autodeclarada submissão e obediência incondicionais ao Papa é uma farsa. O movimento é fiel ao seu projeto particular. Ao Papa cabe o apoio incondicional apenas quando e, se o pontífice defender posições com as quais o movimento concorde. Quando isso não ocorre, como no caso do período conciliar, faz-se oposição em nome da “Igreja de Cristo”, ou do “Cristianismo” e mantêm-se pautados por suas convicções.

É uma instituição formada basicamente por leigos, arraigada em governos e na estrutura hierárquica católica, onde exerce influencia e busca impor suas prerrogativas. João Paulo II é tido como um velho amigo. Quando era Cardeal da Cracóvia, Wojtyła, em suas

²¹⁴ NORMAND, François. L’Opus Dei, arme secrète du pape. *Manière de voir*. L’Ofensive dès religions. Paris, n.48, p.13-15, nov.-dec. 1999, p.14.

visitas à Roma hospedava-se em uma residência de propriedade da *Opus Dei*. A instituição também colaborou com o financiamento do Sindicato Solidariedade. Wojtyla teria sido seu candidato ao trono de São Pedro e seu nome proposto pelo cardeal König, (arcebispo de Viena), e tido como próximo da *Opus Dei*, teria se reunido três dias antes do Conclave com cardeais da Argentina (Arambura), do Brasil (Arns), da França, Holanda, Alemanha, alguns africanos e da Polinésia, em um seminário. A pauta teria sido o apoio mútuo para barrar o cardeal Siri. Durante o Conclave, König teria sido um dos homens fortes e defensor do nome de Wojtyla.²¹⁵ A *Opus Dei* teria hoje uma rede de instituições pelo mundo, responsáveis por seu financiamento e fortes envolvimento com governos pela Europa e América Latina.

Os Legionários de Cristo, instituição fundada no México em 1940, com o objetivo de formar e ganhar líderes na América Latina e no mundo, visando a restauração da cristandade, rapidamente se tornou um movimento mundial. Financeiramente apoiados por fundações privadas como a *Dan Murphy Foundation* e *Family Foundation* e pelas grandes organizações católicas alemãs, atuam discretamente e teriam 60 mil alunos estudando em universidades por todo mundo. O Papa João Paulo II considera os Legionários “*uma esperança que o Espírito Santo suscita em nossos dias*”.²¹⁶

Com João Paulo II a Doutrina Social da Igreja passou por nova mudança. Entre o final dos anos 1970 e o início dos anos 1990, o mundo transformou-se rapidamente. O socialismo real enfrentou sua derradeira crise em razão da invasão do Afeganistão, da repressão nos países do Leste Europeu como a Polônia, da publicização da violência do Khmer Vermelho. A imagem do comunismo desabou, fato simbolizado na queda do muro de Berlim em 1989. Intelectuais migraram maciçamente para outras correntes de pensamento, a fascinação que o marxismo havia exercido nos anos 1960 se atenuou sensivelmente.

... o clima ideológico dominante hoje [1987] é totalmente diferente [daquele dos anos 1970] ... ainda existe um pensamento de esquerda ... mas é minoritário....o

²¹⁵ SUFFERT, Georges. *Tu és Pedro*. Santos, Papas, Profetas, Mártires, Guerreiros, Bandidos. A história dos primeiros 20 séculos da igreja fundada por Jesus Cristo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p.470.

²¹⁶ ARSENEAULT, Michel. Les nouvelles legions du Vatican. *Manière de voir*. L'Offensive dès religions. Paris, n.48, p.17-19, nov.-dec. 1999, p.19.

*dominante é o antiautoritarismo (comunista), o anti-marxismo. Marx? Já morreu e vocês [no Brasil] nem perceberam.*²¹⁷

Em suas encíclicas, o Papa João Paulo II, com insistência frisou a ética fundada na fé. Ele reconheceu a diversidade do mundo e a diversidade dos cristãos nesse mundo, bem como as diferentes situações enfrentadas pelos cristãos, o que os levaria a diferentes ações frente a desafios específicos. Ele evitou tratar tais questões de modo genérico, partiu sempre de realidades concretas como o mundo do trabalho ou a violência. Manteve também com firmeza a necessidade de estrita obediência aos ensinamentos da Igreja e à sua autoridade.

Na *Laborem Exercens*, escrita por ocasião do nonagésimo aniversário da *Rerum Novarum*, “o Papa sublinha a diferença fundamental entre a leitura cristã das relações entre trabalho e capital”.²¹⁸ Tanto o liberalismo quanto o marxismo erraram, segundo o Papa, ao separarem o trabalho do capital, opondo-os um ao outro, pois tal postura excluiu o primado do trabalho do homem sobre o capital.

A Encíclica trata também da propriedade privada, relativizada pelo Papa e do papel dos sindicatos na luta pela justiça social. Estes não podem “*degenerar em egoísmo de classe ou em ação abertamente política*”²¹⁹, evitando ficar à mercê de partidos políticos.

Na *Redemptor Hominis* (1979), o tema abordado foi a liberdade de consciência e a liberdade religiosa. O Papa numa clara menção aos estados do Leste Europeu, declarou ser difícil aceitar que em alguns países só o ateísmo tenha direito à cidadania. João Paulo II voltou ao tema com a encíclica *Dives in Misericórdia*, na qual afirmou que na luta pela justiça os mais elementares direitos foram violados. O tema foi uma constante nos discursos que proferiu em suas viagens, frisando que uma injustiça não pode dar lugar à outra. O Papa, dirigindo-se aos operários e aos camponeses em vários locais do mundo, condenou enfaticamente a luta de classes por entender que ela leva à destruição do adversário e à conseqüente supressão de direitos básicos.

Em todos os casos citados, a ênfase é sempre a dimensão ética e moral a partir da análise de situações específicas, sem se preocupar em tratar das ideologias em geral, ou em defender vias alternativas, como o socialismo cristão humanista ou moderado. Mas os

²¹⁷ LESBAUPIN, Ivo. Da França sobre o marxismo e o cristianismo. *Comunicações do ISEB*. Ferramenta Marxista. Ano 6, n.25, pp.127-33, maio 1987, p.127.

²¹⁸ PORTELLI, HUGUES. Os socialismos no discurso social católico. São Paulo: Paulinas, 1990, p.76.

²¹⁹ PORTELLI, HUGUES. Os socialismos no discurso social católico. São Paulo: Paulinas, 1990, p.71.

tempos são outros, e em seu zelo para evitar a contaminação da mensagem cristã pelas ideologias, o Papa frisou a riqueza da mensagem da Igreja, sem a mínima concessão às injustiças de qualquer natureza. Tais palavras soaram para os teólogos da libertação latino-americanos, como uma advertência. A Igreja romana vinha há tempos preocupada com a aproximação entre marxismo e cristianismo nas comunidades eclesiais de base por todo o continente e também, talvez mais acentuadamente, entre grupos intelectualizados e ativamente envolvidos com as lutas políticas de seus países.

Essa defesa incondicional da ética e da moral católica veio acompanhada da defesa de dogmas e críticas ao mundo moderno e seus valores (restrições ao papel da mulher, sexo só após o sacramento do matrimônio e para fins de constituição de uma família, recusa sumária dos métodos contraceptivos), o que levou o Vaticano a se aproximar de grupos católicos conservadores ou ultraconservadores, como a *Opus Dei*, por exemplo.

Em uma nota doutrinal divulgada no final de 2002, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé reafirmou sua absoluta oposição ao aborto e à eutanásia. Com relação ao matrimônio, deve ser monogâmico e entre pessoas de sexos diferentes. O documento afirma a discordância do Vaticano para com “*outras formas de convivência*”, que se pretende, tenham o mesmo reconhecimento da família cristã²²⁰. Ou seja, o Cardeal Ratzinger, com a aprovação papal, reforçou os preceitos católicos com relação à moral cristã e ao fazê-lo deu as costas a uma imensa diversidade de situações cada dia mais difíceis de ignorar, como as uniões entre divorciados, o grande número de adolescentes grávidas, o avanço da AIDS principalmente entre os mais pobres, além de reforçar os preconceitos e estimular a resistência de católicos contra uniões homossexuais, mulheres que já tenham praticado aborto e pessoas atingidas pelo vírus HIV.

O Sincretismo

Os embates entre conservadores e progressistas na Igreja Católica, se consomem tanto tempo e energia da Cúria Romana, se ocupam vasto espaço na mídia e merecem a

²²⁰ RATZINGER, Card. Joseph. *Nota doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política*. Disponível em www.cnbb.org.br acesso em 13 jul. 2003, p.3.

dedicação de intelectuais em seus estudos, estão longe de significar algo para a maioria dos católicos do mundo. Tais grupos compõem uma minoria barulhenta dentro da Igreja. A maioria dos católicos vai às missas com frequência incerta, participa do cotidiano de sua capela, paróquia ou diocese em pequenas tarefas ou em eventos esporádicos, ou ainda com o dízimo, ignora as discussões acadêmicas, teológicas, doutrinárias, respeita a palavra do pároco local e as que lhes chega em nome do Papa, mas em contrapartida, não mantém fidelidade à Igreja Católica. Praticam o que se chama “Religião à La-Carte”.²²¹

Tal fenômeno atinge o homem contemporâneo e não exclusivamente o católico e se caracteriza por uma revalorização do espiritual, mas ao mesmo tempo, por um questionamento da fé tradicional. Este novo crente busca em diferentes religiões, seitas e filosofias, elementos para compor sua renovada crença. A prática não é nova. Ramakrishna (1836/1886), afirmou “*Pratiquei todas as religiões: Hinduísmo, Islamismo, cristianismo [...] e achei que é o mesmo Deus para a qual todos se dirigem...*”²²². Também a Teosofia, os Caodaístas, a fé Baha’i, promoveram entre o final do séc. XIX e o início do séc. XX estes encontros de religiões diferentes, ou de fragmentos delas, criando novas religiões ou seitas.

A diferença entre estas práticas no início e no fim do séc. XX está em que no segundo período houve uma valorização e difusão, principalmente das religiões, seitas e filosofias oriundas do oriente, no ocidente onde foram transformadas em produtos e consumidas como fórmulas para se alcançarem a felicidade total. Os traços contemporâneos marcantes desse supermercado espiritual são: a busca por formas primitivas de manifestações religiosas (I Ching, Astrologia, Runas, Xamanismo), a busca do emocional, a desconfiança sobre instituições religiosas, e a mescla de influências religiosas diferentes. Não raro essa mistura envolve religiões diversas, métodos oraculares, psicanálise e práticas terapêuticas alternativas (da acupuntura a terapias com luzes, sons, aromas, ondas eletromagnéticas, etc.). Traço marcante dessa religião de cardápio é o reforço da busca individual da felicidade, ou da cura. O sagrado está presente no interior de cada indivíduo e para alcançá-lo ele se volta para dentro de si, dando as costas para o entorno no qual vive.

²²¹ DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo, Loyola, 2000, p.369.

²²² DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo, Loyola, 2000, p.371.

Num mundo marcado pela exacerbação das relações econômicas, tal necessidade espiritual abre grande perspectiva de mercado para um pequeno exército de novos profissionais da fé. São curandeiros, bruxos, paranormais, adivinhos, videntes, místicos, entre outros, versados nas mais diferentes artes (com frequência são cartomantes, quiromantes, astrólogos, usam búzios, I Ching, Tarô, Runas, misturando influências distintas), oferecendo seus serviços a preços variados e atraindo uma multidão de clientes à seus consultórios, ou locais de atendimentos. Na Itália esse negócio movimentou cerca de 30 milhões de dólares durante o ano de 1999. Foram de 7 a 8 milhões de pessoas procurando por tais serviços em busca de solução para problemas sentimentais, profissionais, ou de saúde. Estima-se que 30% dos clientes tinham menos de 18 anos de idade.²²³ Mestre e seguidor frente a frente, num encontro agendado, com duração definida. O consultório transformou-se no templo de um só lugar e o rito é preparado no estilo *self-service*, sob encomenda para o fiel.

A Igreja Católica não escapou a esta influência do mundo contemporâneo e internamente também teve que enfrentar uma crescente demanda por essa postura religiosa *self-service*. Nos EUA a alta hierarquia católica caracterizou o modelo de igreja americana como um “*McDonalds [...] ampla escolha, preço baixo, coma rápido e saia correndo. Não há necessidade de comunidade*”²²⁴. Os tradicionalistas acusam os teólogos progressistas pelo vale-tudo litúrgico que se encontra hoje em várias partes do mundo. Na Igreja de Santo Inácio, Park Avenue, os padres ofereciam “*missas cantadas, para as crianças, em espanhol, francês, latim, etc.*”. Há relatos de missas em mesas de bar, missas com dançarinas, em Dublin e Roma, missas para crianças onde o celebrante se vestia de mágico, hinos que denotam mais o culto a auto-ajuda, crianças ensinadas a dizer “*Senhor eu sou digno de recebê-lo*”, jovens recebendo a hóstia na comunhão e guardando-a no bolso, e os exemplos se multiplicam por todos os cantos do mundo.²²⁵

²²³ Magia e esoterismo na Itália. Crônica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, v.60, n.237, p.212, mar.2000.

²²⁴ CORNWELL, John. *Quebra da fé*. O Papa, o povo e o destino do catolicismo. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.70.

²²⁵ CORNWELL, John. *Quebra da fé*. O Papa, o povo e o destino do catolicismo. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.101 e ss.

Muitos sacerdotes aderiram a esse modelo terapêutico de igreja e reduziram-se a curandeiros e milagreiros, aos quais os fiéis recorrem para solucionar problemas pontuais, terapeutas amadores, envolvendo-se perigosa e desnecessariamente na vida dos fiéis.

Há também o caso do bispo de Evreux, Jacques Gaillot. Em 1995 ele foi afastado de sua diocese por defender o uso de preservativos por aidéticos, entre outras coisas. Como houve forte reação ao seu afastamento, concederam-lhe uma “não diocese” chamada Partenia, localizada no deserto argelino. O bispo criou então um *site* e passou a dirigir uma paróquia global pela *internet* para os católicos mais insatisfeitos, uma diocese sem fronteiras, que segundo o bispo, é símbolo dos que tem a sensação de não existir para a sociedade ou para a igreja.²²⁶

Avesso do avesso. A diocese virtual é a maximização do individualismo. Aqui o envolvimento virtual substituiu as relações religiosas, políticas e afetivas. Tal como no caso do atendimento agendado em consultório, citado acima, o fiel busca apenas o que lhe convém, clicando num menu, escolhendo as funções e acessando seu conteúdo que lhe está dado pronto e acabado. Os católicos reúnem-se em capelas, paróquias e comunidades para co-memorar, co-celebrar. A homilia e a eucaristia (comunhão), são elementos centrais dessa fé. Sua virtualização é a expressão total dessa dessocialização pela qual passa o indivíduo no mundo contemporâneo. O envolvimento começa e termina ao toque de um botão, na hora em que o indivíduo resolver e se dispor a tal. Finalmente, o paradoxo maior é que essa tentativa radical de inclusão de marginalizados é, mais que nas igrejas reais (ou não virtuais), a brutal exclusão sócio-econômica de milhões de católicos que, pelo mundo afora jamais saberão o que é computador, internet ou universo virtual. A AIDS, é um mal “democrático” que atinge a todas as classes sociais, raças e opções sexuais em todo o mundo. A exclusão sócio-econômica, sinônimo de fome, analfabetismo, verminoses, atinge infinitamente mais pessoas e existe ao longo da história da humanidade como uma “ditadura” imposta a uma parcela que é a maioria da população do planeta. A estes, a inserção virtual não só não alcança, como de pouco se lhes serviria.

Uma das razões para tal amontoado de coisas, francamente contrárias aos preceitos doutrinários do catolicismo, está no fato de que muitos católicos estão exaustos de padres

²²⁶ CORNWELL, John. *Quebra da fé*. O Papa, o povo e o destino do catolicismo. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.41-2.

autocratas, sucessivos embates entre progressistas e conservadores, de serem julgados por sua conduta pessoal, moral ou conjugal e verem sacerdotes acusados de alcoolismo, abuso sexual e pedofilia, de uma intransigência dogmática que relega o cristão à inépcia.

Se as seitas, os gurus e os xamãs oferecem às pessoas a condição de solucionar problemas individuais, de escapar ao controle institucional e de exercitar sua experiência religiosa, porque estas pessoas continuam a freqüentar as igrejas?

Parece-me que as pessoas, juntamente com sua busca por experiência religiosa própria, simplificada, adequada às suas necessidades individuais e/ou momentâneas, têm também a necessidade de certezas que só a religião de tipo institucional pode proporcionar. A experiência religiosa baseada na relação de troca, de compensação individual, e satisfação momentânea, mostra claramente seu limite quando o indivíduo sente a necessidade de suplantar essa relação com o imediato, quando sente a necessidade de ouvir e a disposição para aceitar uma verdade revelada. Neste momento só a religião institucional poderá suprir estas necessidades. Ela existe como um corpo de conhecimentos autônomos e com os quais o fiel toma contato e aceita como válidas para sua vida, seus ensinamentos visam dar sentido à existência e impõem sacrifícios aos seus seguidores. Fornecem lastro moral e ético que norteia a conduta do conjunto dos fiéis e lhes dá uma identidade e um sentimento de pertença, e fornecem um conjunto explicativo, escatológico, ou de promessas que compensam os males da existência, estes últimos por fim, nos possibilitam entender a volta do indivíduo para as religiões tradicionais.

Tais males são fontes de insegurança, instabilidade e afetam diretamente todos os aspectos da vida dos indivíduos. De tal modo que a resposta simplificada e imediata obtida por intermédio do mago, ou adivinho, não mais satisfaz aos anseios da pessoa, daí esta, optar pelo retorno às crenças tradicionais com suas certezas que devolvem ao crente a tranquilidade. O fiel partilha a responsabilidade de sua opção com os outros fiéis e mesmo que não estreite relações, sente-se parte de um grupo. Dilui as responsabilidades de suas escolhas éticas e morais e ganha segurança. A religião institucional tende a instrumentalizar os indivíduos, mas fortalece sua fé.

O sincretismo ocorreu na sociedade brasileira não como estratégia do oprimido para preservar seus ritos e crenças, ou por astúcia, mas por necessidade sócio-cultural, para resistir ao perigo de uma desintegração anômica. Nos grupos onde tal desintegração ocorreu

(no Brasil entre várias tribos indígenas), os núcleos familiares desapareceram, o crescimento vegetativo tornou-se negativo, o alcoolismo, as drogas, a prostituição, inclusive a infantil, os casos de suicídio e aborto tornaram-se comuns e levaram com frequência ao desaparecimento do grupo.

O sincretismo permitiu ao oprimido integrar-se à nova sociedade preservando elementos essenciais de sua cultura. No plano religioso, os grupos puderam continuar a contar com a proteção de suas divindades como poderosos aliados frente às humilhações fruto da opressão econômica, por exemplo.

A raiz desse entendimento “popular” do campo religioso está no modelo usado para sua propagação ainda no início do período colonial. Tal modelo baseou-se exclusivamente no ensino catequético sobrepondo-se à cultura do outro, fosse índio ou africano, de modo coercitivo. Tal cristianização significou uma aceitação de seus valores mais aparente que profunda. Tais limites, cedo foram percebidos pelos próprios membros da Igreja, que, no entanto, optaram pela opressão da ortodoxia relegando a plano secundário a prática da caridade. Dessa forma o cristianismo latino-americano nasceu sincrético e à medida que a sociedade se complexificou, simultaneamente desenvolveu-se a cultura popular que é cristã, mas a seu modo.

A Religião Popular

Segundo Delumeau, o cristianismo não chegou a ser popular na Europa, antes do início do séc. XVI²²⁷. Antes desse período, o cristianismo foi marcado pela aliança entre os poderes civis e eclesiásticos que lhes garantia sustentação e domínio inquestionável sobre aquela sociedade. Os desvios, contestações, eram tratados como heresia pelos tribunais inquisitoriais. Somente após o Concílio de Trento, é que essa situação começou a mudar. O catolicismo trazido para o Continente Americano no final do séc. XV e imposto como religião oficial, foi superficial e mais preocupado com a garantia da posse do território que com uma prática evangélica. Esta difusão distorcida da mensagem cristã, marcada pela

²²⁷ HOORNAERT, Eduardo. Entrevista com Jean Delumeau: cristianismo e descristianização no mundo atual. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis: Vozes, 1995, p.134.

prática de uma catequese unidirecional viabilizou a permanência de importantes fragmentos de outras crenças presentes nas culturas ameríndias, africanas e inclusive européias não cristãs.

Até a década de 1950, o catolicismo “oficial” manteve-se afastado das crenças populares católicas. Havia uma preocupação por parte da hierarquia, com a assepsia e uma distância segura entre ela e esse catolicismo popular, que resistia mesclando-se no decorrer dos séculos de existência no Continente Americano, às mais variadas influências. Após o Concílio Vaticano II, a Igreja Católica brasileira começou a se aproximar deste conjunto popular, a valorizá-lo e a aceitá-lo. Práticas como benzimentos, promessas, simpatias, entre outras, foram aceitas e incorporadas pelos teólogos aos seus estudos, promovendo uma aproximação que trouxe esse setor católico da sociedade para a Igreja (ou a levou até ele), valorizando seu universo religioso.

Há, entretanto, que se observar que sempre esteve clara para os Teólogos da Libertação, a incompetência da igreja para conduzir o povo a um processo de transformação revolucionária da sociedade, como por vezes afirmaram sobre essa teologia. Na América Latina, o povo tem outras religiões mais comprometidas com seu projeto de libertação²²⁸. Não cabe à Igreja assumir o controle dos processos de mudança, mesmo que às vezes, entidades como a CPT (Comissão Pastoral da Terra), por exemplo, funcionem como pólo catalisador da organização camponesa.

A religião popular é um conjunto de crenças e hábitos transmitidos secularmente entre as gerações. No Brasil está estreitamente ligada ao catolicismo, mas não anulada por ele. Resiste às suas tentativas de controle e constantemente se inova. Ora aproxima-se da religião institucional, ora alarga sua órbita, mas sem desligar-se já que não existiria sem o institucional. Antes, nasce dele espontaneamente como resposta às demandas populares não contempladas pela religião da elite dominante. É multifacetada, pois abarca a imensa heterogeneidade cultural religiosa brasileira com seus cantos, danças, ritos, crenças e outras tantas manifestações.

Às vezes é vista pelas classes privilegiadas como folclore, outras como heresia, mas há inevitavelmente uma troca no decorrer do tempo entre o oficial e o popular. Práticas

²²⁸ HOORNAERT, E. As Igrejas Cristãs no campo religioso latino-americano e caribenho: deslizamentos, apreensões, compromissos. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis: Vozes, 1995, p.19.

como os benzimentos, devoções aos santos, promessas, nascidas entre as classes populares constituem-se hoje em práticas também aceitas e comuns entre membros das classes privilegiadas.

As religiões populares são instrumentos através dos quais os grupos populares exprimem a seu modo suas necessidades, seus anseios, suas esperanças não encontradas nas religiões “oficiais” ou institucionais, freqüentemente, expressão dos grupos privilegiados desta mesma sociedade. É produtora de sentidos que remetem a uma realidade extraordinária, cujo tempo é trans-histórico, que pode estar personalizada ou não e se apresentar mediada por representações, ritos, ou normas éticas. É o caso dos inúmeros santuários brasileiros como o de Aparecida do Norte em São Paulo, Juazeiro do Norte no Ceará, por exemplo, estes nacionalmente conhecidos, ou outros de influencia regional ou local, como Maracá em São Paulo, Muquém em Goiás, ou Porto das Caixas no Rio de Janeiro.

A sacralização de espaços ou objetos sem a mediação personalizada foi mais comum entre os negros e índios. Nesses casos, áreas de florestas, acidentes geográficos (morros, lagos, etc.), ou determinadas árvores (uma específica em um determinado local, ou todas as daquela espécie), ou animais, faziam a ligação com o Sagrado. Todas essas influências compõem a cultura popular brasileira e produzem coletivamente sentidos que orientam as relações entre o Sagrado e o Profano em nosso cotidiano.

Modernização e urbanização criam condições para a secularização, mas essa não é uma condição inevitável. Essa secularização é mais uma transformação na mentalidade religiosa que o afastamento dela pelo fiel. Esse afastamento se dá em relação à religião institucional e em favor de uma pluralização de praticas religiosas que com freqüência se mesclam. Se a secularização tende a uma racionalização da crença e do ritual, essa pluralização tende ao místico, ao mágico, aos anseios messiânicos do simbolismo religioso.

Quando tratamos das teses da secularização e da dessecularização, tratamos basicamente do universo urbano e da religião institucional. Em regiões periféricas ou rurais, prevalece a religião popular, inclusive pela distância entre fiéis e instituição. Nesse universo as práticas devocionais ocupam lugar central na vida das pessoas. A Igreja Católica após séculos de enfrentamentos com essas práticas populares, procurando negá-las e eliminá-las,

a partir do Vaticano II, optou pela inculturação, assumindo a religião popular como expressão da mestiçagem racial, social e cultural, e manifestação da sabedoria do povo.

A religião é elemento sempre presente na vida do povo deste continente, mas não a religião hierarquizada e sim a constituída em suas formas próprias através de séculos de convivência e entrecruzamento de influências muito diversificadas. Sem isso não existe cristianismo latino-americano. Apesar deste cristianismo se desenvolver num clima quase familiar, ele não se privatizou, pois essa identificação do núcleo familiar com a vida privada é típica dos centros urbanos e das classes sociais mais altas. Entre comunidades rurais ou nos novos núcleos urbanos, vida familiar e vida comunitária estão muito próximas e a religião tem papel central nesse contexto.

A vida rural ou em áreas periféricas é caracterizada pelo pluralismo e pelo localismo. A religião popular nestes espaços, com as devoções aos santos, as novenas e as festas religiosas em homenagem ao padroeiro, reforça laços identitários e afirma o popular frente ao clerical. Ela abre um amplo espaço simbólico dentro do qual o fiel se sente livre das opressões econômicas e religiosas institucionais. No entanto, ela não é alienante, pois ao indivíduo não basta a atitude passiva diante dos santos, do padroeiro, ou de Deus, a quem ele pede, promete, reclama. Essa ação ritual deve estar acompanhada de uma ação secular, visando alcançar o pedido, a fé popular não é ingênua, nem se prostra inerte frente ao Sagrado.

As classes populares da América Latina vivem em um clima de incerteza e carências, daí, ser a religião popular caracterizada por certo imediatismo. Pedidos aos santos, promessas, benzimentos, simpatias, são os diversos modos de buscar solução para problemas prementes. Esse recurso mágico/religioso tornou-se uma estratégia simbólica de sobrevivência colocada na contra-mão da modernidade, pois a religião popular afirma a vida num contexto sócio-econômico de miséria e morte, afirma o feminino (a figura de Maria é central no catolicismo popular), em um mundo machista, afirma os sentimentos em um mundo tecnificado e racionalizado, afirma o festivo, a expressão livre, num mundo formal, afirma o transcendente num mundo materialista. O catolicismo popular não é a negação do catolicismo romano e sim sua reformulação.

A migração é (também) um processo de desenraizamento, de rompimento de laços identitários. Um dos elementos que compõe a identidade da pessoa é o religioso, ou seja,

com a migração há uma maior possibilidade de que o vínculo religioso da origem seja alterado no destino, ou pela mudança de religião, ou pela mudança na intensidade dessa ocupação.

A religião oferece ao migrante uma força primária de coesão. Comumente organizados em grupos, comunidades e igrejas, os indivíduos reúnem-se para renovar seu vínculo com o Sagrado e também para solucionar problemas imediatos, reconstruir vínculos identitários e traçarem metas futuras. Ao deslocar-se para uma área de urbanização já adensada, o migrante se depara com uma estrutura eclesiástica já dada e poderá agregar-se ao grupo que lhe parecer mais conveniente, o que poderá significar uma mudança em sua opção religiosa. Em áreas de ocupação recente, a estrutura eclesiástica está em formação ou inexistente, o migrante poderá se agregar por fidelidade à opção religiosa original, por conveniências como a proximidade geográfica, ou por uma gama de outros critérios.

Um fator importante que irá influenciar na adesão do fiel a este ou aquele grupo será a existência no novo local da opção religiosa desejada ou de outras pessoas dispostas a partilhar dela, a presença de representantes da hierarquia religiosa como padres, religiosos regulares, pastores, missionários, etc. e de sua capacidade de articular-se aos egressos colocando-se como opção.

A relação do fiel do meio popular com a religião muda com a racionalização da relação do homem com o divino impõem-se uma idéia sistemática e racional de Deus. O culto deixa de ser mimético e passa a ser um ritual simbólico de adoração e súplica orientado para Deus. Tanto Comunidades Eclesiais de Base quanto Renovação Carismática Católica têm fortes raízes no catolicismo popular. No caso das CEBs, os seus membros aumentaram suas reflexões sobre a prática social com a ajuda do evangelho e, filhos da modernidade, inseridos no mundo neoliberal, tornaram-se seus detratores, pois passaram a perceber as desigualdades sociais.

A Renovação Carismática Católica também é uma nova forma de ser Igreja, porém marcada por uma valorização do indivíduo. Não reprime o corpo nem o prazer sadio, promove a comunhão de homens e mulheres com a natureza, do céu com a terra, como expressa na fé popular. Na América Latina existem diversas formas pelas quais a fé popular se expressa. Todas são produtos da confluência de diversos planos onde se cruzam: mundo popular, culturas seculares, plano religioso, etc.

As massas populares são consumidoras de bens de salvação produzidos e disponibilizados pelas instituições religiosas. No entanto essa não é uma via de mão única. As classes populares são consumidoras e também produtoras de seus próprios bens de salvação. A Igreja Católica produz e fornece aos fiéis seus bens, as massas populares consomem e reproduzem o consumido de acordo com sua consciência e necessidade. Foi assim com as CEBs e também com a RCC (Renovação Carismática Católica). A diocesanização desses movimentos é parte do esforço da hierarquia para mantê-los sob controle.

A distinção entre o sagrado e o profano, marcada pela religião oficial, não aparece tão rigorosa na religião popular. Há na verdade, uma compenetração entre ambos os universos, uma consciência de que o mundo é composto por ambos, portanto, ambos fazem parte da vida. Daí as festas de santo conterem a reza e o baile, e tão importante quanto o tríduo, a ladainha e a penitência, é a reunião dos fiéis, as refeições comunitárias, a música e as danças. O sentido dado pela cultura erudita para CEB, libertação, RCC, não é o sentido recebido e reproduzido pela cultura popular. Talvez por isso as comunidades católicas não vejam significativa diferença entre ambas.

Entre as classes médias, de cultura urbanizada e fortemente individualizada, a fé privatizada mantém, latente, as influências das crenças mágicas e populares. Entre favelados, essa pentecostalização da fé ocorre como o último recurso. É tudo o que lhe resta. Sem moradia, emprego, saúde, auto-estima, só lhe restou o consolo divino que lhe ameniza as dores, o alegra e o insere em um grupo, que lhe dá uma identidade. Ali ele é o “irmão em Cristo” e é respeitado. Esse pentecostalismo trabalha na esfera das frustrações do fiel e o protege envolvendo-o num círculo mítico que lhe oferece no plano transcendente o sucesso que o plano terrestre lhe negou.

De modo geral, durante as décadas de 1980 e 1990, com João Paulo II a hierarquia romana foi paulatinamente retomando e centralizando as ações. A religião popular retornou ao lugar que secularmente lhe coube, qual seja, longe e fora do controle da instituição. Comblin, em texto do início dos anos 1990, perguntou sobre qual seria o espaço dos pobres nesta igreja.²²⁹ Respondemos: será o lugar que eles sempre ocuparam desde a chegada da

²²⁹ COMBLIN, José. O Direito de Associação na Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, setembro de 1993, nº211, p.515.

Igreja Católica neste Continente, ou seja, o lado de fora, mesclando princípios de todas as outras religiões presentes em nosso cotidiano. Qualquer movimento religioso que penetre na América Latina no meio popular mescla-se rapidamente pelo fato de que esse povo mestiço vive em complexas encruzilhadas de mentalidades, idéias e tradições.²³⁰ A igreja latino-americana mantém-se ativa na sua base, em pequenas células invisíveis nas quais os pobres desenvolvem formas de pertencimento e participação às realidades locais, procurando proteger-se de um mundo sem sentido.

Teologia da Libertação

A mensagem do Vaticano II espalhou-se de modo muito diferente pelos vários países católicos do mundo. O contexto que deu origem ao concílio e que possibilitou os avanços reconhecidos na hierarquia da Igreja Católica, atingiram as dioceses com impactos de força distinta em razão dos contextos locais. Na América Latina do final dos anos 1950, as primeiras manifestações da nova fase teológica que viria, já se anunciavam. O anseio autonomista latente na igreja brasileira desde Dom Sebastião Leme fortaleceu-se nesse período. Em 1952, o clero brasileiro reunido sob a liderança de Dom Helder Câmara fundou a CNBB. Outras conferências Nacionais surgiram logo após, por todo o continente e em 1955 foi organizado o Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM). No Brasil o modelo da Nova Cristandade surgido nas primeiras décadas do século, entrou em crise nos anos 1960. Em seu lugar surgiu o modelo marcado pela atuação social e pela Teologia da Libertação.

Alceu Amoroso Lima, intelectual de peso e leigo ativamente envolvido na história da Igreja Católica nacional, observou em 1963 que as novas gerações estavam impacientes, pois pretendiam a aplicação imediata de todas as exigências sociais formuladas pelas recentes encíclicas de João XXIII, razão pela qual estavam rebelando-se contra as

²³⁰ HOORNAERT, E. As Igrejas Cristãs no campo religioso latino-americano e caribenho: deslizamentos, apreensões, compromissos. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis: Vozes, 1995, p.34.

limitações e jogando-se, “*levianamente, nos braços dos extremismos, da direita ou da esquerda*”.²³¹

A tese da secularização, forte nos anos 1960, influenciou na formulação de análises sobre a necessidade de modernização da Igreja adequando-a às sociedades em transformação. Em resumo pretendia-se despojar o cristianismo de seus lastros supersticiosos, tornando-o mais voltado para a utopia político-secular que para a profecia, mais incentivo à ação que à oração.

O Pe. Antonio Melo liderou um grupo de camponeses na ocupação de terras em 1961 e foi apoiado por setores da Igreja Católica nacional, inclusive por Dom Helder Câmara, então uma de suas figuras mais expressivas. Tal fato não foi único nem exclusivo desta Igreja. Em 1962 a CNBB colocou-se contra a situação de miséria e exploração do povo brasileiro. Importantes veículos de difusão dessas novas idéias teológicas e dessa nova postura da Igreja Católica foram as revistas católicas, como a Revista Eclesiástica Brasileira (REB), Teologia y Vida (Santiago), Stromata (Buenos Aires), entre outras. Tais publicações tornaram-se importantes fóruns para a discussão e o debate sobre essas novas idéias.²³²

O golpe de estado perpetrado pelos militares no Brasil em março de 1964, desarticulou várias iniciativas em andamento, como por exemplo o Movimento de Educação de Base (MEB). A Ação Católica, a Juventude Operária Católica, a Ação Popular, a Juventude Universitária Católica, juntamente com outras entidades representativas no período, como a União Nacional dos Estudantes (UNE), foram paulatinamente sendo postas na ilegalidade, tendo seu espaço de atuação reduzido. Suas lideranças sofrendo todo tipo de perseguição são presas, exilam-se ou vivem na clandestinidade.

As novas idéias teológicas nascentes aproximaram alguns membros da Igreja e leigos católicos aos grupos de esquerda que faziam oposição ao regime militar e que por sua vez estavam fortemente influenciados pelo pensamento marxista. Em 1968 em um artigo publicado por um leigo, foi possível perceber a força e a velocidade com que se avaliava

²³¹ LIMA, Alceu Amoroso. Introdução à *Mater et Magistra*. In: MESQUITA, Luis José de (Tradução e comentário). *As encíclicas sociais de João XXIII*. V.2. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963, p23.

²³² DUSSEL, E. A Igreja nos regimes populistas. In: DUSSEL, E. (org.). *Historia Liberationis*. São Paulo, Paulinas, 1992, p.227.

essa aproximação entre católicos e marxistas, reflexo mais de um entusiasmo de momento que propriamente expressão de um fato consumado:

*Quanto aos marxistas brasileiros em suas posições frente aos católicos, acreditamos que possam afirmar, como numa frase recentemente pronunciada: já não se trata de estender-lhes a mão, mas de marcharmos juntos com eles*²³³.

Esse entusiasmo contagiou setores da esquerda, grupos de militantes católicos, alguns clérigos, levando, em alguns casos, a leituras particulares a respeito dessa aproximação. Nos anos setenta, um seminarista de São Paulo afirmou com ênfase (e sem modéstia sobre sua condição e a dos que compartilhavam de sua opinião):

*Aquilo que nós os seculares, os leigos engajados e alguns outros padres regulares muito conscientes pretendemos, é a evangelização a partir da realidade concreta, numa ótica marxista mesmo*²³⁴.

Padre Camilo Torres considerou que a melhor maneira de exercer sua vocação seria pegando em armas. Ele foi um dos adeptos dessa Teologia da Revolução, comumente confundida com a Teologia da Libertação. A diferença entre ambas pode ser vista nos textos de seus defensores. Camilo Torres escreveu em 1965 que ele era um sacerdote católico taxado de comunista por desejar a revolução. Isso não o incomodava, ele considerava esses ataques como parte dos conflitos entre dominados e dominadores. A revolução seria alcançada por meio de alianças com Partido Comunista e quem mais se dispusesse a defender os interesses do povo. Alcançar tal meta dependeria do empenho dos membros do movimento em realizar um trabalho educativo que pusesse o povo nesse projeto para além do entusiasmo “... porque sabeis que as massas se entusiasmam por um momento, mas é necessário que as coisas permaneçam”. “Deve-se patrocinar então, a tomada do poder por

²³³ MARANHÃO, Luiz. Marxistas e Católicos: da mão estendida ao único caminho. *Paz e Terra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, nº6, pp.57-71, 1968, p.71.

²³⁴ Eles perderam tempo agora vão ser padres. *Brasil Reportagem*. São Paulo, nº2, p.15-17, s/d, p.15.

*parte das maiorias [...] Isso se chama revolução, e se é necessário para realizar o amor ao próximo, para um cristão é necessário ser revolucionário”.*²³⁵

Em junho de 1962, surgiu em Belo Horizonte, a Ação Popular fundada por jovens egressos da JUC (Juventude Universitária Católica), que se sentiam atados demais à estrutura da Igreja. Em um congresso em Salvador (BA) em 1963, seus membros fizeram a opção pelo socialismo humanista com o apoio das idéias de Mounier, Chardin, Maritain e Lebreton. O nome da organização veio da *Revue D’Action Populaire*, jesuíta francesa, divulgada no Brasil pelo padre Henrique de Lima Vaz.

O catolicismo foi sua inspiração inicial. A Ação Popular não escondia sua origem, mas fazia questão de declarar-se laica. Contou com a participação de teólogos protestantes como Richard Schull e apesar de ter se originado entre jovens universitários (no ano de sua fundação – 1962 – Aldo Arantes, um de seus membros, foi eleito presidente da UNE), ela também teve entre seus membros professores, profissionais liberais, artistas, jornalistas, operários e camponeses.

Em 1965 a AP convergiu para o marxismo passando em 1966 para a luta armada (um atentado a bomba no Aeroporto dos Guararapes – Recife – neste mesmo ano, foi atribuído a seus membros). Em uma trajetória sinuosa, vinculou-se ao PC do B e posteriormente tornou-se AP-ML (Ação Popular Marxista Leninista). Em 1974 foi dizimada pelo poder repressivo da ditadura militar.²³⁶

Em 1967, um grupo de bispos de países do terceiro mundo divulgou uma declaração questionando o desenvolvimentismo e pregando a necessidade de uma libertação estrutural dos países do terceiro mundo. A declaração fala da necessidade dos pobres contarem com os pobres para saírem da condição de miserabilidade, chama a Igreja à sua responsabilidade nesse processo e apela aos leigos para que assumam seu papel trabalhando para promover a união dos pobres “*para exigir e promover a justiça e a verdade.*”

Não! Deus não quer que haja ricos que se aproveitem dos bens deste mundo, explorando os pobres. Deus não quer que haja pobres sempre miseráveis, a religião

²³⁵ TORRES, Camilo. Encruzilhadas da igreja na América Latina. *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, n.6, p.117-37, 1968, pp.130-1 e 120, respectivamente.

²³⁶ GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. São Paulo: Ática, 1987, pp.36-9 e passim.

*não é um ópio para o povo. A religião é uma força que eleva os humildes e abate os orgulhosos, que dá o pão aos famintos e priva de viveres os saciados.*²³⁷

A declaração traz uma citação do Alcorão (SOUR 90, 12-18), e está assinada por 17 bispos de várias partes do mundo (Argélia, Egito, Vietnã/Laos, China, Iugoslávia, Indonésia, Colômbia, Oceania, Líbano). Entre os oito brasileiros presentes, cinco são nordestinos e a primeira assinatura abrindo a lista é de Dom Helder Câmara. Foi um prenúncio do que estava por ocorrer na II Conferência do Episcopado Latino Americano, em Medellín (1968). O Clero Católico deste continente assumiu a nova Doutrina Social da Igreja abrindo caminho para o fortalecimento da recém proposta Teologia da Libertação. A proposta de Medellín foi considerada muito avançada por Roma que reagiu afastando o Cardeal Samoré, representante da Santa Sé na Conferência. Outro efeito sentido foi o surgimento, ou o fortalecimento de movimentos como o “Tradição, Família e Propriedade”, ecos de uma reação conservadora. Tais ações nos mostram que se o sentido apontado em Medellín era hegemônico, estava longe de ser unânime.

No Brasil, a Igreja Católica que havia apoiado o golpe militar de março de 1964, afastou-se gradativamente deste e tornou-se um dos pontos de resistência à ditadura. O movimento iniciado na década anterior com a Ação Católica no sentido de fazer a Igreja presente nos pontos mais distantes dos centros paroquiais tomou novo fôlego e novo sentido com a Teologia da Libertação. A tendência autonomista, antigo anseio do clero brasileiro ganhou força e surgiram as Comunidades Eclesiais de Base, ou CEBs.

Nas Comunidades Eclesiais de Base, o católico vive a fé como prática cotidiana, há uma relação objetiva entre a ética cristã e o compromisso político na busca pela transformação social. Há ênfase nas atividades comunitárias, nas discussões sobre os problemas cotidianos e nas reflexões sobre as melhores possibilidades de resolvê-los, ou o melhor modo de agir frente a eles. Há a opção pelos pobres, aqui entendidos como todos aqueles que sofrem as explorações deste mundo desigual, sejam operários, camponeses, mulheres, negros, ou outros. Então vemos que as comunidades estão centradas no mundo, olham para ele e vêem nele a Igreja com responsabilidades para com a mudança. As Comunidades Eclesiais de Base consideram-se Igreja local e se ligam às instâncias

²³⁷ Bispos do Terceiro Mundo anunciam libertação aos povos. *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, n.6, p.205-215, 1968, p.213.

eclesiásticas locais, que muitas vezes as fomentou e as apóia. Proclamam-se “nova forma de ser igreja”, ou seja, visam uma renovação institucional da Igreja, que garanta o espaço do leigo frente ao clérigo, da comunidade frente a hierarquia, das reflexões locais frente aos temas universais.

A Igreja Católica brasileira ressentia-se da falta de padres para atender a todas as suas paróquias, do tamanho destas unidades administrativas e da ausência de vida cristã nestas igrejas particulares. As CEBs desenvolveram-se como alternativa a estes problemas. No Maranhão, vilarejo de Taboca, o padre, impossibilitado de levar o trabalho paroquial sozinho, estimulou a formação de uma comunidade. As quarenta famílias do local dividiram suas terras em partes iguais e passaram a cultivá-las em comum.²³⁸ O mesmo ocorreu em Caratinga (MG), onde o bispo estimulou o surgimento de pequenos grupos, em Crateús (CE) também o bispo se dizia preocupado com a alienação do povo e estimulou a solidariedade entre os fiéis:

*O homem se sente solidário com os outros membros do grupo e descobre em seguida a solidariedade com os outros homens de sua classe, de seu país e do mundo inteiro.*²³⁹

Na Amazônia as igrejas do Acre e do Purus também organizaram grupos de base. Novamente o elemento motivador para seu surgimento foi a tentativa de resolver problemas locais a partir das discussões feitas em comum:

*Para propiciar em termos de dinâmica a passagem da consciência rica, mas ingênua do povo para uma consciência mais crítica.*²⁴⁰

Entre as experiências citadas acima, chama a atenção que o elemento motivador para a organização das comunidades tenha sido sempre os problemas locais. Os autores não falam em capelas, missas regulares ou sacramentos, mas dirigem suas argumentações para aspectos bastante concretos da vida e organização das pessoas e seus cotidianos, inclusive

²³⁸ GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978, p.23.

²³⁹ GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978, p.25.

²⁴⁰ GRECCHI, Dom Moacyr. *Comunidades de fé e homem novo na experiência da igreja do Acre e Purus*. REB, Petrópolis: Vozes, vol.34, 136, pp.896-918, 1974, p.900.

melhorar a consciência das pessoas. Dadas as condições que levaram a igreja a estimular sua organização, é possível entender porque a maioria destas comunidades se desenvolveu no meio rural ou em áreas periféricas, nas quais inexitem padres e recursos econômicos, há isolamento e dificuldades de mercado de trabalho. Todos esses fatores contribuíram muito para a organização das comunidades, porém não foram por si só suficientes. Era necessário motivar os grupos para que desenvolvessem concomitantemente a prática religiosa. Eles eram em sua maioria coordenados por leigos, a presença do padre era ocasional e a pertença à igreja lembrada pelo local dos encontros, ou pela leitura do evangelho e orações feitas em conjunto.

A Igreja tinha objetivos com o estímulo à organização das comunidades que escapavam aos católicos, seus membros. Era necessário organizar e manter o grupo refletindo sobre sua vida, mas sem perder a dimensão da crença, da pertença à Igreja, da obediência aos preceitos católicos. Um desafio para a hierarquia, pois, isso significava reeducar o povo numa fé que não esperava mais as recompensas do céu, e sim que procurava respostas no cotidiano, isso sem reduzir as CEBs a uma associação laica qualquer, e sem que os objetivos específicos do grupo se sobrepusessem aos objetivos da hierarquia. Historicamente, sabemos, isso trouxe um problema. As CEBs estruturaram-se sob os auspícios da hierarquia, um determinado padre ou bispo, e quase sempre desapareceram quando este se afastou daquela paróquia ou diocese.

No caso estudado em Bauru, interior de São Paulo, ficou claro que o responsável pelo surgimento das CEBs na cidade foi Dom Cândido Padin, bispo entre 1970 e 1990, naquela diocese. Logo após sua aposentadoria, seus assessores também se afastaram e todas as atividades desenvolvidas pelas comunidades, rapidamente declinaram, até a estrutura paroquial se impor e envolver a comunidade reduzindo-a a uma atividade da paróquia.²⁴¹

Esse desenvolvimento sintetizado aqui nos diz que esse foi um fenômeno datado, ou seja, a Teologia da Libertação só foi possível dentro desse contexto específico e bem definido. Não foi único no Brasil, menos ainda na América Latina, daí encontrarmos em vários documentos do Vaticano e textos de estudiosos do assunto, menção a teologias da libertação. Também não foi a mais radical das propostas em vigor dentro da Igreja daquele

²⁴¹ JOANONI NETO, Vitale. *Estudo sobre a comunidade católica da Imaculada Conceição uma experiência de organização popular em Bauru*. Franca, 146p. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista.

momento, existiam os defensores da revolução tanto à direita, quanto à esquerda entre clérigos e leigos. E é precisamente aí que encontramos a diferença entre a Teologia da Libertação e as teologias revolucionárias. Estas últimas apresentam-se como evolução, ou continuação das teorias revolucionárias européias, ou aliadas do modelo imposto sob forte apoio Norte Americano, então, ambas sob influência de um modelo pronto, enquanto a Teologia da Libertação buscava um caminho próprio a partir da realidade latino-americana, para transformar a realidade de miséria e de exploração continental e colocar a Igreja a serviço desse povo.

Houve uma aproximação entre parte da Igreja Católica e o marxismo e a palavra do Concílio soou como um encorajamento a tal ação. Entre teólogos e intelectuais da Teologia da Libertação, o marxismo era tomado como “*um instrumento de análise da realidade*”²⁴², não havia a intenção de tornarem-se marxistas, segundo suas palavras, apenas buscar uma ferramenta que lhes possibilitasse entender a pobreza e a exploração no continente.

*Não se trata de voltar simplesmente a Marx, mas de voltar mais a fundo: voltar para a realidade (dos oprimidos), isso sim...*²⁴³

A América Latina apresenta historicamente um cenário de miséria e exploração em nada invejáveis. Em meados dos anos 1980, 300 milhões de pessoas viviam no continente em condições de miséria absoluta. O Brasil aparecia particularmente destacado neste cenário e foi considerado um “*monumento à negligência social*” e “*candidato a campeão mundial de desigualdade econômica*”²⁴⁴. Foi para essa realidade que a Doutrina Social da Igreja voltou-se nesse continente. Situação agravada em países como o Brasil em razão da existência de regimes ditatoriais que perseguiram, prendiam arbitrariamente, torturavam e eliminavam pessoas consideradas subversivas, censuravam a imprensa e impediam a livre manifestação política.

Na maioria das vezes tal quadro se instalou sob o pretexto de salvaguardar a nação do perigo comunista, preservar a integridade nacional. A Igreja Católica envolveu-se de

²⁴² FERNANDES, Rubem César. Qual a medida da ferramenta marxista? *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista. Ano 6, nº25, p.4-9, maio 1987, p.4.

²⁴³ BOFF, Clodovis. O uso do marxismo em teologia. *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista. Ano 6, nº25, p.34-38, maio 1987, p.37.

²⁴⁴ HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX. 1914-1991*. São Paulo, Cia. das Letras, 1998, p.555 e 397 respectivamente.

formas diferentes com estas ditaduras nos vários países latino-americanos. Na Argentina os bispos fizeram uma aliança com os militares e justificaram a repressão como meio de aniquilar os guerrilheiros. No Chile a Igreja se dividiu. Dois dias após o golpe o episcopado condenou o movimento “Cristãos para o Socialismo”, mas o massacre já havia sido operado. Ao mesmo tempo outros bispos se opuseram à ditadura e continuaram defendendo as vítimas da opressão militar. Divisão também acentuada se fez sentir na Colômbia. Enquanto um grupo de sacerdotes se colocou ao lado do povo e contra a ditadura, apoiando movimentos grevistas e com alguns prelados assumindo a luta guerrilheira (o padre Domingos Laín morreu em 1974 na guerrilha do Exército de Libertação Nacional), por outro lado o Cardeal de Bogotá foi condecorado pelo exército do país e nomeado com o grau de General. Esse foi o momento em que se verificou o maior número de condenações a religiosos, instituições, publicações e deu ao episcopado colombiano o título de mais conservador da América Latina.

Em todo o continente foram dezenas de religiosos, sacerdotes, leigos engajados e missionários assassinados nesse período. Ao mesmo tempo cresceu a preocupação de Roma e do CELAM com o envolvimento da Igreja na política, fato que não interessava à alta hierarquia do Vaticano. Em 1976, 17 bispos de oito países diferentes foram presos em Riobamba, Equador, em um quartel militar. Nem o Núncio nem o Cardeal manifestaram-se, pelo contrário, proibiram manifestações de apoio aos detidos por parte dos demais clérigos. Após o caso, os constrangimentos causados levaram o núncio a ser transferido para Bangladesh. O CELAM, entre 1972 e 1983, esteve sob a coordenação de D. Alfonso Lopez Trujillo que foi acusado de ser equivalente dos ditadores militares no órgão, sua eleição foi na verdade uma imposição da Cúria vaticana, um golpe, governou com ausência de escrúpulos e usou o órgão como máquina de guerra contra as CEBs e contra a CNBB, com apoio do Cardeal Ratzinger os ataques à Teologia da Libertação e aos seus proponentes se intensificaram. Os principais alvos foram Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff.²⁴⁵

A Teologia da Libertação começou sua aproximação dos setores populares nas pequenas comunidades eclesiais e essa atuação conjunta levou à organização desses setores

²⁴⁵ COMBLIN, José. A Igreja em vinte anos de luta pelos direitos humanos. In: DUSSEL, Enrique (org.). *Historia Liberationis*. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1992, p.616. e LEMOINE, Maurice. Ces prêtres qu'on assassine em Amérique latine. *Manière de voir*. L'Offensive des religions. Paris, n.48, p.24-27, nov.-dec. 1999, p.27.

para ações mais eficazes, junto a outros movimentos sociais, associações de moradores, sindicatos, etc. O envolvimento político não era estranho à Igreja Católica e nessas comunidades não foi diferente. No Brasil o processo de formação de agentes de pastoral, a luta sindical e a organização de grupos e movimentos populares evoluiu para outro, de filiação partidária. O país viveu longa fase de bipartidarismo entre 1964 e 1977, quando novas representações começaram a se formar e outras, que viviam até então na clandestinidade, a se legalizar, caso do Partido Comunista Brasileiro e do Partido Comunista do Brasil. Entre as representações políticas que surgiram procurando ocupar o espaço à esquerda do espectro político existente (PSB, PDT), o Partido dos Trabalhadores (PT), criado em 1978, encarnou a imagem da representação partidária popular, do partido formado e organizado “de baixo para cima” e manteve essa imagem por mais de duas décadas, mesmo que alguns intelectuais reconhecessem as dificuldades de tal tarefa:

*... me parece importante a experiência do PT. Embora possa não vingar no futuro enquanto partido político dentro da rigidez da lei eleitoral...*²⁴⁶

Em função dessa imagem (partido de esquerda, popular, formado de baixo para cima), o PT foi tido como o *partido que está no plano de Deus*, e aliado natural dos movimentos populares, das Comunidades Eclesiais de Base, das Pastorais (Operária, da Terra, Universitária, entre outras pastorais específicas), e espaço ideal dessa militância católica. A cúpula partidária muito cedo percebeu a importância desse apoio. Membros do partido assumiram a identidade de *igrejeiros* e aproximaram-se das atividades pastorais, capitalizando apoio e membros das comunidades e pastorais específicas passaram a fazer militância política partidária dentro de seus grupos.

Onde estão as raízes destas posturas? Em vários documentos e ações desenvolvidas por religiosos alemães e franceses, predominantemente, durante a primeira metade do século XX, como a declaração de Karl Barth em 1934 da necessidade de uma teologia dialética, o movimento “Por um mundo melhor” lançado pelo padre Lombardi na Itália nos anos 1950, o surgimento dos Padres Operários na França com o objetivo de contribuir para

²⁴⁶ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. Movimento popular: igreja e política. Proposta, Rio de Janeiro, FASE (15), 19-26, dez.1980. apud BOTAS, Paulo. Sou PT porque é o partido que está no plano de Deus. *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista. Ano 6, nº25, p.39-50, maio 1987, 42-3.

reverter o quadro de indiferença religiosa verificado naquele país após o fim da II Guerra Mundial.

A Doutrina Social da Igreja foi forte no período pré-conciliar europeu, basicamente na Alemanha, Itália, Bélgica e França, onde exerceu a função de mantenedora das fronteiras do mundo católico diante das dificuldades entre o catolicismo e as culturas laicas, ou os regimes ditatoriais. Tais fatos influenciaram no desenvolvimento e constituição de novas experiências sociais e provocaram conflitos com setores do movimento operário e com o marxismo.

A Teologia da Libertação apresentou-se como uma espécie de alternativa à Doutrina Social da Igreja, aculturando o cristianismo à ética marxista. Essa inflexão para o socialismo na América Latina dos anos 1960 foi bastante sensível em razão da própria situação histórica do continente. A Europa não vivia a miséria e a exploração vigente na América Latina (poderíamos dizer, inclusive que historicamente ela foi uma de suas causadoras), e o que os europeus conheceram por comunismo ou marxismo, estava longe do que os leigos das CEBs entendiam pelo mesmo nome. Os europeus olhavam para o leste europeu e viam as ditaduras militares, como a polonesa, por exemplo, travestidas de estados comunistas. Os latino-americanos viviam um capitalismo perverso em ditaduras igualmente perversas, autodenominadas estados democráticos. Seria impossível pensar modelos únicos para entender questões postas em tempos e espaços tão diferentes.

Desde a fundação da CNBB (1952), a Igreja Brasileira tem se preocupado com uma mínima organização conjunta das atividades pastorais. Por ocasião da abertura do Concílio Vaticano II (1962), João XXIII solicitou à Igreja da América Latina, planos de ação que fortalecessem a instituição. Em Resposta a CNBB elaborou o Plano de Urgência (1962-1965), que prepararia a Igreja para receber as decisões de Roma. Seus objetivos eram: a renovação da paróquia, a formação dos presbíteros e dos colégios católicos. Em 1966 surgiu o Plano de Pastoral de Conjunto fundado nas seis dimensões dadas pelo Vaticano II: Dimensão comunitário-participativa (*Lumen Gentium*), sobre a Igreja; Dimensão Missionária (*Ad Gentes*), sobre a atividade missionária da Igreja; Dimensão bíblico-catequética (*Dei Verbum*), sobre a revelação divina; Dimensão litúrgica (*Sacrossantum Concilium*), sobre a liturgia; Dimensão ecumênica e de diálogo inter-religioso (*Unitatis Reintegratio* e *Nostra Aetate*) sobre o ecumenismo e as relações da Igreja com as outras

religiões; Dimensão sócio-transformadora (*Gaudium et Spes*) sobre a igreja no mundo de hoje. Este plano traçou as metas para a Igreja brasileira até 1970. Nele a comunidade de base já estava presente como parte das estruturas de renovação da Igreja. O objetivo era promover a unidade visível superando a instância jurídica das paróquias dinamizando unidades autônomas que funcionassem não por obrigação, mas em comunhão.²⁴⁷

Em Medellín (1968), as CEBs foram descritas como núcleo fundamental da Igreja responsável pela riqueza e expansão da fé.²⁴⁸ Os planos seguintes até 1975 trataram as CEBs de modo privilegiado colocando-as como estruturas básicas e fundamentais sobre as quais se apóia a Igreja. Após 1975 a estratégia da CNBB mudou. Em lugar de oferecer planos nacionais, ela optou por Diretrizes Gerais para a Ação Pastoral e os Planos de Ação ficaram para as paróquias e dioceses. Prática que se manteve até 1995 quando a CNBB passou a oferecer as Diretrizes Gerais para a Ação Evangelizadora. Inculturada nas várias culturas brasileiras e articulada em quatro exigências fundamentais: serviço, diálogo, anúncio e testemunho de comunhão eclesial.

Ao assumir seu pontificado em 1978, João Paulo II viu a aproximação já em curso avançado entre a Teologia da Libertação e o marxismo. A possibilidade de que ele viesse a entender tal relação a partir dos argumentos dos intelectuais e teólogos latino-americanos, era bastante remota. Ambos tratavam pelo mesmo nome coisas diferentes. Para João Paulo II marxismo era sinônimo de opressão. Para a Teologia da Libertação, um instrumento de análise da realidade.

João Paulo II viveu boa parte de sua vida sob situações políticas adversas. A Polônia foi gravemente afetada pela Segunda Guerra Mundial viveu a opressão do regime nazista, foi palco dos campos de concentração e assassinato em massa de inocentes, ocupada pela URSS passou a sofrer os efeitos da Guerra Fria. Sob o jugo de uma ditadura stalinista, os padres e demais católicos viram-se perseguidos e impedidos de professar publicamente sua fé.

A luta da Igreja Católica contra a ideologia marxista remonta o século XIX e periodicamente os Papas dão a conhecer documentos oficiais tratando do assunto, invariavelmente condenando-o e alertando os fiéis para a incompatibilidade entre esta e o

²⁴⁷ CNBB. *Plano de pastoral de conjunto*. São Paulo: Paulinas, 1966, p.28.

²⁴⁸ CELAM. *A igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*. Petrópolis: Vozes, 1977, p.152-3.

cristianismo. A cúpula vaticana vivia o clima político europeu, onde o socialismo perdia rapidamente espaço. Causava espanto entre os europeus a divulgação pela mídia dos inúmeros problemas surgidos em países socialistas (as denúncias dos crimes do regime do Khmer Vermelho no Camboja, as ditaduras comunistas do leste europeu como as da Romênia e Polônia, etc). Este regime passou a ser sinônimo de totalitarismo e descartado como via política pela população civil,

... e qual a causa do totalitarismo? Quando se fala em totalitarismo entende-se o bloco “comunista”, isto é, todos os países socialistas realmente existentes [...] não foi Marx o primeiro a falar em ditadura do proletariado? Resumindo: totalitarismo=marxismo. E se queremos combater o totalitarismo temos de combater a sua raiz, que é o marxismo.²⁴⁹

Novamente temos aí o problema. A possibilidade de que Cúria Romana e Teólogos latino-americanos defensores da Teologia da Libertação se entendessem sobre o uso da ferramenta marxista era remota. Mesmo quando os teólogos tratavam da necessidade de envolvimento político, evitando menção ao socialismo, ou marxismo, havia grande resistência dentro da Igreja Católica, nacional e romana, uma vez que esse envolvimento político levava ao partidário e esse, por sua vez, aos partidos de esquerda. O que havia entre esse setor da Igreja Católica e a hierarquia era um diálogo de surdos. Ambos usavam o mesmo nome, mas referiam-se a coisas diferentes. Além da histórica disputa entre conservadores e progressistas, que nesse período tornou-se expressiva.

O modo como a Teologia da Libertação foi vista e analisada entre os teólogos, e outros estudiosos da Igreja na Europa, nos permitem entender a dificuldade de aproximação entre esses ‘dois mundos’. Ela foi vista como legitimadora de padres católico-marxistas, participando e mesmo liderando insurreições, apoiados pela hierarquia local. A Igreja Católica tradicionalmente associada ao conservadorismo e vinculada às forças reacionárias, inesperadamente teria se aliado àqueles que historicamente havia combatido. Por influência

²⁴⁹ LESBAUPIN, Ivo. Da França, sobre o marxismo e cristianismo. *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista. Ano 6, nº25, p.127-33, maio 1987, p.128.

da Guerra-Fria, via-se afinidade entre as revoluções comunistas e as ações desenvolvidas pelos católicos latino-americanos e isso causou intriga e perturbação.²⁵⁰

Entre intelectuais de esquerda europeus, a Teologia da Libertação foi tomada como um conjunto cheio de ambigüidades a ponto de tornar-se seu contrário, uma ideologia ilusória do cristianismo. Reconhece-se a extrema pobreza e opressão que marca o continente e a indissociabilidade entre esse contexto e a proposta teológica, mas seus proponentes são vistos como radicais inspirados por um romantismo teológico que conduziram cristãos a se aliar à guerrilhas em vários países, o Brasil entre eles,²⁵¹ mesmo quando alguns reconhecem que a visão romana do marxismo é herdeira da Guerra-Fria e que não há no Vaticano um entendimento da realidade social latino-americana.²⁵²

Mesmo percebendo que essa teologia exercia “*funções integradoras nas comunidades eclesiais de base, principalmente em referência ao contexto local sul e centro americano...*” ela foi tratada como “*diacrônica*”, “*lábil*” e “*...exposta ao perigo da falsificação...*” em função de sua aproximação com o marxismo.²⁵³ Os teólogos da libertação foram vistos por intelectuais europeus como interlocutores “*recalcitrantes*”. Haviam elaborado sua proposta a partir da convivência diária com uma “*pobreza gigantesca*” e com a constatação do afastamento desses pobres, da mensagem da Igreja. Daí teriam surgido “*mensagens confusas dos revolucionários – havia de todos os tipos – que costumavam ser ouvidas por esses verdadeiros excluídos*”. Quanto ao Papa, ele não teria condenado o movimento, apenas convencido seus interlocutores de que “*nada de bom sairia dessa pretensa nova teologia*”.²⁵⁴

A reação conservadora contra a Teologia da Libertação foi intensa e sem tréguas. Instituições como a *Opus Dei* viam neste quadro o crescimento do comunismo dentro da Igreja, algo inadmissível. Graças à sua forte influência nos quadros da alta hierarquia vaticana, conseguiu a nomeação de membros ou simpatizantes para compor a hierarquia latino-americana. Teriam sido sete nomeados no Peru, quatro no Chile, dois no equador, um

²⁵⁰ HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p.438.

²⁵¹ PETITDEMANGE, Guy. Théologie de la libération. *Manière de voir*. L’Ofensive dès religions. Paris, n.48, p.20-23, nov.-dec. 1999, p.20 e ss.

²⁵² LEMOINE, Maurice. Ces prêtres qu’on assassine em Amérique latine. *Manière de voir*. L’Ofensive dès religions. Paris, n.48, p.24-27, nov.-dec. 1999, p.26.

²⁵³ MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo, Paulinas, 1995, p.216.

²⁵⁴ SUFFERT, Georges. *Tu és Pedro*. Santos, Papas, Profetas, Mártires, Guerreiros, Bandidos. A história dos primeiros 20 séculos da igreja fundada por Jesus Cristo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p.482.

na Colômbia, um na Venezuela, um na Argentina e um no Brasil.²⁵⁵ O Peru mereceu maior atenção, pois era a terra de Gustavo Gutierrez, considerado um dos principais nomes dessa teologia e odiado por Balaguer e seus seguidores. Monsenhor Cipriani, diretor da *Opus Dei* no Peru, e arcebispo de Ayacucho e Alberto Fujimori, Presidente do país durante toda a década de 1990 (parte como eleito e parte como ditador, justificando o golpe na luta contra os terroristas de esquerda), e próximo da *Opus Dei*, empenharam-se na luta contra a Teologia da Libertação. O mesmo se aplicou a nomeação do Monsenhor Fernando Saenz Lacalle como arcebispo de San Salvador. Pelo menos dois Encontros foram organizados pela *Opus Dei* em colaboração com o CELAM, ambos no Chile, um em Los Andes, em 1985 e outro em Santiago, em 1990, para analisar a situação da Igreja Católica na América Latina.

Se houve problemas no entendimento da Teologia da Libertação entre seus proponentes latino-americanos e a Cúria Romana, também não foi diferente entre os primeiros e os cristãos nas CEBs. Estes últimos, em sua grande maioria pessoas de pouca ou nenhuma escolaridade, com escasso acesso à informação, praticantes de um catolicismo miscigenado e vítimas históricas da miséria e exploração que grassa o continente.

Entre essas pessoas, socialismo, comunismo, capitalismo, liberalismo, são expressões de sentido bastante difuso. A ação pedagógica dos agentes da Teologia da Libertação teve por meta levar à essas pessoas a noção de que existem ricos e pobres e que isso não é vontade de Deus mas consequência de uma forma de organizar a sociedade, noções de história do evangelho e do povo brasileiro, colocando-o como protagonista e não como objeto de uma história já pronta, enfim procurando provocar a conscientização para a sua condição de oprimido e para a possibilidade de subverter esse quadro. O método do “*ver, julgar e agir*”, presente na encíclica *Mater et Magistra*, foi fartamente utilizado pelos assessores nestes grupos populares para viabilizar o entendimento do evangelho e da realidade vivida. Segundo a encíclica, ‘ver’ corresponderia ao estudo da situação concreta, ‘julgar’ ao exame atento dessa situação, à luz dos princípios, e ‘agir’, à determinação do que

²⁵⁵ NORMAND, François. L’Opus Dei, arme secrète du pape. *Manière de voir*. L’Ofensive dès religions. Paris, n.48, p.13-15, nov.-dec. 1999, p.15.

pode ou deve ser feito para aplicar a ação, de acordo com as circunstâncias de tempo e lugar.²⁵⁶

Em síntese, termos como marxismo e socialismo para os membros das CEBs não faziam muito sentido, o que lhes tocava era a exploração por eles vivida. No caso aqui assessores e membros das comunidades, tratavam do mesmo assunto, mas por nomes diferentes. Houve sim avanços muito significativos para esse povo em sua organização social, política, na recuperação de sua auto-estima, na reconstrução de sua identidade, variando esses aspectos de acordo com o local onde essas comunidades existiram e das necessidades que se impuseram ao grupo.

Em estudo realizado na primeira metade da década de 1990 em uma comunidade existente em um núcleo habitacional na cidade de Bauru (SP), um de seus membros, fez a seguinte avaliação sobre os resultados da existência da CEB naquele bairro:

Você acha que a Ana [...] hoje ela é a mesma Ana que ela era quando começou? Hoje ela é capaz de pegar de pegar o telefone e ligar pro secretário do prefeito ligar pro vereador, você acha que ela faria isso em 1982? [...] por exemplo, na época da constituinte de 1988 [...] você vai ver que metade das assinaturas de Bauru é do Geisel. Pra você ver que isso significa que lá tem uma organização melhor. Não era um movimento só do Geisel, nem das CEBs, [...] nós estávamos juntos, Igreja, sindicatos, partidos políticos e outras entidades. Nós é que segurávamos a barra da participação popular [...] você acha que o comportamento das mulheres que participam das comunidades de base, mesmo como mãe, como esposa, é igual? Não é. Se pegar casos de pessoal que é militante da CEB até menos pobres eles ficaram. Sabe por que? Porque eles conseguiram se organizar melhor. Às vezes o pessoal ganha a mesma coisa, mas conseguiu ter mais educação, mas saúde, mais higiene²⁵⁷.*

De resto fica claro a distância entre o marxismo utilizado pelos teólogos da libertação, o visto pela Cúria Romana e o entendido pelos cristãos nas CEBs. Também a

²⁵⁶ *Mater et Magistra*, n.236. In DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972, p.285.

* As assinaturas serviram para as propostas populares feitas à constituinte. Núcleo Residencial Presidente Geisel é o nome do bairro onde se localiza a comunidade estudada

²⁵⁷ INFORSATO, Hélio. Depoimento. Bauru, 6 jul. 1995, p.4.

Teologia da Libertação deve ser pensada no mesmo sentido. Primeiro em sua proposição pelos intelectuais (teólogos, filósofos, leigos ou não). Suas análises partem de um quadro teórico formal e da rigorosa observação da instituição e culminaram com a proposição dessa teologia alternativa, mais adequada aos novos tempos e às necessidades objetivas da América Latina. Segundo em sua recepção pelo povo latino americano, que a entende à luz da religião popular e de sua realidade vivida, ou seja, de modo distinto do oficial institucional e também do teórico formal.

Roma impôs sua concepção de cristianismo e tolheu a Teologia da Libertação, reduziu as CEBs a um aspecto da vida diocesana e controlou as pastorais específicas. Apesar do saldo de mais de 30 mil torturados e desaparecidos durante as ditaduras em todo o continente, todos os bispos que tomaram posição contrária aos governos militares e que apoiaram a Teologia da Libertação, foram paulatinamente substituídos, ou tiveram seu espaço de atuação diminuído, controlado. Essas ações foram desenvolvidas no sentido de unificar a Igreja evitando os crescentes problemas entre católicos progressistas e conservadores, e os embates com grupos políticos de direita. Paradoxalmente o que deveria uni-la, rachou-a, pois com a diocesanização das CEBs a religião popular perdeu espaço e voltou à marginalidade, e com ela todo um contingente de cristãos que cresceram praticando esse conjunto ancestral de crenças.

As CEBs sobreviveram, em muito, graças a sua ligação com a religiosidade popular, a princípio descartada e tida como alienante ou como vulgarização da fé católica, posteriormente incorporada pela Igreja, graças ao trabalho de teólogos progressistas. O povo brasileiro é ligado a uma fé mística, cheia de ritos e símbolos extra-oficiais, não se interessou por uma proposta de fé politizada e secularizada, aliás, foi um erro propô-la, pois seu efeito resultou no contrário. A partir das sistematizações feitas pelos teólogos, as práticas populares passaram a ser incorporadas e respeitadas e resultaram num grande impulso à Teologia da Libertação. Então muito da força das CEBs está nessa união entre os elementos da religiosidade popular e a mensagem politizada da ala progressista da Igreja. O termo popular aqui diz mais respeito a reprodução do catolicismo à margem do controle da hierarquia eclesiástica do que ao fato de pertencer a esta ou aquela classe social. Foi nas CEBs que esta idéia de catolicismo popular passou a ser valorizada intencionando desenvolver uma nova identidade do católico e quem sabe, da Igreja que, dessa forma, teria

deixado de ser o instrumento de conversão para tornar-se objeto dessa ação convertedora. Para alguns membros das CEBs, ser católico significava colocar-se a serviço de um projeto popular de libertação, transformando o popular em político. O catolicismo popular, oficialmente reconhecido como modo de ser católico, passa a significar a transformação do sentido e, portanto, da própria identidade da Igreja Católica, convertida, ao menos em intenção, àqueles a quem um dia quis converter.

A organização de comunidades católicas popularizou-se e o que foi pensado originalmente como nova forma de ser Igreja, como alternativa à estrutura paroquial, acabou incorporado a esta última. As comunidades tornaram-se parte obrigatória da organização das Igrejas particulares, ora como solução para a ausência de párocos, ora como célula básica da estrutura paroquial, ora para organizar as atividades laicas nas paróquias, ou por simples reflexo, como um modismo que se difundiu pela Igreja. Essas comunidades não eram mais que grupos leigos organizados de modo em nada diferente, na prática, dos antigos grupos paroquiais, agora com os nomes trocados. O que foi pensado originalmente como uma descentralização, o que deveria conferir um caráter de maior autonomia às atividades laicas, quando organizado pela hierarquia eclesiástica, culminou por garantir um maior controle sobre todos nas paróquias e destas pelas dioceses. As comunidades incorporadas como parte da estrutura organizacional das paróquias transformaram-se de alternativa de organização em apoio e reforço do controle hierárquico, mantendo a aparência de concessão de autonomia.

A Teologia da Libertação tornou-se uma característica comum em todas as comunidades existentes pelo Brasil, ao menos como força inspiradora na formulação dos próprios grupos, predominantemente surgidos entre os setores populares. Por mais que a terminologia CEBs tenha sido assimilada nos mais diferentes lugares dos modos mais diversos, ou justamente por isso, é preciso analisá-las dentro dos contextos em que estão inseridas, de modo a respeitar-lhes as idiosincrasias e sem a pretensão de vê-las como um conjunto monolítico, mesmo porque a Igreja não é assim.

A Doutrina Social da Igreja foi assimilada pelos prelados de modos muito variados. O resultado foi um leque bastante amplo de posturas. Em que pese o fato da imagem predominante ter sido a da politização e da militância, encontramos casos bem diferentes:

Em uma das regiões colonizadas um padre declarou recentemente que não precisava dar prioridade ao trabalho com os pobres 'porque não existem pobres por aqui'²⁵⁸.

A Igreja Católica brasileira foi considerada a mais progressista do mundo durante os anos 1970 e isso gerou conflitos políticos nacionais que abrandaram muito com a abertura política²⁵⁹. Em síntese isso se deveu ao declínio da extrema direita católica nos anos 1970 em função da aposentadoria de alguns bispos conservadores; sanções dirigidas contra a TFP pela hierarquia pois se entendia que sua atuação minava as bases da coesão da Igreja; um longo apoio de setores do Vaticano a Dom Helder Câmara e Dom Armando Lombardi, Núncio Apostólico entre 1952 e 1964, possibilitando a nomeação de bispos simpáticos à Teologia da Libertação; o pequeno número de padres da Igreja brasileira que viabilizou uma maior participação leiga; a inexistência de conflitos significativos entre a Igreja e o Estado; a disposição de líderes progressistas de evitar o isolamento e trabalhar junto com os bispos além de respeitar a religiosidade popular, que os fortaleceu. A reação da hierarquia nesse momento era mais favorável à mudança no sentido proposto pelos progressistas, inclusive porque os padres optaram pelo trabalho dentro da instituição (o nível de repressão da ditadura fora da Igreja contribuiu para isso) atraindo o apoio episcopal e diminuindo os conflitos. Sintoma marcante desse grau de unidade na Igreja Católica brasileira foram os resultados nas votações nas assembleias gerais da CNBB. Os textos finais, que continham uma visão da Igreja e de sua relação com a política, foram aprovados com quase nenhuma oposição. Em contrapartida o setor progressista insistia na primazia da Igreja como instituição com características específicas, evitando excessos ou vanguardismos. A transformação da sociedade cabia ao povo.²⁶⁰

Já no aspecto regional, chegaremos ao final do séc. XX encontrando sinais claros de confrontos entre os poderes locais (nem sempre os legalmente constituídos), e membros das comunidades católicas, inclusive clérigos. Foi o caso divulgado por revista de circulação nacional sobre conflitos entre fazendeiros, garimpeiros e índios em Roraima, basicamente sobre os limites das reservas indígenas. O que está em jogo, são as riquíssimas reservas

²⁵⁸ SCHAEFER, José Renato. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985, p. 208.

²⁵⁹ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 169.

²⁶⁰ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p.188.

minerais de ouro e diamantes, e a extração vegetal, predominantemente a madeira de lei, existentes naquela porção da floresta amazônica. No artigo a Igreja Católica é acusada de contrabando de ouro e diamantes, o padre que vive entre os índios é chamado “*uma espécie de general de campo do Conselho Indigenista Missionário*” e seria o responsável por ensinar “*táticas de guerrilhas*” aos índios, além de transformar a aldeia em um “*bunker*”, tudo com a finalidade de fazer “*guerra contra os fazendeiros da região [para invadir] propriedades rurais*”. O texto chega a afirmar que se a proposta de demarcação defendida pelo padre prevalecer “*os índios tomarão mais 18% de Roraima*” [sic]. Os repórteres não comentam, então tomam como natural, a afirmação de um fazendeiro de que “*se [...] topar com o padre eu acabo com ele*”. A nota chega à ingenuidade de afirmar em subtítulo “*cofre suspeito*”, que em 1988 agentes encapuzados do SNI e o Coronel Menna Barreto, invadiram a casa do Arcebispo em busca de provas de subversão retirando do cofre do local 615 gramas de diamantes e dois quilos de ouro. Uma fonte não identificada assegura que “*o material foi enviado para Brasília, mas desapareceu*”. Os autores arrematam que na queixa que fez à polícia, o arcebispo “*não registrou o sumiço de ouro e diamantes*”²⁶¹.

O tom da reportagem é tal que mereceu uma nota pública de repúdio redigida pela 38ª Assembléia Geral da CNBB e publicada pelo L'Osservatore Romano. A nota presta total apoio à Diocese de Roraima²⁶².

Conflitos como o citado, tornaram-se comuns nos anos 1970 e seguintes. Uma significativa parcela da Igreja Católica brasileira, incluindo padres, religiosos regulares, bispos, arcebispos assumiram a defesa de grupos até então sem voz na sociedade brasileira. O preço pago por esses eclesiásticos foi alto, não raro a própria vida, alguns estrangeiros foram deportados. Foi comum a acusação de atividade comunista, subversiva, ou incitação à violência. Alguns desses religiosos tornaram-se figuras destacadas internacionalmente e passaram a gozar de certa imunidade, como foi o caso de Dom Helder Câmara, ou Dom Pedro Casaldáliga. Não podendo atingi-los pessoalmente, seus auxiliares mais próximos tornaram-se alvos da violência. Em 26 de maio de 1969, o padre Antonio Henrique Pereira Neto, pessoa próxima a Dom Helder, organizador da Pastoral dos Jovens no Recife, ligado à

²⁶¹ PEDROSA, Mino e STUCKET, Ricardo. Roraima em pé de Guerra. *Isto é*. São Paulo: Ed. Três. Disponível em www.terra.com.br/istoe/1596/brasil/1596roraima.htm. Acesso em 5 maio 2000.

²⁶² CNBB. Moção da 38ª Assembléia Geral. *L'Osservatore Romano*. Jornal do Vaticano, edição em português, p.1. Disponível em www.cnbb.org.br/estudos/conj200004.rtf. Acesso em 5 maio 2000.

JUC, foi encontrado morto com marcas de tortura. As circunstâncias apontaram para crime político, retaliação ao Arcebispo. Na carta aberta que divulgou em seguida, ele afirmou: “*Se é a mim que estão procurando, deixem meus padres e agentes pastorais em paz*”²⁶³, apelo inútil. Em Ribeirão Bonito (MT), em 11 de outubro de 1976, Dom Pedro Casaldáliga e padre João Penido Bournier correram para socorrer Margarida e Santana, duas moradoras do povoado que estavam sendo brutalmente espancadas no interior da delegacia local. Foram recebidos com truculência. Dom Pedro se identificou e padre João insistiu na liberação das vítimas. Recebeu em resposta uma coronhada no rosto e em seguida um tiro de bala dum-dum (proibida pela Convenção de Genebra), atingiu-lhe a cabeça. O soldado da Polícia Militar do Estado de Mato Grosso Ezy Ramalho Feitosa ainda cuspiu no chão antes de sair da sala. Dom Pedro sabia que aquele tiro, ou o próximo seria para ele.

Na região amazônica esses clérigos vivem nas franjas do Estado. Os acessos são precários, os poderes instituídos – polícia militar, delegacias, juízes, prefeituras e câmaras municipais de vereadores – não raro, mostram-se surdos ou incapazes de agir contra os poderosos interesses locais, ou a favor de pequenos lavradores, populações indígenas ou grupos extrativistas. Essa fronteira que cria zonas de exclusão não é exclusividade da Amazônia ou de áreas distantes dos grandes centros urbanos nacionais, no interior mesmo destes, estas referidas fronteiras estão presentes.

Há, no entanto, que se considerar que na região amazônica, a dispersão espacial, o desenraizamento, a anomia, a reduzida presença institucional, constituem-se em sérios agravantes. Muitos dos clérigos que atuam nessas áreas, ao optar por atuar junto a esses grupos marginalizados passam a contar unicamente com sua própria disposição, de poucos lhes valem respaldos hierárquicos ou amparo legal em um espaço onde riquezas de biodiversidade, solo e subsolo, culturas milenares, convivem com a necessidade de sua expansão racional sustentada, a cobiça de agentes nacionais e internacionais e a simples, mas crucial necessidade de sobrevivência cotidiana de milhares de migrantes.

Frei Vilson Piazza foi brutalmente espancado e atirado na mata em uma estrada de acesso à zona rural de Castanheira. Encontrado após dois dias de busca, ainda vivo, mas em estado de choque e com duas perfurações de faca no abdome, relatou que os agressores

²⁶³ SERVAT, Pe. José. Dom Helder – Lembranças. p.79-80 e FIGUEIROA, Pe. Eduardo. Dom Helder em minha vida. p.44. Ambos os textos in: MONTENEGRO, Antonio Torres, SOARES, Edla e TEDESCO, Alcides. *Dom Helder. Peregrino da utopia*. Recife, Editora da UFPE, 2002.

encapuzados o acusaram de atividades pastorais perigosas. As investigações feitas pela polícia não encontraram os culpados.²⁶⁴

João Paulo II e a alta hierarquia católica não se sensibilizaram com as explicações dos membros da igreja latino-americana para a sua atuação junto às comunidades eclesiais nos moldes propostos pela Teologia da Libertação. Se as palavras do Papa no início de seu pontificado puderam ser entendidas como aval para essa atuação, em seguida a reação conservadora faria impor sua política de restrições e realinhamento das igrejas locais às determinações do poder central. O *aggiornamento* conservador atingiu a Igreja Católica em todos os cantos do mundo. Sem a pretensão de citar todos os casos, e sem dar-lhes ordem de importância, citaremos o caso da Irmã Lavinia Byrne, que em 1994 escreveu um livro sobre a ordenação de mulheres e a anticoncepção. Pressionada e humilhada pelo Vaticano, viu seus livros queimados e finalmente em 1999 deixou quarenta anos de vida religiosa. A ordenação de mulheres, não é assunto novo na Igreja, mesmo assim em 1994, João Paulo II esmagou qualquer iniciativa contemporânea de colocá-lo em pauta com a carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*. As instituições de ensino católicas também sofreram com o acirramento do controle vaticano. Em 1990 um documento intitulado *Ex Corde Ecclesiae*, atrelou as atividades acadêmicas dessas instituições à ortodoxia romana. No mesmo ano o Padre Charles Curran (Universidade Católica de Washington), foi censurado e, conseqüentemente despedido, por criticar a Encíclica *Humanae Vitae* e sua doutrina sobre o controle de natalidade.

Em 1998 o Cardeal Ratzinger declarou aberto parte dos arquivos pertencentes à inquisição romana. Uma longa história que começou no século XIII na França e que se encerrou com a última execução em Valência em 1826. Foram centenas de milhares de vítimas durante esse duro período, mas na opinião do Cardeal Ratzinger “*a inquisição não foi tão sombria quanto se pensa [...] combateu o fanatismo (e seus métodos eram) muito mais humanos (do que em geral se supõe)*”²⁶⁵. O *Index* só foi abolido em 1966. Dele constavam Sartre, Guide, Alberto Moravia e Simone de Beauvoir.

O “Terror negro” organizado por Umberto Benigni, a pedido de Pio X durante seu pontificado (1903-1914), neutralizou o vigor e a independência intelectual dentro da Igreja,

²⁶⁴ Atentado a padre: investigação. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, abr. 1989, p.10.

²⁶⁵ CORNWELL, John. *A quebra da fé*. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.214.

que ele considerava veneno modernista. Pio X foi o substituto de Leão XIII e seu pontificado, uma reação ao de seu antecessor. A fogueira e o estrangulamento foram substituídos por outros métodos, mais sutis, porém, não menos violentos. As principais vítimas de sua ação foram os jovens agregados no *Sillon*, um movimento de estudantes católicos que pretendia aproximação entre os ideais de 1789 e a religião. Foram condenados em 1910. João Paulo II e o Cardeal Ratzinger restauraram esse clima de repressão intelectual do início do século. O Teólogo Bernard Häring, vítima dos nazistas durante a segunda guerra, declarou, ao ser atingido pela ofensiva conservadora contemporânea que preferia os tribunais de Hitler, que mesmo perigosos “...*não eram uma ofensa à minha honra*”²⁶⁶.

Edward Schillebeeckx, teólogo, foi interrogado por Roma em 1978 por enfatizar a humanidade de Cristo, no mesmo ano Hans Küng foi proibido de chamar-se teólogo católico por questionar a infalibilidade papal. Em 1997 o teólogo do Sri Lanka Tissa Balasuriya foi excomungado por recusar-se a negar o teor de seu livro sobre a Virgem Maria. Após uma meia concordância com o Vaticano, sua excomunhão foi revista. Em 1998 o padre australiano Paul Collins afirmou em seu livro que a tese da autoridade papal era histórica. Foi punido, mas ele reagiu dando a máxima publicidade ao caso, que foi abafado. Jacques Dupuis, jesuíta, publicou em 1997 um livro sobre o pluralismo na Igreja. Foi chamado a Roma por Ratzinger, submetido a uma série de interrogatórios e proibido de ensinar.

Por toda a América Latina a ação dos conservadores contra a Teologia da Libertação se fez sentir com força. Alguns exemplos foram Dom Helder Câmara, que somente se salvou pela pessoal amizade de Paulo VI. Mas em 1985, seu sucessor foi incumbido de desmontar sua obra e “...*de lhe destruir a memória histórica*”²⁶⁷. O Cardeal chileno Raul Silva liderou a resistência contra Pinochet. Como recompensa de Roma recebeu para sucedê-lo aquele escolhido pelo próprio ditador. D. Paulo Evaristo Arns atuou na defesa dos direitos humanos em toda a América Latina, foi premiado por instituições de todo o mundo e teve sua diocese dividida em cinco partes. Gustavo Gutierrez, um dos principais nomes da Teologia da Libertação, foi alvo do Cardeal Ratzinger em 1983. O episcopado peruano não deliberou nenhuma punição. Em 1988 a Santa Sé volta ao ataque,

²⁶⁶ CORNWELL, John. *A quebra da fé*. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.217.

²⁶⁷ COMBLIM, José. Igreja em vinte anos de luta pelos direitos humanos. In: DUSSEL, E. *História Liberationis*. São Paulo: Paulinas, 1992, p.614.

mas somente em 1990 quando o cardeal Landázzuri se aposentou, Gutierrez foi condenado e teve que fazer retratações.

No Brasil um dos expoentes da Teologia da Libertação foi o Teólogo franciscano Leonardo Boff. Em 1981 ele escreveu o livro “Igreja: carisma e poder”. Após três anos de acusações que partiram em sua maioria da Comissão de Defesa da Fé da Arquidiocese do Rio de Janeiro, liderada pelo Cardeal Dom Eugênio Sales, Frei Boff foi chamado a depor em Roma. Foram feitos vários reparos à sua obra e todos foram acatados, mesmo assim as punições continuaram. Um ano e meio de silêncio obsequioso, proibição de falar ou escrever para o público, foi substituído à frente do Instituto Teológico Franciscano, até que abandonou a vida religiosa no início dos anos 1990.

Em 1987, Rubem Alves, teólogo protestante, escreveu em um artigo que Boff não havia escapado da condenação, pois “...*ele já estava condenado antes de ser ouvido.*”, a execução havia apenas sido adiada. Com seu estilo peculiar Rubem Alves diz que Ratzinger agia como a rainha de “Alice no país das maravilhas”, ou seja, a sentença primeiro, o julgamento depois²⁶⁸. Suas análises se mostraram precisas. Para o Vaticano a Teologia da Libertação já estava condenada e a *mise-an-scène* dos documentos e processos, interrogatórios e punições foram apenas fumaça para desviar a atenção. No documento “*Sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*”²⁶⁹, Ratzinger desabona toda essa teologia, desqualifica sua pertença à Igreja, dizendo-a herege e ímpia, portanto a entrega, bem como aos seus seguidores ao braço secular. Elas não falam mais em nome do magistério da Igreja. Espetacular estratégia que os igualou a meros agitadores expondo-os à repressão. Não há novidade nesta estratégia. Jesus foi reduzido de Messias a rei dos judeus, posto ao lado de Barrabás e executado como ladrão, entre ladrões.

A tensão entre a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé e os Teólogos da Libertação diminuiu com a manifestação de João Paulo II afirmando ser esta última não só oportuna, mas útil e necessária. Uma forma sutil de aliviar a tensão que cresceu demasiado. No final de 2002, o Cardeal Ratzinger voltou à carga afirmando que em tempos recentes, organizações católicas orientaram-se por forças contrárias à ética da Igreja, resultando em

²⁶⁸ ALVES, Rubem. Discurso sobre presenças e discurso sobre ausências. *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro, ano 6, n.25, maio 1987, p.97.

²⁶⁹ Congregation for the Doctrine of the Faith. *Instruction on certain aspects of the “Theology of Liberation”*. Vaticano, 6 ago. 1984. Disponível na Internet. Referência completa no final do trabalho.

propostas fracas e radicalmente falimentares. “É insuficiente e redutivo pensar que o empenho social dos católicos possa limitar-se a uma simples transformação das estruturas...”. Cabe aos católicos recusarem opções políticas que se inspiram numa visão utópica e transformam a visão bíblica numa espécie de “*profetismo sem Deus*”, orientando a vida religiosa pela esfera terrena anulando a esperança cristã da vida eterna.²⁷⁰

A referência à Teologia da Libertação está explícita. O movimento perdeu o ímpeto dos anos 1970, paroquializou-se, mas ao que nos parece, continua a incomodar a Cúria Romana, ou pelo menos à Sagrada Congregação Para a Doutrina da Fé. Uma das razões para isso parece ser a crescente onda mundial de apelos ao Vaticano para que permita uma maior aproximação entre a Igreja e o mundo contemporâneo. Tais iniciativas têm dado fôlego novo aos progressistas na Igreja e preocupado os conservadores. No documento base de criação do *International Movement We Are Church*, escrito na Áustria em 1995, os cinco pontos centrais referem-se a superação do abismo entre clero e leigos; direitos da mulher; livre escolha entre vida celibatária e não celibatária; valorização da sexualidade (concepção, aborto, mais humanidade no trato com os homossexuais e com as relações pré-matrimoniais); maior compreensão para com os divorciados e com os padres casados.²⁷¹ Houve uma aproximação entre várias experiências diferentes desenvolvidas pelo mundo e movimentos como o “Nós Somos Igreja”. Essas várias correntes mundiais passaram a se reunir periodicamente e trocar apoio, sem anonimato e sem apoios declarados da Santa Sé, mas com participação de membros do clero de todo o mundo, envolvidos os movimentos sociais, defesas de direitos humanos e grupos marginais, questões de gênero e raça em seus países. São movimentos basicamente de leigos que crêem poder mudar a Igreja.

Do Brasil, Dom Pedro Casaldáliga, Dom Tomás Balduino e Padre Marcelo Barros, participaram do encontro “*Otra Iglesia es posible*”, na Espanha. Suas manifestações enfatizam a vitalidade da Igreja popular e da opção pelos pobres, a necessidade de uma fé inculturada e não excludente, e que tenha como meta a unidade de todos os fiéis. Segundo esses clérigos, a Teologia da Libertação não foi uma adaptação da teologia a uma circunstância e sim a descoberta da verdadeira teologia, possível graças à negação de um

²⁷⁰ RATZINGER, Card. Joseph. *Nota doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política*. Disponível em www.cnbb.org.br acesso em 13 jul. 2003, p.5.

²⁷¹ Somos Iglesia. *La reforma que anhelamos*. Austria, 1995. Disponível em www.eurosur.org/SOMOS-IGLESIA/Documentos/Manifiesto%205%20puntos.htm acesso em 11 jul 2003.

passado de jugo colonial. As comunidades são metas que deveriam ser perseguidas por toda a Igreja. Não faltam também críticas à Igreja atual “...*entrando un poco en tiempo de invierno, un largo invierno, después de la primavera del Papa Juan XXIII*”.²⁷² As críticas mais contundentes são dirigidas às instâncias burocráticas do Vaticano, estas teriam por função produzir documentos para justificar sua existência e aumentar seu poder. A Igreja atual estaria caracterizada pela existência do Papa e pela manutenção do Vaticano como Estado, mas o cotidiano eclesial está em cada uma das igrejas locais, “*Hablar de iglesia local debería ser un pleonismo [...] Toda iglesia es local*”²⁷³. Na contramão desta idéia, João Paulo II promove uma neocrisandade antiprofética. Pode a igreja defender direitos liberais que negam direitos básicos como água, comida, habitação, trabalho a milhões de pessoas no mundo?

A Teologia da Libertação e as Comunidades Eclesiais de Base participam desse circuito internacional e recebem apoio desse grupo. As CEBs são consideradas “...*la realidad substantiva de la Iglesia*” e juntamente com a “Nova Teologia Política Européia”, têm desenvolvido as propostas do Vaticano II, ou seja, no Terceiro Mundo cabe à igreja ser uma instituição crítica e libertadora, pobre e dos pobres, nunca a serviço de si mesma, mas do Reino de Deus. Na Europa cabe à igreja proteger o ser humano contra a tendência desumanizadora do mundo tecnificado, contra a apropriação da história por quem quer que seja e assumir a luta a favor da justiça. Sobre a Teologia da Libertação:

*...las teologías de la liberación (latinoamericana, africana, asiática), con matices distintos pero no excluyentes, insisten en la necesidad de incluir en la lucha por la justicia o praxis de liberación que implica la opción por los pobres [...] las cuestiones mayores relacionadas con las culturas marginadas [...] la mujer [...] el asunto ecológico.*²⁷⁴

²⁷² BALDUINO, Dom Tomás. Encuentro Internacional para la Renovación de la Iglesia Católica “Otra Iglesia es Posible”. Universidad Carlos III, Leganés, Madrid. Disponível na internet. Cf. referência completa no final do trabalho.

²⁷³ BARROS, Pe. Marcelo. Por una Iglesia ecuménica y servidora de los pobres. Encuentro Internacional para la Renovación de la Iglesia Católica. Universidad Carlos III, Leganes, Madrid. Setembro 2002. Acessado pela internet. Cf. referência completa no final do trabalho.

²⁷⁴ SOMOS IGLESIA. *Sobre a razão de ser y el sentido de la corriente “Somos Iglesia”*. Disponível em www.eurosur.org/SOMOS-IGLESIA ... Veja endereço completo no final do trabalho, p.4.

Os estudos sobre a Teologia da Libertação tornaram-se mais escassos entre os seminaristas, inclusive, por pressões da Cúria Romana. Desde 1984 quando da visita do Cardeal Höffner à Faculdade de Teologia de São Paulo para denunciar o marxismo que ali se ensinava, o cerco se estreitou. Em 1989 foram fechados o Instituto de Teologia do Recife e o Seminário Regional do Nordeste, também no Recife, ambos obra de Dom Helder Câmara fundados vinte anos antes. Em 1989 a Conferência Latino-Americana dos Religiosos, propôs uma série de publicações com o intuito de proporcionar uma reciclagem bíblica para seus membros. O projeto foi proibido e a Santa Sé interveio na instituição.

No Brasil, esse enfraquecimento na hegemonia da Teologia da Libertação e a diminuição do espaço das CEBs, ou ao menos seu maior controle e enquadramento pela instituição, também foi resultado da abertura política que no final dos anos 1970 e início dos anos 1980 provocou a saída de muitas lideranças para a militância nos partidos políticos e sindicatos recém-criados. Se as CEBs sobreviveram, isso se deveu à sua ligação com a religiosidade popular incorporada pela Igreja graças ao trabalho dos teólogos progressistas.

A intensidade das críticas à Teologia da Libertação aumentou nos anos 1990. O foco central das críticas continuou sendo sua proximidade ao marxismo que a teria levado a colocar a evangelização em termos “*puramente terrestres*”, “*primeiro o pão, a palavra mais tarde*”, interpretações que teriam afastado esses fiéis da fé católica e até a negarem-na. Outro aspecto criticado foi sua proximidade político-partidária por estreitar a concepção de verdade à práxis partidária, o que também levaria ao amoralismo político. Em síntese a luta de classes levou a Teologia da Libertação a identificar o Reino de Deus com uma ação histórica e este comprometimento messiânico negou a via do amor, do diálogo e da não violência, fazendo um amalgama pernicioso entre o pobre na escritura e o proletariado marxista. Ou seja, tornando a igreja, classista e a luta revolucionária em objeto de sua liturgia.²⁷⁵

A TFP, na extrema direita católica, manteve o discurso do perigo comunista como ameaça às nações cristãs. Em junho de 2003 a entidade acusou o governo brasileiro de não agir com rigor contra o governo cubano para salvar a “*ilha cárcere*” e ajudar os “*infelizes cubanos*”. A nota atribui a inação ao comprometimento dos membros do atual governo com

²⁷⁵ KUTSCHER, Dílson. *Uma nova interpretação do cristianismo*. Disponível em www.anjo.adm.br/cristianismo.htm acesso em 4 jun. 2003.

Fidel Castro que os teria acolhido nos tempos em que eram guerrilheiros. Ao final a nota arremata sua preocupação com o futuro do país diante da afirmação do presidente da república de que não mudou de ideologia.²⁷⁶

O conjunto de idéias exposto acima, quadro pintado com cores fortes, expressa grosso modo, a principal crítica feita à Teologia da Libertação pelos conservadores católicos: politização à esquerda e partidarização na igreja. Observando de modo mais sensato essas críticas, vemos que o grande problema foi a aproximação entre os católicos e o marxismo, já que a proximidade entre a Igreja, os partidos políticos e a politização da Igreja não constituem novidade na história da instituição, menos ainda entre os movimentos conservadores, inclusive a Renovação Carismática.

Para Hobsbawm a religião politizada tal como se deu no Terceiro Mundo, nesse período, não era mais que a “*doença da qual se pretende ser a cura*”. O Povo latino-americano, historicamente alijado, galgou a condição de ator no cenário político dos anos 1970 e trouxe consigo sua concepção religiosa tradicional e popular. A Religião tradicional, inimiga da civilização capitalista ocidental, tornou-se base para a politização religiosa que tomou ares de luta de classes. O que essas pessoas buscavam, porém, era algo mais simples, um mundo mais estável e abrangente, conforme narrado pelo evangelho. Como não há caminho de volta e “*essas ideologias nada podiam ter de importante para dizer sobre os problemas atuais da sociedade*”, nada havia que pudessem oferecer para superar os graves problemas colocados naqueles países.²⁷⁷

O ceticismo desta análise contrasta com os receios de esquerdização da Igreja presente em análises anteriores, ou com as acusações de subversão próprias do período ditatorial, ecos da Guerra-Fria. Hobsbawm não crê na esquerdização e muito menos na possibilidade de substancial transformação social por parte deste grupo, uma vez que sua motivação era o catolicismo tradicional e a inusitada mistura deste último com o marxismo nada poderia trazer de importante para solucionar os graves problemas latino-americanos.

Em Santo Domingo, 1984, o Papa João Paulo II convocou os católicos de todo o mundo para uma “Nova Evangelização” e deu a tônica pela qual seu pontificado ficaria marcado daquele momento em diante. Ela caracteriza-se pela restauração da disciplina pré-

²⁷⁶ TFP. O Presidente Lula e a intocabilidade de Cuba comunista. Editorial Informativo Operário. São Paulo: [s.n.], jun. 2003.

²⁷⁷ HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos*. São Paulo: Cia das Letras, 1998, p.544-5.

conciliar e a negação da autonomia das igrejas locais, nomeação de bispos mais administradores das dioceses em consonância com as políticas da Santa Sé; formação de novos sacerdotes preocupados com a disciplina, a obediência à hierarquia e fiéis à liturgia e catequese tradicionais.

A outra face desta ofensiva ficou por conta dos movimentos contrários à Teologia da Libertação. A *Opus Dei* tinha quase a metade de seus membros na América Latina e o movimento já havia dado mais de 10 bispos ao continente até o início dos anos 1990, da mesma forma o neocatecomunato, Focolari, Comunhão e Libertação, movimento Schönstatt, cresceram pelo continente. Suas publicações circulam em castelhano, português, sua influência atingiu as universidades católicas, ou outras instituições de influência, e seu trânsito entre membros do clero local cresceu rapidamente.

Todos esses movimentos cresceram em influência e ocuparam espaços importantes em pontos específicos na América Latina, basicamente entre as classes média e alta com apoio do Vaticano e de parte da hierarquia local, mas nenhum deles se equiparou em crescimento e influência à Renovação Carismática Católica. Um movimento também predominantemente composto por leigos, com dinâmica própria e que não se integrou nos cotidianos paroquiais, atuando em paralelo a eles.

A Renovação Carismática Católica.

Renovação Carismática é um termo usado por estudiosos da Igreja Católica europeia com um sentido diferente do utilizado aqui. Para Normand, por exemplo, o termo abrangeria movimentos como a italiana “Comunhão e Libertação” nascida nos anos 1970; os Folcolari lançados em Trento em 1943; o espanhol Neocatecomunato de 1964; os mexicanos Legionários de Cristo fundados em 1941; a *Opus Dei* nascida na Espanha em 1928. A “Renovação Carismática” seria um grande movimento desencadeado pelo Vaticano e por João Paulo II para impor a restauração da autoridade vaticana contra as igrejas locais. Para alcançar tal objetivo o Papa usaria os meios doutrinários, disciplinares, autoritários e os movimentos citados, uma mescla de tradicionalismo sectário e posições políticas de direita, mais preocupados com o direito canônico que com a teologia.²⁷⁸

²⁷⁸ NORMAND, François. L’Opus Dei, arme secrète du pape. *Manière de voir*. L’Ofensive dès religions. Paris, n.48, p.13-15, nov.-dec. 1999, p.13.

Para Maillard, o movimento nascido em Pittsburgh em 1967, chegou à França em 1971, cresceu e alcançou uma certa maturidade. Em 1988, 20% dos franceses participavam ou já haviam participado de alguma atividade da Renovação Carismática, que seriam aqui “comunidades de vida”, grupos de oração mais ou menos em contato com suas paróquias, e que se entendem como movimento dentro da Igreja e não movimento de igreja. O autor afirma ser o movimento “*um novo tipo de vida religiosa fundada sobre a igualdade de todos diante do Espírito*”. Como exemplo cita a Comunidade de Emmanuel, que fundada por homens de negócios, parece ter uma sede de poder que ultrapassa o simples testemunho apostólico. Internacionalizada, a Comunidade divulgou a aparição de uma virgem na Nicarágua que seria anti-sandinista, colabora com movimentos como Comunhão e Libertação e financia atividades hostis à Teologia da Libertação na América Latina.²⁷⁹

Cornwell não fala em Renovação Carismática e sim na transformação da liturgia em celebração dos valores das classes médias estimulando seu individualismo idiossincrático, como um problema mundial (é certo que suas observações estão concentradas quase que exclusivamente na Europa e nos Estados Unidos). Tal fenômeno criaria um elitismo excludente e alijaria as classes baixas e os grupos étnicos. Essa tendência estaria rachando a Igreja e negando os valores defendidos durante o Vaticano II. As missas estariam se tornando uma brincadeira dos celebrantes, espetáculo de massa que esvazia as igrejas.²⁸⁰

Hobsbawm faz menção ao declínio das religiões tradicionais e sua substituição por uma religião sectária e militante, por novos cultos, ou por comunidades de culto, refúgio, para homens e mulheres, do mundo que não podem controlar. A força desses movimentos está em sua própria irracionalidade e apesar de conferirem grande visibilidade à crença no mundo atual, não devemos nos enganar sobre seu alcance, restrito, e sobre os pequenos apoios que congrega.²⁸¹

Para Martelli, as atividades carismáticas, e ele cita “Irmã Floriana” e “Enzo Alocci”, ambos italianos, juntamente com os fenômenos neopentecostais e o interesse pela magia, ocultismo, astrologia, ufologia, demonismo, etc. são demonstrações da crise da gestão institucional do sagrado na sociedade contemporânea. A crise atingiria o seu braço

²⁷⁹ MAILLARD, Stanislas. La force du mouvement charismatique. *Manière de voir*. L’Ofensive des religions. Paris, n.48, p.16, nov.-dec. 1999, p.16.

²⁸⁰ CORNWELL, John. *Quebra da fé*. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.114.

²⁸¹ HOBBSBAUWM, Eric. *Era dos extremos*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, p.544.

administrativo, a religião, mas o sagrado é e continua a ser força presente, vínculo entre os homens. Estes desenvolveram a proposta da religião *para e do* indivíduo, reconhecendo-se mutuamente enquanto homens e tendo a alteridade como princípio ético.²⁸²

Reconhecendo a importância das análises dadas acima para o estudo do fenômeno religioso, cremos importante distinguir o sentido do termo Renovação Carismática conforme usado no Brasil e na América Latina, dos outros colocados pelos autores para a Europa e Estados Unidos.

Por Renovação Carismática no Brasil, entendemos o movimento católico surgido nos ecos do Concílio Vaticano II e que se fortaleceu nos Estados Unidos²⁸³ nas primeiras décadas dos anos 1970. Foi trazido para o Brasil em 1976 por sacerdotes jesuítas para a Diocese de Campinas (SP), que abrigou os primeiros grupos que rapidamente se espalharam pelo país. Houve, no entanto, uma resistência dentro do próprio clero ao seu desenvolvimento, que pode ser notada mesmo em estudos mais recentes. Isso se deveu a algumas das práticas desenvolvidas dentro dos grupos carismáticos católicos (euforia nos momentos de pregação, exorcismos, orar na língua do Espírito Santo, orar pedindo para serem usados por Deus para que este envie mensagens para os presentes, poder de curar doentes). A Renovação Carismática Católica se caracteriza por viver a fé como experiência; enfatizar a oração como meio para buscar a transformação pessoal; por dar importância ao sentimento; pela prática do auxílio aos perdidos (encarcerados, doentes, moradores de rua), com doações, presença e orações pedindo a intervenção do Espírito Santo; por fidelidade mais à Igreja universal que à local; e pelo fortalecimento e afirmação social da Igreja no mundo.²⁸⁴

O fenômeno pentecostal data de 1906 (Los Angeles, EUA), e o carismático católico tem como marco inicial o ano de 1967 (Pittsburg, EUA), chegando ao Brasil em 1976. Estima-se que em 2000, carismáticos e pentecostais em todo o mundo somavam mais de 400 milhões de pessoas, oito milhões só no Brasil. A Renovação Carismática Católica cresceu muito rápido em todo o mundo. O primeiro encontro internacional do movimento ocorreu em 1973 (apenas seis anos após seu surgimento), em 1975, reuniram-se em Roma

²⁸² MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995, p.368-9.

²⁸³ Renovação Carismática Católica: ampliando os horizontes. Histórico. Disponível em www.rccbrasil.org.br/histórico.html. Acesso em 21 mar. 2001.

²⁸⁴ BOFF, Clodovis. Carismáticos e libertadores na igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.60, n.237, p.36-53, jun. 2000, p.49.

mais de 10 mil pessoas em um congresso internacional. No congresso de 1981, o quarto, havia representantes de 94 países. Os representantes do movimento souberam capitalizar o entusiasmo provocado pelo seu surgimento e crescimento rápido agregando apoios da alta hierarquia católica, o que lhes abriu caminho nas paróquias e dioceses. No congresso internacional de 1988, em Roma, a conferência de abertura foi proferida pelo Cardeal Ratzinger e o encerramento foi feito pelo próprio Papa João Paulo II, além de outras personalidades presentes.²⁸⁵

Em meados dos anos 1980 a presença dos grupos de RCC se tornou mais significativa nas dioceses e rapidamente cresceu. No início dos anos 1990, sentindo “*uma perda de identidade, um esfriamento na missão, uma quebra na unidade...*”²⁸⁶, as lideranças da RCC nacional reuniram-se e divulgaram um conjunto de documentos denominados “Ofensiva Nacional”, com novas propostas de ação. O movimento se identificou como “*movimento eclesial que tem como fundamento a experiência e a vivência do batismo no Espírito Santo*”²⁸⁷, tomou para si os objetivos gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil e estabeleceu alguns objetivos específicos. Um deles chama a atenção, a formação de Comunidades de Renovação, que nasceriam dos Grupos de Oração e da formação permanente de seus membros pela Escola Paulo Apóstolo (EPA). O texto não detalha sobre o que seriam estas comunidades, diz apenas que “*as Comunidades de Renovação são o sonho de Deus para nós*”²⁸⁸. Nos parece, pelo contexto dado no documento, que tais comunidades seriam o equivalente às CEBs, mas formadas pelos membros dos grupos de oração, com as orientações da EPA e com uma metodologia própria da RCC. Em lugar do “ver, julgar e agir” tradicionalmente usado nas CEBs, as Comunidades de Renovação usariam o “*por quê, quando, quem, quanto custa*”, que, cremos, dispensam explicações adicionais.

Analisando o documento “Ofensiva Nacional” podemos ainda depreender que a Coordenação Nacional do Movimento estava preocupada com a imagem de superficialidade e emotividade que marcou o grupo, principalmente nos primeiros tempos de sua atuação no

²⁸⁵ BOFF, Clodovis. Carismáticos e libertadores na igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.60, n.237, p.36-53, jun. 2000, p.40.

²⁸⁶ Renovação Carismática Católica: ampliando os horizontes. Histórico. Disponível em www.rccbrasil.org.br/histórico.html. Acesso em 21 mar. 2001.

²⁸⁷ Renovação Carismática Católica. *Plano de ação 2000*. Celebramos o Jubileu. Ofensiva Nacional: segunda fase. [S.L.]: Ed. Com Deus, [1999?], p.19.

²⁸⁸ Renovação Carismática Católica. *Plano de ação 2000*. p.20.

Brasil. A RCC ganhou fama de alienante por sua distância das ações sociais, por seu pequeno envolvimento com as atividades paroquiais. O documento frisa a importância do envolvimento dos seus membros nas atividades das paróquias e se declara um movimento eclesial fiel aos pastores. Ressalta, porém que tal envolvimento não pode comprometer a missão principal que é a “*salvação da pessoa humana pela pregação do Evangelho no poder do Espírito Santo*”²⁸⁹, ou seja, a prioridade deve ser dada ao movimento e não à paróquia. Os envolvimento podem ocorrer sem prejuízo do livre exercício dos dons carismáticos (profecias, curas, e outros).

A segunda metade dos anos 1990 trouxe a explosão da RCC através dos padres cantores, uma reedição do cristianismo de entusiasmo já visto algumas vezes na história²⁹⁰, sempre com o intuito de atrair grande número de pessoas para o movimento. Em alguns casos, como com John Wesley, na Inglaterra do séc. XVIII, a pastoral do entusiasmo foi usada na luta contra o tráfico negreiro e no combate à violência. No catolicismo brasileiro encontramos no séc. XVI, “Padres Dançantes”, proibidos pela Cúria Romana, e outras eloqüentes manifestações na trilha do Barroco que atraíam o povo pobre para a igreja²⁹¹.

Apesar das diferenças e dos conflitos entre os membros dos grupos das CEBs e da RCC, vejo que ambas fazem parte da mesma autocompreensão fundada com o Vaticano II. São faces de uma mesma moeda. A RCC, a seu modo também contestou o poder fortemente hierarquizado da instituição e revelou uma outra forma de ser Igreja, também mais autônoma, também rompendo com a estrutura paroquial e sem a necessária presença do clero nos grupos. Estes mostraram maior poder de penetração no mundo urbano, usando a mídia, católica e não católica, com muita eficiência, seus cantos e orações envolvem os participantes emocionalmente e funcionam como resposta à sede de experiência sagrada do homem urbano contemporâneo, ansioso por um sentido para a vida em um mundo cheio de contradições.

²⁸⁹ Renovação Carismática Católica. *Plano de ação 2000*. p21.

²⁹⁰ Com o Montanismo nos sécs. II e III; o Donatismo dos sécs. IV e V; o Anabatismo do séc. XVI; os Quakers no séc. XVII; o metodismo no séc. XVIII. Sobre o assunto ver HOORNAERT, Eduardo. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994, em especial a p.385.

²⁹¹ HOORNAERT, Eduardo. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994, p.387.

Estudos realizados em meados dos anos 1980 no Centro-Oeste brasileiro (Goiás)²⁹², mostram um ligeiro aumento no número de protestantes e pentecostais em regiões de acentuada migração, como de resto em todo o continente e mais marcadamente nas periferias metropolitanas.

Consideramos, no entanto, equivocada a tese que associa ao processo de urbanização periférico um rompimento com o catolicismo. Ele existe e está claro no dado acima apresentado, porém mais significativo (tanto em termos percentuais, quanto em números absolutos), é a transformação verificada no interior do próprio catolicismo. Produziu-se um rompimento no interior deste, o que proporcionou aos católicos, condições para que assumissem outras formas de crer, católicas. As CEBs surgiram como produto de uma autocompreensão bastante particular do catolicismo romano. É preciso lembrar que a Teologia da Libertação, mesmo questionada e acusada de subversiva, era uma teologia católica, sujeita, portanto, às diretrizes romanas. Do mesmo modo, o movimento da Renovação Carismática Católica, também é produto de uma autocompreensão particular da Igreja. Este movimento, originário do neopentecostalismo protestante, demonstra uma maior autonomia de ação, existindo mesmo à revelia dos representantes locais da instituição eclesiástica. Lembremos, porém, que é evidente a paroquialização do movimento, tal como já se verificou nas CEBs.

Há então na RCC um potencial de mudanças e contestação –latentes–, mas que dificilmente aflorarão sob o atual pontificado. O Movimento foi colocado sob o controle da instituição –paroquializado–, prestando-se a servir de instrumento contra o avanço da concorrência religiosa, e tem sofrido severas críticas de que estaria se prestando a ser instrumento ideológico do poder estabelecido. Críticas renovadas e reforçadas pelas atitudes de padres artistas que foram identificados ao movimento, ou se dizem membros dele, como o Pe. Zeca, o “Padre Surfista”, associado à logomarca “Deus é dez”²⁹³ que ao ser perguntado sobre o apelo da CNBB a um maior compromisso social respondeu: “*No Deus é dez eu já tive essa preocupação e em alguns momentos falamos dos problemas sociais [...]*”

²⁹² Entre 11.068 indivíduos, 88,7% disseram-se católicos. 8,8%, protestantes, sendo que destes, 6,4%, pentecostais. PARKER, Cristián. *Religião popular e modernização capitalista. Outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996, p.91.

²⁹³ LIMA, Roni. Padre surfista tenta atrair jovens. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 set. 1997. Brasil, p.6.

neste ano, no Deus é dez [...] vai ter uma música de cunho social.”²⁹⁴. O Pe. Cantor Marcelo Rossi chegou a ser cotado para apresentar programas nas principais emissoras de TV do país, tem uma invejável quantidade de cópias vendidas de seus CDs e seu nome ligado à *Evang Line*, “uma empresa cristã consagrada a Maria, mãe de Jesus, cujo trabalho é evangelizar principalmente através da mensagem de seus produtos criados essencialmente para esse fim [...] mais de 1.500 itens como camisetas, acessórios, bonés, papelaria, decoração, material importado, mostrar que você pode ser um evangelizador, ter uma fonte de renda complementar e a atender a um chamado de Deus: *ide e evangelizai*”²⁹⁵. Segundo ele, “não adianta ficar só no social, social, social. E o espiritual?”²⁹⁶. Ele afirma desenvolver um trabalho de longo prazo para conquistar o coração dos homens.

Os padres cantores representaram no Brasil um filão tão lucrativo que a Sony Music enxergou a possibilidade de reproduzir a fórmula na Argentina e “selecionou” (sic) entre mais de cem candidatos, o Pe. Oscar Peralta Luna para ser o equivalente de Rossi naquele país.²⁹⁷ Padre Oscar apresentou-se como ligado à Renovação Carismática, foi contratado pela Sony Music, passou a cantar e dançar em programas de TV e de rádio e, como o seu par brasileiro, à vontade com a possibilidade de conciliar a vida artística e o sacerdócio ministerial. No mesmo ano (1999) ele foi premiado com o disco de ouro naquele país por ter vendido 44 mil cópias de seu primeiro CD.²⁹⁸

As lideranças nacionais da RCC não se iludiram com o sucesso desses artistas de batina. Recomendaram textualmente para seus membros cumprirem sua missão e não ficarem na dependência, ou à reboque, de bispos ou padres com grande destaque na mídia. Sem descartar a contribuição que podem auferir dos grandes eventos, e com as grandes celebrações que os sacerdotes com grande inserção na mídia podem trazer para o

²⁹⁴ FERNANDES, Silvia Regina Alves. Diferentes olhares, diferentes pertencas: Teologia da Libertação e MRCC. *REVER. Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, ano 1, nº3, 2001. Disponível em: www.pucsp.br/rever/outronum.htm. Acesso em: 4 dez. 2002. p.6. Deus é dez é um encontro, com show de bandas católicas num palco montado na praia de Ipanema, aonde o Pe. Zeca atua.

²⁹⁵ BENEDETTI, Luiz Roberto. O “novo clero”: arcaico ou moderno? *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, 233, 67-87, mar. 1999, P.118. O texto citado foi retirado de material promocional da própria *Evang Line*.

²⁹⁶ ZORZAN, Patrícia e ANTENORE, Armando. Padre Marcelo vai a Miami tentar conquistar latinos. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 6 fev. 2000. Brasil, pp. 12 e 13

²⁹⁷ ADACHI, Vanessa. Sucesso de carismáticos no Brasil faz Argentina lançar padre cantor. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 15 nov. 1999. Brasil, p.8.

²⁹⁸ Argentina: Sony investe em padre cantor. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Crônicas. Petrópolis: Vozes, n.60, 237, p.217, mar. 2000, p. 217.

movimento, a preocupação da Coordenação Nacional é a de que essas atividades não devem substituir as ações dos grupos de oração “*momento para uma experiência pessoal e profunda com Deus*”²⁹⁹ que levaria o fiel a uma inserção na vida comunitária. Novamente está claro aqui, na fala dos coordenadores do movimento que essa inserção obedece à uma ordem de prioridade: primeiro o movimento, depois a comunidade. Primeiro a experiência pessoal com Deus depois a inserção na comunidade.

A CNBB, como a hierarquia romana, acompanharam o crescimento do movimento desde seu surgimento. Em 1994, a Igreja brasileira divulgou o documento, “Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica”, no qual recomendou com clareza que se evitassem práticas como exorcismos, ou outras que poderiam ser confundidas com magia, ou superstição. O documento também dizia:

Reconhecendo-se a presença da RCC em muitas dioceses e também a contribuição que tem trazido à Igreja no Brasil, é preciso estabelecer o diálogo fraterno no seio da comunidade eclesial, apoiando o sadio pluralismo, acolhendo a diversidade de carismas e corrigindo o que for necessário.

Nenhum grupo na Igreja deve subestimar outros grupos diferentes, julgando-se ser o único autenticamente cristão.

A RCC assuma com fidelidade as diretrizes e orientações pastorais da CNBB. A Coordenação Nacional da RCC terá um Bispo designado pela CNBB, como seu Assistente Espiritual, que lhe dará acompanhamento e ajudará nas questões de caráter nacional, zelando pela reta aplicação destas orientações pastorais, sem prejuízo da autoridade de cada Bispo Diocesano.

A RCC assuma também as opções, diretrizes e orientações da Igreja Particular onde se faz presente, evitando qualquer paralelismo e integrando-se na pastoral orgânica.

Os Bispos e os Párocos procurem dar acompanhamento à RCC diretamente ou através de pessoas capacitadas para isso. Por sua vez, a RCC aceite as orientações e colabore com as pessoas encarregadas desse acompanhamento.

Os membros da RCC participem dos Encontros, Cursos, Círculos Bíblicos e outras atividades pastorais e de formação promovidos pelas Igrejas Particulares, bem

²⁹⁹ Renovação Carismática Católica. *Plano de ação 2000*. p21.

*como dos momentos fortes que marcam a vida eclesial, tais como Campanha da Fraternidade, Mês da Bíblia, Mês Missionário, Preparação de Natal e outros.*³⁰⁰

Vê-se nesses pequenos trechos do documento da CNBB que a Igreja Católica estava preocupada com a plena inserção desses grupos nas paróquias, com os excessos cometidos por alguns membros, com a relativa independência do movimento e com os conflitos entre os membros da Renovação Carismática e paroquianos, entre os primeiros e membros das CEBs, ou ainda com representantes do clero local. A paroquialização da RCC foi lenta e paulatina e começou pela base do movimento. Surgido do pentecostalismo de negros norte americanos, assumido pelos grupos de classe média na Igreja Católica, popularizou-se e massificou no Brasil, inclusive pela ação da mídia e dos padres artistas. Essa camada popular, que historicamente tem uma participação passiva na Igreja, que transita sem problemas entre as diversas religiões, ou entre CEBs e RCC sem encontrar problemas nisso, foi a que respondeu mais prontamente à ação centralizadora da Igreja Católica. Por ter como referencial histórico uma Igreja centralizada, exterior ao seu cotidiano e por historicamente não se incomodar com isso, já que, exterior, ela não interfere em seu cotidiano, nem no aspecto sagrado.

A classe média reluta com relação a essa centralização, pois sabe que perderá espaço dentro do movimento que tem como seu espaço. Ela não precisa ser representada, tem força e condição de representar-se a si mesma, mas sabe da impossibilidade do enfrentamento direto com a instituição. No entanto, como pudemos notar no Plano de Ação da RCC, seus representantes procuram alternativas para evitar serem absorvidos pelas dioceses. Uma dessas alternativas seria a Comunidade de Renovação. O movimento se mantém estruturado, seus membros reiteram a obediência irrestrita à hierarquia da Igreja, mas se comportam como se quisessem preservar sua autonomia. Algo difícil de conceber no modelo de Igreja atual.

³⁰⁰ CNBB. *Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. Brasília, 27 de novembro de 1994, mimeo.

Capítulo Terceiro

A Igreja Católica na Amazônia Meridional

A Igreja Católica na Amazônia

A Amazônia, nos últimos cinco séculos, tem sido alvo da cobiça de todos os estados modernos ocidentais. Os relatos dos primeiros europeus a chegarem à sua orla estão repletos de imagens fantásticas e histórias extraordinárias, como a narrativa de Frei Gaspar de Carvajal sobre a expedição de Francisco de Orellana em busca do *El Dorado*, por volta de 1541. Uma entre as muitas que a história registra, todas marcadas pela violência contra o indígena e pelo estranhamento frente ao diferente. A Igreja Católica participou ativamente nesse processo. As expedições estavam frequentemente acompanhadas por clérigos, muitos deles, seus cronistas, como o caso de Frei Carvajal citado acima. Missões, aldeamentos, reduções, fazem parte da história da igreja na Amazônia, ora vistas como fornecedora de índios mansos para o trabalho escravo, ora como protetora dos índios que fora destes espaços seriam caçados como animais pelos traficantes.

Foi por insistência da própria coroa portuguesa que os missionários Franciscanos, Jesuítas, Mercedários e Carmelitas se fizeram ali presentes. Para a coroa o dono da região deveria ser o dono da religião nela praticada, sendo assim os religiosos acompanharam passo a passo a entrada dos militares. Desde 1607 os Jesuítas já andavam pela região de São Luís onde se fixaram em 1615 e em 1636 deslocaram-se para Belém. Os capuchinhos estiveram presentes à fundação de São Luís em 1612. Os Franciscanos acompanharam

Jerônimo de Albuquerque na conquista do Maranhão em 1617. Os Carmelitas estavam desde 1615 em São Luís e deslocaram-se em 1626 para Belém. Os Mercedários estão desde 1639 em Belém. Todos rapidamente espalharam-se pelo baixo Amazonas do Amapá ao Tocantins e essa presença foi considerada tão importante que em 1693 o Estado Português a declarou indispensável. Ela deveria estender-se por toda parte, para tanto, “*O capitão-ouvidor deve favorecer e ajudar os esforços dos missionários nestes rios*”³⁰¹.

O Vaticano teve dificuldades em controlar suas Igrejas na América Espanhola e Portuguesa. Os padres atuavam com grande liberdade e nem sempre fiéis às pregações da ortodoxia romana. Não são raros os relatos de padres curandeiros desenvolvendo práticas mágicas, poções, extraindo feitiços, deitando-se com escravas, entre outras coisas³⁰². Na região amazônica o isolamento e a distância multiplicavam os problemas. Os religiosos que atuaram nesta área puderam contar basicamente com seu próprio esforço no enfrentamento dos interesses laicos, conflitos políticos pela posse do território, contatos com grupos indígenas. Apenas a título de exemplo, os Jesuítas associaram seus conhecimentos sobre o interior da colônia aos mitos dos vários povos indígenas com os quais travaram contato e imaginaram possível a formação de um vasto império sacro que se estenderia do Amazonas ao sul (Brasil, Paraguai e Argentina), onde nasciam outras missões. Tal império seria unido pelo curso dos rios Amazonas e Prata, ambos ligados por um lago mítico, o Paraopava.

A atuação da Igreja Católica na Amazônia foi marcada por períodos de maior alinhamento aos anseios da coroa e períodos proféticos, onde os conflitos entre projetos distintos de colonização (elite colonial e Igreja) se tornaram agudos. Entre 1653 e 1661 o padre Antonio Vieira esteve no Maranhão, conheceu a sociedade local, acompanhou expedições de caça aos índios, e manifestou em seus sermões suas impressões sobre o que viu. São imagens fortes que retratam o sofrimento dos índios, a indiferença dos não índios e a impotência da Igreja frente a essa situação, coisa que o incomodou e o revoltou. Os sermões de Vieira não deixam nada a dever aos escritos mais duros dos teólogos da libertação:

³⁰¹ HOORNAERT, E. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p.49.

³⁰² SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. das Letras, 1986, especialmente o capítulo dois. MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil*. V.1, São Paulo: Cia. das Letras, 1997, pp.155-220.

*... no nosso Evangelho [o demônio] ofereceu todos os reinos do mundo por uma alma; no Maranhão não é necessário ao demônio tanta bolsa para comprar todas [...] basta acenar o diabo com um tupujar de pindoba e dois tapuias; e logo está adorado com ambos os joelhos [...] esse negro será teu escravo esses poucos dias que viver, e tua alma será minha escrava por toda a eternidade, enquanto Deus for Deus [...] Estes são os pecados do Maranhão [...] todos estais em pecado mortal [...] e todos vós ides direto ao inferno.*³⁰³

Ele denunciou a iniquidade da boa sociedade maranhense, incapaz de viver de seu próprio trabalho, escravizando os nativos: “... *melhor é sustentar do suor próprio que do sangue alheio. Ah, fazendas do Maranhão, que se esses mantos e essas capas se torceram, haviam de lançar sangue!*”³⁰⁴ No Sermão da Epifania, já em Lisboa em 1662, afirmou diante da corte que um único índio valia mais que todo o império português e não poupou nem os seus pares quando se calaram ou foram coniventes com as injustiças cometidas contra os nativos: “*Sabeis [...] quando foge o que não é verdadeiro pastor? Foge quando vê injustiças e em vez de bradar contra elas, as cala; foge quando devendo sair a público em defesa da verdade; se esconde e esconde a mesma verdade debaixo do silêncio.*”³⁰⁵ A alta sociedade maranhense solicitou sua saída ao rei de Portugal. Vieira foi expulso em 1661, mas guardou para sempre as lembranças amargas de sua passagem pela região. Em Lisboa, no ano de 1655 na presença da corte, durante um de seus sermões, afirmou ser a colônia, obra de ladrões, tamanha a corrupção com a qual se deparou no período em que aqui esteve. Não poupou os príncipes de suas responsabilidades quando dão cargos aos que roubam:

Levem os Reis consigo ao Paraíso ladrões [...] ação tão gloriosa [...] que com ela corou e provou o mesmo Cristo a verdade do seu reinado [...], mas [...] pelo

³⁰³ VIEIRA, Pe. Antonio. Sermão da primeira domingo da Quaresma ou das tentações. *Sermões escolhidos*. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 31-3.

³⁰⁴ VIEIRA, Pe. Antonio. Sermão da primeira domingo da Quaresma ou das tentações. *Sermões escolhidos*. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 36.

³⁰⁵ VIEIRA, Pe. Antonio. Sermão da Epifania ou do Evangelho. *Sermões escolhidos*. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 169.

*contrário, que em vez de os reis levarem consigo os ladrões ao paraíso, os ladrões são os que levam consigo os reis ao inferno.*³⁰⁶

No séc. XIX (1861-1890), D. Antônio de Macedo Costa foi nomeado bispo de Belém e encontrou a diocese em condições precárias (padres rebeldes, amancebados), a duríssima exploração realizada pela elite urbana da capital sobre os trabalhadores que extraíam o látex, e a ostensiva atividade de proselitismo protestante. Logo, o enfrentamento entre o bispo e o reverendo Richard Holden ganhou os jornais, houve troca de acusações de parte a parte e ameaça de envolvimento da sociedade a favor do bispo. Um ano após, o reverendo se retirou da cidade dirigindo-se para a Bahia onde continuou com suas atividades. O bispo em seu ímpeto de organizar a diocese divulgou que “*a distribuição de Bíblias e a pregação do protestantismo no Brasil estavam intimamente relacionadas com as alegadas maquinções dos Estados Unidos da América para tomar o Amazonas*”³⁰⁷. Ele não estava apenas jogando com palavras. Belém vinha sendo alvo de várias denominações protestantes desde o início do século XIX, que esperavam a fragmentação política do território. No mais, a história registra seguidas estratégias para internacionalizar a floresta não exclusivamente dos EUA, mas predominantemente deste país entre os séculos XIX e XX.³⁰⁸

A atuação de D. Macedo Costa à frente da diocese de Belém não tinha bases, ou pretensões populares, este período foi marcado pela expansão do catolicismo ultramontano por toda a Igreja Católica, não ignorou, no entanto, a exploração sofrida pelos trabalhadores (caboclos, índios e migrantes nordestinos), que retiravam o látex e enriqueciam a elite da capital. O bispo denunciou esse falso progresso qualificando-o de ilusório, fictício e sem bases, reagindo duramente ante a discrepante situação que se lhe mostrava:

³⁰⁶ VIEIRA, Pe. Antonio. Sermão do bom ladrão ou da audácia. *Sermões escolhidos*. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 120.

³⁰⁷ DREHER, Martin. História dos protestantes na Amazônia. In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p.327.

³⁰⁸ SAN MARTIN, Paulo. A Amazônia e o delírio transnacional. *América Latina: 500 anos de conquista*. São Paulo: Ícone, n.2, p.45-50, 1988, p.45 ss.

*...o que me assombra e entristece, é esse contraste de um comércio que floresce e de uma população que definha; de alfândega em que despejam rios de ouro, e de um país que fica miserável...*³⁰⁹

Esta tônica tem acompanhado vários prelados que passaram por várias partes da Amazônia em tempos diferentes. A constatação das injustiças, o abandono dos injustiçados por parte do poder constituído, os conflitos desiguais entre uma maioria despossuída e uma minoria influente, a extrema pobreza sustentando privilégios, essas situações foram denunciadas com dureza e não raras vezes custou a vida do denunciante. Na Amazônia a proximidade entre o cotidiano e o evangelho fez-se à custa dessas constatações citadas, realidade aberrante impossível de se ignorar, tenha sido a Igreja aliada do rei, ou romanizada, mais ainda aquela ligada à Teologia da Libertação.

A Amazônia Meridional Mato-Grossense

A região da Amazônia meridional mato-grossense foi ocupada a partir das primeiras décadas do séc. XVIII por colonos portugueses vindos do litoral atlântico. Completamente desconhecida, foi sendo explorada paulatinamente, tendo os rios como canais privilegiados para essa interiorização. Essa foi uma das rotas utilizadas para o acesso a Cuiabá durante séculos, tanto a partir do Rio de Janeiro, como de São Paulo. A Coroa portuguesa esteve atenta ao desenvolvimento destas rotas e procurava, com as limitações óbvias dadas pelas distâncias continentais, controlá-las em razão da extração do ouro e diamantes que, principalmente no séc. XVIII se fazia na região. Em 1742, um grupo de aventureiros chegou ao rio Guaporé e navegando curso abaixo chegou às Missões de Moxos (São Miguel, Santa Maria Madalena, São Pedro, Exaltação da Santa Cruz), donde o grupo se dividiu. Os que seguiram viagem rio abaixo, via rio Madeira, chegaram a Belém, numa rota de aproximadamente 770 léguas, ou 236 dias³¹⁰, foram presos ao chegar naquela capital. O relato dessa viagem publicado por um dos participantes do grupo, surpreendeu as

³⁰⁹ SANTOS, João. A romanização da Igreja Católica na Amazônia (1840-1880). In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p.314.

³¹⁰ MOUTINHO, Joaquim Ferreira. *Notícia sobre a Província de Matto Grosso seguida d'um roteiro de viagem da sua capital a 'São Paulo*. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder, 1869, p.150.

autoridades lusitanas por revelar a presença de religiosos espanhóis ocupando áreas próximas das minas de Mato Grosso. Uma das medidas tomadas pelas autoridades foi liberar e estimular o uso da rota Guaporé/Madeira para adentrar ao Mato Grosso, de modo a procurar garantir a posse das terras mais a oeste da capitania.³¹¹

A Prelazia de Cuiabá foi criada no dia 6 de dezembro de 1746 pelo Papa Bento XIV por intermédio da Bula “*Candor Lucis Aeternae*”, e ficou sujeita à jurisdição do bispo do Rio de Janeiro até que a ocupou seu primeiro bispo, D. Luiz de Castro Pereira, “Bispo de Ptolomaida *In Partibus*”, em 17 de agosto de 1808. Seu governo se estendeu até 01 de agosto de 1820. A elevação à diocese se deu em 03 de novembro de 1827, quando o Papa Leão XII divulgou a bula “*Sollicita Catholicae Gregis Cura*”. Contava então com sete comarcas eclesiais e dezesseis paróquias. Seu primeiro bispo foi D. José Antonio dos Reis, que a assumiu em 1833 e a governou até 1876.³¹² A falta de sacerdotes que assumissem os trabalhos junto aos cristãos nas vilas da região foi uma constante. Apesar da sua presença durante todo o processo de ocupação da região, ora junto às expedições militares, ora acompanhando expedições de reconhecimento ou científicas, ora designados para os trabalhos nas missões indígenas; as carências da região, em termos de comunicação, economia, educação, provavelmente desestimulavam sua permanência nas referidas vilas e não poucas vezes suscitavam críticas dos seus moradores. Taunay tratou da precariedade econômica da região de Vila Bela da Santíssima Trindade em meados do séc. XIX, segundo ele, degradada e miserável, apesar de ter sido responsável pelo envio a metrópole de “*ouro da mais fina qualidade*”, e apontou uma peculiaridade que, segundo ele atestava essa pobreza: “*não se vê um só português e, portanto, uma venda em regra de secos e molhados...*”, aliás ele relatou que na localidade não havia uma só casa comercial de qualquer natureza³¹³. Em meio a essa decadência o autor narrou acerca da passagem de um padre italiano pela vila que olhando ao redor “*...deu-se pressa de procurar outra freguesia a paroquiar*”, e arrematou:

³¹¹ PEREIRA, João Gonçalves. *Informações sobre as primeiras expedições Guaporé abaixo e as Missões Jesuíticas de Moxos*. Publicações avulsas, n.39. Cuiabá: IHGMT, 2001. A obra original é de 1743.

³¹² MOUTINHO, Joaquim Ferreira. *Notícia sobre a Província de Matto Grosso seguida d'um roteiro de viagem da sua capital a São Paulo*. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder, 1869, p.50-1.

³¹³ TAUNAY, Alfredo d'Escragnole. *A cidade do ouro e das ruínas*. Publicações avulsas, n.21. Cuiabá: IHGMT, 2001, p.65.

Aliás, a esses padres de arribação consagram os mato-grossenses, justa desconfiança, pelo trabalho que tem tido em defender as riquezas de suas igrejas. E muito os aborreceu em certa ocasião um clérigo boliviano, o qual tentou apoderar-se das [suas] muitas custódias...³¹⁴.

O segundo bispo de Cuiabá foi D. Carlos Luiz D'Amour. Ele assumiu os trabalhos na diocese em 1879 e durante seu episcopado, em 1910, foram criadas as dioceses de Corumbá, no atual Mato Grosso do Sul, e São Luiz de Cáceres, a oeste de Cuiabá na divisa com a Bolívia. A antiga diocese abrangia então todo o antigo Estado de Mato Grosso, ou mais de um milhão e 400 mil Km². Com a divisão criou-se também a Arquidiocese de Cuiabá e D. Carlos assumiu o arcebispado até seu falecimento em 09 de julho de 1921, após 42 anos à frente da Igreja mato-grossense. D. Francisco de Aquino Corrêa o sucedeu e assumiu a Arquidiocese em 1922, época em que terminava seu mandato como Presidente da Província de Mato Grosso (1918-1922), e herdou uma igreja modesta e alquebrada. O arcebispo não dispunha de residência, havia um seminário em péssimas condições e o clero diocesano se resumia a dois padres, sendo que um deles vivia na freguesia de Chapada dos Guimarães, amancebado. Em todas as outras paróquias do interior não havia padres residentes³¹⁵. A Arquidiocese de Cuiabá contava então com 400.000 Km² de extensão. O arcebispo propôs a criação da Prelazia de Nossa Senhora da Conceição do Alto Paraguai com sede na cidade de Diamantino. O desmembramento foi autorizado em 22 de março de 1928, ficando esta com 114.853 Km² e 4.475 fiéis. Sua administração ficou a cargo do Jesuíta Monsenhor Du Dréneuf.

Em 1940 a paróquia de Sant'Ana da Chapada dos Guimarães foi desmembrada da Arquidiocese dando origem a Prelazia *Nullius* de Sant'Ana da Chapada dos Guimarães entregue aos Franciscanos de Fulda, na Alemanha, com mais de 140.000 Km² de extensão e 15.000 habitantes entre índios, garimpeiros e sertanejos. A criação da prelazia foi solicitada muito antes, Roma, porém, não considerou procedente a solicitação tendo em vista o seu pequeno número de habitantes. Ao chegar, o primeiro prelado descreveu a precária situação em que se encontrava aquela região, sem estradas transitáveis, deslocando-se em meio a um

³¹⁴ TAUNAY, Alfredo d'Escragnole. *A cidade do ouro e das ruínas*. Publicações avulsas, n.21. Cuiabá: IHGMT, 2001, p.66.

³¹⁵ COMETTI, Pedro. *Dom Aquino Corrêa. Arcebispo de Cuiabá. Vida e obra*. [Cuiabá]: [s.n.], [1994?], p.167.

imenso território sujeito a fome e intempéries. Seu nome era D. Vunibaldo Talleur. Em um documento escrito por volta de 1941 ele lamenta os desmandos de um antigo pároco de vida pouco edificante e narra as dificuldades de ensinar para o povo o “...*respeito a Deus em seus mandamentos mais importantes*”,

*Um povo na realidade, católico. Mas a ignorância em matéria de fé era tal que dava pena. A prática da vida religiosa quase se reduzia a meras formas ocas, cujo significado não compreendiam. Acompanhar a folia com bandeira de santo, para muitos era o maior ato de religião, usavam o nome de Deus em suas preces. Parece que pouco o invocavam em seus mandamentos*³¹⁶.

A diocese de Diamantino sofreu desmembramentos no decorrer do tempo. Uma delas deu origem à diocese de Sinop em 1982 abrangendo toda a faixa centro norte do Estado de Mato Grosso dentro da qual estão as cidades nascidas dos projetos de colonização e assentamentos dos anos 1970/80, no eixo da BR-163, entre elas, além da sede da diocese, estão Alta Floresta, Colíder, Guarantã do Norte, Vera, Cláudia, Apicás, Paranaíta, entre outras.

O vale do rio Guaporé foi ocupado esporadicamente a princípio por algumas missões religiosas entre os séculos XVII e XVIII. Após a descoberta do ouro na bacia do rio Cuiabá, exploradores alcançaram a bacia do Guaporé e iniciaram ali suas atividades dando origem a algumas efêmeras vilas. Esquecida, a região noroeste voltou a ser alvo da atenção no final do século XIX com o ciclo da borracha e logo em seguida com a construção da ferrovia Madeira-Mamoré. Em 1908 começaram os trabalhos de construção das linhas telegráficas entre os Estados de Mato Grosso e Amazonas. No mesmo ano criou-se o município de Comarca de Santo Antonio do Rio Madeira, futuramente Porto Velho, desmembrado do município de Matto Grosso (Vila Bela da Santíssima Trindade). Os contatos entre indígenas e não índios ficaram mais freqüentes. Em 1928 o peruano Alejandro Lopes, seringalista, ordenou a Júlio Torres e seu bando que exterminassem todos os índios de uma aldeia *Iamé*, ou Cinta-Larga, que atrapalhavam seus negócios na área. Alejandro Lopes foi o fundador da antiga Vila de Aripuanã. Em 1932 criou-se o Distrito de

³¹⁶ COMETTI, Pedro. *Dom Aquino Corrêa. Arcebispo de Cuiabá. Vida e obra*. [Cuiabá]: [s.n.], [1994?], p.242.

Paz de Aripuanã, extinto em 1938, quando foi anexado ao distrito de Tabajara, pertencente ao município de Alto Madeira (antiga Porto-Velho). O Território Federal de Guaporé foi criado em 1943 com o desmembramento de terras pertencentes aos Estados do Amazonas e Mato Grosso. Em 1956, outro decreto mudou o nome do território para Rondônia, homenagem a Cândido Rondon. Em 1968 o governo federal decretou a interdição de uma área de 3,6 milhões de hectares entre os rios Roosevelt e Juruena que pouco depois seria transformada no Parque Indígena Aripuanã. A situação fundiária explosiva de Rondônia provocou a interdição de algumas áreas e em 1974, cedendo a pressões de posseiros, grileiros e empresários do setor da mineração, o Parque Indígena Aripuanã foi reduzido a um terço de seu tamanho original. Na década de 1970 a exploração de cassiterita provocou novo surto migratório para a região que foi elevada a Estado em 1981.

A prelazia de Porto Velho foi criada em 1925 e ficou a cargo dos salesianos. Seu primeiro prelado foi D. Pedro Massa. Neste mesmo período encontramos um padre, Dr. Raimundo Oliveira, ocupando a prefeitura de Porto Velho. A elevação para diocese só veio em 1979 e logo em seguida em 1982 sua elevação a arquidiocese, a terceira da Amazônia, seu primeiro arcebispo, o salesiano D. José Martins da Silva, assumiu em 1983.

Em razão de sua precária ocupação e da indefinição quanto às fronteiras regionais, a antiga prelazia de Porto Velho havia sido criada considerando o rio Juruena como limite geográfico. Com a definição desses limites em 1943, todo o atual noroeste de Mato Grosso manteve-se vinculado administrativamente à Igreja Católica de Rondônia, situação que perdurou até 1998.

A prelazia de Rondônia surgiu em 1978, desmembrada das prelazias de Guajará Mirim e Porto Velho. A cidade mudou seu nome para Ji-Paraná e em 1983 foi criada a Diocese. Seu bispo, D. José Martins da Silva, ato contínuo, passou o cargo para D. Antonio Possamai, também salesiano, e em 05 de junho de 1983 deslocou-se para Porto Velho assumindo a Arquidiocese recém-criada.

As disputas pela posse dessa porção da floresta amazônica datam do séc. XIX, quando em razão da extração da borracha, o Mato Grosso instalou na região duas coletorias de impostos, nos limites com Pará e Amazonas, provocando litígios que só terminaram quando em 1919 o Congresso Nacional fixou os limites dos referidos Estados (MT e AM). O Município de Aripuanã foi criado pelo decreto n.545 de 31 de dezembro de 1943, ano da

criação do Território de Guaporé, mas sem acesso terrestre, permaneceu isolado “*a ponto de ser chamado de terra esquecida*”³¹⁷. A área original do Município abrangia as áreas dos atuais municípios de Alta Floresta, Apiacás, Castanheira, Cotriguaçu, Juina, Juruena, Nova Bandeirante, Nova Monte Verde, Paranaíta, Colniza e Rondolândia. Em 1944 o município foi instalado e cedeu parte de seu território para o distrito de Tabajara no território de Guaporé. A sede do município foi instalada em um local denominado Angustura, posteriormente descartado por pertencer oficialmente ao Guaporé, foi transferida para o entreposto seringueiro de Pannels, nas margens do rio Roosevelt, próximo à divisa com o Amazonas. Nesse período, os prefeitos indicados para o município pelo governador de Mato Grosso estabeleciam residência em Manaus, Cuiabá ou Belém, de onde o administravam. Em 1966 Amauri Furquim foi nomeado prefeito e escolheu pelo ar o local para a nova sede do município, onde atualmente se situa a cidade de Aripuanã. Foram três meses de viagem entre Cuiabá e as cachoeiras de Dardanelos e Andorinhas, por terra. Esse isolamento perdurou até meados dos anos 1970 quando foram criados os projetos de abertura de estradas na região, seguidos dos projetos de colonização e das primeiras atividades de prospecção mineral. Nesse momento a região passou de “terra esquecida” a “novo eldorado”, de “sertão” a “fronteira”.

D. Antonio Possamai está à frente da Diocese de Ji-Paraná desde 1983. Originalmente seu território era de mais de 200.000 Km², abrangendo todo o sudeste de Rondônia e o noroeste de Mato Grosso. A maior proximidade a Porto Velho que a Cuiabá explica essa organização da Igreja no local. Durante mais de uma década, o único acesso ao noroeste mato-grossense partindo de Cuiabá, foi a BR 364 até Vilhena (RO) – 765 Km - daí voltando pela MT 319 até Juina, 239 Km de areia ou lama, conforme a época do ano. Em 1998 criou-se a diocese de Juina, desmembrada da Diocese de Ji-Paraná e de uma pequena parte da Diocese de Diamantino, correspondente ao município de Brasnorte. Sua administração coube ao salesiano D. Franco Dalla Valle que passou a responder à arquidiocese de Cuiabá, desvinculando-se de Rondônia.

São Félix, um pequeno distrito com 1.800 habitantes, fundado em 1941, distante 700 Km de sua sede Barra do Garças, foi escolhido para abrigar uma nova prelazia. A Prelazia de São Félix do Araguaia, no nordeste de Mato Grosso, foi criada pelo decreto

³¹⁷ Diocese de Juina. *Livro Tombo*, Juina, 28 nov. 2000, p.2.

“*Quo commodius*”, assinado por Paulo VI em 13 de março de 1970. A área abrangia aproximadamente 150 mil Km² entre os rios Araguaia e Xingu, coincidindo com a área do município de Barra do Garças. As duas únicas estradas de acesso à região, a BR-080 (atualmente MT-322) e a BR-158, estavam sendo construídas pela SUDECO, e permaneciam até o ano de 2003 sem pavimentação.

Estavam situados ali, os empreendimentos agropecuários financiados pela SUDAM, como Suiá-Missu com 695.843 ha. (300 mil alqueires), na época, propriedade da família Ometto, de São Paulo, Codeara com 196.497,19 ha., Agropasa com 48.165 ha., Urupianga com 50.468 ha., Porto Velho com 49.994,32 ha., Reunidas, Frenova, Bordon, Guanabara, Elagro, Tamakavy, entre outros. Um detalhe que chama a atenção, tanto quanto as dimensões nacionais das propriedades, são as relações entre seus proprietários que se associavam entre si formando grupos. Os fortes incentivos destinados pela SUDAM para os projetos agropecuários (deduções ou isenções de impostos por 10 anos, isenção para a aquisição de equipamentos, benefícios municipais e estaduais), levaram bancos, casas comerciais, indústrias, a se dedicar a atividade agropecuária na região. O total de incentivos empregados em Barra do Garças e Luciara Até o final do ano de 1970 somava Cr\$299.110.010,53, só a Codeara, ligada ao Banco de Crédito Nacional, havia recebido Cr\$16.066.900,96.

Como se pode deduzir das informações acima, a ocupação de grandes áreas de terra, tidas pelo governo como devolutas, por essas empresas provocou conflitos agrários agudos. Essas terras estavam ocupadas há décadas por famílias de lavradores que haviam desbravado a região (havia casos de famílias que estavam na região há 40 anos), plantando milho, arroz, mandioca, criando gado, sempre em culturas de subsistência, sem nenhum amparo legal, ou apoio técnico, contando apenas com o apoio dos pequenos patrimônios (vilarejos), para compra de alguns bens, ou víveres. Tais posses foram entregues à exploração agropecuária como sendo terras virgens.

A Codeara estabeleceu-se 140Km ao norte de São Félix em 1966 como proprietária de uma extensão de 196.497,19ha. A área pertencia ao município de Luciara (fundado em 1934), e dentro do que seria sua posse estava o povoado de Santa Terezinha com cerca de 80 famílias. A ocupação da região data de 1910 e a construção da igreja, escola, e casas para os missionários, data de 1931. A empresa ignorou tais fatos e começou os trabalhos de

desocupação das terras com apoio de jagunços e da polícia militar, transportada para a região pela Codeara. Em 1970, esta divulgou nota afirmando que havia encontrado ali apenas índios e *caiçaras*, vivendo na região sem noção de higiene, em casas de sapé e cultivando para subsistência “*resumindo eram selvagens*”, e se atribuía o mérito de ter levado conforto para o local e de ter sido “*a cidade de Santa Terezinha, também fundada por Codeara*”³¹⁸.

O Prefeito de Luciara aprovou na Câmara do município em setembro de 1970 a desapropriação da área urbana de Santa Terezinha em favor da empresa. Os posseiros não estiveram passivos durante estes acontecimentos. Organizaram-se para tentar assegurar seus direitos. O Vigário da paróquia aliou-se a eles e junto com o líder dos colonos foi acusado de subversivo, o SNI foi chamado para investigar o caso. Após muita negociação, a empresa “doou” 5.582ha. Para cem colonos, mas seu líder foi levado para Cuiabá pela polícia militar e esteve preso por 72 dias sem acusação formal.

Fatos semelhantes ocorreram em toda a região. Em Porto Alegre do Norte havia 35 famílias na sede e 180 na zona rural, estabelecidas ali a mais de vinte anos. O povoado distava mais de 200Km de Luciara. A Frenova S/A fixou-se na área do povoado e apresentou-se como dona de toda a área. Novamente o padre aliou-se aos colonos e sofreu ameaças de morte. A escola do povoado, freqüentada por mais de 120 alunos foi derrubada. E foi assim também em Serra Nova com seus 800 habitantes contra os interesses da Bordon S/A e em Pontinópolis com suas 300 famílias contra os interesses da Suiá-Missú. Neste caso em particular o conflito atingiu também os Xavante que foram sumariamente deportados da área para a Missão São Marcos, também Xavante. Muitos morreram em seguida vitimados por uma epidemia de sarampo. A empresa Tapiraguaia S/A se estabeleceu em nove mil hectares sobre área dos Tapirapé e propôs levar os índios para outra área.

O Parque Nacional do Xingu foi alvo da cobiça dos empresários da região que o viam como muito grande para o número de índios existentes, e como obstáculo ao desenvolvimento nacional (argumentação idêntica à feita pela Cotriguaçu e Juruena com relação aos índios da nação Erikbaktsá da reserva indígena do Escondido). Os índios da região enfrentavam as conseqüências de um contato sem critérios entre sua cultura e a

³¹⁸ Codeara. *Expansão*, órgão informativo do sistema BCN-FINACIONAL. Ano I, n.6, abr. 1970.

cultura estrangeira. Havia nas tribos da região muitos casos de prostituição, alcoolismo, fome, tuberculose, entre outros males. Os empresários da região chegaram a propor o fim do Parque nacional e a integração dos índios à sua sociedade onde viveriam “*pacificamente*”, e propunham “*empregá-los como seus trabalhadores por um justo salário*”³¹⁹.

Na região nordeste do Estado a mão-de-obra vinha do nordeste brasileiro e de Goiás, os métodos de recrutamento eram as promessas de bom trabalho e remuneração justa feita geralmente por “gatos” que assumiam os trabalhos nas fazendas sob o regime de “empreita”, uma forma de terceirização que “isentava” o fazendeiro, para efeitos legais, das arbitrariedades que sabidamente o gato cometia. Os trabalhadores aliciados, chamados “peões” na região, entre os quais muitos menores com até 13, 14 anos, eram transportados até o local dos serviços e uma vez ali eram obrigados a pagar pelo transporte, ferramentas, alimentos que ficavam disponíveis no barracão da fazenda a preços exorbitantes, tinham que construir seus próprios barracos no meio da mata para não dormir ao relento, sofriam com a altíssima incidência de malária e tinham que pagar pelos medicamentos “*inclusive amostra grátis*”³²⁰. Ali muitos morriam anônimos. Os pagamentos eram efetuados como e quando o gato queria, muitas vezes apenas com vales que eram uma maneira de prender o trabalhador, fato que gerava um comércio paralelo desses papéis, alguns vendidos pela metade do que valiam. Inútil denunciar tais crimes à polícia militar, frequentemente conivente com as irregularidades, ou quando não, impotente para enfrentar os interesses dos fazendeiros da região. Ao fim dos trabalhos, os peões eram largados nas vilas e tinham que arcar com as despesas de sua volta para sua região de origem. Considerados pelos moradores locais como inferiores muitos assumiam essa identidade, passando a viver entre períodos de trabalho forçado nas fazendas (que podiam chegar a cinco meses), e períodos de folga nas vilas à espera do próximo trabalho, Permanecendo em locais públicos (praças, ruas, terminal rodoviário), reconhecido como de concentração desse tipo de trabalhadores e aos quais os “Gatos” e proprietários de terra recorrem quando precisam de sua mão-de-obra.

³¹⁹ CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*. São Félix, 10 out. 1971. Disponível em <http://alternex.com.br/~prelazia/igreja.htm> acesso em 30 maio 2003, p.11.

³²⁰ CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*. São Félix, 10 out. 1971. Disponível em <http://alternex.com.br/~prelazia/igreja.htm> acesso em 30 maio 2003, p.12.

Seu círculo social está restrito aos seus iguais, andarilhos, pedintes e prostitutas, todos considerados “*gente da mesma classe*”³²¹. Tal resignação e apatia só se explicam pelo fatalismo sedimentado em gerações de brasileiros desprovidos de quaisquer direitos, expatriados ao nascer, aos quais a nação deu as costas.

Ao assumir a prelazia Dom Pedro Casaldáliga iniciou uma série de medidas que modificaram a forma de organizar-se daquela igreja local. Interrompeu as desobrigas por serem onerosas e de pouco resultado, recusou-se a fechar os olhos para as arbitrariedades do latifúndio abrindo um perigoso conflito, foi acusado de comunista, subversivo e assistiu à tentativa do Sr. Ariosto da Riva “*pai e mentor de latifundiários*”, em visita ao Núncio Apostólico do Rio de Janeiro acompanhado por um padre, tentar impedir sua sagração. Usando os poucos recursos econômicos disponíveis e mais algumas contribuições de “*amigos da Espanha*”, fundou escolas, postos de saúde, e reorganizou a Igreja local como “*Comunidade de Base*”, procurando romper com a “*desencarnação, o intelectualismo, o conteúdo e o ritmo urbanos e o europeísmo dominante*”³²², com corajosa criatividade eclesial, procurou romper a dicotomia entre evangelização e promoção humana, delegando ao leigo, papéis concretos na construção daquela igreja.

A Igreja de São Félix assumiu, sem alarde, a Teologia da Libertação e observando atentamente o cotidiano daquele povo, soube identificar os maiores problemas do local “*a injustiça tem um nome nesta terra: o latifúndio. E o único nome certo do desenvolvimento é: reforma agrária*”, e tornou-se espaço para organização e reação dos posseiros, peões e moradores das vilas contra as arbitrariedades dos grupos empresariais. Não havia unanimidade dentro da Igreja sobre essa postura. Dom Pedro reconheceu isso quando escreveu sobre os católicos latifundiários “*alienados, muitas vezes pela convivência interessada ou cômoda de certos elementos eclesiais*”³²³, que mantinham uma prática piedosa e devotada nos ambientes freqüentados pelos empresários e seus familiares e davam as costas à exploração do trabalho dos peões nas fazendas.

³²¹ MARTINS, José de Souza. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *História da vida privada no Brasil*. V.4, São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p.706.

³²² CASALDÁLIGA, Pedro. Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. São Félix, 10 out. 1971. Disponível em <http://alternex.com.br/~prelazia/igreja.htm> acesso em 30 maio 2003, p.18.

³²³ CASALDÁLIGA, Pedro. Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. São Félix, 10 out. 1971, p.19.

Ao romper com o tradicionalismo da Igreja local, ao levar a Igreja para o cotidiano daquele povo tão acostumado à condição de objeto na dinâmica de expansão do capital, Dom Casaldáliga proporcionou a institucionalização da resistência aos desmandos dos empresários que atuavam na região e a todos os níveis de convivência com suas arbitrariedades. Operou-se a passagem de uma religião popular tradicionalista, pregadora do conformismo e da aceitação do sofrimento como norma da vida cristã, que vai de encontro à visão de um Cristo austero e punitivo que remonta às pregações religiosas da Igreja do séc. XVI, para uma religião popular apoiada na esperança de uma vida nova, no cultivo de uma utopia mediada pela inserção social das comunidades. Tal como na gravura do altar da catedral de São Félix, Cristo guia seu povo, rompe as cercas do latifúndio e abre as terras devastadas para que seus filhos possam nela viver. Eles vêm logo atrás, carregando a pesada cruz, uma única levada por todos, homens, mulheres e crianças, pés descalços confiantes e aplicados na tarefa. Inútil procurar descrever a força desta imagem para o povo daquela prelazia. Imagem que didatiza o cotidiano e integra fé e vida, o deslocamento sem sentido, o errar à procura de um pedaço de terra, é substituído pela peregrinação, uma romaria que tem como objetivo a terra prometida. A Igreja inverte a orientação de sua atuação e de mediadora deste mundo com o mundo celestial, passa a mediadora entre a luta pela terra e o sonho de possuí-la. O imaginário religioso foi redefinido.

D. Pedro foi um dos poucos membros do clero atuando no Brasil que não sofreu retaliações abertas de Roma, mas não por falta de iniciativas da parte dos conservadores católicos brasileiros. Em 1988, D. Pedro foi o pivô de um episódio envolvendo o Vaticano, Cardeal Ratzinger, e o Palácio do Sumaré, residência oficial do cardeal arcebispo do Rio de Janeiro D. Eugênio Salles. No dia 22 de setembro do referido ano, D. Pedro Casaldáliga tomou conhecimento pela televisão de que havia sofrido uma pena de silêncio total imposta por Roma. Ele esclareceu nota oficial que havia recebido um documento apócrifo que teria vindo da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, mas que em função da ausência de uma assinatura oficial não o havia considerado válido. O referido documento exigia que o bispo aceitasse algumas proibições do Vaticano, entre elas, não viajar para a Nicarágua e suspender as Romarias dos Mártires realizadas em sua prelazia lembrando os nomes dos mortos na luta pela terra. O caso, inédito, ganhou vulto na imprensa. Nunca na história da Igreja brasileira um bispo havia sido punido com o silêncio.

Procurado pela imprensa, o núncio D. Carlo Furno não se encontrava na nunciatura em Brasília e sim no Rio de Janeiro reunido com D. Eugênio Salles. Diante do silêncio da nunciatura e da crescente onda de rumores, D. Luciano Mendes de Almeida, Presidente da CNBB, convocou uma entrevista coletiva em 27 de setembro, reafirmou seu aval ao trabalho de D. Casaldáliga em conformidade com uma declaração de apoio divulgada por todos os bispos progressistas brasileiros dias antes (e que viria a ser submetida ao Conselho Permanente da CNBB no mês de novembro) e se prontificou a assinar o documento mesmo que ele não contivesse a assinatura do responsável. O caso tomou ares de escândalo, o que, somado aos inúmeros gestos de apoio recebidos pela prelazia de São Félix, fez os responsáveis pela tentativa de punição recuar.

Em um levantamento feito na época³²⁴, alguns repórteres apuraram que os responsáveis, provavelmente os mesmos que vinham atuando com força contra a Igreja progressista; capitaneados por D. Eugênio Salles e pelo Núncio Apostólico D. Carlo Furno, ao enviar o documento, esperavam que D. Pedro Casaldáliga o assinasse sem questionar, deram alguns dias para que isso ocorresse e em seguida plantaram a notícia na imprensa. O plano frustrou-se, pois o prelado não assinou por duvidar da autenticidade do documento e o caso tomou um rumo inesperado, fazendo com que o Vaticano, pouco afeito a discussão pública de seus problemas internos, os obrigasse a um recuo.

No final dos anos 1930, quando D. Aquino Corrêa, preocupado com o atraso da Cúria Romana na criação da Prelazia de Chapada dos Guimarães, foi a Roma tratar do assunto pessoalmente na Congregação Consistorial e encontrou resistências dos burocratas, em dúvida sobre a necessidade de se criar uma prelazia com apenas 15.000 almas, desabafou decepcionado sobre a pouca compreensão que o Vaticano tinha da situação e das necessidades de sua Igreja, brasileira e amazônica.³²⁵ Na década de 1980 diante da crescente perseguição ao clero ligado à Teologia da Libertação no Brasil e particularmente aos que atuavam na Amazônia, podemos tomar as palavras de D. Aquino como nossas. Para o Vaticano, a Teologia da Libertação não foi mais que uma tentativa de esquerdização, ou *marxistização* da Igreja, algo inaudito e que precisava ser extirpado da instituição. Daí as

³²⁴ MOREIRA, Memélia. O cerco à igreja progressista. *Cadernos do Terceiro Mundo*. Rio de Janeiro: Ed. Terceiro Mundo, ano XI, n.115, p.64-71, out. 1988, p.70-1.

³²⁵ COMETTI, Pedro. *Dom Aquino Corrêa. Arcebispo de Cuiabá. Vida e obra*. [Cuiabá]: [s.n.], [1994?], p.242.

muitas medidas tomadas por João Paulo II e pela burocracia vaticana contra os envolvidos com essa teologia. Não por acaso a primeira viagem do Papa ao exterior, após a Polônia, sua terra natal, teve a América Latina como destino. Há quem aponte a existência de um “desmonte” promovido pelo Vaticano com o auxílio de parte do clero conservador latino-americano. O projeto “Lúmen 2000” seria parte desta operação, e teria sido apoiado por empresários de todo o mundo e inclusive pela Casa Branca³²⁶. O governo Norte Americano teria criado o “Instituto de Democracia e Religião” com os focos principais em: desarticular a Igreja progressista na América Latina e exportar para o continente, seitas religiosas fortemente devocionais. De fato a CNBB listou em 1985 no país 4.800 seitas de variada coloração cristã com recursos para se instalar em todo o território nacional.

No Brasil os conflitos foram abertos e expuseram-se com frequência na mídia. D. Eugênio Salles em entrevista a um jornal carioca declarou textualmente ter feito relatórios sobre a Igreja nacional para o Vaticano e afirmou ter dificuldades para lidar com “*crístãos de esquerda [...] prefiro o pessoal do PCB que é modesto [...] com crístão marxista, com idéia desse tipo, é mais difícil de se lidar. Não há coerência*”³²⁷. Mas D. Eugênio Salles não foi o único representante dessa reação conservadora no Brasil nessa segunda metade dos anos 1980. Em Olinda e Recife, D. José Cardoso Sobrinho expulsou agentes de pastoral, proibiu a participação de sua comunidade “em política” e foi acusado pelo Centro Nordestino de Pastoral de destruir marcos fincados por D. Helder Câmara, D. José Maria Pires e D. Antonio Soares Cota. Segundo D. Tomás Balduino esse conflito é no fim uma luta pelo poder. Luta que em alguns momentos deixou transparecer interesses de caráter pessoal, como por ocasião da nomeação do sucessor do bispo de Natal, D. Heitor Araújo Salles, irmão de D. Eugênio e mais velho que o bispo que se aposentava, por vezes adquiriu caráter personalista como por ocasião da visita de João Paulo II ao Brasil em 1997 quando D. Salles teria afirmado “*Eu sou o xerox do Papa*”³²⁸.

Quando tratamos da presença católica na Amazônia passamos a enfrentar não só os problemas referentes aos conflitos políticos internos da Igreja nacional como, muitas vezes,

³²⁶ MOREIRA, Memélia. O cerco à igreja progressista. *Cadernos do Terceiro Mundo*. Rio de Janeiro: Ed. Terceiro Mundo, ano XI, n.115, p.64-71, out. 1988, p.64.

³²⁷ Entrevista concedida ao Jornal O Globo em 2 out. 1988, apud MOREIRA, Memélia. O cerco à igreja progressista. *Cadernos do Terceiro Mundo*. Rio de Janeiro: Ed. Terceiro Mundo, ano XI, n.115, p.64-71, out. 1988, p.69.

³²⁸ GRILLO, Cristina. D. Eugênio diz ser ‘xerox’ do Papa no Brasil. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 28 set. 1997, Brasil, p.6.

um desconhecimento das particularidades da região. Nos últimos quarenta anos, com o aumento vertiginoso do ritmo de ocupação da floresta, diversas regiões tornaram-se extremamente conflituosas e os casos de desrespeito aos direitos mais básicos das pessoas tornaram-se regra. Em vários pontos do Maranhão, Pará, Amazonas, Roraima, Acre, Amapá, Rondônia e Mato Grosso, em áreas rurais, assentamentos, projetos de colonização, áreas de extração mineral ou vegetal, reservas indígenas, vilarejos e novas cidades, os casos de grilagem de terras, desmatamento irregular, contrabando de madeira, ouro, diamantes, conflitos entre garimpeiros e posseiros, posseiros e grileiros, exploração de trabalho escravo, de menores, prostituição, arbitrariedades cometidas por policiais e outras autoridades, tortura, assassinatos, a lista poderia seguir e seria bem longa, em suma, tais situações passaram a fazer parte do cotidiano dos moradores do local.

Para muitos dos representantes da Igreja Católica destes locais, calar-se diante de tais situações aberrantes seria coonestá-las. O que tornou alguns clérigos intransigentes na defesa dos direitos humanos foi mais a proximidade com os desmandos, a audácia de alguns em ignorá-los para preservar privilégios às custas do sofrimento de muitos, que uma opção política, ou uma decisão em favor desta ou daquela postura teológica. O que tornou esses casos mais graves na Amazônia foi o fato de que os atingidos não tinham opções, ou alternativas para reagir a elas. Os canais de denúncia, as autoridades competentes, estavam muitas vezes a vários dias de viagem, a pé, por entre picadões, e nem sempre alcançá-los era promessa de sucesso. Dona Maria da Silva, o marido e os sete filhos presenciaram o assassinato de João Passarinho de 22 anos, um amigo da família, cometido por nove homens dentro de seu barraco, durante a madrugada, após longa seção de espancamento. Choveu e ventou durante toda a noite. Ao amanhecer, ela, o marido e os filhos saíram a caminho da delegacia para denunciar o crime sentindo-se rasgados pela indignação. A delegacia mais próxima ficava em São Domingos do Araguaia, Pará. A trilha no meio da mata estava encharcada, a lama pelos joelhos. Os nove homens surgiram do meio da mata, não houve tempo para muito. Dona Maria mergulhou na lama, seu marido foi morto com dezessete tiros e seu filho mais novo de três anos que estava nos ombros do pai recebeu nove projéteis. O inquérito policial acusou um empresário e um madeireiro como responsáveis. O processo judicial desapareceu. Quinze anos após ninguém havia sido preso.

Ao falar do caso, Dona Maria batia no peito com força e gritava “*Isso não é vida moço! Sinto que morri junto com meu marido e com meu bebê*”³²⁹.

Situações como essas é que tornam alguns representantes da Igreja Católica amazônica, radicais na defesa de seus fiéis, radicalidade dada pela circunstância. Casos como o citado acima não são exceções, infelizmente. Basta que lembremos de Eldorado do Carajás, do massacre dos ianomâmis, do massacre do paralelo onze, ou de relatos como aqueles sobre a prostituição de meninas escravas³³⁰ na área da Amazônia legal, entre tantos outros. Vistas do Rio de Janeiro ou do Vaticano, as ações desses clérigos podem soar “progressistas”, ou “politizadas” e tomar ares de inadequadas a um representante da Igreja Católica. O grave dessa incompreensão da alta hierarquia sobre a agudeza dos conflitos sociais nessa região é que desautoriza esses clérigos e fortalece seus opositores em ações contra esses membros da instituição, o que com frequência os coloca na “linha de tiro”.

Durante a 41ª Assembléia Geral da CNBB, realizada em maio de 2003, os bispos aprovaram a formação de uma Comissão Episcopal da Amazônia cujo objetivo é discutir a presença da Igreja Católica na região e torná-la uma prioridade nos próximos anos. A preocupação com o seguido assédio internacional sobre a floresta e com o crescimento do segmento evangélico na região, apontados por D. Macedo Costa no séc. XIX continuam como importantes pontos de pauta. Segundo o IBGE, em toda a região norte o número de católicos está 2,6% abaixo da média nacional enquanto o percentual de evangélicos (incluindo ai os pentecostais), está 4,25% acima da média nacional³³¹. Mas existem casos extremos como o de Rondônia onde o número de católicos corresponde a 57,5% da população do Estado (16,3% abaixo da média nacional), enquanto que os evangélicos representam 27,7%, ou mais de doze pontos percentuais acima da média nacional. O percentual de evangélicos também aparece alto no Acre (20,4%) e em Roraima (23,6%).

O plano de ação da Igreja Católica para a região consiste em um aprofundamento do programa “Igrejas Irmãs” nascido entre 1968 e 1972 após uma série de visitas à região. Em um de seus relatórios, em 1968, D. Aloísio Lorscheider, na época Secretário Geral da

³²⁹ CAVALCANTI, Klester. Viúvas da terra. *Os caminhos da Terra*. São Paulo: Peixes, ano 11, n.127, p.56-63, nov. 2002, p.63.

³³⁰ DIMENSTEIN, Gilberto. *Meninas da noite*. São Paulo: Ática, 1993.

³³¹ IBGE. População residente, por sexo e situação do domicílio, segundo a religião no Brasil. Tabela 1.3.1. *Censo Demográfico 2000*. O número de católicos corresponde a 73,8% do total da população brasileira e o de evangélicos, 15,45%. Para a região norte, os mesmos índices apontam 71,2% e 19,7%, respectivamente.

CNBB, constatou a necessidade do “abrasileiramento” da estrutura da Igreja Católica na Amazônia por meio do incremento do pessoal nativo. O tema voltou a pauta na XV Assembléia Geral da CNBB em 1977, a preocupação era “*integrar o povo de Deus daquelas regiões na grande comunidade eclesial nacional*”³³².

Em 1998 D. Erwin Krautler, bispo de Xingu, divulgou um apelo em um boletim da CNBB: “*Venham em socorro à igreja da Amazônia. Pelos seus desafios pastorais, pela extensão e importância no cenário mundial, a Amazônia continua terra de missão*”³³³. Durante a 40ª Assembléia Geral da entidade em 2002, os bispos voltaram ao tema e propuseram a criação de uma comissão que teria como desafios vencer a extensão territorial, o crescimento evangélico, a insuficiente presença católica, a exploração econômica, os paradoxos: muita terra e muitos sem terras, muita riqueza e muita pobreza, situações produzidas ao longo de séculos de exploração irracional, de subordinação, de violência política e institucional.

Instituída na 41ª assembléia Geral, a Comissão Episcopal da Amazônia propôs o aprofundamento do projeto Igrejas Irmãs por considerá-lo desproporcional à grandeza do desafio Amazônico e funcionar como um amortecedor da consciência missionária. O tema não é novo, a Constituição Conciliar “*Ad Gentes*” chamou a atenção para a necessidade dessa ação missionária nas áreas latino-americanas de insuficiente penetração eclesial e em 1988 a CNBB declarou ter “descoberto” situações missionárias no norte e nordeste e em regiões de forte migração³³⁴, daí o projeto da Comissão Episcopal da Amazônia envolver toda a Igreja nacional, com o envio de missionários, estágio pastoral para seminaristas, dedicação de uma campanha da fraternidade sobre a Amazônia, tratando do tema pelas rádios e TVs católicas, além de estimular a criação de universidades católicas e aumentar a formação de padres na região.

Durante a 41ª Assembléia da CNBB, ao apresentar o documento ao público presente, D. Luiz Soares Vieira, arcebispo de Manaus, declarou “*Dizer que a Amazônia é*

³³² CNBB. Comissão Episcopal da Amazônia. *Missão da Igreja do Brasil na Amazônia*. Itaiaci, Indaiatuba, abr.-maio 2003, p.3.

³³³ KRAUTLER, Erwin. Comunicado mensal. CNBB. Abr. 1998, ano 47, n.520, p.576.

³³⁴ CNBB. Comissão Episcopal da Amazônia. *Missão da Igreja do Brasil na Amazônia*. Itaiaci, Indaiatuba, abr.-maio 2003, p.7.

*patrimônio da humanidade é conversa. A Amazônia brasileira é patrimônio do Brasil...*³³⁵.

Fala que continua a revelar uma preocupação que transcende o aspecto institucional para a ação política mais abrangente, já que em muitos estudos a presença de seitas, ou denominações evangélicas na Amazônia é vista como ação de interesses internacionais mais preocupados com a biopirataria, a prospecção mineral, e o mapeamento de outras riquezas que existem na região.

A população da Amazônia cresceu de 337.000 habitantes em 1872 para 476.000 em 1890 e 1,1 milhão em 1906, distribuídos por uma área de 3.521.322 Km². Tal realidade explica a dimensão pouco comum de algumas das dioceses e prelazias que se formaram na região no decorrer do tempo. A prelazia de Conceição do Araguaia foi fundada em 1911 e tinha 113.847 Km². A prelazia de Santarém, criada em 1903, com o desmembramento da diocese de Belém, possuía 794.313 Km², foi a maior diocese do mundo até 1990 com 22 paróquias (9 sem padres). A diocese de Manaus, também desmembrada da diocese de Belém, surgiu em 1892 com um território de 1.941.680 Km² e 250 mil habitantes. Distâncias, acesso, isolamento, foram fatores que dificultaram as ações dos missionários na floresta. Mesmo assim eles avançaram em direção às zonas de garimpo, áreas de colonização, vilas interioranas. Uma presença esporádica. Por isso, o catolicismo nessas regiões se manteve graças ao empenho dos fiéis, leigos que mantiveram mais as devoções aos santos locais que aos sacramentos, que mesclaram os rituais nativos aos fragmentos de doutrina católica, preservados com zelo. Ladainhas em latim, procissões, reza do terço, festas de santo, essas comunidades viveram sua fé com simplicidade e sinceridade, com base nos ensinamentos legados de pai para filho. A Amazônia, circunscrita nas regiões Norte I (norte do Amazonas e Roraima), Norte II (Pará e Amapá) e Noroeste (Parte do Amazonas, Acre e Rondônia), contava em 2002 com 34 circunscrições eclesíásticas, uma população média de 25.400 habitantes em cada uma das 508 paróquias da área citada e apesar disso 11.800 habitantes por presbítero, ou seja, 11,4% além da média nacional (10.591 habitantes por padre)³³⁶.

As ações de ocupação planejada da região Amazônica desenvolvidas pelo governo federal a partir da segunda metade do século XX estimularam as rotas migratórias,

³³⁵ CARIELLO, Rafael. CNBB defende soberania na Amazônia. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 8 maio 2003, Brasil, p.A8.

³³⁶ CERIS. Boletim n.3, out. 2002.

aqueceram o comércio de terras na região, atraíram os interesses de grandes empresas e por outro lado, agravaram-se os conflitos agrários. A colonização foi mais que a emanção de uma decisão política, ou que estratégia de reprodução do capital. Ela foi uma forma de produção do social no meio natural. Norteadora de fluxos migratórios. Que social foi produzido? Para responder a isso devemos levar em conta que para esta área de colonização ocorreram vários grupos sociais que apresentaram projetos distintos, por vezes opostos, o que gerou conflitos e tensões. A imposição de um projeto ou a convivência de alguns, dependeu da capacidade de organização de cada grupo para fazer valer seus interesses locais e da ingerência das forças externas sobre a área.

Os conflitos agrários expostos nas áreas de fronteira da Amazônia brasileira põem a nu um outro conflito, este histórico, entre o costume e a lei. O primeiro é reconhecido e existe enquanto a área em questão não estiver na mira do capital. Trata-se da terra marcada pelo trabalho, da posse ancestral que tem no seu uso o reconhecimento do direito de ali permanecer. No outro caso, trata-se da moderna relação documental que garante a propriedade da terra pela força da lei e que não raro ignora as posses ancestrais provocando conflitos, exclusões, marginalizando, miserabilizando.

Quando o fazendeiro, o proprietário, afirma que os índios “tomarão” suas terras caso a reserva seja aprovada, institucionaliza-se o *non sense*. Foi o que ocorreu com os conflitos entre a Juruea Empreendimentos de Colonização durante a execução do Projeto Cotriguaçu e os índios Erikbaksá da Reserva do Escondido. Os índios ocupam a terra a milhares de anos, mas a propriedade legal cabia à Cotriguaçu. Igual situação foi verificada na área do Araguaia. Milhares de hectares de terras foram concedidos a uma dezena de empresas e superpôs-se posse e propriedade. Em todos os casos os conflitos foram inevitáveis e os resultados previsíveis. A lei brasileira tem dificuldades em reconhecer o direito consuetudinário, mais ainda quando seu portador é um lavrador iletrado e seu opositor legal, um proprietário juridicamente representado. Estamos diante do visível, o documento de propriedade (mesmo que forjado), e do invisível, as décadas de efetiva ocupação e trabalho sobre a terra em uma área até então inóspita.

De modo geral costuma-se apresentar dois grupos antagônicos que protagonizam a maioria dos conflitos no campo no Brasil, inclusive nas regiões de fronteira, um composto pelos posseiros fixados em áreas isoladas e espalhados aleatoriamente e pelos numerosos

migrantes que se deslocam a esmo, ou ao sabor de boatos em busca da terra, marcha sempre forçada e que ganha contornos de peregrinação já que a fé no sucesso da procura não arrefece; e outro composto por poucos ricos, grandes empresários que procurando ampliar seus negócios e seus lucros, lançam-se sobre imensas extensões de terra na área de fronteira. Nessa expansão conflitam com grupos indígenas (freqüentemente ignorados), posseiros e com o citado fluxo migratório dos menos privilegiados. Esse embate resume, grosso modo, a grande maioria dos conflitos que verificamos nas áreas de fronteira.

Precisamos, porém, detalhar um pouco essa divisão e chamar a atenção para um grupo intermediário, que possui terra, mesmo que em pequena quantidade e alguns outros bens de produção, participa do universo de consumo e é, minimamente ao menos, capitalizado. Este pequeno proprietário, predominantemente sulista, constituiu-se cliente em potencial das empresas de colonização que atuaram no norte de Mato Grosso entre as décadas de 1970 e 1990. Com menos terra que o necessário para seu sustento e o de sua família, é sério candidato à proletarização no próprio campo ou à migração para a cidade, onde por falta de qualificação profissional tornar-se-á trabalhador de segunda classe, quando não, amargará o desemprego.

Para esse grupo a migração foi uma alternativa de negócio, uma tentativa de resolver um grave problema com o qual ele se deparou num dado momento, ou seja, a falta de condições para continuar a produzir nas suas terras. As empresas colonizadoras, após “prepararem” as áreas adquiridas junto aos governos federal e estadual, repassaram os lotes a esses agricultores apoiados por forte aparato propagandístico e eles se tornaram mais um elemento no complexo quadro agrário das zonas de fronteira.

Fronteira é o sertão apropriado pelo capital e disponibilizado para ocupação sistemática. Ela é um dos pontos do tripé composto também por urbanização e crescimento demográfico, que sustentou a dinâmica espacial demográfica nacional na última década. O Brasil é tal como um organismo vivo no qual os fluxos populacionais obedecem aos estímulos recebidos, que orientam seu deslocamento. As migrações não se dão por vontade própria, são fatos sociais³³⁷. Analisando as condições que se colocavam para o pequeno lavrador dos estados do sul do país, notamos que houve uma forte indução em sua decisão

³³⁷ CASTRO, Sueli Pereira e outros. *A colonização oficial em Mato Grosso*. Cuiabá: EdUFMT, 1994, p. 138.

de migrar. Acrescentemos que para a maioria absoluta essa não foi uma experiência nova, a mobilidade tornou-se praticamente uma regra.

Estados, áreas localizadas, grandes regiões metropolitanas, são transformadas em emissoras ou receptoras de população e isso cria e recria as novas fronteiras que podem estar na periferia metropolitana ou na nova frente agrícola. Dados sobre o crescimento demográfico dos últimos vinte anos nos mostram algumas áreas que sofreram pecuarização e outras, modernização agrícola. Tal processo gerou excedente demográfico que alimentou o fluxo migratório para a Amazônia, por exemplo.

O agricultor, o morador de outra região, nesse caso, predominantemente o sul do Brasil, partilha dessa memória social, coletiva, sobre a floresta Amazônica, sobre o Mato Grosso, locais que ele nunca viu, mas que a simples pronúncia dos nomes fazem pulular, em sua cabeça, imagens e representações. Trabalhar com a fronteira é trabalhar com identidades estilhaçadas, ou seja, nestas áreas presenciamos o nascimento de novas identidades, lastreadas por novas referências, cujas marcas predominantes são o tempo presente e a expectativa futura. Trabalhamos com a relação entre o real e o imaginado, o histórico e o mítico. Construções dadas pelos meios de comunicação e também pela cultura popular (por exemplo, as letras das modas de viola de Tião Carreiro), que nos apresentam o Mato Grosso como um lugar rude, existente apenas no lirismo do sertanejo, uma “Passargada”.

Para os paulistas do séc. XVIII o Mato Grosso era a Terra da Promissão, o ouro os atraía para uma jornada incerta na qual só podiam contar com a providência divina. No imaginário dos moradores do sul e do sudeste de meados do séc. XX, o Mato Grosso era o sertão, cantado pelos violeiros em aventuras e desventuras, com rudeza poética. As dificuldades colocadas para que os agricultores pudessem permanecer em suas terras no sul e no sudeste brasileiro foram grandes. Estavam empobrecendo, se endividando, comprometendo o sustento imediato e o futuro de seus filhos. Diante de tal quadro e das poucas opções que se lhes apresentavam, restava àquelas famílias crer na melhora.

As empresas colonizadoras e o governo fizeram farta propaganda da região amazônica, como sendo região de terra em abundância, fértil, sem geadas (um problema gravíssimo para os colonos do sul). Essa propaganda somou-se à imagem da floresta

amazônica, gravada no senso comum, como sendo o *eldorado*, terra de belezas e de fartura, distante e inóspita, sertão.

O Sertão é concretude e imaginário, confluência de temporalidades e espacialidades distintas. Ali estão: o posseiro com sua crença na marca do ferro, o índio que se crê parte daquele mundo à sua volta, o latifundiário que se vê dono da terra, o colono que espera torná-lo seu lugar. Todos com uma fé obstinada e cada qual prestando contas ao seu deus. Perpassando toda essa diacronia, a crença na infinita disponibilidade de terras e a realidade cruel dos conflitos agrários; a Amazônia imaginada eterna pelo seu gigantismo e a assustadora velocidade da devastação; a ideologia do progresso que justifica arbitrariedades e a realidade da exclusão social da exploração irracional do solo e subsolo, do genocídio de inúmeros povos indígenas.

Essas características somadas, mundo distante e ao mesmo tempo terra de fartura, facilitaram a conexão entre a paisagem e o sagrado. A religião tanto ajustou as ações desse migrante à instância sagrada imaginada, como projetou tais imagens em sua realidade vivida. Ela produz símbolos e seus sentidos, que direcionam as ações dos fiéis ligando constantemente a vida cotidiana (profana) ao sagrado. Tais imagens presentes nas mentes individuais, por vezes tomadas como aleatórias ou produto do senso comum, participam de uma memória coletiva religiosa que redefine gestos, ações, palavras orientando nossa análise e compreensão do mundo.

Quando vemos uma pessoa levar a mão direita seqüencialmente à testa, ao tronco, ao ombro esquerdo e direito, seu gesto nos diz mais que o meramente observado de imediato. Tal gestual carregado de simbolismo nos conduz à universos fora e além do alcance da razão; nesse caso um universo sagrado freqüentemente intermediado por uma crença.

A santidade natural-mágica incorporada pela floresta amazônica e a crença do indivíduo nesse seu poder mágico culminaram por fixar nela um poder santificador e de atração sobre o crente, levando-o a peregrinar em busca da redenção o que o levou a recriá-la com outro significado, ou seja, esse espaço deixou de ser um local concretamente

existente e passou ser outro ligado a valores imateriais presentes no imaginário daquela pessoa³³⁸.

*Para suportar as dificuldades e infelicidades da vida, os homens são, portanto, levados a imaginar realidades mais profundas e mais autênticas que aquelas que lhes são reveladas por seus sentidos*³³⁹.

A busca da terra sem males está presente entre as camadas populares no Brasil desde os primeiros tempos coloniais. Uma das formas de resistência dos povos dominados pelas elites coloniais, predominantemente índios e negros, era adentrar no território em busca de um lugar melhor, sem opressão, com vida comum, partilhada. A crença na existência de tal local perpassa a história do Brasil e está impregnada na própria cultura popular. Em vários momentos de nossa história encontramos grupos de despossuídos, liderados por messiânicos ou visionários em busca da terra sem males ou afirmando ser aquele local no qual estavam, o seu local (Canudos, Contestado, Pedra Bonita, Palmares).

Em todos os casos, tanto de índios que se fixavam em pontos distantes da floresta, como de negros reunidos em quilombos, como dos cristãos livres pobres reunidos em comunidades relativamente isoladas, o que se pretendia era a possibilidade de reproduzir sua condição social, fugindo de uma outra condição imposta pelo poder estabelecido. A terra sem males é o local onde o indivíduo pode continuar a ser, manter sua identidade, fugir de uma imposição intrinsecamente violenta que lhe transforma em outro, ou lhe impõe o não ser.

A repressão a esta resistência, como a que ocorreu em todos os casos citados acima, teve mais o intuito de eliminar o exemplo negativo e perigoso do que o de recuperar a fuga da mão-de-obra. Mas a crença na existência de tal local se perpetuou na memória popular, mesclando as influências culturais africanas, européias e americanas pré-colombianas, e continua a ser hoje parte de uma defesa simbólica da identidade cultural e religiosa do povo brasileiro.

³³⁸ FICKELER, Paul. Questões fundamentais na geografia da religião. *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro: UERJ, janeiro/junho de 1999, nº7, p.8.

³³⁹ CLAVAL, Paul. O tema da religião nos estudos geográficos. *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro: UERJ, janeiro/junho de 1999, nº7, p. 51.

Essa migração das terras do sul para o centro-oeste foi para muitos colonos uma peregrinação em busca dessa terra prometida, ou seja, da solução definitiva para seus problemas. Sua chegada ao novo destino foi a chegada ao lugar do sonho, da utopia, constituída dos valores que todos carregavam dentro de si – inclusive possuir a terra, trabalhar para si, fugir da proletarização - mais a propaganda que afirmava serem esses novos locais, o lugar onde a concretização desses sonhos seria possível.

Para o fiel, o sagrado é bastante real e não exige provas para ser crível. Os migrantes que colonizaram o norte de Mato Grosso acreditaram encontrar ali a redenção material e espiritual e isso lhes deu forças para suportarem as dificuldades. Os momentos ruins vividos no início da estada nos locais de chegada foram sublimados. A memória guardou apenas as boas lembranças, ou as guardou como se fossem boas. *“Quando o orgulho está em causa, a memória prefere ceder”*.³⁴⁰

Observando os vários projetos de colonização, notamos sempre a presença da Igreja Católica nesses locais, ora relacionando-se bem com as empresas de colonização, ora não aparecendo de forma significativa nas análises, ora reproduzindo os padrões mais tradicionais da hierarquia. D. Henrique Froehlich, veio para o Mato Grosso atuar na Missão Anchieta em Utiariti em 1956. Foi ordenado Bispo da Prelazia de Diamantino em 1971, ficando posteriormente em Sinop, após a nova divisão administrativa. Sobre suas relações com as colonizadoras, diz:

*... viria posteriormente a fazer doações generosas às paróquias de Vera, Claudia, e à igreja de Carmem [...] nunca negaram qualquer terreno para as paróquias, para as capelas, para a Cúria Diocesana (uma quadra inteira) e para outras obras sociais. Além disso, deram uma chácara para a construção do Centro Pastoral e mais duas chácaras à Diocese de Sinop, como brinde [...] O Sr. Ariosto da Riva, que colonizou Alta Floresta, forneceu-nos terrenos para três paróquias e trinta capelas da cidade e grande parte das capelas rurais. Doou ainda áreas para a construção de dois Centros de Pastoral.*³⁴¹

³⁴⁰ JUNG, Carl G. Chegando ao inconsciente. In: JUNG, Carl G. (Org.). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [197?], p.36. A frase em questão é atribuída a Nietzsche.

³⁴¹ FROEHLICH, D. Henrique. *O bispo da floresta. Autobiografia*. Ceilândia: Idea Editora, 1999, p.48.

Nos Projetos Terranova, Braço Sul, Carlinda, Colíder, Nova Canaã do Norte, Paranaíta, Apiacás e Nova Bandeirantes a Igreja ou não aparece de forma significativa nos relatos e análises, ou aparece com dificuldades na organização dos colonos em comunidades católicas, ou ainda, aparece como aliada das empresas colonizadoras.

No PAC Peixoto de Azevedo em Guarantã do norte, o deslocamento dos colonos para essas áreas foi visto (também) como estratégia de rompimento da organização política dos colonos por reforma agrária, financiamento agrícola e outras reivindicações. A Igreja, o INCRA e a Cooperativa foram importantes instrumentos usados pelo governo federal para reorganizar a vida dos assentados em todos os seus aspectos (cultural, econômico, político), evitando assim que nascessem do seio desse grupo organizações legítimas e que viessem a recriar as instâncias organizativas de seus lugares de origem, quebradas com seu deslocamento. Da mesma forma, no PAC Ranchão, os colonos estavam ligados à cooperativa (94%), mas a tinham como um órgão patronal, cujas exigências deveriam ser cumpridas, não havia participação nas decisões. Havia um sindicato rural na área do projeto. 50% dos colonos não sabiam de sua existência e apenas 21,6% estavam a ele filiados. Para a não participação nas atividades da igreja e associações comunitárias os colonos alegavam a falta de transporte coletivo³⁴². Tal quadro nos leva a crer que esse projeto rompeu com as relações sociais existentes nas áreas de origem, produziu a dessocialização.

No Projeto Lucas do Rio Verde, vemos a valorização da religião pelos colonos e ao mesmo tempo a distância entre estes e a igreja. Ao que nos parece, o representante da instituição neste projeto não se preocupou com a proximidade ou com um auxílio na reconstrução e reorganização do cotidiano dos colonos. Os colonos referem-se a ele como “o padre”, ele não tem nome, revelando uma aparente relação de indiferença entre ambos. Alguns afirmaram que o clérigo ignorava sua presença naquele local. Mesmo assim os colonos não abriam mão da reconstrução de seu espaço religioso, que aparece em seus relatos como um espaço de consolo.

³⁴² CASTRO, Sueli Pereira; BARROZO, João Carlos; COVEZZI, Marinete e PRETI, Oreste. *A colonização oficial em Mato Grosso: A nata e a borra da sociedade*. 2ª edição. Cuiabá: EdUFMT, 2002. p.171 e 217.

... as dificuldades eram superadas pela união. Era sofrido, mas era divertido. Sofria, mas era gostoso, a gente se unia. Mesmo para rezar a gente não tinha igreja. O padre nem sabia que a gente tava aqui, então a gente se reunia em cada final de semana numa casa e fazia o culto, fazia novena, era dessa forma que a gente fazia³⁴³.

Nas áreas de fronteira a comunidade de vizinhança foi a forma de organização mais comum entre as pessoas, os pequenos proprietários, posseiros, colonos. Foi a reprodução em micro escala, da instância pública. A comunidade é a tutora do bem comum, através dela direcionam-se os esforços coletivos para a construção e manutenção de escolas, igrejas, lazer, garantias de direitos frente ao Estado ou a outros interesses exteriores ao grupo. As regras de convivência podem variar de acordo com as exigências e os contextos dados pela situação do grupo, mas de modo geral, o trabalho em mutirão, o cuidado e a educação dos filhos, o zelo e respeito para com as famílias, estão presentes nestes grupos como tarefas de todos.

O que determinou seu surgimento foi a extrema carência daquelas pessoas, a ausência do poder público e a proximidade física, mas esses fatores não são fixos. No caso de Juina, o poder público estava presente, mesmo que precariamente, por meio da empresa colonizadora, um órgão estadual. As distâncias entre as pessoas, por vezes resultavam em empecilhos para a agregação. Nesse momento a Igreja Católica se colocou como elo oferecendo o pretexto para a constituição dos grupos. As rezas foram o pretexto inicial para a sua formação, daí seguia-se o trabalho em mutirão para a construção de escolas, o lazer, a convivência. Relações tão necessárias que suplantaram as diferenças de origem, políticas e religiosas. Maranhenses, baianos, mineiros, paulistas, paranaenses, gaúchos, reuniram-se nessas comunidades animadas pelo padre e com sua ajuda estabeleceram metas comuns que por vezes contrariavam os interesses e os planos da colonizadora. A presença de evangélicos e pentecostais foi percentualmente inexpressiva na fase inicial. Encontramos grupos localizados de luteranos que pelo pequeno número uniram-se às comunidades católicas para poder continuar a existir.

³⁴³ ZART, Laudemir Luiz. *Desencanto na nova terra. Assentamento no município de Lucas do Rio Verde – MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. p. 148. O grifo é meu.

No vasto levantamento documental realizado na região, a presença de denominações evangélicas ou de religiões não cristãs detectada no período inicial da colonização foi muito pequena, ou praticamente imperceptível. Restringiu-se um ou outro caso de menção como a referida acima sobre os luteranos. Esta realidade mudou paulatinamente com o crescimento do núcleo urbano. Essas denominações estabeleceram-se na região de meados da década de 1980 em diante, e praticamente sua totalidade na área urbana sendo que somente depois de consolidadas ali é que as maiores e mais estruturadas, como a Assembléia de Deus ou a Deus é Amor, começaram a se fixar nas linhas rurais e nas vilas de garimpo. Some-se a isso que haviam colonos ligados às comunidades católicas pela necessidade da convivência e pela conveniência da troca de apoio. Entre 1980 e 1996 a população rural cresceu 15,65% e a urbana 382%. Esse crescimento urbano que inclui o deslocamento campo/cidade de famílias inteiras, ou parte delas, pode ter sido acompanhado por uma migração de católicos para outras opções religiosas o que só poderia ser aferido por levantamento específico.

Os dados disponíveis nos mostram a igreja matriz católica na área urbana em 1989 com mais 106 capelas na área da paróquia e três padres para atender a todas, contra 18 igrejas evangélicas apenas da área do município de Juína³⁴⁴. Não encontramos menção sobre o número de denominações presentes, ou sobre a localização destas igrejas (se centrais ou periféricas, se rurais ou urbanas). Em 2000 o levantamento de dados nos mostrou 39 igrejas evangélicas pertencentes a 16 diferentes denominações apenas na área urbana. Há que se notar que algumas dessas igrejas têm uma influência apenas local, como a Igreja Evangélica Pentecostal Só o Senhor é Deus, a Igreja Testemunho da Fé ou a Igreja Evangélica Pentecostal Só o Senhor é Deus Universal, que ocupam pequenos salões nos bairros periféricos com um núcleo de seguidores que sequer alcança bairros vizinhos.

Quanto à Igreja Católica em 2000, existem registros de oito templos só na área urbana e 8 comunidades nas duas paróquias da cidade. Em toda a nova diocese (fundada em 1998), existem 233 Comunidades Eclesiais de Base e 443 Grupos de Reflexão (214 só nas duas paróquias de Juína), com quatro padres para atender a toda a diocese³⁴⁵. O acentuado crescimento demográfico da região entre 1980 e 2000 e o redirecionamento desse fluxo migratório para as áreas urbanas, somados a um êxodo rural verificado durante a

³⁴⁴ CARDOSO, José Soares. *Mato Grosso em foco*. Cuiabá: Guiapress, 1989, p.158.

³⁴⁵ DALLA VALLE, D. Franco. *Apresentação da nova Diocese de Juína (Mato Grosso-Brasil)*. [Juína], 1998, mimeo., p.11.

década de 1990, são boas hipóteses para se explicar o crescimento tanto do número de comunidades e de suas células, os Grupos de Reflexão, quanto das paróquias nas áreas urbanas.

As comunidades formaram-se na área rural tendo sido posteriormente levada pelo padre para o núcleo urbano nascente, contando a princípio com forte participação dos seus primeiros moradores e influenciando nos rumos da cidade mesmo que mediante enfrentamento com a colonizadora ou outros interesses. Com a consolidação do modo de vida urbano, administração pública, serviços essenciais, escolas, comércio local, prestação de serviços, as comunidades passaram a atuar mais restritamente junto à igreja renunciando a institucionalização que viria. No meio rural tal fato também ocorreu, porém mais lentamente, na medida em que as influências urbanas foram se impondo, diminuindo as distâncias entre o campo e a cidade, de onde se depreende a transitoriedade desta forma de organização comunitária, ou seja, seu equilíbrio fragilíssimo que não resistiu à emersão do individualismo inerente ao modo de vida urbano que trará consigo o modo de vida privado, negação do comunitário.

O que viabilizou a constituição do comunitarismo nesta região foram as exigências ditadas pela extrema necessidade somadas ao impulso decisivo da presença da igreja, o que conferiu as comunidades uma especificidade notável. Estabilizadas as condições de existência na região tanto urbanas como rurais, recriados os laços de sociabilidade, a organização comunitária recua e restringe-se a esferas específicas (clubes de lazer como os CTGs – Centros de Tradições Gaúchas -, grupos de igreja como os “grupos de oração” ou os “grupos de rua” entre os católicos, sindicatos, etc.).

A Teologia da Libertação e as CEBs nas áreas de fronteira foram utilizadas como mecanismos de integração para a superação da anomia. Isso pôde ser constatado na pesquisa realizada no interior de São Paulo junto aos moradores do Núcleo Residencial Presidente Geisel, uma “fronteira urbana”, bairro periférico criado pelo Estado sob a forma de núcleo habitacional agregando em poucos meses mais de duas mil famílias vindas de todas partes do Estado. A criação da CEB foi uma alternativa de integração bem sucedida, mas não exclusiva, existiram outros espaços (associação de moradores, time de futebol, etc.). Em Juína, ou em todo o Noroeste de Mato Grosso, encontramos semelhanças com o caso citado, ali, porém, as comunidades, ressalvadas as exceções, foram os únicos espaços

de reunião das famílias recém chegadas. Outros espaços de agregação foram escassos no início, em alguns pontos, simplesmente não existiram. Ainda na atualidade, nestas cidades, as festas juninas realizadas nas paróquias ou nas escolas, ou a festa do padroeiro na igreja matriz, são eventos que movimentam toda a cidade, com frequência são festas tradicionais e esperadas que ocorrem por todo o fim de semana (iniciam na sexta-feira a noite e terminam no domingo a tarde), o baile acontece de sábado para domingo, o almoço de domingo é esperado e concorrido, a festa tem sempre um caráter beneficente reúne os jovens, as famílias, trabalhadores do meio rural (peões), todos no mesmo espaço (o pátio da igreja ou da escola), uma tradição que remonta os primeiros tempos da chegada ao local, certamente trazida pelos migrantes, mas transformada em espaço democrático de convivência entre o fazendeiro e o peão, o comerciante e o comerciário, e espaço privilegiado de reconstrução dos laços de socialização e identidade.

Finalmente, lembramos a tranqüilidade com que o brasileiro participa de diferentes credos, já apontada em muitos estudos. Desde a modalidade mais comum que é a do católico que se utiliza de práticas mágicas como benzimentos e simpatias para os mais diversos fins, passando por aqueles que freqüentam templos espíritas, terreiros de candomblé ou umbanda, até aqueles que, afirmando-se católicos, participam de cultos em igrejas evangélicas. Há também os protestantes que freqüentam comunidades católicas, festas de padroeiro ou junina. Um importante elemento a se considerar quando se trata da pertença religiosa no Brasil.

Capítulo Quarto

A Igreja Católica em Juina

Juina: de Projeto de Colonização a Pólo Regional.

O município de Aripuanã, no extremo noroeste de Mato Grosso, foi criado em 1943, quando da criação do território do Guaporé. Em 1944, em um acerto de limites entre ambos, toda a região do distrito de Tabajara (no atual nordeste de Rondônia), passou a pertencer ao Guaporé e com ela a localidade de Angustura, escolhida como sede de Aripuanã. O novo local para a sede foi o entreposto seringueiro de Panelas, próximo à divisa com o Guaporé e com o Amazonas. Na prática isso pouco importava, pois o prefeito do município, indicado pelo governador de Mato Grosso, fixava-se em Cuiabá, Manaus ou em Belém (PA), de onde administrava a região. Nesse período a densidade demográfica local era inferior a 0,1 habitante por Km², considerados os índios. A densidade demográfica dessa região foi das mais baixas da Amazônia legal até meados de 80. Aripuanã tinha uma área de 105.197,11 km², em 1980, com uma população residente de 13.985 hab., e uma densidade demográfica de 0,14 hab./Km². Em 1986 esse índice subiu para 0,22 hab./Km².

Em 1966, surgiu a atual sede, a cidade de Aripuanã, ao lado das cachoeiras de Dardanelos e Andorinhas, e em 1968 a região começou a ser sistematicamente explorada. Primeiramente via projetos oficiais como o RADAMBRASIL e o Centro-Oeste de Mato Grosso, logo a seguir com equipes indo a campo para analisar o potencial extrativista, tanto madeireiro quanto mineral, e eventuais outras riquezas.

Como a região havia ficado isolada fora dos eixos das BRs 364 e 163, não sofreu com o assédio das empresas particulares de colonização. O Estado através da CODEMAT (Companhia de Desenvolvimento de Mato Grosso), tomou a iniciativa e começou a abrir o caminho para a iniciativa privada. O primeiro passo foi o repasse do governo estadual à esta companhia de dois milhões de hectares³⁴⁶ considerados devolutos, localizados entre os rios Juruena e Aripuanã, para o desenvolvimento de projetos de colonização e ações de integração da região ao restante do Estado e ao país.

Entre a aprovação destas medidas pelo Senado Federal³⁴⁷ e a transferência legal da área para a CODEMAT³⁴⁸, passou-se boa parte do ano de 1973, concomitante a essa regularização houve gestões junto à empresas particulares visando atrair investimentos para a região, tarefa fácil, já que o potencial revelado pelos levantamentos até então realizados, superava em muito as expectativas iniciais. Firmando convênios com a SUDECO (Superintendência para o Desenvolvimento do Centro-Oeste), a CODEMAT deu início ao projeto de construção da malha viária visando viabilizar o ingresso à região. O principal acesso foi a rodovia AR-1, mas também foram construídas as rodovias AR-2 e na margem direita do rio Juruena as rodovias J-1 e J-2.

Como pólo privilegiado para alocação de recursos de projetos específicos desenvolvidos pelo governo federal visando seu desenvolvimento e integração, a região noroeste recebeu recursos de dois dos três pólos do Projeto POLOAMAZÔNIA destinados ao Mato Grosso, um em Juruena e outro em Aripuanã. Em 1974 iniciaram-se as gestões junto à CODEMAT e à SUDECO para a construção da malha viária do pólo Aripuanã. A principal rodovia dessa malha foi chamada AR-1 e ligou Vilhena (RO), por onde passa a BR-364, a Aripuanã, numa extensão de 410 Km. As obras tiveram início neste mesmo ano e uma vez que o traçado da rodovia estava sobre terras públicas, como um desdobramento do convênio inicial, em 1975, SUDECO e CODEMAT desenvolveram um projeto de colonização a ser implantado em um ponto do traçado da rodovia a ser definido pela observação, em campo. Nasceu o “Programa Estadual de Colonização”, sob a responsabilidade da CODEMAT e em convênio com a SUDECO. No dia 23 de janeiro de

³⁴⁶ Lei Estadual n.3.307 de 18 dez. 1972 publicada no Diário Oficial do Estado em 26 dez. 1972.

³⁴⁷ Autorização n.3 editada em 5 abr. 1973 e publicada no DOU em 6 abr. 1973.

³⁴⁸ Mato Grosso. Cuiabá. Cartório do Quarto Ofício. Escritura de Re-Ratificação. Livro 37, fls.61v a 63v, 2 out. 1973.

1976 o superintendente da SUDECO, Dr. Jairo de Faria, e o superintendente da CODEMAT, Dr. Guilherme de Abreu e Lima, acompanhados por uma equipe técnica da CODEMAT, percorreram a região por terra e chegaram ao local definido como o ideal para a cidade. Um dos técnicos descreveu em seu relatório de viagem:

A equipe deslocou-se em duas C-10 até o rio Juina (1º braço esquerdo). Do rio Juina até o rio perdido (local onde deverá ser construído o núcleo urbano) a equipe deslocou-se de carreta tracionada por um trator CBT 1005, auxiliado por uma moto-niveladora. Chegando no local foi feita uma exploração no eixo da estrada e em seguida uma penetração através de picada (aproximadamente 2.000 metros), lado esquerdo da estrada, antes de cruzar o rio perdido 2.000 metros.³⁴⁹

O Sr. Jesuíno Tavares da Cruz, empreiteiro construtor de pontes e ex-funcionário da SUDECO, acompanhou todo o processo de abertura da estrada e sabia da intenção da implantação do projeto de colonização. Ele narrou sobre as várias tentativas da equipe para se encontrar o melhor local:

...chegou na Roda D'água e lá é um areião danado ali, como diz os outros “não dá nem calango aquilo ali” (risos) não tem nada não tem nem jeito de fazer uma horta aquilo ali [...] então vamos mais prá frente né? A gente abrindo estrada... abrindo estrada, quando chegou aqui falou: “Aqui é o lugar né, não tinha areião, em cima de um platô, tudo assim, falou assim: “Aqui dá né? Pra fazer, fizeram a exploração de tudo aí, foi determinado, veio o pessoal de Brasília com o pessoal, o diretor da CODEMAT, fizeram uma reunião lá em Fontanillas, e decidiram fazer aqui fazer a primeira cidade: Juina³⁵⁰.

A reunião no Hotel da Vila de Fontanillas, hoje distrito de Juina, a que se refere o Sr. Jesuíno, ocorreu em 1976, e definiu que 411.000 hectares do Km 180 ao 280 da rodovia AR-1, entre o alto rio Aripuanã e o rio Juina-Mirim, seriam destinados para a implantação do projeto. Segundo o Sr. Jesuíno Tavares da Cruz o projeto veio pronto de Brasília, o Engenheiro Hilton de Campos foi nomeado seu Gerente Técnico e o engenheiro Philemon

³⁴⁹ CARVALHO, Eng. Agr. Jair. Citado por NANTES, Maurício Lúcio. *Juina. Informações gerais sobre o Projeto*. Cuiabá, mimeo., 1981. p.1.

³⁵⁰ CRUZ, Jesuíno Tavares da. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p. 10.

Borges da Silva, Engenheiro Executor³⁵¹. A primeira etapa do projeto foi concluída em fins de 1977, e a imprensa estadual noticiou o fato da seguinte forma:

O núcleo de Juina, no município de Aripuanã, polariza uma área de 927 mil hectares de terras propícias ao cultivo de cacau, café e seringais. Na área serão assentados duas mil famílias, em lotes demarcados à partir do mês que vem. (Projeto de ocupação Produtiva – CODEMAT).³⁵²

Ainda em 1974, três empresas de colonização, a Juruena Empreendimentos de Colonização, a Coloniza e a Otsar (futura Cotriguaçu), obtiveram aprovação junto ao INCRA para desenvolverem projetos de colonização na região em áreas que foram repassadas pela CODEMAT. Em 1975, a *De Beers Diamond* enviou uma equipe a campo para realizar a prospecção de diamantes. As primeiras incursões ocorreram ao sul da região em questão, no rio Camararé, em terra indígena Nambikwara, próximo à cidade de Comodoro. Em 1976 o Departamento Nacional de Pesquisas Minerais, DNPM, registrou 26 solicitações de autorização para pesquisa de diamantes (gemas), na região e uma para diamantes industriais, todas na área em questão: o noroeste do Estado. Tal situação se repetiu no ano seguinte. Em 1978 a Itapená solicitou autorização para pesquisa de titânio próximo ao rio Juruena e em 1980 a Engescavo solicitou autorização para pesquisar a existência de Ilmenita na área próxima ao rio Juina-mirim. A grande maioria dessas empresas era subsidiária da *De Beers Diamond*³⁵³.

Os projetos de colonização desenvolvidos pela Coloniza, Otsar e Juruena, ficaram longe dos objetivos inicialmente propostos. A cidade de Colniza nascida do primeiro deles no início dos anos 1980 cresceu em função da atividade extrativista e repentinamente minguou até quase desaparecer. No final dos anos 1990, voltou a crescer com o fluxo migratório regional em busca dos estoques de terra ainda existentes na área daquele município. O censo de 2000 registrou ali uma população de 10.300 habitantes, mas segundo dados não oficiais das Prefeituras da região a população local estaria alcançando a casa de

³⁵¹ CRUZ, Jesuíno T. da. Depoimento. Juina, 22 set. 2000. p.5. O Sr. Jesuíno nos forneceu cópia de documentos de seu acervo pessoal, nos quais o engenheiro Philemon Borges da Silva aparece como o executor da obra. O Engenheiro Hilton de Campos foi o Gerente Técnico do Projeto.

³⁵² Juina pronta para receber primeiros colonizadores. *O Estado de Mato Grosso*, 17 dez. 1977, p.10.

³⁵³ Conforme levantamento feito junto ao DNPM de Cuiabá entre 2000 e 2001.

30.000 pessoas, em grande parte vindas de Rondônia. O projeto Juruena iniciado em 1974 deu origem ao município do mesmo nome que chegou a 4.000 habitantes em 1986 (segundo dados da colonizadora), e em 2000 o censo apontou 5.448 habitantes, sérios problemas de infra-estrutura urbana na economia local, e com a ocupação desordenada. O projeto Cotriguaçu deu origem à cidade do mesmo nome. Começou a ser desenvolvido em 1983 e se encontra em situação muito semelhante à de Juruena, principalmente no tocante aos problemas advindos do fluxo migratório provocado pela busca de terra, que sobrecarrega o município em sua capacidade de atendimento na saúde, na educação e em outros setores, além da ocupação desordenada do solo urbano.

Em quatro de maio de 1976 as obras de abertura da futura cidade tiveram início, sem prejuízo das obras da AR-1, em andamento. Após levantamentos de dados locais, medições e coleta técnica necessária, tudo foi encaminhado para Brasília, onde os técnicos da SUDECO conceberam um projeto de malha urbana à partir de módulos octaédricos. Em 22 de junho de 1977 concluiu-se o projeto e a CODEMAT deu início a sua execução no local. Em 19 de setembro de 1978 o INCRA, através da Portaria 907, aprovou a primeira fase do “Projeto Juina”, então já em fase adiantada, sua ocupação teve início ainda no final deste mesmo ano³⁵⁴. A imprensa local acompanhou com interesse seu desenvolvimento. A CODEMAT não assumiu a comercialização dos lotes. Fez-se uma concorrência pública e o vencedor, o Sr. José de Camargo Pompeu, montou escritórios em cidades do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e São Paulo e iniciou a comercialização das terras. A concorrência foi uma exigência legal. O Decreto Estadual 1.138 de 30 de abril de 1970 e a Lei Estadual 3.744 de 10 de junho de 1976 impediam a empresa de comercializar diretamente os lotes. A Lei 3.744 em seu artigo quarto, letra C dizia textualmente que os lotes seriam “licitados para alienação”.

O primeiro contrato de compromisso de compra e venda foi assinado em 28 de fevereiro de 1978. Segundo matéria divulgada pela CODEMAT em jornais do sul do país que os dois primeiros colonos a adquirirem lotes no Projeto Juina foram Augustinho Stórquio, 195 Ha, e Gentil Pasqualoto, 138 Ha, ambos da cidade de Francisco Beltrão, no Paraná. O governador de MT, Garcia Neto, fez questão de convidá-los para visitar o Palácio

³⁵⁴ O Projeto Juina foi registrado no Cartório de Imóveis de Cuiabá sob matrícula 3.352 na folha 112 do livro 2C em 26 de junho de 1978.

Paiaguás, sede do Governo do Estado, em Cuiabá onde os contratos foram assinados, na presença do primeiro escalão do governo, da CODEMAT (Diretor Técnico Tito Alves Campos, Diretor Administrativo Cel. Newton Moraes Palma, Chefe da Divisão de Colonização, Adejar de Aquino, Diretor Gerente Philemon Borges da Silva), pelo INCRA (Coordenador Cel. Clóvis Rodrigues Barbosa e Conselheiro Enio Vieira) e INTERMAT (Presidente Moisés Nadaf). A solenidade aconteceu no dia 8 de março de 1978³⁵⁵. Não houve neste momento ocupação intensiva da área, ela veio a ocorrer no início de 1980. Todo o loteamento foi planejado de modo a distribuir as propriedades por tamanho em áreas concêntricas. Partindo do núcleo urbano, logo ao seu redor, distribuíam-se as chácaras, no círculo seguinte os sítios, e por último as fazendas, sendo que essas áreas variavam entre 30 até 200 hectares.

*...terras pequenas seriam de culturas boas, terras grandes para pastagem, então tudo foi bem analisado pelas fotografias aéreas, e no chão também foi explorado. Por isso que se deu o projeto Juina, que era 411 mil hectares de terras. [...] a terra foi baratíssima tá? desde as mini-chácaras, se bem que são 672 chácaras de cinco alqueires em volta disso aqui [...] e depois de 150 hectares, 200 hectares, conforme vai distanciando e conforme o tipo de terra. Então era em prestação, prestação suave...*³⁵⁶.

A atividade predominante nesse período de 1978 a 1980 foi a comercialização de terras. A equipe de corretores promovia o projeto no sul em encartes de jornais, nos programas de rádio, nas cooperativas locais, em eventos específicos que traziam os interessados para conhecer a área. Uma vez feito esse primeiro contato, os possíveis compradores eram transportados para a região do projeto em aviões fretados, ônibus, ou peruas. As despesas corriam sempre por conta dos clientes. A Sra. Aparecida Dias narrou a viagem de seu pai para Juina com um desses corretores em 1979:

*... eu me lembro como se fosse hoje! [...] foi uma Kombi, umas 13 pessoas dentro [...] todos os 13 compraram terra.*³⁵⁷

³⁵⁵ Projeto Juina. Bem-vindo ao futuro! *Folha de Londrina*. Londrina, 7 abr. 1978, p.4.

³⁵⁶ CAMPOS, Hilton de. Depoimento. Juina, 18 set. 2000, p. 5.

³⁵⁷ DIAS, Aparecida. Depoimento, Juina, 21 set. 2000, p.2.

O Sr. Valdemar Bernardo de Oliveira trabalhou como corretor de terras no Projeto Juina neste período e narrou sobre essas viagens, como elas ocorriam, o interesse dos clientes nas áreas apesar das dificuldades.

*A primeira viagem, vim trazer uns amigos para ver terra. Vim de avião. Trouxe dois e consegui vender para os dois. A segunda viagem vim com uma Kombi. Viemos em 11 [...] depois em vim de ônibus, veio 22 pessoas e em vendi para todo mundo [...] os custos era por conta dos compradores.*³⁵⁸

Entre as pessoas que estavam no local e haviam trabalhado no projeto, foi motivo de alegria ver o início de seu funcionamento. O fluxo de interessados foi tão grande que a pequena estrutura montada para atender a demanda, cedo se mostrou insuficiente. O Sr. Jesuíno Tavares da Cruz viu nesse fluxo uma boa oportunidade de negócios e providenciou alojamentos extras para os compradores.

*É, não tinha nenhuma residência particular; era só aquilo mesmo lá, as obras, o posto de saúde, aquelas outras casas, casa do médico [...] foi assim que começou Juina. Então quando estava tudo pronto: escritório, tudo montadinho tudo direitinho, a pessoa que vinha comprar terra tinha onde dormir, apartamento, tudo né? Era muito bom sabe? Ver aquele povão, aquele horror de homens, tudo, nego querendo comprar lote e tudo. Cheguei a construir uma rua, ali a rua da igreja [...] naquele tempo eu ganhava mais ou menos quinze reais por cada casinha, só para incentivar [...] Aí eu já tinha uma casinha ali pronta, de material, naquele tempo nós construímos umas vinte [...] vou falar era muito gostoso a gente ver uma cidade nascer assim, crescer... é muito bom*³⁵⁹.

Haviam critérios impostos pela CODEMAT para a comercialização dos lotes. Era praxe entre os corretores oferecer um lote urbano aos interessados em lotes rurais. Não era permitido que uma pessoa adquirisse mais de um lote no meio rural, não importando seu tamanho, respeitado o limite máximo de três mil hectares. Houve casos, porém em que os

³⁵⁸ OLIVEIRA, Valdemar B. Depoimento, Juina, 17 set. 2000, p. 6-8.

³⁵⁹ CRUZ, Jesuíno Tavares da. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p. 5.

cadastros foram feitos em nome das várias pessoas de uma mesma família somando-se várias áreas e formando fazendas maiores. O baixo preço das terras atraiu a atenção de lavradores do sul do país, onde a propaganda foi mais intensa:

*A gente vinha com um ônibus da União Cascavel [Empresa de transporte de passageiros], fretado e quase todo mundo comprava porque as terras aqui na época era bem barato, custava 33 reais, aliás, reais não porque na época era cruzeiros reais, por alqueire e era dividido em 3 parcelas, entrada de 20%...de entrada e o restante em 3 anos, só uma árvore de mogno na época pagava e sobrava dinheiro ainda, então os colonos aqui, que entrou em Juina, na época, eles fizeram o pé de meia deles com a madeira, porque a madeira era super barata, mas a terra era mais barata ainda.*³⁶⁰

Os lotes foram vendidos com rapidez, os últimos duzentos, chamados de “lotes com defeito”, pois eram propriedades com pedreiras, brejo, ou morros, foram disputados por sorteio realizado na CODEMAT, com mais de mil participantes. Pessoas que já haviam vendido suas propriedades no sul estavam na pequena vila e esperavam ainda conseguir alguma terra na região. O sorteio contemplou 20% do grupo, e a previsão era de seis meses para o próximo (a empresa não conseguia demarcar os lotes e prepará-los para venda na velocidade necessária). Algumas dessas famílias permaneceram no local na esperança de fechar negócio. Houve casos em que o dinheiro, originalmente para a compra da propriedade, acabou sendo consumido na sobrevivência das pessoas no dia-a-dia da cidade.³⁶¹

As famílias se deslocavam de suas regiões de origem trazendo seus pertences, “a mudança”, em caminhões (algumas vezes alugados, outras vezes próprios), e em razão do precário estado das estradas (BR 364 e AR 1), essas viagens, de cerca de 1000 Km entre Cuiabá e Juina por Vilhena (único acesso na época), podiam durar 8, 10, ou mais dias. A BR-364 não era uma estrada antiga, mas ainda sem asfalto e submetida ao intenso tráfego de migrantes para Rondônia e caminhões que levavam o necessário para o abastecimento daquela região e traziam a produção local para os grandes centros do país. Quanto a AR-1,

³⁶⁰ OLIVEIRA, Valdemar. Depoimento. Juina, 17 set. 2000. p.9-11.

³⁶¹ IORIS, Lídio. Depoimento. Juina, 22 set. 2000. p.6.

recém-construída, rapidamente o solo arenoso da região a comprometeu e dificultou muito seu percurso. Ela nunca foi asfaltada e durante anos foi o único acesso ao noroeste do Estado, sujeita, portanto ao trânsito constante de caminhões que levam mercadorias e trazem a produção local. O clima da região é também um agravante. São três meses de seca entre junho e agosto e no restante do ano precipitações pluviométricas que ultrapassam os 2.500mm/ano, essas características dificultam a manutenção das estradas e mesmo a impossibilitam entre os meses de dezembro e março, auge das chuvas.

A mudança foi horrível, meu marido veio de caminhão na frente, ele deixou os caminhões aqui com meu cunhado e ele ficou trabalhando. Ele foi me buscar de ônibus, a TUT já fazia a... sei lá era uma duas vezes por semana, mas fazia a linha de Vilhena, demorei dez dias para chegar do Paraná aqui. Dois dias até Cuiabá e oito dias de Cuiabá para cá [Juína ...] a gente com criança pequena não tinha quatro anos completo ainda, essa viagem foi na época da seca.³⁶²

Como era de se esperar, tal oferta de terras chamou a atenção de pessoas sem condições de adquirir os lotes comercializados pela empresa. Entre 1975 e 1982, o único acesso à área era controlado por uma cancela localizada em um “Posto Fiscal” – também conhecido por “Correntão” – logo após o Rio Vinte e Um, limite da área do Projeto na rodovia AR 1 (rodovia estadual que ligava Vilhena a Aripuanã), que cerceava o livre trânsito pela mesma. A pessoa só passava pelo controle se trouxesse uma autorização da empresa emitida em um de seus escritórios localizados em Cuiabá ou Vilhena. O posto era controlado por militares que prestavam serviços à empresa e agiam com rigor. A intenção óbvia era evitar o ingresso de posseiros à área do projeto como reconhece um morador da cidade na época:

Servia para impedir que entrassem pessoas sem ser colonos, sem querer comprar terras, ou especuladores, ou invasores [...] Um controle de acesso. [...] Só tinha um acesso pra Juína na época, [...] então existia um posto fiscal no km 180 [...]

³⁶² CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juína, 10 ago. 2000. p.2. O período da seca era, e ainda é, o período bom para viagem, já que em época de chuva, as estradas ficam intransitáveis, muitas vezes isolando a cidade por terra (algumas vezes mesmo a operação de pouso e decolagem nos aeroportos da região –não de Juína–, cujas pistas são de terra batida, torna-se uma operação difícil).

*justamente no rio 21 aonde começa o projeto Juina, aí tinha um tenente, tinha uma fiscalização que via se a pessoa que tava chegando tava autorizada a vir para Juina. [...] Era um pessoal ligado à polícia sim, mas... prestava serviço. [há uma interrupção na fita] E essa seria a autorização pra você transitar normalmente como se você tivesse quase que um passaporte depois de comprar o lote, antes você tinha que vir com a autorização de acesso, essa carteira de colono ela saia no dia que você assinasse o contrato. Quer dizer, você já tinha que ter vindo aqui, escolhido o lote pra ter essa carteira.*³⁶³

Já tratamos anteriormente sobre essa prática de controle de acesso às áreas dos projetos. Sobre esse, existente no Projeto Juina, conhecido por correntão, um colono narrou, por ocasião de sua chegada:

*... nós tivemos problema na chegada dessa serraria porque nós não tinha... tinha documentos da compra de terra, mas não tinha uma autorização pra entrar com essa serraria aí seguraram nós lá no correntão...[...] era um dia de domingo, eu vim aqui e fui num campo que tinha ali e encontrei o Dr. Hilton daí ele pegou e fez um papelzinho lá, uma autorização...*³⁶⁴

A carteira de identificação do colono explicitava suas obrigações e as da colonizadora. Com relação a esta última, as mais importantes eram: a garantia de acesso aos lotes através de estradas e a garantia de assistência técnica, o fornecimento de mudas, sementes e insumos. Já os colonos estavam obrigados por contrato a residir no lote, explorá-lo em no mínimo 20% e manter a reserva florestal legal estipulada, na época, por lei em 50%. Ambas as partes, como já vimos, cumpriram precariamente tais obrigações. A falta de orientação técnica levou os colonos a desmatar mais que o necessário e a explorá-la mal, ou a não explorar a floresta em pé, extinguindo preciosos recursos renováveis. Sem fiscalização, muitos colonos desmataram praticamente todo o lote, inclusive áreas de nascente e leitos de rios com sérios danos ao meio ambiente e prejuízos ao próprio colono. O projeto previa inicialmente o plantio de café, arroz e cacau. A produção de arroz e milho em 1980 somou 24 mil sacas e no ano seguinte foram 89,6 mil sacas, apesar disso a grande

³⁶³ ANDRIOLLO, Dorvalino. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p. 4 e 5.

³⁶⁴ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p. 3 e 4.

esperança estava no café que entre 1980/81 atingiu a marca de 2,6 milhões de covas. O desconhecimento das características do solo e clima levou ao fracasso dessas previsões iniciais em grande parte pela escolha de espécies inadequadas para a região, outra razão foi a dificuldade de armazenamento e escoamento da produção. Muitos colonos, levados pelo exemplo dos grandes produtores, passaram a investir na pecuária, convertendo a terra em pasto, o que sem tecnologia os condenou ao fracasso.

Com relação à exigência de residir no lote, muitos colonos a cumpriram a duras penas. Distantes do núcleo urbano nascentes moravam precariamente em barracos de lona plástica, ou construídos rusticamente com madeira bruta retirada do local, ou com lascas de madeira, em precárias condições sanitárias, alimentando-se do plantio de subsistência e com pouco contato com o núcleo urbano. Entre março de 1977 e outubro de 1981 foram executados 7.043,61 Km de linhas topográficas para demarcar 2.530 lotes, foram abertos 684 Km de estradas rurais, 17 escolas rurais, e na área urbana, escola de primeiro e segundo graus, 13.250 metros de rede de abastecimento de água e 381 estruturas para fornecimento de energia elétrica, fornecida por um grupo gerador diesel de 200 KVAs, e a pista de pouso inaugurada em 15 de novembro de 1981 com 1.900 metros em chão batido. A CODEMAT investiu na instalação dessa estrutura local Cr\$ 404.412.263,00 e faturou com a comercialização dos lotes Cr\$ 800 milhões até 1981.³⁶⁵

Foram comercializados 265 lotes em 1978, 782 em 1979 e 934 em 1980, o auge da venda de terras. Em 1981, o número de lotes comercializados caiu para 527. Entre 1978 e 1979 a maior procura foi por lotes rurais, sendo que em 1980 e 1981, o número de lotes urbanos comercializados foi maior que o de lotes rurais. De acordo com a Lei Estadual nº 3.744 de 10 de junho de 1976, os lotes foram comercializados mediante um pagamento inicial de 30% de entrada e o restante em parcelas semestrais de igual valor por no máximo 36 meses, ao final deste período cabia à empresa a fiscalização que comprovaria o uso do lote pelo colono para a exploração agrícola e/ou pecuária de pelo menos 20% da área mantendo 50% como reserva florestal conforme legislação federal vigente na época. O preço de venda (em 1982), era CR\$ 27 mil por hectare. Bem diferente dos CR\$ 50,00 cobrados por hectare, da Cotriguaçu e da Juruena, anos antes (1974), por ocasião do repasse

³⁶⁵ NANTES, Maurício Lúcio. *Juina. Informações gerais sobre o projeto de colonização*. Cuiabá: CODEMAT, nov. 1981, p.3.

de um milhão e duzentos mil hectares às duas empresas³⁶⁶, mesmo considerando a inflação acumulada no período, 494,97%.

A empresa vendeu 2.508 dos 2.530 lotes demarcados neste período. A demanda se manteve, mas a empresa enfrentou problemas nos anos seguintes com a velocidade da demarcação de novos lotes, o que diminuiu o ritmo das vendas. O aumento da procura por lotes urbanos a partir de 1980 pode ser atribuído a um maior interesse no investimento em comércio e prestação de serviços na cidade. Dona Aparecida Dias mudou-se para Juina em 1980 e montou um comércio na cidade. Ela se recorda da falta de gás de cozinha que levava as pessoas a usarem fogão de lenha. Foi sua a primeira concessão para revenda de gás na cidade. O Sr. Eugênio Chinikoske e família, ao chegar a região montou uma serraria e mais tarde um mercado, havia outros pioneiros vendendo gêneros alimentícios e de primeira necessidade, combustível, enfim respondendo à demanda, mesmo que por vezes precariamente.

*... fazia três anos que eu morava aqui em Juina, nasceu minha primeira filha com lampião aceso na sala de cirurgia [...] como eu fiz a cesárea às seis da manhã, não tinha energia...*³⁶⁷

Os serviços na área da saúde, em função da necessidade da mão de obra especializada, aparelhos específicos, local adequado, levaram algum tempo para se regularizar. Havia um pequeno hospital e um médico, mas as limitações estão evidenciadas nas narrativas das pessoas, mesmo que em suas memórias tais fatos apareçam mesclados a uma saudade dos primeiros tempos que atenua os sofrimentos passados, mormente aqueles superados com sucesso.

... em fevereiro de 1979 eu fiquei ruim de minha menina e ela veio com o pé [...] daí não tinha ferro para tirar, daí fizeram uma cirurgia em uma mesa de parto [...] ele fez com anestesia de curativo [...] e quem segurava eu era a Dona Nilva do Posto... Aqui teve gente na derrubada que quebrou a perna, outros cortou a perna com motosserra [...] viemos no hospital [...] mesmo com anestesia fraca foi um

³⁶⁶ Posseiros de Juina Ameaçados de expulsão. *Boletim Aroeira*. Cuiabá, n.1, p.4, jan. 1983.

³⁶⁷ DIAS, Aparecida. Depoimento, Juina, 21 set. 2000, p.7.

*tratamento maravilhoso [...] mas quando era coisa que dava de jogar um pó de café, um punhado de açúcar, amarrar e esperar aquilo lá, continuava trabalhando, ou dava um tempo para sarar e pronto.*³⁶⁸

Certas imagens emergem dos relatos com beleza quase poética. São traços presentes na memória coletiva desta cidade que se impõe com uma força mítica e que passam a compor as identidades individuais locais. Uma dessas imagens está traduzida no “som do martelo”. A madeira foi a matéria prima farta para a construção civil local, e não os tijolos, cimento e cal, dezenas de construções simultâneas, urgiam por ser concluídas. O trabalho dos carpinteiros praticamente não se interrompia, dia e noite e dia após dia as casas se erguiam do chão, céleres. Tempo marcado por paisagens urbanas efêmeras. A de ontem já não existe hoje e estará modificada amanhã. O som do martelo ficou gravado na memória coletiva como um sinal desse recomeço:

*... a gente chegou aqui, quando nós viemos, nós não viemos para trabalhar na roça, o Urbano veio para trabalhar de carpinteiro porque dizia que “ aqui fazia uma casa a cada hora”, diz que “o povo ficava surdo de tanto martelo que batia”.*³⁶⁹

*Era meia dúzia de construções fazendo na época. Só ouvia o barulho do martelo o dia todo, aquele barulho de martelo [...] você ouvia o som do martelo na cidade até a noite. O povo anoitecia martelando e quando era 5 horas da manhã a gente acordava com o barulho do martelo trabalhando.*³⁷⁰

As privações na cidade não eram menores que as narradas para os moradores das propriedades rurais. Havia escassez de víveres, a comunicação com o restante do país era precária, mesmo por carta, a iluminação pública era fornecida por um gerador que só funcionava até por volta das 23h00, na época das chuvas quando o acesso por terra ficava interrompido, faltava óleo diesel (inclusive para o gerador da cidade), o que também provocava falta de água, que era puxada por bomba elétrica. Gás de cozinha também era raro o que forçava as pessoas a usarem lenha. Produtos lácteos e outros produtos altamente

³⁶⁸ ROSA, Zenir Pires. Depoimento. Juina, 19 nov. 2000, p.3.

³⁶⁹ DALELUCHE, Teresa Pecim. Depoimento. Juina, 15 ago. 2000. p. 4.

³⁷⁰ DIAS, Aparecida. Depoimento, Juina, 21 set. 2000, p.3.

perecíveis não se encontravam, mesmo algumas frutas e verduras, no início eram produtos raros. Até que se formassem os planteis locais (de bovinos, suínos e ovinos), para suprir as necessidades daquelas pessoas, a carne usada era a de caça.

O Projeto Juina desenvolveu-se rapidamente. Em 1980 o IBGE registrou uma população local de 8.431 habitantes. A Lei Estadual nº 4.083 de 10 de junho de 1979 criou o Distrito de Juina e em 1982 a Lei Estadual 4.456 de 9 de maio, criou o município. As primeiras eleições ocorreram nesse ano e foram bastante disputadas. Neste momento nascia na cidade uma elite econômica ligada ao quadro burocrático e administrativo da colonizadora e, portanto, ligada aos interesses do Governo do Estado, que desejava o poder político local. Não havia uma clara oposição a esse grupo, como, aliás, não havia nenhuma representação partidária constituída. É comum nas narrativas sobre esse período, as pessoas se referirem a esse grupo como ARENA e chamarem MDB ao grupo que nasceu como oposição (em lugar de PDS e PMDB). Pensando estratégias para evitar o risco de derrotas fez-se na cidade uma consulta informal aos moradores sobre suas preferências para a prefeitura. Nenhuma restrição foi imposta, todos puderam votar em todos. Aproximadamente mil pessoas votaram e todos os que foram considerados candidatos com alguma chance, foram convidados a se juntar ao grupo “governista”. Nem todos concordaram e algumas candidaturas foram sabotadas, de ambos os lados, na medida em que se organizavam e se alinhavam os grupos.

... no Juina Clube, eu estive na festa, o Lídio Ioris foi conversar comigo e disse ‘Eugênio, vai conversar com o governador’ [...] ‘Não tenho nada que conversar com ele.’ [...] E eles fizeram um isolamento com corda dentro do Juína Clube com mais cara armado ali que ficava cuidando deles ali pra come o filé e o resto de carne de pescoço ali embaixo tava aquele alvoroço de gente [...] Daí como eu não fui né o Julio Campos chegou lá [...] me convidou, fui conversar com ele, ele disse assim, ‘Eugênio, entra com nós, entra com nós e eu te dou apoio pra você, tal e coisa’, ai eu disse ‘não, não tenho como entrar com vocês, vocês já tem três candidatos aqui né? Não tem mais como entrar com vocês’ ... ele disse ‘não mas então deixa de lado, tal e coisa’, daí eu disse ‘olha eu não vou deixar de lado. Se eu sair simplesmente eu vou concorrer a eleição só isso. Não quero brigar com ninguém, mas se as pessoas acharem que devem votar pra mim votem se não, quem

*ganhar vai ser o prefeito da cidade'. Daí ele me levou lá na beira, que nem o diabo levou Cristo no monte lá, daí ele me disse, 'Eugênio você está vendo todo esse povo ali embaixo?' Eu disse 'estou vendo' [...] Ele disse 'olha Eugênio se você for candidato pelo PMDB e você ganhar as eleições em Juina você não vai ter acesso ao meu gabinete e esse povo aqui vai sofrer por tua causa, entendeu bem?' Eu disse 'entendi', [...] daí minha filiação caiu nas mãos deles [...] só que o Varejão disse que segurou a minha sabe? [...] no último instante pra fechar o prazo de filiação sabe? O Dante [de Oliveira] foi lá e me filiou no PMDB [...] e aconteceu que eu apareci filiado depois no PDS e antes no PMDB, porque [...] tudo tava na mão deles a máquina né? Daí eu encontrei o Seu Antonio Varejão e disse 'Seu Antonio como que eu fui filiado no PDS se o Sr. está com a minha filiação?' Ele disse 'não a sua filiação tá aqui na minha pasta.' Ele abriu a pasta, pegou e tirou, a minha cunhada a esposa do Edmundo, se chama Eugênia, Eugênia Chinikoske. 'Essa daqui é da minha cunhada não é minha.' Ele disse 'não, não tem problema que eu ganho essa eleição desses caras e Você ia me atraparhar'...*³⁷¹

Os cidadãos menos votados foram desconsiderados e devido às manobras para sabotar os nomes com algum potencial na oposição, como a acima citada, as vagas na convenção do PMDB local ficaram com pessoas de pouca expressividade, pouca experiência política e sem apoios entre os grupos que se organizavam. Após as convenções e tramas de ambos os lados para enfraquecerem os rivais, saíram candidatos pelo PDS o Engenheiro Sr. Hilton de Campos, gerente do Projeto Juina, funcionário da CODEMAT, e pelo PMDB o Sr. Orlando Pereira, professor, funcionário público que havia sofrido pouco antes uma perseguição por parte dessa elite local. Como ele já havia manifestado a vontade de sair candidato a cargo eletivo pela cidade (ele havia falado em candidatar-se a deputado estadual), viu-se repentinamente transferido para a cidade de Tesouro na região sudeste de Mato Grosso. Mesmo assim manteve seus contatos na cidade e conseguiu a vaga na convenção local.

Realizadas as eleições e apurados os votos, o Engenheiro Hilton de Campos obteve 1.119 votos e o Professor Orlando Pereira 1.134 votos tornando-se o primeiro prefeito de Juina. A empresa colonizadora fez, segundo o Professor Orlando, um governo paralelo em oposição à sua administração. Esta queda de braço entre prefeitura e CODEMAT levou o

³⁷¹ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento, Juina, 10 dez. 2001, p. 23-4.

município a uma situação de quase estagnação. As escolas rurais foram esvaziadas de mobiliário, inclusive carteiras escolares³⁷². A empresa só repassou ao município o patrimônio devido em 1985, prédios e um maquinário já bastante sucateado. A prefeitura, de cofres vazios lutava para conseguir realizar tarefas básicas como a coleta de lixo, manutenção de vias públicas e prédios públicos. Observando a primeira pauta de serviços do prefeito em sua primeira viagem a Cuiabá mesmo o mais básico material para os serviços administrativos (pastas, carimbos, etc), precisou ser levado da capital.³⁷³

O município de Juína, localizado no extremo norte de Mato Grosso, está ameaçado de entrar em colapso administrativo, em consequência da falta de apoio de alguns órgãos do governo (...) a situação se agrava dia-a-dia devido ao fato da CODEMAT não ter entregue à prefeitura os serviços essenciais tão necessários para a sobrevivência de seus moradores. A cidade além da falta de verba não possui um serviço regular de coleta de lixo e muito menos de distribuição de água. A CODEMAT recolheu todos os caminhões que prestavam serviços em Juína, criando uma situação delicada ..³⁷⁴.

A CODEMAT também teria deixado de vender terras para os novos colonos que vinham para a cidade à procura de negócios em uma forma de represália ao prefeito³⁷⁵. Observando o jornal local, “O Poder Noticioso”, que circulou em Juína entre 1987 e 1989, podemos notar que a dura oposição vinha também da Câmara dos Vereadores, onde a CODEMAT e o Governo do Estado tinham fiéis representantes. Entre alguns dos responsáveis pelas notas divulgadas no jornal não há muito cuidado no tratamento dispensado ao prefeito. Em várias oportunidades encontramos referências jocosas ao fato de ser, o mesmo, negro ou ter deficiência visual.

A CODEMAT era uma força política na cidade e aglutinava um grupo de aliados composto por pessoas influentes naquela comunidade. O acesso a informações

³⁷² Entrevista de Orlando Pereira in BIANCHIM, Maria Aparecida. *Juína uma história não contada*. Sinop, 1994. 125p. Monografia (Especialização em Psicologia da Educação) – Instituto Universitário Norte-Matogrossense de Sinop, Instituto de Educação da UFMT, p.117.

³⁷³ Pauta de trabalho da primeira visita do Prefeito de Juína a Cuiabá. Acervo do autor.

³⁷⁴ Diário de Cuiabá. Citado por BIANCHIM, Maria Aparecida. *Juína uma história não contada*. Sinop, 1994, p. 29.

³⁷⁵ Entrevista de Lídio Ióris citada por BIANCHIM, Maria Aparecida. *Juína uma história não contada*. Sinop, 1994, p.88-9.

privilegiadas, a proximidade do relacionamento desse grupo resultou por vezes em tratamento diferenciado e proporcionou benefícios econômicos para alguns e revolta noutros que se sentiam preteridos.

... daí quando foi abrir a Avenida Mato Grosso aqui onde que está o prédio do correio [...] ficou assim, de quem chegasse primeiro na CODEMAT no dia X era o primeiro que tinha o direito de escolher qual data queria comprar ali, na época né? Daí o irmão meu pegou o caminhão que nós tinha e foi, dormiu na porta da CODEMAT, dormiu lá sabe? Daí quando foi de manhã umas 4 horas da manhã mais ou menos, eu e o Eduardo Woliski chegamos lá pra entrar na fila de espera pra comprar né, daí depois apareceu o dono do restaurante água na boca [...] mais um irmão dele, acho que uns dois ou três eles chegaram junto. Só que daí na verdade mesmo, que a promessa seria pra quem fosse o primeiro seria o primeiro a escolher [...] então quando nós chegamos lá já... o Adelchi Poletto, o Jorge Martins e mais uma turma, o finado Olmi Ioris, todos eles já tinham seu terreno comprado sem ter ido lá, quer dizer, a CODEMAT sacaneou as pessoas que foram lá pra comprar [...] Então nós tivemos que comprar o resto que sobrou pelo meio... ³⁷⁶

Também na defesa de seus interesses, essa elite nascente usava sua força para estimular ou não os cidadãos em suas iniciativas. Uma das exigências do INCRA para a aprovação do Projeto Juina era a organização de uma cooperativa e para tal uma porcentagem obtida com a venda dos lotes deveria ser destinada à sua criação. Esta exigência não se constituía em nenhuma novidade. Todos os projetos de colonização desenvolvidos no Estado neste período obedeceram a regras semelhantes. Necessitando da adesão do maior número de colonos possível para cumprir a exigência legal e movimentar o montante que havia ficado retido em conta bancária específica para esse fim, a colonizadora se moveu para estimular a adesão ao projeto. Muitos dos migrantes, principalmente entre os do sul do país, já haviam tido experiências ruins com esse modelo de organização e, portanto resistiam ao mesmo. A estratégia foi visitar um a um com especial atenção às lideranças comunitárias.

³⁷⁶ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento, Juina, 10 dez. 2001, p. 6.

... todo mundo que veio do Paraná já veio fugido de cooperativa que sabotaram a negada lá até, até onde deu né? E ninguém não queria nem saber falar mais de cooperativa mais né? Daí quando não deu mais recurso pra eles, então eles arrumaram uma, não sei se era moça na época, não sei se era uma mulher casada, mas era uma mulher muito bonita sabe? Fazer a tentação, aquele negócio né? E eu estava trabalhando na chácara [...] então o Dr. Maurício [...] fazia parte da CODEMAT, então ele veio e aquela senhora, foram lá e daí ela... uma pessoa que não tinha nem como sentar em lugar sujo sentou em toco queimado de roça e não tinha problema sabe? Me fazer a cabeça pra mim dar uma arrancada pra incentivar as pessoas a se associar na cooperativa porque tudo dependia da cooperativa sabe?³⁷⁷

A cooperativa foi fundada em 7 de março de 1982, funcionou por alguns anos e paralisou suas atividades em 1988. A prática administrativa que aparece nos relatos e nas notas da imprensa local não destoava daquela encontrada nas cooperativas dos outros projetos de colonização. Foram órgãos impostos por exigência legal, os colonos foram pressionados a aceitá-los, funcionaram distantes dos cooperados como se fossem veículos privados e representando interesses estreitos, as assembleias eram pouco ou nada frequentadas e quando da necessidade de alguma aprovação polêmica o dirigismo era prática.

Essa cooperativa eles faziam uma reunião pra aprovar, já o povo todo mundo dizia que não ia aprovar, não ia aprovar, daí ele pegavam faziam um churrasco, uma cervejinha, uma caipirinha e levava o pessoal lá pra uma reunião lá pra umas onze horas e daí duas e meia, duas e quinze, três horas, sei lá, e nego amarelo, tremendo de fome e os caras ali, pá, pá, pá, e o cara só pra assinar pra comer pra ir embora assinava e ia embora, era desse jeito meu filho. Era desse jeito.³⁷⁸

As pressões contra a cooperativa também vinham de fora. Atravessadores interessados em “lavar” dinheiro por meio da agricultura, pressionaram a cooperativa, que por não funcionar como órgão representativo do conjunto dos colonos, por estar nas mãos de alguns como veículo de poder e influência, vista pelos colonos como algo exterior a si,

³⁷⁷ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento, Juina, 10 dez. 2001, p. 12.

³⁷⁸ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento, Juina, 10 dez. 2001, p. 16.

como imposto, não pode contar com o respaldo do conjunto da comunidade, ficando a mercê de interesses particulares.

A cooperativa não pode ter caixa dois para dar propina, daí o pessoal do INDEA classificava os produtos no armazém da CASEMAT como de melhor qualidade [...] o governo recebia produtos inferiores e apareciam como de melhor qualidade, inclusive tratores amontoavam produtos que não eram podres como se fossem para não aparecerem as roubalheiras.³⁷⁹

O encerramento das atividades da cooperativa, tido por alguns como inevitável desde a sua fundação em razão das experiências vividas no sul, deixou para trás um rastro de dívidas e demandas judiciais que pesou sobre os ombros dos cooperados. O armazém da CASEMAT é uma construção abandonada à beira da estrada nos arredores da cidade, como uma lápide, marca o local onde o bem de toda a coletividade sucumbiu ao interesse de alguns.

Do mesmo modo quando se tratava de iniciativas de organização que descontentavam os interesses dessa elite nascente, eles se mobilizavam para impedi-las. Quando um grupo de posseiros de Castanheira, distrito de Juina, se mobilizou para fundar um sindicato, tal iniciativa não agradou à empresa e menos ainda aos interesses locais. Reunidos no escritório da empresa, um grupo, membros dessa elite local, decidiu que esse sindicato não poderia nascer. Compareceram à assembléia de fundação, tomaram a palavra e iniciaram uma manobra para desmobilizar os posseiros. Ao mesmo tempo a empresa reuniu um grupo de pessoas e as inseriu na assembléia (seriam funcionários convidados a participar da mesma). Na hora da votação, os convidados da empresa votaram contra a proposta de criação do sindicato, que foi derrotada. Teve início um grande tumulto e os posseiros retomaram o controle da assembléia após expulsarem a tapas os elementos estranhos e dessa vez aprovaram o sindicato.

... nós vamos dar um apoio pra ele só que nós vamos votar não porque esse sindicato não pode se formar [...] fomos numa casinha ali em baixo perto da feira,

³⁷⁹ Entrevista de Lídio Ióris citada por BIANCHIM, Maria Aparecida. *Juina uma história não contada*. Sinop, 1994, p.93.

uma casinha pequenininha, um salãozinho, a turma tava reunida lá e o cara que tava fundando o sindicato tava lá falando alto, bravo lá, ai chegou lá o Dr. Dorvalino né? Ganhou o uso da palavra, fez o uso da palavra [...] nós estamos representando a CODEMAT nesse momento, a gente dá um total apoio pra vocês, tal e coisa falou tal, deu um apoio pra eles [...] o Adelchi Poletto foi falar pela cooperativa, deu uma visão de se fundar o sindicato e se apoiar junto da caminhada da cooperativa, e do município e tal [...] daí na hora da votação por aclamação então eles reuniram os funcionários da CODEMAT que não tinham nada que ver com os que estavam fundando o sindicato e como eles tinham força de ajuntar muita gente eles entupiram o salão lá dentro [...] foi que nem a morte de Cristo, crucifica-o! Todo mundo tinha que gritar porque os patrão mandaram [...] a fundação do sindicato perdeu [...] ai deu um quebra pau lá dentro, foram pro empurrão [...] saiu quebra pau lá dentro, saiu tiro sabe? O Dr. Hilton fugiu, até a caminhonete funcionando na frente ele deixou [...] puseram correr [...] daí fizeram a votação, ganharam formaram o sindicato daí o Dr. Hilton falou pro Poletto assim né? Olha eles fizeram, eles apoiaram só que lá em Cuiabá eles não passam porque lá não tem pra eles.³⁸⁰

Conflitos sociais envolvendo a posse da terra existiram na região como um todo desde sua abertura e implantação dos projetos de colonização. Em Juina os problemas nasceram com o projeto. Em 1976 o Governo do Estado autorizou a instalação de uma gleba na mesma área destinada ao projeto, que então pertencia ao município de Aripuanã. As famílias em número de 300 estavam na região da gleba Cascata em Rondonópolis há anos lutando por um pedaço de terra. Não foi a única vez que o governo estadual usou as áreas isoladas da região para alocar famílias de sem terras, ou aliviar tensões em áreas de ocupação em regiões mais valorizadas. O já citado Projeto Filinto Müller foi um bom exemplo de ação eficiente para o governo, pois se prestou a esconder o problema (posseiros acampados em praça pública pedindo solução, ou seja, terra), e de efeito trágico para os assentados que ficaram isolados, sem voz e sujeitos à morte por malária e a fome.

No caso da Gleba dos Pioneiros, em 1977 o prefeito de Aripuanã, Sebastião Otoni, incentivou o assentamento. Foram 300 famílias que havia 20 anos lutavam pela terra na Gleba Cascata em Rondonópolis, sul do Estado. No noroeste foram assentados em lotes de

³⁸⁰ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento, Juina, 10 dez. 2001, p. 15.

100 hectares, vivendo da atividade de subsistência em uma área definida pelas autoridades competentes. A autorização para a ocupação não implicou a emissão de nenhum documento que pudesse significar a legalização da posse por parte dos assentados. Durante os anos de 1976 a 1980 alguns colonos venderam seus “direitos” a outros, abandonaram seus lotes, outros migraram para a área e ocuparam novos lotes. O número de assentados, surpreendentemente não aumentou oscilando no decorrer desses anos entre 300 e 250 famílias.

O sucesso do Projeto Juina provocou o conflito entre CODEMAT e posseiros. A empresa, agora legalmente dona das terras, exigia receber pela ocupação da mesma ou sua devolução, os posseiros alegavam não poder pagar o valor de mercado e ter tido autorização do INTERMAT, órgão do Governo do Estado, para se fixar na área. Em 1980 surgiu a primeira denúncia pública de violência contra os posseiros³⁸¹. A mesma é grave e envolve o Engenheiro Gerente do Projeto, o Deputado Estadual pelo PDS Hitler Sansão, Ramon Paraguaio, apresentado pela nota do jornal como “*marginal procurado pela polícia*” e outros, Antonio Goiano, Piauí e José do Cosme, membros do que seria uma “*quadrilha de jagunços a mando do Dr. Hilton Campos*”, apoiados pela Polícia Militar. A empresa teria feito pressão para que os assentados abandonassem a área, posteriormente os jagunços teriam queimado alguns barracos.

*... ele [o padre] tinha ido um dia antes nas “Sete Casas” visitar os posseiros para celebrar lá. Ele chegou lá, o pessoal tava na roça e os barracos tudo queimado [...] ele tinha um jipinho amarelo, de capota amarela, os caras atiraram atrás. Só deu tempo dele entrar no jipe e sair..*³⁸².

Depois se instalou um “correntão” na única estrada de acesso, um controle com homens armados impedindo que os assentados retirassem mesmo seus pertences da área. O caso se agravou a ponto do bando armado invadir as posses à procura dos homens para pressioná-los a sair dos lotes. Alguns posseiros se escondiam na mata evitando o enfrentamento. Em um dos casos denunciados, o bando, não encontrando o posseiro,

³⁸¹ CODEMAT usa jagunços para expulsar posseiros de Juina. *Diário de Cuiabá*. Cuiabá, 5 dez. 1980, p.8.

³⁸² REIS, Ana Lúcia. Depoimento, Juina, 23 set. 2000, p. 6 e 7.

torturou seu filho, um garoto de seis anos, para que dissesse o paradeiro do pai. O garoto teve seus testículos apertados com uma ferramenta (um alicate?), até que o grupo se convencesse de que o garoto nada sabia³⁸³.

*... teve pessoas que denunciaram que teve criança que foi pegado o pipizinho lá e apertado para a criança contar onde tava o pai...*³⁸⁴

Os posseiros passaram a viver em clima de constante terror. Os homens evitavam os caminhos e picadas melhores, andando por trilhas no meio da mata. Houve também denúncias de posseiros emboscados e espancados nesses caminhos. Um desses espancamentos foi denunciado à FETAGRI (Federação dos Trabalhadores Rurais de Mato Grosso), em 1980. Em 1981 as denúncias chegaram a Brasília, levadas por um posseiro diretamente ao Ministério da Justiça. A solicitação era no sentido de que a CODEMAT suspendesse as ações armadas e assegurasse as condições viáveis para que os assentados pudessem comprar os lotes. Em 1982, nova denúncia foi feita. A empresa havia dado 48 horas para que os posseiros abandonassem a área, não havia nenhuma menção a indenização por eventuais benfeitorias ou direitos, apenas a expulsão sumária. Novamente aquele povo pediu socorro ao Governo do Estado.

O ano de 1983 começou com nova investida da empresa. Os posseiros estavam sendo pressionados a assinarem um contrato de compra da terra, similar ao usado na comercialização dos lotes na área do projeto, se discordassem, seriam expulsos. Os posseiros lembraram que não haviam pedido aquela área, lutavam pela Gleba Cascata, no sul do Estado, e haviam sido levados para Juina, distante mais de mil quilômetros do local, mesmo assim não se recusavam a comprar a área, apenas solicitavam condições viáveis para tal. A empresa alegava que a área invadida não estava demarcada, nem aberta. Os invasores fizeram picadas e adentraram de modo desorganizado, “... se ficasse doente tinha que tirar com rede...”³⁸⁵, sua pretensão era retirar os colonos para organizar o assentamento com estradas e topografia. A proposta da empresa era assentar a todos. Outra proposta foi a de levar os posseiros para a região do Rio Roosevelt e assentá-los lá.

³⁸³ CODEMAT usa jagunços para expulsar posseiros de Juina. *Diário de Cuiabá*. Cuiabá, 5 dez. 1980, p.8.

³⁸⁴ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento, Juina, 10 dez. 2001, p. 17.

³⁸⁵ CAMPOS, Hilton de. Depoimento, Juina, 18 set. 2000, p.8.

*... vocês querem áreas? Nós vamos fazer uma colonização lá no Roosevelt. Nós atravessamos lá pro Humaitá, eu levo vocês, faço estrada, faço escola, faço posto de saúde e vocês vão ser pioneiros do Roosevelt e dou 100 hectares de terra para cada um de vocês. Quiseram? Não. Não quiseram.*³⁸⁶

A empresa também propôs financiamento de lotes pela Caixa Econômica Federal em uma área determinada por ela, também sem sucesso. O resultado dos anos de conflito, denúncias recíprocas de intransigência, violências, foi o gradual esvaziamento da resistência. Algumas famílias foram expulsas, outras, assustadas, abandonaram a área, outras aceitaram as ofertas da colonizadora e logo perceberam que haviam feito uma opção difícil de ser sustentada, como reconheceu a própria empresa, “... é muito difícil um elemento que estava aqui estar aqui hoje ...”³⁸⁷. Aparentemente a colonizadora conseguiu retomar toda, senão a maior parte da área ocupada e grande parte dos ocupantes voltou a integrar a dinâmica migratória que leva esses despossuídos ao sabor das trocas orais, a dirigirem-se para onde haja terra, que na memória coletiva desse povo sempre existiu e sempre existirá, promessa divina gravada a fogo na sua alma.³⁸⁸

Juina está inserida em ponto estratégico entre Rondônia, a Região Noroeste e o restante do Estado, o que a tornou destino do fluxo migratório. Houve crescimento, mas sem o devido controle (se é que ele era possível), e os problemas sociais emergiram com força. É certo que no caso de Juina a explosão da atividade garimpeira por volta de 1988 interferiu decisivamente nesse processo, pois trouxe para a cidade milhares de garimpeiros, aventureiros, peões, prostitutas, curiosos, sem nenhuma relação com o projeto de colonização inicial.

As atividades de prospecção datam de no mínimo 1975 na área, mas sempre realizadas por multinacionais que as mantinham no mais absoluto sigilo e sob a suspeita dos moradores locais de que se fazia a extração com a autorização da pesquisa. O repentino avanço dos garimpeiros sobre a área conhecida como “Garimpo do Arroz” provocou o afastamento da empresa, não sem antes alguns conflitos que resultaram em mortes e

³⁸⁶ CAMPOS, Hilton de. Depoimento, Juina, 18 set. 2000, p.9.

³⁸⁷ CAMPOS, Hilton de. Depoimento, Juina, 18 set. 2000, p.10.

³⁸⁸ Gen. 13, 14-18.

acusações que apontavam para a empresa. É bastante difícil estimar a quantidade de minério extraído da área já que nenhum órgão oficial conseguiu estabelecer controle sobre os garimpeiros que trabalhavam no local, mas encontramos números que oscilam entre a média de dois mil quilates por dia, até os que afirmam ter a produção local atingido marcas extraordinárias em seu auge, que seriam de 16.600 quilates dia.³⁸⁹ Notícias como essa se espalharam com rapidez por todo o interior do Estado e até para fora dele, atraindo pessoas interessadas em tentar a sorte no garimpo, uma aventura difícil e que custou a muitos as suas poucas posses que haviam acumulado em uma vida de muito trabalho. Proprietários locais, que cederam suas terras aos garimpeiros cobrando 10% da produção encontrada, viram-nas revolvidas, seus rios degradados, sua capacidade de uso para agricultura ou pecuária definitivamente inviabilizada e sem o retorno compensador que justificasse a cessão. Apesar disso a cada dia novos boatos sobre a riqueza do diamante se espalhavam e aumentavam a sensação de que a riqueza era eminente, e mais pessoas deixavam o campo e se arriscavam no garimpo, e a cada dia mais pessoas afluíam para Juina em busca dessa propalada riqueza.

Em nota no jornal local, encontramos os ecos da preocupação dos moradores do local com tal afluência. O autor trata da chegada de “milhares” a “*Juina, a cidade dos sonhos*” do sucesso de alguns e dos fracassos de muitos que, “*ainda mais pobres [...] vendendo picolé [...] para afugentar a fome [...] prostituindo-se*” vivem uma dura realidade. O autor preocupa-se com o número de pessoas que afluí à cidade “*... prosseguindo-se de tal forma tu não suportarás [...] tal é a avalanche humana que se aninha em teu seio*”, e conclui pela necessidade de infra-estrutura urbana e rodoviária e apela à cidade para que ela não se deixe explorar sem escrúpulos³⁹⁰.

Os aspectos mais prosaicos da vida cotidiana foram afetados por essa nova realidade que se interpôs entre os colonos “pioneiros” e as metas estabelecidas no projeto original. Houve aumento dos casos de violência e em alguns casos mostras de uma banalização da mesma. A violência em Juina foi um subproduto do afluxo de migrantes para o garimpo. Nestas vilas de barracos de lona e lascas de madeira, gente de toda parte que chegava e saía

³⁸⁹ BIANCHIM, Maria Aparecida. *Juina uma história não contada*. Sinop, 1994. 125p. Monografia (Especialização em Psicologia da Educação) – Instituto Universitário Norte-Matogrossense de Sinop, Instituto de Educação da UFMT, p.36.

³⁹⁰ FRANCO, Dr. N. J. O que encontrei. *O Poder Noticioso*. Juina, 1ª quinzena, jun. 1989, p.9.

diariamente se fazendo conhecer apenas por apelidos, o cotidiano era violento. Um levantamento junto aos processos crimes no Fórum local e na delegacia de polícia, nos mostrou que uma pessoa podia morrer por pouco ou nada, e que freqüentemente essas mortes, investigadas, não resultavam na identificação dos culpados, ou em sua acusação. Os cadáveres eram recolhidos, sua identificação não raro se resumia ao apelido e ao estado de origem e enterrados como indigentes.

Essa violência era restrita ao círculo dos garimpeiros, não atingia as pessoas que conviviam nesse cotidiano e raramente chegava à cidade. Nas escolas rurais vizinhas às áreas de garimpo, crimes de morte não interrompiam as atividades letivas. Professores e alunos mantinham sua rotina uma vez que as relações com os garimpeiros e peões eram circunstanciais, devido a constante migração e não resultavam em vínculos comunitários.

... não atrapalhava porque, devido as pessoas que morria não eram ... não chegava a ser ... parentes ... parentes próximos dos alunos, então continuava tudo normal.³⁹¹

As crianças conviviam com esse cotidiano, circulando por entre os barracos e freqüentando os bares locais, o campo de futebol nos fins de semana, brincando em áreas de catreado abandonadas, “ ... via muita coisa feia acontecer ...”

... nos finais de semana os garimpeiros, como tinha dinheiro, ia gastar com as ... [...] o bar era um pouco violento né, é ... na época ... tinha nove anos...³⁹²

Um dos fatores que fez com que essa violência se alastrasse e atingisse os moradores da cidade foi a baixa do preço da pedra (o diamante), no mercado internacional, o que derrubou o mercado interno e afetou em cheio os garimpos de Juina. Nessa época o surto de malária nas vilas garimpeiras atingiu níveis assustadores e provocou mortes diárias. Deve-se considerar também que a capacidade de exploração do minério pelos garimpeiros é limitada aos veios mais próximos da superfície, após o que se passa a necessitar de

³⁹¹ LIMA, Jair Alves. Depoimento. Juina, 9 maio 2001, p.3. Entrevista gentilmente cedida pelo Historiador Sérgio Volmir Post.

³⁹² LIMA, Jair Alves. Depoimento. Juina, 9 maio 2001, p.3.

maquinário, pesquisa e investimentos só acessíveis às empresas. Gradativamente as vilas foram minguando até desaparecerem e sua população migrou para a cidade onde alguns se fixaram e outros foram em busca de novos locais de garimpo. Nesse momento agravou-se a violência. A convergência para aquela região de pessoas com projetos diferentes no tocante ao uso e ocupação daquele espaço, produziu por vezes casos curiosos. Um deles registrado pela imprensa local tratou da ação de dois peões que, armados e embriagados, passageiros na linha Colniza-Aripuanã, renderam o ônibus num certo ponto da estrada, obrigando os demais passageiros a beber pinga. Ao perceberem a aproximação de um caminhão em sentido contrário, desceram e abriram fogo atingindo o veículo. O motorista do caminhão os reconheceu como funcionários da mineradora, proprietária do veículo atingido, e os convenceu a seguir viagem com ele, neste último, deixando o ônibus concluir o trajeto. A nota do jornal foi concluída com a observação “... e tudo não passou de um grande susto.”³⁹³

O inusitado da situação chama a atenção. Não se tratou de assalto, não houve motivo aparente, provocações, o relato não diz que tenha havido problema anterior. Aparentemente os peões queriam companhia para beber. Não havia controle sobre a situação, ao menor sinal de ameaça os dois homens abriram fogo. Foram convencidos a voltar para a empresa. O repórter que redigiu a nota, pelo título empregado, pelo tom geral da sua redação, tratou o caso com certo ar divertido. O “susto” fez valer a publicação da nota. Tudo nela foi nomeado: a mineradora na qual os peões trabalhavam (Santo Onofre), a empresa que fazia a linha Colniza-Aripuanã (TUT), o local onde ocorreram os disparos (próximo à pista de pouso do Natalzinho), o motorista e o cobrador (os SRs. Campos e Getúlio), tudo, mesmo que involuntariamente, durante a curta narrativa, mas os protagonista não. Deles bastou dizer que eram peões, a identidade do diferente, daquele que não participa do projeto de colonização como protagonista, daquele que não partilha dos mesmos sonhos e utopias vividos pelos membros da comunidade.

Essa aparente passividade desses moradores locais é enganosa. O cotidiano de violência podia escancarar-se no jornal local em ameaças abertas, como quando numa nota se avisa aos desafetos “... o maior valente do nordeste Lampião, ‘cabra macho e

³⁹³ Bang Bang na selva. *O Imparcial*. Juina, 2ª quinzena, jun. 1989, p.10.

destemido', teve seu fim abreviado. Eu vou a Aripuanã, me aguardem!"³⁹⁴, ou voltar-se contra aqueles que a princípio ameaçaram o cotidiano da coletividade. Esse foi o caso de dois jovens que desafortunadamente cometeram um latrocínio contra um morador local, taxista. Perseguidos pela polícia, foram localizados e antes que fossem encaminhados à prisão, levados a um ponto central da cidade, foram linchados por um grupo bastante exaltado. A manifestação de ira só foi contida com a intervenção do padre, que possibilitou o recolhimento das partes dos corpos para sepultamento.

O crescimento desordenado da cidade provocou a ocupação irregular do espaço urbano. A colonizadora e a prefeitura procuraram impedir tal prática, principalmente quando a mesma ocorria em áreas mais valorizadas, como o caso da ocupação da área destinada à construção do módulo cinco, pertencente à colonizadora. Os ocupantes tiveram seus barracos removidos para outra área mais afastada e receberam lotes urbanos minimamente organizados. Noutra área de ocupação irregular afastada dos módulos centrais e em terreno acidentado, prefeitura e colonizadora interferiram para organizar o arruamento e demarcar, mesmo que precariamente, os lotes.³⁹⁵ Apesar destas evidentes mostras de que a cidade nova já nascia com os vícios e problemas das cidades velhas³⁹⁶, é comum encontrarmos um discurso "ufanista" que canta as glórias da colonização. Nessa visão os pioneiros são exaltados como heróis e os eventuais problemas, atribuídos à preguiça ou à má vontade de alguns. Encontramos dois bons exemplos desse discurso na imprensa juinense, um quando do debate público (pela imprensa), sobre a manutenção ou não da "Morada do Estudante", que atendia a jovens carentes da cidade. O grupo de oposição à manutenção da entidade afirmava categoricamente que não havia menores carentes no município³⁹⁷. Noutro caso, o editorial do jornal enaltece a cidade "*com suas terras férteis e com a plêiade de pioneiros destemidos e desbravadores*". Glorifica-se a coragem e a determinação do colono. O título: "*O Brasil precisa de Juina*" é uma "Profissão de Fé", certeza da importância da cidade para auxiliar o Brasil "... e porque não outros povos

³⁹⁴ SILVA, Luiz Gonzaga. Onde anda a tão decantada democracia? *O Poder Noticioso*. Juina, 2ª quinzena, set. 1988, p.4.

³⁹⁵ SILVA, Luiz Gonzaga. Bairro Nazaré urgente. *O Poder Noticioso*. Juina, 2ª quinzena, set. 1988, p.4.

³⁹⁶ "Desse modo, as novas cidades [...] já nascem velhas, reproduzindo modelos urbanos carcomidos, revelando desde já os problemas da sociedade capitalista globalizada...". GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Cidades de fronteira. In: SILVA, Luis S.D. (org.). *Relações campo-cidade: fronteira*. P.183.

³⁹⁷ Este fantasma quer acabar também com a morada do estudante. *O Poder Noticioso*. Juina, 2ª quinzena, maio 1989, p.9.

famintos?”, a resolver o problema da fome, com a sua promissora capacidade de produção de alimentos³⁹⁸.

Não existem dados precisos sobre a população do município durante o período do garimpo, final da década de 1980 e início da década de 1990, mas alguns indicadores, mesmo que mercedores de cuidados com seu uso podem nos dar pistas das alterações advindas da atividade garimpeira. Em 1989, dados da prefeitura afirmam existir cinco agências bancárias, quatro hospitais e 1800 estabelecimentos comerciais na área do município. O censo de 2000 identificou dois hospitais, duas agências bancárias e 947 empresas com CNPJ atuantes. Em 1989 havia 97 escolas e em 2000, 55; o número de eleitores estava em 18.000 em 1989 e em 22.082 em 2000. a população do município somava em 1991, segundo o IBGE, 35.976 habitantes e teria caído para 32.221 em 1996 e daí saltado para 38.026 habitantes em 2000.

O afluxo populacional para Juina durante o auge do garimpo foi impressionante. Não existem dados demográficos confiáveis sobre esse fenômeno. Os dados do censo para 1991 certamente não dão conta do grande contingente flutuante que diariamente se deslocava entre as zonas de garimpo e a cidade ou os distritos e saiam e entravam no município. Há na cidade um consenso de que a população dobrou nesse período. Mas há quem arrisque números muito maiores para o auge da atividade garimpeira. Tal divergência se deve à intensa dinâmica populacional que acompanha essa modalidade de extrativismo. Milhares de pessoas diariamente chegam e saem das áreas exploradas, andando, sozinhos ou em grupos, em caminhões próprios ou nos ônibus. Repentinamente erguem-se cidades de lona marcadas por relações mínimas de convivência, freqüentemente impessoais, eles não se conhecem, apenas reconhecem-se pelo modo de vida e pelos apelidos. A informalidade que os mantém impunes diante de inúmeras transgressões (degradação ambiental, crimes de morte, estímulo à prostituição, inclusive de menores), é a mesma que lhes rouba o fruto do trabalho, drena a riqueza por eles produzida e os mantém miserabilizados.³⁹⁹.

O Garimpo forçou um crescimento rápido, mas sem lastro econômico necessário para que se sustentasse. Medir esse crescimento pelo número de habitantes é falso, pois essa

³⁹⁸ O Brasil precisa de Juina. *O Poder Noticioso*. Juina, 2ª quinzena, jul. 1987, p.1.

³⁹⁹ CARDOSO, José Soares. *Mato Grosso em foco*. Cuiabá: Guiapress, 1989, 158. Segundo essa fonte Juina teria uma população urbana de 30 mil pessoas, rural de 50 mil e flutuante de 35 mil. Números pouco prováveis.

população migrante não cria laços com o local. Bom exemplo disso foi a vila formada no entorno do Garimpo do Arroz que chegou a ter cinco mil pessoas residentes, bares, boates, comércio em geral (mercado, açougue, lojas de roupas, oficinas), e hoje é uma área deserta e depredada. Tais estabelecimentos comerciais abriam e fechavam conforme a força do garimpo, ou seja, conforme sua capacidade de produção e conseqüentemente de aglutinar pessoas que consumissem e usassem os serviços desse comércio (das oficinas à rede de prostituição). A grande maioria desses estabelecimentos comerciais funcionava clandestinamente, sem nenhuma documentação ou registro.

O número de eleitores não se alterou com o garimpo, manteve sua curva ascendente, assim como o número de alunos matriculados nas escolas públicas. Houve uma diminuição no número de estabelecimentos públicos municipais que se deveu a uma reorganização da rede de ensino, com o estabelecimento de escolas pólo e o fechamento de escolas menores e o já verificado êxodo rural. Houve também a emancipação do distrito de Castanheira em 1988.

Após esse surto garimpeiro a cidade passou por dificuldades graves em sua economia. A produção de café sofreu revezes, deixou-se de plantar para investir em garimpo. Propriedades foram abandonadas em razão disso. Por falta de orientação inicial, algumas pessoas haviam investido em mudas inadequadas ao clima e solo da região. Ao chegar o período da produção (três a quatro anos para o café), as mudas não haviam se desenvolvido, produziam muito menos que o normal, e entre os que plantaram mudas mais adequadas à região, houve problemas com o armazenamento, a comercialização, o escoamento, além da concorrência desleal do garimpo. Em 2000, já adequada à realidade local, os produtores de café contavam com doze milhões de pés de café no município. Desenvolveu-se também a pecuária de corte e leite, a produção hortifrutigranjeira, lavouras típicas como o Guaraná e outras frutas regionais.

A atividade extrativista manteve-se forte desde o nascimento do projeto. A exploração de madeira representa empregos diretos e indiretos apesar de em grande parte, talvez em índices próximos a 90% irregular. Em 2000 essa produção foi estimada em 250.000 m³/ano de Angelim, aroeira, caixeta, cedro, cerejeira, freijó, ipê, itaúba, marupá, massaranduba, mogno, peroba, pinho cuiabano, timburí, entre outras, sendo que todas são colhidas da mata nativa, portanto não certificada, e em percentual significativo, mas por

motivos óbvios difícil estipular, extraída de modo irregular (de áreas de proteção ambiental permanente, de áreas de reserva legal, de áreas indígenas, etc.). Apesar destes problemas com a extração e de outros tantos nas fases de processamento (serrarias não regularizadas, trabalhadores não registrados em carteira profissional, exploração do trabalho infantil), a importância desta atividade para o município pode ser medida pela reação da prefeitura local quando da proibição, pelo IBAMA, de toda e qualquer atividade de desmatamento e transporte de madeira por 120 dias, decretada pelo órgão no início de 1999. O prefeito decretou e a câmara dos vereadores aprovou medida que colocou o município em estado de calamidade pública *“em face do bloqueio determinado pelo IBAMA”*⁴⁰⁰. A extração mineral também manteve sua importância para a economia do município, mesmo tendo passado o auge garimpeiro. Durante a década de 1990 a extração passou a ser realizada por empresas especializadas, de modo sistemático, gerando em torno de dois mil empregos diretos na cidade.

Em 18 anos de existência Juina deixou de ser um projeto para se tornar pólo regional. O objetivo inicial de aliviar as tensões no campo havidas em outras regiões do Estado e do país, estimulando a migração de lavradores para esta região teve efeito, mas por curto espaço de tempo. O Estado foi incapaz de oferecer soluções duradouras nestas áreas de conflito para evitar novas crises e elas voltaram a ocorrer poucos anos após e com mais força. Quanto aos colonos migrantes do projeto Juina (e dos outros projetos ocorridos no noroeste de Mato Grosso), poucos conseguiram manter-se no campo. A prometida infraestrutura viária, a assessoria técnica-agrícola, as linhas de crédito, as condições para comercialização e escoamento da produção, para o seu armazenamento, não se concretizaram, ou apenas de modo precário, ou tardiamente, o que não foi diferente das condições verificadas em outros pontos do país. O colono foi empurrado para a cidade, ou migrou novamente à procura de outro local onde pudesse continuar a reproduzir sua condição de lavrador.

Uma Igreja em três tempos.

⁴⁰⁰ Prefeitura Municipal de Juina. Decreto n. 2.817, de 16 de março de 1999. *Folha Regional*. Juina, mar. 1999, p.4.

O fato de o Projeto Juina ter sido desenvolvido pela CODEMAT, uma empresa estatal, e não por uma empresa particular de colonização, lhe conferiu características específicas. Como órgão estadual a CODEMAT esteve sujeita às orientações partidárias, de acordo com os interesses à frente do Governo do Estado, hora mais, hora menos sensível à opinião pública, fatores que definiram diferentes políticas públicas de cada equipe de governo.

Outra característica particular do Projeto Juina (comum aos outros três projetos desenvolvidos na região em períodos muito próximos), foi o fato do noroeste do Estado ter estado sob a administração eclesiástica da prelazia de Porto Velho, que tinha à frente D. José Martins da Silva, bispo ligado à ala progressista da CNBB e que respaldou a formação de Comunidades Eclesiais de Base e deu grande apoio ao clero diocesano e aos leigos na organização de grupos pastorais com forte inserção social, como a Pastoral Operária, a Indígena e a da Saúde.

A Igreja Católica está presente nesta região desde o século XVIII. Em inúmeras incursões missionárias os padres procuravam manter contatos com os povos da floresta, colocando à sua disposição os sacramentos e coletando informações sobre esses contatos, por vezes compilando o vocabulário de um povo nativo, produzindo relatórios de viagens para orientar seus pares em futuras missões. Circulavam pela região sem regularidade, alojando-se como possível em vilas, aldeias, por vezes permanecendo vários meses no interior do território.

Quando a AR-1 começou a ser aberta, o salesiano Ângelo Spadari, Pároco de Vilhena, passou a freqüentar o canteiro de obras, prestando serviços de orientação religiosa aos operários, isolados na frente de trabalho. Comparecia com periodicidade incerta levado por veículos da colonizadora, celebrava missas, dava pequenas palestras aos operários sobre temas bíblicos, fazia-se presente por curtos períodos.

No mês de outubro de 1974 se deu um desastre na construção da rodovia Vilhena-Aripuanã, que estava a cargo da construtora mato-grossense CODEMAT. Um condutor de máquina foi vitimado pela queda de uma árvore. Os colegas falaram com o engenheiro Dr. Hilton, queriam uma missa em sufrágio naquele lugar.

*Arrumei um caixote como local do altar portátil, que foi colocado no lugar do desastre. Rezei na presença dos trabalhadores.*⁴⁰¹

Quando a cidade começou a ser aberta, a colonizadora o trazia mensalmente ao canteiro de obras. Pe. Ângelo ficava hospedado no alojamento dos engenheiros e atendia aos operários com novenas, missas, rezas de terço, filminhos religiosos. Aos poucos a área de atuação de padre Ângelo e de influência da Prelazia de Porto Velho foi se estabelecendo tendo como limite o rio Juruena a leste, a fronteira com o Amazonas ao norte e o rio Iquê ao sul. Por toda essa extensa área, ele circulava, às vezes acompanhado por outros religiosos, levava a mensagem católica, oferecia os sacramentos (basicamente a eucaristia, a unção dos enfermos, mas eventualmente também batismos e casamentos), procurava organizar pequenas comunidades de fiéis. Além do Projeto Juina, esteve presente também no projeto Juruena e na Vila de Fontanillas. Nesta última solicitou ao jesuíta Balduino Loebens que o auxiliasse no atendimento à população local. Pe. Balduino estava na região desde sua ordenação em 17 de novembro de 1972, trabalhando junto aos Erikbaktsa. Havia também outro religioso na região, Irmão Vicente Cañas, que trabalhava junto aos índios Salumã.

Em Juina, Pe. Ângelo improvisou uma pequena capela até que se confirmasse o local destinado à igreja no planejamento da empresa.

*... tinha uma escolinha de madeira que... a primeira escolinha, devia ter uns 6x8, 6x6 [metros] daí então a gente até celebrou o primeiro culto ali naquela igreja.*⁴⁰²

A área central do módulo um foi destinada à escola estadual. O prédio foi construído acompanhando o formato octogonal do projeto de malha urbana. Havia na planta do projeto áreas verdes contornando as quadras residenciais dos módulos, áreas destinadas à ocupação comercial e outras para o setor de serviços. Nesta última, entre centro social, quadra esportiva, hospital e estava prevista a construção de uma igreja. Não havia uma definição sobre qual igreja e nem sobre seu local exato. A comunidade católica reunida

⁴⁰¹ SPADARI, Ângelo. Diário de viagem pelo rio Candeias, expedição missionária do Colégio Dom Bosco. 1960. [S.L.]: Publicações Pastorais Isma, 29 out. 1997, p. 40.

⁴⁰² CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.3.

pressionou a empresa pela definição do local e conseguiu que uma grande área, vizinha à escola estadual fosse doada para a obra de instalação de sua igreja, iniciada quase que imediatamente depois de confirmada a cessão. A futura igreja matriz foi dedicada ao Sagrado Coração de Jesus.

*... nós nos reunimos fomos lá na CODEMAT, na gerência e pedimos, escuta, olha, não temos uma área aí reservada para a religião católica, para a nossa igreja. Aí foi que eles fizeram um acordo que tinha que arrumar um lugar para fazer a igreja. Nós conseguimos que a CODEMAT loteasse, cedesse aquela área onde está a igreja hoje. Conseguimos depois do projeto já. Era uma área reservada para praça só que eles acabaram cedendo para a igreja.*⁴⁰³

O prédio foi pensado no formato octogonal, acompanhando o projeto da cidade. O alicerce medindo 17 x 17 metros foi construído com cimento doado pela CODEMAT em 1978. Os primeiros colonos doaram as toras para que se levantasse o prédio. A empresa forneceu caminhões e motoristas para o transporte da madeira até as poucas serrarias da cidade onde esse material deveria ser cortado.

*Ele punha a madeira na serraria e eu dizia, fica lá senão não tira a madeira, quer dizer, madeireiro é nó cego, não corta sua madeira não. E ele ficava com saia lá, de batina, e chamava os madeireiros de nó cego.*⁴⁰⁴

Nesse período já havia no local uma comissão na igreja, presidida pelo Sr. José Piti, auxiliando o padre na conclusão da obra. Em 19 de setembro de 1979 as paredes estavam levantadas e o prédio recebeu o telhado. As telhas de amianto foram doadas em parte pela CODEMAT e em parte pelos fiéis. Infelizmente o formato da igreja exigiu uma estrutura de sustentação diferente e os construtores não foram capazes de calcular a inclinação e os apoios e antes da conclusão, o telhado começou a ceder e o prédio recebeu duas colunas centrais para evitar o pior.

⁴⁰³ IORIS, Lídio. Depoimento. Juína, 22 set. 2000, p. 7.

⁴⁰⁴ CAMPOS, Hilton de. Depoimento. Juína, 18 set. 2000, p. 8.

*... Foram colocadas duas colunas no corpo da igreja, pois o telhado tinha cedido porque não fizeram as tesouras como eu tinha programado...*⁴⁰⁵

Em 27 de março de 1980, na presença do bispo D. José Martins da Silva, das Irmãs Mestras Pias Filippini, Catarina e Marli e de autoridades locais, foi inaugurada a obra. A CODEMAT fretou um avião para trazer as autoridades até Juina. Durante a inauguração a Sra. Iraídes fez um histórico da construção da igreja, o Engenheiro Hilton de Campos e o representante da prefeitura de Aripuanã descerraram a fita verde e amarela e o Sr. Amarante, presidente da diretoria da igreja, juntamente com o Sr. Ângelo Grande, construtor do altar, descerraram a fita amarela e branca, as cores da igreja. O Sr. Bispo benzeu o local e celebrou a primeira missa. No sermão recomendou aos fiéis que rezassem pedindo a Deus que enviasse um vigário para Juina.

Em suas andanças pela área da Prelazia, Pe. Ângelo estimulava a organização de comunidades rurais. Sua meta era que elas se formassem a intervalos de aproximadamente cinco quilômetros nas linhas, recebendo os novos moradores, integrando-os à igreja local.

*Domingo rezava o culto no barraco de um, noutro domingo no barraco de outro, a gente sempre se reunia. A primeira missa foi rezada lá em 80. Meu marido foi buscar o padre Ângelo na BR, o padre foi de Juina até na estrada de ônibus, daí meu marido foi buscar ele na estrada para levar para rezar. A missa lá foi rezada debaixo de uma árvore.*⁴⁰⁶

Essas primeiras comunidades, porém ficavam restritas às rezas, terços e missas celebradas pelo padre que vinha à cidade uma vez por mês, ou seja, comparecia nas comunidades das linhas rurais com intervalos maiores que esse, inclusive em razão das distâncias e das dificuldades de deslocamento. Tais comunidades não diferiam muito das antigas capelas rurais, não havia autonomia para o trabalho e a organização dos leigos. Em algumas dessas comunidades os moradores antigos nem se recordam do nome do padre, quando perguntados, respondem “... vinha um padre de Vilhena de vez em quando [...]”

⁴⁰⁵ SPADARI, Ângelo. Diário de viagem pelo rio Candeias, expedição missionária do Colégio Dom Bosco. 1960. [S.L.]: Publicações Pastorais Isma, 29 out. 1997, p. 41.

⁴⁰⁶ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000, p.7.

*vinha aqui, celebrava a missa e voltava para trás.”*⁴⁰⁷. É a lembrança de uma figura carinhosa, mas impessoal. A aproximação mais forte aconteceu apenas com os colonos que moravam na cidade e sempre relacionada às missas ou a reuniões e aos trabalhos para a construção da igreja.

*... eu tirei fotografia dele tomando caipirinha ai, lá eu, no começo, eu falei pro Ângelo, eu botei o primeiro palanque pra fazer uma igreja lá em janeiro de 79.*⁴⁰⁸

Padre Ângelo mostrou-se empenhado na instalação da igreja em toda a região, atuou com dinamismo na organização das comunidades rurais e na organização do grupo que lhe possibilitou erguer a primeira igreja em Juina. Talvez por estar ali como orientador religioso, e não como pároco, envolveu-se apenas com questões que segundo seu julgamento, diziam respeito a igreja.

*... o Pe. Ângelo [...] ele era uma pessoa bem de idade, uma pessoa muito carinhosa, muito legal, então as pessoas chegavam e conversavam do jeito que conversassem, levasse para ele, ele aceitava tudo. Ele fazia a celebração dele tudo certinho, só que não tinha vínculo com os menos favorecidos [...] ele era um padre assim, batia nas costas de todo mundo, rezava, bonzinho, dava risada, daquele jeitinho dele assim, não tinha problema.*⁴⁰⁹

Em uma passagem por Fontanillas, ele, acompanhado por funcionários da CODEMAT e por um amigo, foi até a residência dos padres jesuítas e das irmãs no Barranco Vermelho, às margens do Rio Juruena. Pe. Balduino estava em Cuiabá e as irmãs, escondidas, relutaram recebê-lo, pois não o reconheceram, “*eu estava com casaco e chapéu de palha acompanhado pelos meus dois amigos*”. Depois de alguma insistência, a irmã apareceu e explicou que todos por ali andavam com medo, pois os fazendeiros da região os haviam ameaçado de morte por defenderem os interesses dos índios. Em seu relato, Pe.

⁴⁰⁷ ALVES NETO, João Batista. Depoimento. Juina, 5 maio 2001, p.2.

⁴⁰⁸ IORIS, Lídio. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p.7.

⁴⁰⁹ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.4.

Ângelo não se altera diante do fato, continua a narrativa, diz ter deixado recados aos padres e arremata “... *tão atrapalhada estava a irmã que nem uma xícara de café nos ofereceu.*”⁴¹⁰.

Um comentário com ar ingênuo que faz ignorar a gravidade da situação. Ao voltar para a Vila de Fontanillas ele se preocupou em discutir as missas e a capela com os fiéis. Diante da ameaça de morte denunciada pela irmã, chamou-lhe a atenção a falta do café, sinal da hospitalidade. Novamente ele está acompanhado por funcionários da CODEMAT, essa relação estreita, como já vimos em outros projetos, tem um preço. As empresas oferecem seu apoio, dispõem de sua estrutura física e logística, doam materiais de construção, lotes, cedem funcionários, mas cobram um preço por isso, no mínimo a convivência. O preço do apoio foi o do não envolvimento da Igreja em nada que a colonizadora entendesse estar além da sua alçada. A colonizadora usava a Igreja em suas propagandas como um “benefício” adicional já instalado e instrumentalizava o padre, levando-o as comunidades para celebrar e fornecer apoio espiritual.

*Era um tempo muito bom porque esse padre empregou muito amor em Juina, todo o povo daqui, os pioneiros tem saudade dele.*⁴¹¹

A Prelazia de Rondônia foi criada em três de janeiro de 1978 sob a administração de D. José Martins da Silva. Logo a seguir, em 1979 Porto Velho foi elevada à Diocese e em 1982 a Arquidiocese. Em 1983 a Prelazia de Rondônia passou a ser Diocese de Ji-Paraná e ato contínuo, D. José Martins da Silva deixou seu cargo ali para assumir o recém-criado arcebispado, em seu lugar assumiu D. Antonio Possamai, que deu seqüência aos trabalhos de seu antecessor. A instituição em Rondônia procurava reorganizar-se para dar conta das rápidas evoluções pelas quais passava a região, reflexo do fluxo migratório intenso, do crescente interesse empresarial pela região, dos estímulos governamentais para abri-la ao capital.

Em dezembro de 1979, Pe. Duílio Liburdi da Congregação dos Oblatos de São José que estava trabalhando na Paróquia de Aparecida de Vilhena foi escolhido como seu Vigário e atender Juina, Aripuanã e Castanheira, esta última na época resumia-se a um bar,

⁴¹⁰ SPADARI, Ângelo. Diário de viagem pelo rio Candeias, expedição missionária do Colégio Dom Bosco. 1960. [S.L.]: Publicações Pastorais Isma, 29 out. 1997, p. 42.

⁴¹¹ CAMPOS, Hilton. Depoimento. Juina, 18 set. 2000, p.8.

ou “venda”, na beira da rodovia AR-1 e aos posseiros da gleba dos pioneiros. A primeira missa em Castanheira foi realizada em 22 de dezembro de 1979 no bar de Dona Lili, Sra. Íris Barbosa, uma das pioneiras na região, e contou com a presença de sete pessoas incluindo o padre. Choveu muito o dia todo e o sacerdote pensou ter sido este o motivo da pouca presença na celebração. Ao voltar para Juina, o motorista que o conduzia parou no Posto Fiscal, o “correntão” que dava acesso a área de Castanheira, e o padre encontrou ali uma família, o casal e mais cinco filhos, que inquiridos por ele, lhes contaram que haviam sido expulsos de suas terras, juntamente com numeroso grupo, naquele mesmo dia e estavam esperando a condução para deixarem a área. Indignado pediu ao motorista que o deixasse ali e levasse a família até Juina providenciando-lhes guarida. Mais tarde diria “... *eu não sabia. Estava em Vilhena onde a propaganda era para mandar mais gente para cá que havia terra MARAVILHOSA que produzia, como a Bíblia diz, LEITE E MEL...*”⁴¹². Esse foi um dos primeiros contatos do padre com os conflitos que se deram na região. Diferentemente dos relatos de Pe. Ângelo, Pe. Duílio se indignou e se colocou ao lado daqueles que considerou vítimas da arbitrariedade e de injustiças. Isso o colocou em meio a conflitos abertos, alvo de ameaças de morte e fez dele figura controversa, lembrado por muitos com respeito e admiração e por outros de modo menos nobre. Tornou-se Pároco de Juina em primeiro de fevereiro de 1981, um mês antes da substituição de Pe. Ângelo à frente da Paróquia de Vilhena pelos Padres Sacramentinos de Nossa Senhora, Erval e Batista.

A rotina de visitas e formação de novas comunidades foi mantida. O padre circulava pela paróquia com freqüência e mantinha as celebrações, batizados, casamentos e todas as necessidades dos fiéis atendidas na medida do possível. A paróquia chegou a abrigar, nesse início da década de 1980, em torno de 70 a 80 comunidades que funcionavam graças à persistência dos católicos locais. O padre não se opunha a sua formação, pelo contrário dava autonomia para que funcionassem com freqüência maior que as das suas visitas. O povo destas comunidades passou a se unir para rezas do terço, novenas, celebrações semanais, em alguns casos duas vezes na semana coordenadas por um ministro da eucaristia, e junto com esses encontros religiosos, desenvolveu-se a prática da busca coletiva para a solução dos

⁴¹² Dom Antonio Convida Pa. Duílio para dar uma palavra. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, maio 1988, p.8.

problemas comuns, o que aumentava a força e a importância da comunidade e que por isso foi estimulada pelo padre.

... o padre Duílio como pároco na época ele... uma turma abria um sítio, um abria um outro abria outro, e outro e ele ia lá e resolvia fazer lá uma capelinha lá e daí punha lá Santa Luzia, Santo Agostinho, cada um ponhava o nome de um santo lá e formava comunidade né? Eu não posso te dizer com certeza, mas se eu não me engano eram setenta e poucas comunidades que existiam porque o padre Duílio daqui ele fazia até Aripuanã, né tudo, tudo, tudo, Juruena, esse trecho aqui ele percorria tudo [...] o padre Duílio ia lá, chegava numa casa, reunia as pessoas, fazia a celebração, se havia algum batizado, alguma coisa a ser feita lá no caso né? Então se fazia lá naquela comunidade né? só que aquelas comunidades muitas vezes, a gente só tinha um documento com o nome e livros de atas que você ia colocando conforme saia as comunidades e não tinha assim um negócio que tivesse que ir lá na comunidade, ou ir lá naquela outra, ou ir não sei aonde, eu nunca... não havia despesa porque no teu sítio você resolvia lá lascava uma madeira e fazia lá uma igreja de madeira lascada, tinha condições de fazer, ou então na casa da pessoa e a presença do padre era a cada mês, dois meses era longe uma vez da outra, mas ele sempre ia nas comunidades.⁴¹³

As CEBs foram então dadas como elemento básico para a organização dos colonos, pela instituição, ali representada por um único padre e com apoio do bispo, sobre as quais se ergueu aquela Igreja Particular e, simultaneamente, a identidade daqueles católicos. Essa igreja nasceu marcada pela forte prática comunitária e presença leiga. Participaram de todos os aspectos da vida cotidiana da cidade onde viram interesses a defender.

Os maiores focos de tensão entre a Igreja Católica e a empresa foram as questões relacionadas à terra. Episódios como os verificados na Gleba dos Pioneiros marcaram o afastamento entre Igreja e elite local. Após aquele primeiro contato em 1979, o padre passou a ir com frequência para Castanheira procurando organizar ali algumas comunidades. Em uma dessas visitas testemunhou a queima dos barracos dos posseiros e foi vítima de um atentado. Sobre essa dificuldade para organizar os grupos na região, frente ao poderio da empresa, ele disse posteriormente: “... como foi doloroso ver os altos e baixos

⁴¹³ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.20.

[...] grupos que talvez cansados, não deixando entrar a palavra de Deus, que se dividiam entre si...”⁴¹⁴.

A CODEMAT ao que tudo indica, mantinha um grupo de pistoleiros na região com a atribuição de impedir a ocupação de suas extensas áreas. O grupo andava armado e agia de forma violenta contra os “grileiros”, muitos dos quais não dormiam nos lotes ocupados e evitavam as estradas “... para os pistoleiros não acharem eles, os pistoleiros, entre aspás, os funcionários da CODEMAT.”⁴¹⁵. Pe. Duílio denunciou Ramon Paraguaio como uma espécie de líder desse grupo “... com ordem de Juína, ordem de Cuiabá para impedir a ordem de Deus.”⁴¹⁶, e defendeu os posseiros das ações da empresa mantendo-se presente o quanto pôde e incentivando a organização comunitária, o sindicato dos trabalhadores rurais e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), da Paróquia de Juína. “... Quase ponhemos os rins de fora de tanto pular de Castanheira pra cá no Jippe...”⁴¹⁷.

Mesmo entre seus aliados, dentro da paróquia havia questionamentos quanto ao apoio concedido aos posseiros. Alguns fiéis o alertavam para o fato de que essas pessoas ocupariam as terras e em pouco tempo as teriam abandonado, indo ocupar outras mais para frente, mas o padre argumentava que não lhes cabia julgar as atitudes dessas pessoas e que se os poderosos locais podiam ocupar tais terras, aqueles humildes também podiam. Nem todos os paroquianos compreendiam ou aceitavam o apoio da paróquia àquelas pessoas. Durante uma homilia em Castanheira, na qual o padre tocou no assunto, um dos fiéis levantou-se e questionou a atitude do padre. “... ele falando o cara encarou ele. Pregando coisas absurdas né. Eu acho que nós temos tanta gente para pregar a discórdia que o padre devia pregar a concórdia.”⁴¹⁸.

Os conflitos mais graves estavam noutra esfera. O padre tornou-se alvo de inúmeras ameaças que acompanharam sua estada na paróquia, mas que não mudaram seu modo de conduzir a Igreja local. Lembrando esse duro período ele disse aos católicos de Castanheira: “Agradeço a Deus neste instante também o revólver ou a metralhadora de Ramon

⁴¹⁴ Dom Antonio Convida Pa. Duílio para dar uma palavra. *O Poder Noticioso*. Juína, segunda quinzena, maio 1988, p.8.

⁴¹⁵ ARCOS, Jorge Luis. Depoimento. Castanheira, 13 mar. 2003, p.15.

⁴¹⁶ Dom Antonio Convida Pa. Duílio para dar uma palavra. *O Poder Noticioso*. Juína, segunda quinzena, maio 1988, p.8.

⁴¹⁷ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juína, 10 dez. 2001, p.15.

⁴¹⁸ ARCOS, Jorge Luis. Depoimento. Castanheira, 13 mar. 2003, p.5.

*Paraguaio que provou a nossa fé, os seus jagunços que amedrontavam as famílias...*⁴¹⁹. De fato o padre passou por graves situações e recebeu ameaças diretas. Em uma delas, foi visitado no meio da noite por um cidadão que à sua porta lhe disse: *‘Não vou te matar porque não pagaram o que eu queria...’*⁴²⁰, fatos como esse lhe conferiu a fama de destemido e fortaleceu a luta dos fiéis envolvidos com os movimentos populares.

*... ele é o ponto forte da nossa luta aqui. Ele encarou bandido aqui, encarou pistoleiro ai, venceu tudo graças a Deus [...] naquele tempo existia muito escuro por ai e ele não tinha medo não...*⁴²¹.

O caso da Gleba dos Pioneiros não foi o único conflito agrário de Castanheira, nem Castanheira foi o único local a sofrer ocupação. Em outro episódio, o padre presenciou o despejo de algumas famílias na região de Serra Morena (caminho entre Juina e Aripuanã), e na tentativa de prestar-lhes algum auxílio acabou por entrar em choque com os militares que faziam a desocupação, levou alguns empurrões e só não foi agredido mais seriamente porque outro militar interveio e disse ao primeiro *“Não bate em padre que bater nessa merda só dá azar. Eu já bati em padre e só levei a pior, larga esse troço pra lá.”*⁴²².

Essa truculência das autoridades, ou da força policial contra os pequenos proprietários, trabalhadores rurais sem terras, migrantes, entre outros chamou a atenção nesta região, inclusive pela covardia e arbitrariedade das ações que eram assim contra os pequenos e humildes, mas no trato das questões envolvendo os grandes fazendeiros e seus jagunços, as ações eram cercadas de cuidados e rapapés quando não, eram simplesmente ignoradas, como os casos de trabalho escravo verificados nessa região desde o início de sua ocupação até o começo do século XXI,⁴²³ os crimes de pistolagem, os atentados contra a

⁴¹⁹ Dom Antonio Convida Pa. Duílio para dar uma palavra. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, maio 1988, p.8.

⁴²⁰ REIS, Ana Lúcia dos. Depoimento. Juina, 23 set. 2000, p. 7.

⁴²¹ VIEIRA, José. Depoimento. Juina, 30 out. 2000, p.9.

⁴²² CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.18.

⁴²³ O Brasil foi considerado campeão mundial no uso do trabalho escravo pela Organização Internacional do Trabalho no início dos anos 1990 e há décadas vem sendo denunciado por tal prática, verificada basicamente no campo. A região noroeste de Mato Grosso e o estado de Rondônia foram citados com destaque pela alta incidência desta prática. O assunto tem ocupado a pauta dos jornais com frequência como se pode notar: PASSOS, Najla. Trabalho escravo no século XXI. *A Gazeta*. Cuiabá, 28 jul. 2002, caderno B, p.2. DEUS, Joalice de. Fiscais libertam 75 trabalhadores rurais na região norte. *Diário de Cuiabá*. Cuiabá, 30 jul. 2003, p.B1. HASHISUME, Maurício. Modelo explorador alimenta clima de

vida de políticos e religiosos⁴²⁴, os assassinatos de posseiros, lavradores, trabalhadores rurais sem terras, as denúncias de irregularidades na extração de madeira, inclusive de dentro de áreas indígenas, e de extração mineral.

São muitos os casos de ação policial contra posseiros por toda a região, em quase todos temos histórias de arbitrariedades e abusos de poder. Em Colniza a colonizadora solicitou judicialmente o despejo de posseiros. Chamada, a polícia “*entrou lá e queimou os barracos de todo mundo, expulsou o pessoal todo, virou desandada, foi feio a coisa lá.*”⁴²⁵, após o que os posseiros ganharam a causa e puderam voltar a ocupar a área. A CPT e o sindicato dos trabalhadores rurais acompanhou todo o processo. Em Castanheira, por volta de 1986, em nova ocupação, a polícia cercou a área para impedir o acesso de novos posseiros. Em um depoimento tivemos uma pequena descrição de como a ação policial foi eficaz para desestimular ações de ocupação de terra na região. A exacerbação de toda a autoridade o exercício pleno do autoritarismo, são vistos com naturalidade. O fim, a defesa da propriedade, justifica o meio, mesmo que isso signifique a degradação do humano, tanto de quem tortura como de quem é torturado.

Em 1986 teve uma invasão de terra numa fazenda grande aqui pro lado de Fontanillas [...] a polícia judiou deles uma barbaridade [...] no dia que pegaram um ônibus que tava chegando cheio de gente para grilar mais terra [...] botaram dentro de um curral e surra cedo e surra de tarde e tava chegando mais ônibus, inclusive tem um padre [...] padre Balduino levou uma surra tão grande quase morreu. Eu como médico examinei e fiz uma descrição, um laudo, e tinha caroço e hematoma no corpo inteiro [...] a polícia parou o ônibus [...] ai já faz aquele corredor e o cara desce ali é soco na orelha e pontapé na bunda. Ai diz que chegou um cara, diz que era um mundo dum cara e na hora que ele foi descer ele fez uma cara feia, o manda chuva da polícia falou “esse tem cara de limão. Traz lá meia dúzia de limão pra ele”. Correram lá num pé de limão rosa, deram uns cascudos nele, fizeram ele descer, pegaram o limão, abriram esfregavam bem na terra assim e fala “come meu compadre” e o cara “nham, nham, nham”, com casca e tudo,

tensão em Rondônia. *Agência Carta Maior*. São Paulo, 30 jun. 2003. Trabalho escravo: pedida a prisão preventiva de fazendeiros em Rondônia. *Agência Carta Maior*. São Paulo, 5 jun. 2003.

⁴²⁴ Glass, Verena. Fazendeiro é condenado a 19 anos por morte de padre Josimo. *Agência Carta Maior*. São Paulo, 17 set. 2003. O crime ocorreu em 1986.

⁴²⁵ VIEIRA, José. Depoimento. Juina, 30 out. 2000, p.4.

*com terra, com limão, “gostou?” e se fizer cara feia ainda leva uns tabefes [...] diz que o bicho comeu meia dúzia de limão [gargalhada] e ia pro curral e ficava lá ajoelhado [rindo bastante] aqui tem um cara, não vou nem falar o nome dele [risos] é um cara aqui que acharam que ele tinha cara de cantor. Então perto do curral tinha uma árvore bem alta, diz que passaram a mão numa metralhadora, “sobe lá na árvore” [gritando] “mas como eu vou subir lá?” “Sobe seu desgraçado!” e “pá!” [som de tiro] e o cara subiu na árvore, virou um macaco e subiu lá. “e agora você não me para de cantar, se parar leva bala” diz que o cara cantou Fuscão Preto lá um bom tempo. Até uma hora a polícia deu uma bobeira e ele enfiou o pé no mato [...] descalço, diz que ele ficou sumido mais de semana no meio da mata, parece que ele ficou meio alterado [...] tudo machucado, tudo desgraçado e meio tantan, mas hoje ele já melhorou um pouco.*⁴²⁶

A organização do sindicato rural e da CPT contribuiu para a formação de lideranças e para a montagem de associações, “... um trabalho pastoral junto com a CPT...”⁴²⁷, uma longa luta que deu frutos. No caso de Castanheira garantiu a permanência na terra de um bom número de famílias, mas também a elaboração de projetos de auxílio ao pequeno produtor e a criação da AJOPAM (Associação Organizada para Ajuda Mútua) em 1991, que possibilitou aos pequenos produtores adquirir maquinário e equipamentos (máquinas de beneficiar arroz, triturador, trilhadeira), com o avanço dos trabalhos foi possível solicitar verbas junto ao Ministério do Meio Ambiente do Plano de Desenvolvimento Ambiental, para o desenvolvimento do Projeto Agroflorestral em Consórcio Adensado (PACA), “ficamos aqui assentados uns 15 dias na cada dos padres até porque não tinha telefone, não tinha nada, ai ficamos na casa dos padres escrevendo...”. Pelas informações disponíveis pode-se deduzir que no Estado de Mato Grosso não havia nenhum outro projeto similar apresentado nesta modalidade, “...o Mato Grosso não tava dentro do PDA...”. o projeto foi enviado e contemplado com “186.000 de dólar” e atraiu a atenção da comunidade internacional “...vem gente da Bélgica, da Holanda, da França, da Alemanha, pode olhar que tem o nome do pessoal ai, e da FAO vem fazer auditoria aqui na AJOPAM...”⁴²⁸. A atuação da Paróquia de Juina não se restringiu ao problema agrário ou as

⁴²⁶ ARCOS, Jorge Luis. Depoimento. Castanheira, 13 mar. 2003, p.10.

⁴²⁷ VIEIRA, José. Depoimento, Juina, 30 out. 2000, p.3.

⁴²⁸ VIEIRA, José. Depoimento, Juina, 30 out. 2000, p.5.

questões ligadas ao sindicato rural ou à CPT. O isolamento da região, sua recente abertura à ocupação, as dificuldades da vida no local, não foram atrativos para profissionais mais qualificados, poucos arriscaram deixar o conforto de uma capital ou de uma região já estruturada (com transporte, energia, comunicação), para se fixar nestas novas regiões. Casos como o de Dr. Jorge Arcos, médico em Castanheira, são raros. Em sua maioria, professores, médicos, advogados e outros profissionais, só se deslocavam para a região a convite da empresa colonizadora que lhes fornecia uma estrutura mínima (mas privilegiada se comparada à existente), para que prestassem seus serviços aos colonos que migraram para a região.

No caso do atendimento à saúde, a CODEMAT manteve um médico no projeto com um pequeno hospital, para atender aos primeiros moradores. Esses profissionais se instalaram na pequena vila após 1979, quando a estrutura mínima já estava pronta, antes disso, quem adoecesse ou se acidentasse, era levado para Vilhena.

A minha maior tristeza foi eu vim grávida de seis meses [em 1977], acabei perdendo o bebê por falta de recursos. Não tinha médico, só o começo da construção do hospital municipal⁴²⁹

A prelazia de Porto Velho mantinha uma Pastoral da Saúde visando suprir algumas carências na área da prevenção de doenças e alguns atendimentos emergenciais (malária e outros males comuns na região), informando as famílias sobre os cuidados com a higiene pessoal, alimentação, as adolescentes sobre os riscos da gravidez e as mulheres sobre os métodos naturais de contracepção, as mães sobre a importância do aleitamento materno, o combate à desnutrição infantil, entre outras atividades.

Padre Duílio levou tal trabalho para Juina e iniciou a formação de agentes para atuar na Pastoral da Saúde local e atender a toda a paróquia. O trabalho foi ampliado quando a prelazia passou a trazer profissionais de várias áreas para treinamentos e cursos aos agentes das comunidades. Desenvolveu-se o uso da medicina popular, basicamente a fitoterapia explorando a farta variedade de ervas da região. Mais tarde os cursos ampliaram-se e passaram a oferecer toda uma gama de práticas alternativas que foram incorporadas aos

⁴²⁹ LUZ, Gessy Bruschi da. Depoimento, Juina, 12 abr. 2000, p.1.

trabalhos dos agentes da Pastoral da Saúde. Massagens, geoterapia, iridologia, quiroterapia, bio-energético (ou *o-ring test*, segundo o Hospital das Clínicas de São Paulo ou Bio-Saúde), homeopatia, usando como medicamentos, chás, tinturas, xaropes, infusões, tirados quase que exclusivamente das ervas da região, portanto, a um custo baixíssimo e acessível a todos.

Freqüentemente esses recursos são associados pelos agentes no atendimento aos que os procuram nas comunidades. O bio-energético, ou bio-saúde, conhecido pelos usuários como “chá do araminho” (nome associado ao uso de uma haste de metal, que pode ser um pedaço de arame, usada pelas agentes da Pastoral da Saúde para obtenção do diagnóstico), está associado a homeopatia, às tinturas, à geoterapia e cada um desses recursos é usado em associação com outros. O mais polêmico deles é a urinoterapia, que como o nome diz, consiste na ingestão de doses da própria urina pelo paciente após um período de rigorosa dieta alimentar, durante o qual a pessoa ingere chás, e abre mão da carne de frango (principalmente de granja), açúcar, carne vermelha, para desintoxicar o organismo. Essa terapia também se associa a outras como a geoterapia e a aplicação de tinturas, etc. Contrariamente ao que possa parecer, essas técnicas terapêuticas alternativas são bastante difundidas entre as pastorais da saúde brasileiras e tem adeptos inclusive fora do país. Em 2003, Belo Horizonte sediou um encontro mundial, o terceiro, sobre o bio-saúde e a urinoterapia, com a presença de participantes da Holanda, Alemanha, Japão, Índia, Nicarágua, entre outros países. Estima-se que apenas em Cuiabá, nos 11 anos de existência do bio-saúde, 35 mil pessoas tenham recorrido à esse conjunto de técnicas terapêuticas alternativas.⁴³⁰

Um estímulo ao desenvolvimento de tais ações na paróquia de Juina foi a presença das comunidades católicas em toda a sua extensão, com agentes da Pastoral da Saúde e se, em alguma comunidade não havia essa pastoral, as outras comunidades faziam seus agentes circularem para atender às necessidades do maior número de pessoas, independente de credo, e o mais próximo possível de suas casas. Outro estímulo era o custo de tais atendimentos, nenhum ou simbólico quando necessário para custear o deslocamento, por exemplo. O atendimento no hospital público também era gratuito, mas sujeito aos limites

⁴³⁰ PINHEIRO, Janã. Urinoterapia. Cresce adesão ao tratamento. *A Gazeta*. Cuiabá, 23 abr. 2003, caderno B, p.1.

impostos pela demanda e também à existência de medicamentos na farmácia, caso contrário o paciente teria que comprá-los, algo inacessível para muitos.

Tais ações desenvolvidas pelos agentes da Pastoral da Saúde sob o estímulo do pároco e apoio do bispo, sofreram forte oposição da administração municipal após a saída do primeiro prefeito. Fiscais do município visitavam as comunidades dos bairros e quando encontravam agentes da Pastoral da Saúde atendendo interrompiam os trabalhos e determinavam o fechamento do local.

... toda vida a gente teve adversários dentro da prefeitura que toda vida perseguiu a Pastoral e sempre vinha massacrando nós. Teve dia da gente ter que fechar a sala de saúde por causa da fiscalização...⁴³¹.

Pe. Duílio estimulou na paróquia a criação da Maternidade das Comunidades Rurais de Juina, para atender a necessidade desse conjunto de pessoas mais pobres. Quando uma mulher ficava grávida em uma comunidade rural, ela esperava a hora do parto em casa e era muito difícil deslocar-se para a cidade para que recebesse atendimento hospitalar em razão das distâncias, acessos, comunicação e etc., então dava à luz em casa com a ajuda dos vizinhos, ou deslocava-se para a cidade, ficava na casa de amigos, ou pagava estadia em hotéis até o momento do parto, o que para muitas era impensável. Era necessário um local que as abrigasse pelos poucos dias antes do parto e por poucos dias depois que lhes garantisse deslocarem-se com segurança e alojarem-se sem custos.

Em 1981 mudou-se para a cidade um casal, o marido agrônomo e a mulher enfermeira. Ele comprou um pedaço de terra e começou a trabalhá-la, ela ficou em casa e sentiu a necessidade de atuar profissionalmente. Percebeu que algumas mulheres muito pobres tinham dificuldades para serem atendidas no hospital local e acabavam se deslocando para Vilhena, correndo o risco de dar a luz na estrada. Procurando informar-se, D. Elza, ficou sabendo que o hospital cobrava um pequeno valor pelos partos, o que era impeditivo para as pessoas mais humildes. Ela resolveu atender essas pessoas em casa, *“comprei tudo, todo o material. Eu esterilizava e fazia os partos...”⁴³².*

⁴³¹ SANCHES, Antonio Munhoz. Depoimento, Juina, 23 out. 2000, p.8.

⁴³² BERTOCHI, Elza Jetelina. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p.1.

Com o tempo, espalhou-se a notícia de seu trabalho voluntário e ela passou a atender a um número grande de pessoas em sua própria casa, “...*tudo mães sem condições financeiras, não era aquela mãe que podia pagar, mãe que não podia mesmo*”.⁴³³

D. Elza, católica e ligada à comunidade local, tinha apoio do pároco em seu trabalho voluntário. Este vendo suas dificuldades, surgidas pelo aumento da procura após quatro anos de trabalho, lhe propôs levar sua atividade para um local mais adequado. “*Uma velinha no tanque porque energia não tinha, lembra que era até meia noite? Meia noite ia embora, uma velinha no tanque e eu lavava tudo aquelas roupas das mães sujas de sangue, tudo, tudo, só eu e Deus...*”⁴³⁴. Mobilizando as comunidades rurais e outros apoiadores, Pe. Duílio propôs a criação de uma Associação dos Moradores Rurais de Juina, entidade jurídica sem fins lucrativos, que passou a ser mantenedora da Maternidade das Comunidades Rurais de Juina. A prefeitura custeou o aluguel de uma casa, D. Elza prestava voluntariamente seus serviços de enfermeira, as comunidades rurais enviavam frutas, verduras e alimentos em geral para o sustento da maternidade.

No estatuto da Associação aprovado em Assembléia Geral em 18 de janeiro de 1986, no salão paroquial da matriz de Juina, constava entre seus fins, “*desenvolver atividade de caráter sócio-educativa e saúde (principalmente gestante e parturiente), dentre seus associados*”⁴³⁵. A partir da fundação da maternidade, as gestantes em seus últimos dias de espera deslocavam-se para o local e ali ficavam abrigadas até a hora do parto, após o que descansavam um dia ou dois e voltavam para suas casas. Sua estada na casa era gratuita, mas não havia regalias. Elas mesmas cozinhavam, limpavam, lavavam roupas, sempre em mutirão e com o apoio de D. Elza e Pe. Duílio. Permaneciam durante o tempo necessário, em segurança, longe de seus familiares.

D. Elza assistia às mães na hora do parto, sozinha, um grande risco que após anos de atividade, cobrou seu preço. Por volta do ano de 1990, ela, grávida de cinco meses, fazia o parto de uma senhora que sofria de epilepsia. Desafortunadamente, naquele dia a casa estava vazia e durante o parto a mulher sofreu um repentino ataque epiléptico.

⁴³³ BERTOCHI, Elza Jetelina. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p.2.

⁴³⁴ BERTOCHI, Elza Jetelina. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p.2.

⁴³⁵ Ata da Assembléia Geral de Fundação da Associação dos Moradores Rurais de Juina “Pe. Duílio Liburdi”, de 18 jan. 1986. Estatuto da Associação dos Moradores Rurais de Juina “Pe. Duílio Liburdi”, letra B, artigo 2.

... era só eu e Deus e a mãe que fazia os partos, não tinha ninguém que me ajudava [...] ela desmaiou, deu aquele ataque terrível nela e daí quem teve que fazer a força fui eu, ela não tinha força, eu tinha que salvar a criança [...] na hora me deu hemorragia eu fiquei ruim sabe, a força que eu fiz foi muito, muito, que eu suava, eu tremia e sei lá, a gente de cinco meses, eu acho que eu tava meio fraca, trabalhando muito [...] perdi o meu. Mas salvei o da Tiana e a mãe também. Ta bom. Deus me deu mais dois, ta excelente..⁴³⁶.

Após o grave incidente, D. Elza afastou-se da maternidade, abalada, procurou repousar e recuperar-se do acontecido. Havia já mais de um ano que a maternidade vinha sofrendo pressões da classe médica, instituições filantrópicas compostas por destacadas famílias da boa sociedade juinense, de autoridades sanitárias e dos órgãos de saúde. A intenção era fechá-la, não há uma só menção a regularizar seu funcionamento. Faziam visitas constantes ao local, ameaçavam intervir. A força de D. Elza e das comunidades rurais mantiveram a maternidade funcionando. *‘prá ti conseguir trabalhar ali você tinha que ser forte’⁴³⁷*. O incidente ofereceu o pretexto necessário. As autoridades intervieram e a maternidade foi fechada, a Associação dos Moradores Rurais a transformou em casa de apoio às mães gestantes, abrigando-as antes e depois do parto que passou a ser feito no hospital público da cidade.

Em 1993, já como Casa da Mãe Gestante, D. Jacinta, também membro da Pastoral da Saúde e auxiliar de enfermagem por formação, assumiu os trabalhos na casa. Neste momento, com a mudança na administração municipal, a instituição já havia mudado também de endereço. Nesta nova fase, D. Jacinta morava em uma casa no mesmo terreno da CMG, com sua família, recebia uma pequena remuneração por seu trabalho que era pago pela paróquia e a Associação mantinha as doações de alimentos. Ela assistia às mães nos dias antes do parto, as levava ao hospital no momento certo e as trazia de volta para convalescerem e dali voltarem às suas casas.

Segundo se nota em sua fala, as mulheres continuaram a receber atendimento no hospital pelas enfermeiras e apenas em casos de complicação é que o médico era chamado. Também notamos em seu depoimento que a casa passou a ser mais uma obra da paróquia,

⁴³⁶ BERTOCHI, Elza Jetelina. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p.6.

⁴³⁷ BERTOCHI, Elza Jetelina. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p.3.

que das comunidades rurais, um sinal do que estava ocorrendo na região, ou seja, a institucionalização das atividades religiosas, consolidada com a criação da diocese. A Casa da Mãe Gestante passou a atender gestantes de Colniza, Cotriguaçu, Aripuanã, Juruena Castanheira, da zona rural de Juina e mesmo dos bairros mais afastados, uma vez que essas mulheres em caso de entrarem em trabalho de parto durante a noite ficariam sujeitas à própria sorte nos bairros.

Aqui do módulo quatro, já teve uma senhora que vinha aqui só para se sentir amparada, de manhã ela ia embora...⁴³⁸.

Apesar do afastamento de padre Duílio, da primeira voluntária (sua fundadora), da mudança de função da maternidade para casa de repouso, a elite local continuou a ver tal espaço com desconfiança. Sua manutenção exigia constantes campanhas da paróquia e muita paciência de D. Jacinta que se irritava com a inação do poder público: *“ninguém ajudava, a prefeitura não ajudava porque é picuinha política...”⁴³⁹*, a casa esteve em situação muito difícil quase a ponto de fechar. A gota d’água foi o desabamento do suporte da caixa d’água no quintal no momento em brincavam ali três filhos de D. Jacinta. Mesmo sem ninguém ferido, o incidente mobilizou a comunidade. Vários eventos foram realizados para arrecadar fundos e evitar seu fechamento. E cada vez mais a CMG se afastava das comunidades rurais de Juina e passava a ser obra da Paróquia local. A proposta inicial da Associação dos Moradores Rurais foi esquecida. É como se estivéssemos falando de duas “igrejas” diferentes, uma, aquela da qual D. Elza participava como voluntária, isolada na memória de alguns, *“...dai então eu parei [...] não sei quem ficou...”⁴⁴⁰*; outra, esta na qual D. Jacinta trabalhava como voluntária e que teve Irmã Adair como religiosa designada pelo Bispo para coordenar os trabalhos em nome da diocese, *“o João Batista Alves Neto [...] se não é o primeiro é um dos primeiros presidentes da Casa [...] eu acho que ele ainda é vivo”⁴⁴¹*

⁴³⁸ REZENDE, Jacinta de Fátima Fervelhere de. Depoimento. Juina, 14 set. 2000, p.9.

⁴³⁹ REZENDE, Jacinta de Fátima Fervelhere de. Depoimento. Juina, 14 set. 2000, p.5.

⁴⁴⁰ BERTOCHI, Elza Jetelina. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p.6.

⁴⁴¹ REZENDE, Jacinta de Fátima Fervelhere de. Depoimento. Juina, 14 set. 2000, p.38. O Sr. João Batista A. Neto, reside em Juina desde 1980, foi um dos fundadores da Maternidade das Comunidades Rurais juntamente com Padre Duílio e D. Elza. Na Assembléia de fundação da Associação dos Moradores

Após 1998, com a criação da Diocese de Juina, o bispo D. Franco Dalla Valle assumiu definitivamente a manutenção da CMG. D. Jacinta se afastou em 2001 e Irmã Adair Cavalcante assumiu a coordenação das atividades. A Associação dos Moradores Rurais de Juina, desarticulada, ficou reduzida a um nome. Recém-chegada à cidade Ir. Adair procurou apoios para reconstruir a diretoria da Associação que passou a ser presidida pela senhora Francisca, Gerente de um Banco da cidade, que segundo a Irmã a ajudou muito, o que nos mostra que o vínculo inicial foi perdido, o projeto comunitário passou a ser projeto diocesano e as comunidades rurais perderam definitivamente o controle sobre o projeto, que, no entanto continuou a ter grande importância para gestantes carentes de toda a diocese.

Os atuais envolvidos nesse projeto desconhecem boa parte de sua história inicial ligada às pequenas comunidades. Algumas mulheres tiveram quatro filhos com o apoio da CMG, estabeleceram um vínculo com o local, levavam seus filhos já crescidos para conhecer, mostrar a criança e agradecer. Ir. Adair confessa não saber como as mulheres ficam sabendo da existência da Casa, mas bastaram algumas visitas às áreas de ocupação recente da diocese para se convencer de sua necessidade.

É uma distância muito grande, muita, nós ficamos três horas atolados lá. Não sei como uma mãe tem coragem de ficar lá..⁴⁴².

Esta região citada pela Irmã é a face mais nova dessa fronteira. Seus moradores em muito se assemelham àqueles primeiros que buscaram terras em Castanheira. Os tempos são outros, a Igreja é outra.

Por ocasião da emancipação do município em 1982 e da ocorrência de eleições para a Prefeitura e Câmara dos vereadores, acirrou-se o conflito entre os grupos políticos locais. O padre não se furtou em demonstrar seu apoio aos candidatos que considerou merecê-lo.

... o padre Duílio disse assim “se você não pegar essa virada de página, outra você não vai ter mais” [...] ele não disse ‘vai ser’ ou ‘não vai ser’ nada...⁴⁴³

Rurais ele foi eleito seu primeiro presidente, em 1986. Em 2001 o encontramos residindo na área rural de Juina e atuando junto à sua comunidade católica.

⁴⁴² CAVALCANTE, Ir. Adair. Depoimento. Juina, 18 maio 2001, p.2.

Definido o quadro partidário e os seus candidatos, de um lado Dr. Hilton de Campos, alto funcionário da CODEMAT, com apoio do Governo do Estado pelo PDS e de outro a oposição representada pelo professor Orlando Pereira, PMDB, que definia sua candidatura como uma grande zebra. As comunidades católicas e o padre apoiaram este último e trabalharam por sua vitória. Professor Orlando reconheceu este apoio e o reputou como fundamental para sua vitória, pois o mesmo trouxe um significativo contingente de eleitores para seu lado.

Me ajudou muito. Alguns desafetos que a Igreja Católica tinha nessa região, eu não estava entre os desafetos, e isso me ajudou muito, um apoio muito forte, aquelas pessoas que estavam ligadas à Igreja eles vieram gratuitamente e abraçaram a campanha.[...] O Manoel Padre, que era o meu vice, era uma pessoa muito ligada à Igreja, comunidade do Cristo Rei, que ele fazia parte...⁴⁴⁴

A surpreendente vitória do Professor Orlando Pereira derrotando a maior força política e econômica local, valeu para as comunidades católicas o apoio da administração municipal no desenvolvimento de seus projetos, como por exemplo, no caso já citado da instalação da Maternidade das Comunidades Rurais quando a prefeitura bancou o aluguel do imóvel. Na ata da fundação da Associação mantenedora da Maternidade a Primeira Dama do município professora Irany Alcântara de Souza Pereira, assina como secretária, eleita pela assembléia de fundação da entidade. Em alguns outros depoimentos podemos notar esse apoio, principalmente quando a reivindicação vinha das comunidades católicas, melhor organizadas.

... a gente conseguiu o primeiro passo, fazer uma escolinha e lutamos para ter uma professora. Lembro como se fosse hoje, o Orlando Pereira não queria pagar a professora para nós porque ele queria levar a escola três quilômetros pra frente de nós. Ficava muito distante [...] fizemos o lugar de lecionar, a casinha de pau-a-pique e arrumei uma professora, matriculamos os alunos [...] quando o Orlando

⁴⁴³ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.23.

⁴⁴⁴ PEREIRA, Orlando. Depoimento. Juina, 17 fev. 2001, p.6. Este Sr. foi o primeiro prefeito do município entre os anos de 1982 e 1988, um mandato que durou excepcionalmente, 6 anos.

*Pereira viu que a gente ia fazer isso mesmo [...] ele falou “pode deixar que a professora eu pago” ...*⁴⁴⁵

O apoio do pároco ao Professor Orlando não significou trégua no trato das questões sociais que ele julgava necessitarem da ação da Igreja. Um desses aspectos diz respeito ao crescente número de pessoas que vinham para a cidade à procura de oportunidades de trabalho ou de um pedaço de terra. Normalmente pessoas de pouca ou nenhuma posse e que ficavam à mercê da sorte, salvo eventuais possibilidades de trabalho temporário em fazendas, o que restava a essas pessoas era tornarem-se mão-de-obra barata nas serrarias e madeireiras da região.

Sem condições financeiras para comprar lotes urbanos ou para construir uma casa, essas pessoas, com frequência, alojavam-se nos arredores do núcleo urbano, na beira da mata e em moradias improvisadas. Sensibilizado com a situação que se agravava e diante da impossibilidade da administração municipal resolver tal problema, a paróquia passou a reunir e organizar essas pessoas.

O Bairro São José Operário havia sido criado pela CODEMAT em uma área afastada dos módulos urbanos, para abrigar um grupo de aproximadamente 50 famílias pobres que haviam ocupado os arredores do módulo dois, área onde futuramente se instalaria o módulo cinco. Em 1986 a empresa rapidamente os transferiu para o novo local.

*Era uma população fraca, de barraquinhos feios [...] aquela vila foi assim transportada durante oito dias tudo para onde é a vila operária...*⁴⁴⁶

O pároco passou a levar para essa nova área algumas famílias desamparadas e alojá-las da melhor maneira. Quando era possível, construindo casas, freqüentemente com material reaproveitado, quando não dividindo a casa com outras famílias. O bairro cresceu rápido e não havia estrutura para abrigar a todos. Algumas das casas abrigavam até quatro famílias. Urgia encontrar uma solução, mas a prefeitura e a CODEMAT conflitavam e isso retardava qualquer possibilidade de saída. O Pároco, informado de que uma determinada área estava sendo repassada à prefeitura, levou essas famílias para ocuparem o local O

⁴⁴⁵ SANCHES, Antonio Munhoz. Depoimento. Juina, 23 out. 2000, p.10.

⁴⁴⁶ DIAS, Aparecida. Depoimento. Juina, 21 set. 2000, p.5.

prefeito emprestou um trator da SUDECO, em Cuiabá para fazer a abertura da área, e demarcou os lotes. Deu-se um prazo de noventa dias para que os novos moradores construíssem sobre os mesmos e o local foi batizado pelo prefeito de Vila Padre Duílio.

Logo em seguida, como ainda havia famílias desabrigadas, outra área próxima a esta primeira foi ocupada. Novamente a CODEMAT, dona da área, nesse período administrada por um senhor conhecido por Dr. Francisco⁴⁴⁷, não foi capaz de impedir a entrada daquelas pessoas. A prefeitura, diante do fato consumado entrou com o maquinário, fez o arruamento, organizou os lotes e batizou o local de Bairro Palmiteira. Pode parecer estranho que as áreas tenham sido entregues com tanta facilidade aos ocupantes, mas observando com atenção notamos que ambas estavam (e estão), distantes do núcleo urbano, são áreas acidentadas e localizadas, tomando-se o centro urbano como referência, atrás do setor industrial. Áreas pequenas e pouco valorizadas se comparadas à quantidade de pessoas que foram abrigadas, e que se não pudessem permanecer ali, procurariam outro local para ficar.

Na memória de alguns envolvidos nessas ocupações elas aparecem como obras suas e dão a entender que sem sua iniciativa tal fato não teria se dado. Já na memória dos antigos moradores locais, aparecem como consequência dos trabalhos do padre, ou da Igreja Católica. Essa memória pode aparecer como algo positivo, uma boa ação, ou como algo negativo, o padre interferindo, atrapalhando o desenvolvimento local. O fator que determina a posição de apoio ou oposição ao pároco é a participação nas CEBs locais, nas pastorais, ou a condição social do morador. As pessoas de maiores posses, maior poder econômico e nenhum envolvimento nas atividades comunitárias ou paroquiais, mais facilmente se mostram contrárias a atuação do padre e às iniciativas sociais ligadas a paróquia.

O Dr. Jorge Luis Arcos, liderança política em Castanheira se recorda do Pe. Duílio como o *“mais violento”*⁴⁴⁸ dos padres que atuaram na cidade. Segundo ele, o padre foi alvo de tentativas de assassinato, ameaças, intimidações, graças ao seu envolvimento com os problemas agrários na região. Para D. Elza, voluntária na Maternidade dos Moradores Rurais de Juina, o pároco *“era uma pessoa maravilhosa [...] muito humilde”*⁴⁴⁹. Na memória do Sr. Chinikoske, Pe. Duílio era uma pessoa corajosa e abnegada capaz de dormir

⁴⁴⁷ Entre 1987 e 1991 o Engenheiro Hilton de Campos assumiu o mandato de Deputado Estadual, junto à Assembléia legislativa do Estado de Mato Grosso.

⁴⁴⁸ ARCOS, Jorge L. Depoimento. Castanheira, 13 mar. 2003, p.2.

⁴⁴⁹ BERTOCHI, Elza J. Depoimento. Juina, 10 maio 2001, p.5.

*“numa rede para dar a cama para um índio [...] se ele tinha uma comidinha e tava com fome, ele dava pro índio comer e ficava com fome [...] ele não incomodava a pessoa, ele brigava a questão [...] ele não tinha raiva da pessoa de jeito maneira, ele brigava a razão, a razão só.”*⁴⁵⁰

Os conflitos políticos envolvendo a Igreja Católica local, a empresa colonizadora e diferentes grupos de interesse aparecem em muitos depoimentos. A ocupação da terra era o foco principal dos conflitos que acabaram por se estender por todos os aspectos da vida cotidiana. Para alguns fiéis o padre tinha problemas psicológicos e por isso agia daquele modo.

Ele era bastante revoltado, me dá a impressão. Ele inclusive contava das passagens da vida dele na Itália sobre família, que o pai era um bêbado que a mãe... que ele sofreu muito de jovem, talvez então até uma, uma, psicologicamente quem sabe ele tava doído né...⁴⁵¹

Nas comunidades rurais, as opiniões predominantes nos depoimentos sobre o padre eram diferentes. Ele é visto com respeito e admiração, como um amigo com quem os colonos podiam contar. Severo na condução da Igreja, exigente quanto à vida em comunidade. Quando se tratava de defender os interesses das comunidades e da Igreja Católica na área da paróquia, Pe. Duílio agia com firmeza e objetividade sem se importar com possíveis enfrentamentos. As comunidades confiavam em sua liderança. Para os membros das CEBs, moradores da cidade ou do campo, ele era figura carismática e presente que andava por cada canto de sua paróquia, a pé ou em seu Jippe amarelo, comia sem exigências ou cerimônias aquilo que lhe era oferecido, trajava-se de modo muito simples, jamais aceitou festas ou promoções para arrecadar dinheiro junto aos munícipes ou o uso da igreja para celebrações particulares.

Em uma ocasião, alguns membros da comunidade da matriz tomaram conhecimento de que havia uma área separada pela CODEMAT no projeto da cidade, entre os módulos um, três e quatro, que aparecia descrita como “igreja”. Conversando com o pároco, ele disse aos paroquianos: *“cuidado! [...] para uma igreja. Você sabe qual vai ser? Cristã do*

⁴⁵⁰ CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.16 e 18.

⁴⁵¹ IORIS, Lídio. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p.9.

*Brasil? É evangélico, batista, não sei quem. Vamos grilar lá? Eu disse 'o senhor é que sabe'”*⁴⁵². Aquela comunidade enviou ofícios à colonizadora comunicando a ocupação do terreno em dia e hora certos. Organizou-se uma procissão com fiéis e foi posto um cruzeiro no referido lote batizado de Nossa Senhora do Monte Claro, por influência de um grupo de Poloneses presentes em Juina, devotos de Nossa Senhora de Czestochowa, maior santuário da Polônia. O grupo chegou a pleitear a construção de um santuário no local e com a ajuda do pároco receberam de presente do Papa João Paulo II, também devoto da santa de Czestochowa, uma estampa da mesma. O projeto não foi adiante.

As ameaças de morte foram uma constante contra os membros da Igreja em toda a Diocese de Ji-Paraná. Em 24 de julho de 1985, Pe. Ezequiel Ramin, membro atuante do clero diocesano foi assassinado na fazenda Catuva quando defendia posseiros e pequenos lavradores da ação de latifundiários. O crime chocou toda a diocese e teve repercussão nacional. Pe. Ezequiel tornou-se mártir na Arquidiocese de Rondônia. No ano seguinte Pe. Duílio foi incumbido de auxiliar Pe. Eduardo Bogo na paróquia de Aripuanã, afastando-se de Juina. Em seu lugar assumiu Pe. Ilvo Rorato que deu seqüência ao trabalho realizado até então.

A tensão provocada pelo assassinato do Pe. Ezequiel Ramin não se dissipou. O clero manteve sua atuação de defesa dos pequenos lavradores, migrantes, muitos dos quais sem terra. Houve um enfrentamento entre católicos e polícia militar em Aripuanã envolvendo uma procissão na qual muitas faixas e cartazes eram levados pelos fiéis e o delegado local discordando da manifestação cercou uma das ruas por onde o grupo pretendia passar, houve conflito, tiros e foi preciso que as faixas e cartazes fossem guardados e o ato abreviado. 1986 foi o ano do conflito de Castanheira, já citado, provocado por questões fundiárias e no qual Pe. Balduino foi espancado junto com numeroso grupo de posseiros pela polícia militar.

Em sete de agosto de 1987, Irmão Vicente Cañas, que vivia entre os índios Salumã, foi assassinado e aumentou novamente a tensão entre a Igreja e o poder econômico na região. O crime transformou-se em volumoso processo em andamento no Fórum de Juina. Em janeiro de 1988, os padres Herman, Germano e Ademir assumiram a paróquia de Juina, mantendo as orientações da Diocese de Ji-Paraná, estimulando as CEBs e fomentando o

⁴⁵² CHINIKOSKE, Eugênio. Depoimento. Juina, 10 dez. 2001, p.19.

trabalho comunitário. Nesse mesmo ano em agosto, padre Duílio Liburdi foi empossado como Vigário Episcopal da Diocese de Ji-Paraná na Regional Mato Grosso (paróquias de Castanheira, Aripuanã e Juina).

Em 19 de abril de 1989, Frei Wilson Piazza sofreu um bárbaro atentado entre a comunidade São Cleófas, localidade de Novo Horizonte, e Castanheira. Uma ponte quebrada impediu que o veículo em que o Frei e dois outros religiosos, Irmão Volmir e Padre Sérgio, seguissem viagem. Chovia muito, os dois últimos foram em busca de socorro e Frei Wilson permaneceu no veículo. Abordado por dois homens encapuzados, foi espancado, esfaqueado e jogado na mata. Foi localizado, dois dias depois em estado de choque. A apuração do atentado mostrou que o mesmo não foi especificamente contra um religioso em especial, mas sim contra o clero diocesano por sua atuação em defesa de grupos menos privilegiados. Segundo ponto, os agressores não queriam matar o religioso, por isso atacaram encapuzados e por último, o crime foi planejado. Os agressores estavam prontos para atacar o veículo, com os três, ou com quantos religiosos ficassem ali a espera de socorro.⁴⁵³

Houve problemas também quanto ao laudo médico emitido pelo hospital de Castanheira onde Frei Wilson foi atendido e que afirmava que os ferimentos não eram graves e outro emitido por Cuiabá, onde o Frei recebeu tratamentos, que afirmava o contrário; e entre o bispo que pressionava as autoridades policiais para que solucionassem o caso e o Delegado Regional que se dizia diante de um caso complexo. Por alguma razão, os religiosos não registraram a ocorrência na delegacia de Castanheira. Os policiais daquela cidade ficaram sabendo do crime por meio de terceiros, foram até o local, mas afirmavam não ter encontrado nenhum indício do crime, ou pista que pudesse auxiliar na sua solução⁴⁵⁴, fato compreensível, pois chovia muito, as estradas são de terra e as marcas possivelmente deixadas pelos agressores facilmente se apagaram pela ação das águas.

Estando em Castanheira para acompanhar a apuração dos fatos, o Bispo Dom Antonio Possamai foi informado de que as ameaças de morte contra o Padre Duílio, seu Vigário Episcopal na região, haviam se intensificado. Dom Antonio reagiu dizendo-se preocupado com a presença de “*grupos já conhecidos*” na região “*pela prática de*

⁴⁵³ Atentado a padre: investigação. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, abr. 1989, p.10.

⁴⁵⁴ Uma história de violência. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, maio 1989, p.9.

violências”, que agiam na impunidade e amparados pelo poder político e econômico contra um povo abandonado.⁴⁵⁵

Sobre a presença de pistoleiros na região de Castanheira, um líder político local disse “*eram pistoleiros honrados [e falando sobre Antenorção, um desses homens] esse era um bom pistoleiro. Ele só matava bandido [...] ele nunca matou ninguém que prestasse, que devesse estar vivendo.*”⁴⁵⁶. Havia na diocese quem dissesse que Padre Duílio não podia morrer justamente por ser visado demais, que se ele fosse assassinado os primeiros suspeitos seriam esses líderes políticos locais, mas Dom Antonio preferiu não arriscar, principalmente tendo em vista a crescente pressão daqueles últimos anos e o lamentável saldo de duas mortes, apenas entre membros do clero local.

Em 1991, Padre Duílio foi definitivamente afastado da região, mas os trabalhos do clero diocesano mantiveram a mesma perspectiva de estímulo à organização comunitária, aos movimentos populares, às pastorais voltadas para a inserção social, como a da saúde, a da terra, a operária, a indígena entre outras. Nesse momento a diocese contava com 21 pastorais, 1.400 CEBs e 6.000 grupos de reflexão, células fundamentais na organização dessas comunidades, distribuídos por 21 paróquias com 38 padres e 93 religiosos de 23 congregações diferentes, 14 femininas e nove masculinas⁴⁵⁷. As distâncias entre as paróquias e suas comunidades, associadas ao acesso precário, e quantidade de locais, torna o número de padres insuficiente. Na maioria das comunidades se praticava a celebração da palavra a cargo de um ministro da eucaristia e as coordenações, formadas por leigos, organizavam as atividades mantendo sempre que possível um contato com a paróquia mais próxima.

A presença da mulher à frente das atividades comunitárias era sensível em toda a diocese. Nesse período, espelhadas na experiência bem sucedida da Casa da Mãe Gestante de Juina, 1.200 mulheres das comunidades católicas de Cacoal reivindicaram junto à prefeitura a organização de um espaço semelhante, que as abrigasse nos dias finais da gestação. Em sua maioria pessoas muito simples, mas que assumiam no cotidiano, os trabalhos comunitários, inclusive quando isso implicava em enfrentamento, como no caso

⁴⁵⁵ Padre Duílio ameaçado de morte. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, maio 1989, p.9.

⁴⁵⁶ ARCOS, Jorge Luis. Depoimento. Castanheira, 13 mar. 2003, p.5.

⁴⁵⁷ Sinais de vida e de esperança. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.73, mar. 1991, p.8 e 9.

citado acima, cobrando do poder público a implantação de uma casa para a mulher gestante, como na pastoral da saúde onde a grande maioria das agentes eram mulheres, como na montagem da maternidade das comunidades rurais de Juina nascida e mantida pelo trabalho voluntário de D. Elza e os exemplos poderiam se multiplicar.

A diocese reconheceu e valorizou o trabalho desta “mulher corajosa e decidida”⁴⁵⁸ inclusive através do culto a Maria, imagem fundamental entre os católicos brasileiros e que tanto para a Teologia da Libertação como para a Renovação Carismática Católica teve lugar especial. Para os carismáticos, símbolo da fé e aceitação dos desígnios divinos, imagem da confiança e do serviço a Deus. Para a Teologia da Libertação mulher pobre e do povo que ensinou Jesus a sentir de perto a vida simples. Mais que venerada, exemplo a seguir⁴⁵⁹. Estas imagens contribuíram para romper com uma outra, advinda da tradição patriarcal brasileira que desvalorizava a mulher, um desafio maior ainda quando pensamos nesse papel dentro da Igreja Católica, instituição que ainda contemporaneamente distingue e secundariza o papel feminino. Para a igreja popular, que teve nas CEBs um ponto de apoio, essa nova mulher, simbolizada por Maria, “*quebra todos os padrões e limites das leis da sua época e aparece como mulher nova, dentro de um projeto novo de sociedade e evangelização*”, símbolo de coragem e de força, enfrenta o sofrimento e com sua presença transforma a Igreja.⁴⁶⁰

Essa imagem nova de Maria, diferente da representação da virgem santa, ou de Nossa Senhora Aparecida, inatingível em sua perfeição, santidade e pureza, foi mais facilmente assimilada entre as classes populares, que entre as classes médias e membros da elite. Em Juina as mulheres assumiram muito das tarefas das comunidades. Desde o princípio da organização daquela igreja, catequistas, coordenadoras, agentes, todos os cargos e tarefas foram assumidos indistintamente por homens e mulheres com o apoio do pároco e exercidos sem problemas junto aos grupos e comunidades, ainda que para algumas pessoas isso não aparecesse como correto.

⁴⁵⁸ Mulher corajosa e decidida. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.75, out. 1991, p.14.

⁴⁵⁹ Maria na vida do Cristo. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.73, mar. 1991, p.4

⁴⁶⁰ Mulher corajosa e decidida. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.75, out. 1991, p.14.

*Aquela mulherada ali que dominava a igreja, ali elas que determinava tudo [...] a mulherada tinha tomado conta..*⁴⁶¹.

Os leigos de um modo geral exerceram funções preponderantes na Diocese de Ji-Paraná e isso aparece nos jornais da diocese, nos depoimentos colhidos em toda a atual Diocese de Juina, antiga paróquia de Ji-Paraná, e mesmo em representações que esta igreja fez de si. Na capa de uma cartilha⁴⁶² elaborada pelas equipes diocesanas como subsídio para um encontro, há uma gravura na qual esta igreja se representa em uma capela simples, local que poderia mesmo ser a sala de uma casa, mas que está bem definido pela cruz e pelo sacrário na parede. Um grupo está reunido, o padre está presente ao lado da mesa que representa o altar. Sobre ela o cálice, uma vela e um vaso com flores. Várias pessoas estão representadas, a maioria mulheres. Um jovem no centro da sala com a Bíblia na mão fala aos presentes.

Alguns detalhes chamam a atenção: na parede ao fundo, um cartaz com os dizeres “Terra é Vida” e outro com um mapa da América Latina divulgando um encontro intereclesial de CEBs e uma pequena gravura representando Nossa Senhora. Todos os presentes estão trajados de modo muito simples. O jovem leigo ao centro usa chinelo. No local, apenas a cruz na parede, sem imagem alguma, e o sacrário o distinguem como capela. A mesa do altar é uma mesa comum coberta com uma toalha. O padre está parado ao lado dela, está paramentado, então se trata de uma celebração, mas está em silêncio. Quem fala aos presentes é o leigo ao centro e com a Bíblia na mão e o braço erguido, ele protagoniza a ação. O cartaz na parede com menção a terra não está ali casualmente. O símbolo nele estampado aparece na camiseta de uma das mulheres presentes, uma recorrência que enfatiza sua mensagem. Enfim é a representação de uma igreja popular, que concede autonomia aos leigos e que tem nas mulheres um importante contingente de organização e ação.

Outra característica importante nesta igreja é o fato dela ser composta por migrantes. Nos depoimentos orais os moradores destas regiões não se vêem migrantes, mesmo falando sobre sua trajetória até ali, enumeram três, quatro ou mais passagens,

⁴⁶¹ IORIS, Lídio. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p.9.

⁴⁶² Diocese de Ji-Paraná. *Nas Comunidades Eclesiais de Base a Gente celebra a fé e a vida*. Caminhando para o encontro diocesano de CEBs. Ji-Paraná, [s.n.], 2 jun. 1996.

quando reconhecem que nasceram em um estado, seus filhos em outro e seus netos noutro ainda. Mesmo quando se dizem insatisfeitos com o local atual e projetam nova mudança, não se vêem e nem se dizem migrantes.

A igreja local, no entanto, neste caso a Diocese de Ji-Paraná, e depois a Diocese de Juina, trabalhou constantemente o tema, dirigindo-se aos seus membros como migrantes forçados, ou enganados pelas propagandas oficiais e alertando-os para não migrarem novamente, para ficar e resistir organizadamente às pressões dos grandes proprietários e exigir a estrutura necessária e prometida, junto ao poder público.

*Não é de duvidar que por trás disso esteja uma política de nova migração forçada pelas vias legais. Fiquem atentos, agora que conseguiram terra, exijam atendimento a saúde. Não entrem nessa de começar tudo de novo. Vamos parar, resistir e exigir os direitos que estão na constituição.*⁴⁶³

Os textos são taxativos, a diocese procura conscientizar o morador local para sua condição de migrante, para o “*esquema armado*” que os atraiu para a região atrás de um “*sonho*” de “*conseguir a terra*” e impedir que ele migre novamente. “*É preciso não se deixar mais usar, ficar na terra e, organizados, trabalhar para consolidar sua vida naquele local*”.⁴⁶⁴ As promessas feitas pelas colonizadoras e pelas agencias governamentais, estaduais e federal, por ocasião da abertura da área para ocupação foram grandes, não só quanto à qualidade das terras “*as melhores de Mato Grosso*” ou quanto ao potencial madeireiro, “*chegando nas suas terras você encontra mogno, cerejeira e ipê. São aproximadamente 100 m³/ha de madeira que poderão ser vendidos por ótimo preço*”, mas também quanto à estrutura, “*a cidade não vai ficar devendo. Por isso Cotriguaçu-Juruena já oferece tudo o que você pode precisar: meios de comunicação, transporte, escolas, hospitais e demais serviços*”⁴⁶⁵.

As promessas também se estendiam ao sistema viário, um aspecto fundamental, pois dele dependia o acesso às terras, o contato com os centros urbanos, o escoamento da

⁴⁶³ A malária nossa de cada dia. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.73, mar. 1991, p.5.

⁴⁶⁴ O sonho terminou. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.73, mar. 1991, p.15.

⁴⁶⁵ Ponha a sua vida neste grande projeto. *Folheto informativo*. Cotriguaçu Colonizadora do Aripuanã, [198?].

produção e o discurso das empresas e do governo não deixava dúvidas: *‘todas as rodovias são encascalhadas para permitir o escoamento da produção mesmo nos períodos chuvosos’*⁴⁶⁶. Todos nestas áreas reconheceram que a propaganda foi muito além da realidade e que muitos migrantes pagaram alto preço por esse exagero. Segundo o prefeito de Castanheira *‘isso está sendo feito aos trancos e barrancos pelas prefeituras’*⁴⁶⁷. Foi contra toda essa situação enganosa que as comunidades católicas dirigiram suas críticas e cobraram providências. A empresa recebeu áreas mediante a apresentação de um projeto, este não foi executado e agora a prefeitura precisa do dinheiro dos munícipes, os colonos migrantes já vitimados pela propaganda, para tentar executar as obras necessárias.

O efeito desse conjunto sobre os colonos pobres foi bastante danoso. Começou pela dificuldade de acesso ao próprio lote que o obrigou a improvisos de última hora.

*Ficamos parados ali 12 dias caçando aonde a gente podia arrumar um lote para ficar porque papai tinha comprado um sítio e precisava fazer a abertura [...] porque lá era tudo mato [...] fomos trabalhar na fazenda do homem. Ficamos dois anos lá.*⁴⁶⁸

As dificuldades se estendiam pela desinformação quanto ao desmatamento da área, inclusive quanto à segurança na operação de derrubada, ao que plantar, a colheita e estocagem da produção e venda desta última. Muitos colonos, sem condições de superar as dificuldades colocadas, optaram por vender seus lotes e mudar a atividade, indo para as cidades ou mudar de região, migrando novamente em busca da terra noutra lugar, normalmente em novas frentes de expansão. Suas terras eram incorporadas pelos grandes proprietários tornando-se parte de grandes fazendas.

Em uma pequena pesquisa realizada em 1991 durante uma atividade da diocese, constatou-se que entre os oitenta participantes 66,6% haviam migrado entre uma e duas

⁴⁶⁶ Projeto Juina. Bem vindo ao futuro. *Folha de Londrina*. Londrina, 7 abr. 1978, p.8.

⁴⁶⁷ ARCOS, Jorge Luis. Depoimento. Castanheira, 13 mar. 2003, p.4.

⁴⁶⁸ Ponha a sua vida neste grande projeto. *Folheto informativo*. Cotriguaçu Colonizadora do Aripuanã, [198?].

⁴⁶⁸ Projeto Juina. Bem vindo ao futuro. *Folha de Londrina*. Londrina, 7 abr. 1978, p.8.

⁴⁶⁸ TEODORO, Maria Lúcia Oliveira. Depoimento. Juina, 14 nov. 2000, p.1.

vezes e 33,3% mais de três vezes, 41,6% residiam na diocese entre cinco a dez anos⁴⁶⁹. O trabalho da pastoral do migrante procurava evitar que estas pessoas migrassem novamente vitimadas pela especulação imobiliária ou pela pressão econômica ou ainda pela ilusão de conseguir mais terra *mais para frente*.

*Conscientizar o migrante a resistir, partilhar, não mais migrar, exigindo reforma agrária e condições de trabalho com justa remuneração.*⁴⁷⁰

Observando o material produzido pela diocese de Ji-Paraná, as orientações do bispo e do Conselho Diocesano a todas as paróquias, é possível perceber que a atuação de Pe. Duílio e seus sucessores, Pe. Ilvo, Pe. Ademir, Frei Wilson, entre outros, estava em consonância com a postura de toda esta igreja. O rigor para com as celebrações e os batizados,

*Não se admite que pessoas injustas e opressoras – no caso de evidências confirmadas – [...] batizem seus filhos ou sejam padrinhos.*⁴⁷¹

Casamentos, valorização da atividade comunitária e das CEBs, são determinações comuns para toda a diocese, principalmente para seu clero. A atividade política partidária é estimulada como “o campo próprio dos cristãos leigos, onde gozam de legítima autonomia”⁴⁷². Durante uma pesquisa, já citada, entre 80 pessoas participantes de uma atividade diocesana 79,1% dos participantes declararam ter vínculos políticos partidários (eram filiados ao Partido dos Trabalhadores)⁴⁷³.

As relações entre a diocese e os povos da floresta também precisam ser analisadas. Toda a área da diocese, composta por aproximadamente 30% do Estado de Rondônia e todo o noroeste de Mato Grosso, somando aproximadamente 105.197,11 Km², tinha no início dos anos 1990 perto de 800 mil habitantes, uma população recente, migrante e que ocupou

⁴⁶⁹ Escola de fé e política. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.75, out. 1991, p.3.

⁴⁷⁰ Diocese de Ji-Paraná. *Diretrizes da ação Pastoral. V Plano de Pastoral*. Ji-Paraná, 10 jan. 1992, p.44.

⁴⁷¹ Diocese de Ji-Paraná. *Diretrizes da ação Pastoral. V Plano de Pastoral*. Ji-Paraná, 10 jan. 1992, p.33.

⁴⁷² Diocese de Ji-Paraná. *Diretrizes da ação Pastoral. V Plano de Pastoral*. Ji-Paraná, 10 jan. 1992, p.46. Conforme o documento 40 da CNBB.

⁴⁷³ Escola de fé e política. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.75, out. 1991, p.3.

extensas áreas, outrora espaços ocupados por nações indígenas, seringueiros, beradeiros. Encurralados, esses povos ficaram sujeitos às influências do mundo urbano, rapidamente foram vitimados pela bebida, pelas drogas, prostituição, ou foram empurrados para outras áreas. Os beradeiros foram praticamente extintos e suas terras engolidas pelo avanço do capital. Os seringueiros viram suas áreas diminuindo e a pressão dos marreteiros (intermediários compradores de sua produção), sobre o preço da borracha inviabilizou sua atividade. A Igreja procurou aproximar-se destes grupos e organizá-los para preservarem seu modo de vida, resistirem à exploração e manterem-se em suas áreas.

Com relação aos índios os problemas foram mais graves. Possuidores de extensas áreas tornaram-se alvo privilegiado da cobiça de madeireiros, garimpeiros, fazendeiros e colonizadoras. Das 22 nações indígenas presentes na área da diocese, 21 estavam invadidas por madeireiros, havia 163 alvarás e 124 requerimentos concedidos para pesquisa e exploração mineral e 3 barragens em construção afetando-as diretamente. Milhões de metros cúbicos de madeira e toneladas de ouro saíram ilegalmente do país, prejudicando aos índios e ao país e alimentando toda uma rede de corrupção e contravenções⁴⁷⁴. Os conflitos com as colonizadoras também foram graves e os religiosos envolvidos na defesa dos povos indígenas sofreram ameaças, por vezes consumadas, como no caso de Ir. Vicente Cañas, já citado, e a ameaça por escrito recebida pela Ir. Elza Zotti por defender os Erikbaktsa contra os interesses da Cotriguaçu representada pelo Sr. José da Luz Ochôa⁴⁷⁵.

Esta igreja travou uma dura luta contra este projeto de colonização que penalizava a população de menor poder aquisitivo, forçava a migração, produzia o empobrecimento de milhares de pessoas e gerava a acumulação de terra nas mãos de poucos empresários do setor agropecuário.

*O que o sistema quer com as famílias de migrantes é que preparem o terreno para as futuras empresas agropecuárias.*⁴⁷⁶

⁴⁷⁴ Estima-se que só no ano de 1986 mais de 14 milhões de metros cúbicos de madeira e 14 toneladas de ouro tenham saído ilegalmente do estado de Rondônia. Diocese de Ji-Paraná. *Diretrizes da ação Pastoral. V Plano de Pastoral*. Ji-Paraná, 10 jan. 1992, p.7.

⁴⁷⁵ Ameaças aos defensores dos povos indígenas. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.75, out. 1991, p.5.

⁴⁷⁶ Diocese de Ji-Paraná. *Diretrizes da ação Pastoral. V Plano de Pastoral*. Ji-Paraná, 10 jan. 1992, p.3.

Os problemas fundiários compõem o pano de fundo de todo esse quadro verificado na diocese. A especulação imobiliária, grilagens de terra, o uso do trabalho escravo, a distância entre os aparelhos de controle do Estado e estas regiões de ocupação recente, agravaram conflitos pela posse da terra, estimularam a organização popular, nesse caso nas Comunidades Eclesiais de Base, e geraram uma lógica de acumulação de terras, ou de transferência de pequenas propriedades, inicialmente exploradas pelo lavrador e sua família, para o grande proprietário, e também de ocupação de áreas em litígio ou mesmo ilegais, como as pertencentes às reservas indígenas.

Em 1991, uma família, composta pelo marido a mulher e três filhos, foi contratada por dois madeireiros, um deles, líder político da região de Juina, para realizarem a abertura de uma fazenda. A área pertenceria originalmente aos índios Cinta-Larga. Todos foram levados para o local no dia 17 de janeiro, auge do período das chuvas, impróprio para a atividade contratada. 39 dias depois, ao regressarem à região, os empresários encontraram 4 dos cinco membros da família assassinados, o outro desapareceu misteriosamente. Os corpos já em adiantado estado de decomposição estavam espalhados pela clareira onde se instalara a barraca de lona. O homem, amarrado a grossas cordas foi morto no meio da clareira, sua filha moça, foi amarrada a um tambor. Estavam ainda no local os corpos de uma criança e da mulher. Todos foram enterrados no próprio local, em buracos feitos com uma cavadeira manual, sem maiores cerimônias, menos as cabeças que foram levadas para a cidade de Juina e expostas em praça pública. Os crimes foram atribuídos aos índios e as provas seriam algumas flechas colhidas no local. A elite local tomou dura posição contra os índios, um vereador, ligado aos comerciantes de diamantes e madeireiros fez um pronunciamento na Câmara dos Vereadores na sessão de 4 de março de 1991, falando sobre a insegurança em que viviam os juinenses. A polícia foi instada a agir contra os índios. O jornal da diocese publicou uma longa nota sobre o assunto e nela se lê o seguinte trecho:

*Há pessoas que afirmam que conhecem quem matou os Matias. Estas pessoas não são índios*⁴⁷⁷.

⁴⁷⁷ Onde está a verdade. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.73, mar. 1991, p.14.

O Grupo de Apoio aos Povos Indígenas da região afirmou que seria muito simples imputar tal crime aos índios, mas que por trás deste fato estava a forte pressão pela ocupação da área Cinta-Larga por madeireiros, mineradoras e fazendeiros.

A diocese neste início dos anos 1990 contava com centenas de CEBS e milhares de grupos de reflexão espalhados por todo o território, mas já se nota o avanço de outras religiões e seitas. Em um levantamento feito pela própria diocese em 1992, a região contava com mais de mil igrejas, templos e locais de cultos não católicos. As únicas igrejas com as quais os católicos desenvolveram um trabalho conjunto foram: a Luterana e a Metodista, religiões que mantinham trabalhos de cunho social e que não raro se uniram nas CEBs aos católicos, como no caso já citado em Cotriguaçu.

Desde a nomeação de Pe. Duílio como Vigário Episcopal na Regional Mato Grosso da Diocese de Ji-Paraná em 1988, que se cogitava a divisão desta diocese. Os primeiros documentos oficiais solicitando tal medida, foram encaminhados pelas Assembléias das Regionais Oeste 2, Mato Grosso e Norte 1, Rondônia, à Nunciatura Apostólica em Brasília, em janeiro de 1989.

Em 1996, D. Antonio Possamai, Bispo da Diocese de Ji-Paraná desde 1983, encaminhou para o Vaticano um estudo contendo dados referentes a atual diocese e outros sobre a situação das duas futuras dioceses, caso houvesse a divisão. Em sua análise o bispo e sua equipe tratam do histórico da região, abordam temas como saúde, educação, migração, mas é quando tratam da situação religiosa que se apresentam dados importantes. Estima-se que 75% da população seja católica, o que não foge dos números do censo, mas se reconhece que a crescente presença das seitas, “*mais forte no Estado de Rondônia que no Mato Grosso*”, teria como causa fundamental, as deficiências no atendimento sacerdotal e entre as razões para tal o documento aponta:

- A) *A grande vastidão territorial;*
- B) *O grande número de comunidades espalhadas pelo território, com difícil acesso, principalmente em tempos de chuva;*
- C) *O reduzido número de sacerdotes.*⁴⁷⁸

⁴⁷⁸ Diocese de Ji-Paraná. *Motivos que aconselham a criação da nova Diocese de Juina-MT*. Ji-Paraná, 15 ago. 1996, mimeo, p.6.

Chama nossa atenção que o bispo e sua equipe apresentem como causa da deficiência no atendimento sacerdotal o grande número de CEBs, mais ainda em se tratando de um documento dirigido ao Vaticano. Estranha ver as comunidades apresentadas como problemas e causa de problemas, como o avanço pentecostal, já que foram frutos de política da diocese por anos a fio justamente para garantir a presença católica nos seus pontos mais distantes. Tal análise prenunciou aquilo que estava por acontecer na nova diocese a ser criada, uma centralização, ou institucionalização, das atividades desenvolvidas pela igreja local, diocesanizando as comunidades e grupos de pastoral.

A Renovação Carismática Católica (RCC), existe na diocese de Ji-Paraná, segundo os registros disponíveis, desde o início dos anos 1990. Nesse período, porém ainda de modo tímido e embrionário. Há uma nota sobre esse movimento no jornal da diocese de 1991 em tom jocoso que termina com a frase: “*acredite quem quiser nesse tipo de evangelização*”⁴⁷⁹. Em 1992 em todo o documento sobre as diretrizes de ação pastoral não há uma única menção à RCC, se muito uma afirmação de que a dimensão litúrgica se realiza nas celebrações, nas CEBs e noutros momentos de oração, como os provenientes “*das exigências da modernidade*”⁴⁸⁰. Seria uma menção indireta à RCC? Apesar desta ausência nos documentos oficiais ou jornais da igreja local, em março de 1995 a diocese lançou suas orientações para a RCC. O documento é na verdade, uma reprodução das orientações pastorais divulgadas pela CNBB em novembro de 1994⁴⁸¹ com pequenas adaptações para aquela realidade, como por exemplo, a recomendação expressa de que o grupo assumisse as diretrizes daquela diocese e evitasse o paralelismo, se dedicasse as pastorais da educação, comunicação social, política, família, saúde, menores carentes, criança, mulher, juventude e carcerária. O bispo reprovava os comportamentos de oração que apelassem para a emoção mais exaltada e que pudessem ser motivo de interpretações menos felizes⁴⁸².

A presteza da diocese em publicar suas orientações é significativa e sinal de que o movimento existia e atuava naquela igreja. Por ocasião do estudo para a sua divisão em 1996, a RCC é o único movimento que aparece presente em ambas as áreas. Grupos como o

⁴⁷⁹ Umas e outras. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO). Ji-Paraná, n.75, out. 1991, p. 16.

⁴⁸⁰ Diocese de Ji-Paraná. *Diretrizes da ação Pastoral. V Plano de Pastoral*. Ji-Paraná, 10 jan. 1992, p.31.

⁴⁸¹ CNBB. *Orientações sobre a Renovação Carismática Católica*. Brasília, 27 nov. 1994.

⁴⁸² Diocese de Ji-Paraná. *Renovação Carismática Católica. Orientações diocesanas*. Ji-Paraná, 25 mar. 1995, parágrafos 4, 5.6 e 5.10.

Apostolado da Oração e a Legião de Maria não estavam representados na regional de Mato Grosso, apenas na diocese mãe.

A Igreja de Ji-Paraná continuou a valorizar e a fortalecer as CEBs nos livretos produzidos para os grupos de reflexão. Ainda em 1996 um dos temas tratados era a importância da participação do cristão na comunidade, o que no contexto dessa igreja particular significava, crer na organização dos pequenos, lutar contra o individualismo, a violência e o latifúndio, “*que todo mundo possa ver que somos cristãos pelas nossas escolhas políticas*”⁴⁸³. A manutenção do tom politizado nos documentos produzidos pela diocese pode ser visto como resposta da igreja local à manutenção de um grave quadro de expansão do latifúndio, forte migração interna, e todas as conseqüências decorrentes destas situações, que estaria sendo provocado pelo avanço do capital sobre as áreas já desbravadas, expulsando o pequeno proprietário e o posseiro para novas frentes de expansão. Tal quadro afligia os membros desta igreja que em suas reflexões nas comunidades, procuravam, através da leitura da Bíblia e análises da sociedade local e nacional, organizar os fiéis para resistir a migração e enfrentar o latifúndio.

*Javé então me disse ‘levanta-se e caminhe à frente desse povo, para que tome posse da terra que Eu lhes darei, conforme prometi a seus antepassados’. A promessa da terra é promessa de vida (Dt. 30,19), por isso a terra é para produzir alimentos, para matar a fome de comida e não para matar a fome de riqueza.*⁴⁸⁴

O boletim paroquial da paróquia de Juina do mesmo período destoa deste material visto até aqui. Nele discute-se a Bíblia, o amor, o jubileu do ano 2000. Há uma longa poesia de uma pessoa de Aripuanã que trata do trabalho dos leigos, da persistência do missionário, da Igreja muitas vezes distante do povo. Chamam a atenção dois pequenos trechos:

...

Quando aquele nosso irmão

Perde o companheirismo

Esquece do comunismo

⁴⁸³ Diocese de Ji-Paraná. *Nas comunidades Eclesiais de Base a gente celebra a fé e a vida*. Ji-Paraná, 2 jun. 1996, p.1.

⁴⁸⁴ Diocese de Ji-Paraná. *Reforma Agrária: ação pela vida*. Ji-Paraná, jun. 1997, p.18.

Ideal da cristandade

...

*O que não pode acontecer**É o leigo envelhecer**Sem ter para onde ir**E ver destruído**Todo o trabalho criado.*⁴⁸⁵

Pelo teor do poema creio impropriedade identificar no termo ‘comunismo’ a ideologia política, parece-me mais uma menção ao comunitário, idéia forte nesta igreja e central na organização dos leigos. A sensibilidade do poeta colocou em poucas palavras algo que estava em curso naquela sociedade, ou seja, a individualização da fé e o enfraquecimento da comunidade. Este é o ideal e ele não aceita que após tantos anos de empenho na sua organização, caia por terra. A bem da verdade as comunidades não deixaram de existir, mas mudaram na sua essência (coisa percebida pelo poeta), tornaram-se subdivisões paroquiais, deixaram de ser espaços de convivência fraterna e companheirismo, no qual não a Igreja se apoiou, mas que serviram também como pontos de partida para a construção da sociedade local, e que agora perdiam sua força diante do fortalecimento da vida privada. A destruição do trabalho criado a que o autor se refere é já uma percepção do que estava em curso na paróquia, ou seja, a institucionalização a que nos referimos pouco acima, consolidada com a criação da nova diocese.

O processo de desmembramento foi oficializado com a Bula *Ad Plenius Consulendum* de 23 de dezembro de 1997 criando a Diocese de Juina. Logo a seguir, com a Bula *Quonium Oportet* de 6 de janeiro de 1998, Dom Franco Dalla Valle, salesiano, foi nomeado seu primeiro bispo. Em 29 de março de 1998, data marcada por estar logo após o término do período das chuvas, o bispo assumiu a diocese⁴⁸⁶.

Nessa época a diocese estava organizada em seis paróquias: Sagrado Coração de Jesus em Juina, Santo Antonio em Castanheira, São Francisco de Assis em Aripuanã, São Pedro Apóstolo em Juruena, Nossa Senhora Aparecida em Cotriguaçu e São José Operário em Brasnorte, esta última pertencente à Diocese de Diamantino e em função da distância

⁴⁸⁵ Neuri. Desabafo da esperança. *Boletim Paroquial*. Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, Juina, n.87, ago. 1996, p.13.

⁴⁸⁶ Livro Tombo da Diocese de Juina, 28 nov. 2000, p.5.

entre paróquia e sede diocesana, desmembrada e reagrupada à nascente diocese de Juina. A Paróquia da Sagrada Família de Colniza nasceu em 21 de fevereiro e a de Nossa Senhora Auxiliadora, de Rondolândia, em 24 de maio, ambas em 1999. No ano seguinte, a 23 de abril de 2000 foi criada a Paróquia de Santo Agostinho a partir da divisão da Paróquia do Sagrado Coração em Juina.

D. Franco Dalla Valle em documento apresentando a diocese afirmou que o percentual de católicos nela chegava aos 85%, mas havia uma proliferação de seitas, principalmente em Juina⁴⁸⁷. Não há indicações no documento de como tal informação foi obtida, mas o percentual de católicos apontado está dez por cento acima daquele considerado por D. Antonio em seu estudo de 1996. Não é de todo improvável que o número de católicos dali estivesse acima da média do censo, ainda que não tenhamos condições de dizer o quanto acima, portanto, de contestarmos o número apresentado por D. Franco. Quanto a Juina ser a cidade com o maior percentual de seitas, já vimos que os grupos evangélicos pentecostais crescem com mais vigor na área urbana do que nas áreas rurais, e nesse momento, Juina é o maior centro urbano daquela região, conseqüentemente foco de atração, e de irradiação para os centros menores, de tais segmentos religiosos, mas estes centros menores, com população predominantemente rural e historicamente organizada em comunidades católicas, apenas abrigaram essas novas religiões na medida em que o fluxo migratório viabilizou sua instalação⁴⁸⁸, já que nas sociedades historicamente radicadas na região, predominavam as comunidades católicas rurais, que como o próprio bispo reconheceu, são famílias de agricultores que se estabeleceram e organizaram segundo suas tradições de origem, trazendo sua fé. *“Por iniciativa deles surgem e formam-se comunidades de base, que constituem o tecido de base da igreja”*.⁴⁸⁹

A organização dos colonos em comunidades, como temos reiterado ao longo do trabalho, nasceu de uma necessidade inicial de organização de sua nova vida em lugar estranho. Estes núcleos agregaram várias famílias moradoras de uma determinada área rural

⁴⁸⁷ DALLA VALLE, D. Franco. Apresentação da nova Diocese de Juina (Mato Grosso – Brasil). Juina, 3 jan. 1998, mimeo. p.6.

⁴⁸⁸ Segundo dados do IBGE, o município de Juina em 1996, dois anos antes da implantação da diocese já apontava percentuais similares aos nacionais quanto à distribuição de sua população entre campo e cidade – 21,1% para Juina contra 21,6% para a média nacional – enquanto nos outros municípios o percentual de pessoas no campo ainda estava acima da média nacional. A título de exemplo, em 2002 a cidade de Juruena tinha 31,1% de sua população na zona rural contra 19,8% em Juina em 2000.

⁴⁸⁹ DALLA VALLE, D. Franco. Apresentação da nova Diocese de Juina (Mato Grosso – Brasil). Juina, 3 jan. 1998, mimeo. p.7.

e tem na religião um elemento aglutinador. Cabe, porém ressalvas quanto a afirmação de que os colonos se organizaram em CEBs. Esse modelo peculiar de se organizar só ocorreu graças ao estímulo dos padres que no princípio desta igreja percorriam a região promovendo essa forma específica de organização.

Em agosto de 1998 D. Franco escreveu uma carta aos fiéis. Foi na verdade o primeiro impulso na criação do jornal da diocese e nela o bispo reconheceu as dificuldades financeiras para a manutenção daquela igreja, que se mantinha graças ao apoio de instituições estrangeiras. Havia um conflito entre a paróquia de Cotriguaçu, madeireiros e políticos locais provocado pela extração ilegal de madeira da Reserva Indígena do Escondido. Segundo o Bispo, *“a igreja sofre, mas se alegra por ser voz dos que não tem vez na sociedade capitalista neoliberal”*⁴⁹⁰.

No segundo semestre de 1998 D. Franco iniciou os preparativos de organização da primeira Assembléia Diocesana. Aproveitou a oportunidade para conhecer melhor essa igreja e ouvir o maior número possível de pessoas. Foram elaborados dois questionários, um para os leigos e outro para as lideranças e o resultado divulgado no jornal da diocese como subsídio para os participantes da assembléia. Foram ouvidas 1.947 pessoas de 196 grupos de reflexão (78 da área rural e 118 da área urbana) e 69 comunidades (59 da área rural e 11 da área urbana). Por esses números é possível perceber que os questionários refletiram mais os anseios da área urbana que da área rural, inclusive pela dificuldade em se levar e buscar questionários a determinados locais e porque a linguagem escrita é, muitas vezes, um empecilho a alguns moradores das áreas rurais. Quanto ao número maior de comunidades rurais representadas, isso pode ser facilmente explicado já que na cidade as comunidades são maiores, agregam mais pessoas. No meio rural elas agregam os grupos do entorno, da vizinhança, são, portanto nucleares. Há também que se considerar que pelas comunidades falam as lideranças, mais fáceis de serem contatadas e pelos grupos, seus membros. Esse perfil pode ser visto na tabulação das respostas.

Ao serem perguntados sobre os grupos pastorais que existiam, sobre os que gostavam mais e sobre os que gostariam que existissem, os católicos votaram em peso na Pastoral da Saúde. Note-se que algumas pessoas disseram que gostariam que ela existisse. Essa solicitação indica que a diocese estava passando por mudanças grandes, os grupos de

⁴⁹⁰ DALLA VALLE, D. Franco. Editorial. *Jornal da Diocese de Juina*. Juina, ano 1, n.0, ago. 1998, p.2.

reflexão e as comunidades se formavam e transformavam mais rapidamente do que essas pastorais podiam acompanhar, elas próprias sentiam os efeitos dessa rotatividade. Nas comunidades mais antigas, elas mantinham-se funcionando, mas essa atuação não atingia igualmente todos os pontos da diocese.

Em uma região onde a migração se mantinha forte há vinte anos, a Pastoral do Migrante não foi lembrada. Em parte reflexo da característica já citada, qual seja, os moradores do local não se viam como migrantes, também, e talvez até por isso, o trabalho nesta pastoral não atraia a atenção de muitos católicos, apesar de ser preocupação presente entre os agentes e a hierarquia. Sobre os índios, outra surpresa. Perguntados sobre como aproximá-los da diocese, as respostas dos leigos passaram por afirmações do tipo “civilizá-los”, ou “evangelizá-los com o método da Assembléia de Deus”. Em outros momentos do documento a questão indígena veio a tona. Houve quem sugerisse que a Igreja deveria defendê-los menos. Os índios são vistos no senso comum como privilegiados pelo governo e não merecedores destes privilégios. Têm terra e não a cultivam, têm madeira e minério e os vendem ilegalmente, recebem a atenção da Igreja mesmo sem serem católicos, embebedam-se e prostituem-se com facilidade. Estas imagens são estimuladas entre os moradores locais, pois interessa a muitos o acesso às suas terras, minérios, madeiras. Se anteriormente a Igreja foi capaz de sensibilizar seus leigos para a importância deste trabalho junto a esses povos muito numerosos nesta região, ao custo, inclusive da vida de alguns religiosos, nesse momento essa sensibilização estava presente entre as lideranças, mas não entre os leigos.

Para entendermos o que estava se passando nesse momento devemos observar o questionário como um todo para perceber que havia uma crise dividindo lideranças, clero e leigos urbanos (a maioria no universo pesquisado). Entre as lideranças formadas numa Igreja de forte atuação social e sensível aos problemas maiores da região (o fundiário, o indígena, a migração), muitos, militantes político-partidários, estavam receosos de que o novo bispo mudasse os rumos da Igreja esvaziando seu trabalho. Quando perguntados sobre o que esperavam, da nova diocese deixaram claro que gostariam de manter a “*caminhada libertadora*”, voltada para a “*solução dos problemas sociais*” numa ligação “*fé e vida*”⁴⁹¹.

⁴⁹¹ Respostas das lideranças ao questionário. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 1, Ed. Especial, nov. 1998, p.7.

Entre os medos dessas lideranças estavam: o afastamento das questões sociais (como a indígena); que a Igreja negasse seu compromisso ou se tornasse carismática. Tais respostas poderiam sugerir uma aproximação entre lideranças e o clero local, mas tal idéia desaparece quando as lideranças dizem que esperavam que os padres fossem mais humildes, que fizessem a homilia nas celebrações e dessem mais atenção ao povo. Estas duras críticas aos membros do clero nos permitem perceber os problemas latentes entre a postura desse clero e as impressões das lideranças sobre ela. As sugestões chegam a pedir aos padres para “*assumirem mais seus compromissos; não ter propagandas políticas na comunidade*”⁴⁹².

Entre os leigos e lideranças podemos também perceber uma crise na simples confrontação das respostas. É possível que estas lideranças sejam em sua maioria ligadas às comunidades rurais o que ajudaria a entender a distância entre algumas posições na tabulação dos dados. Enquanto as lideranças esperavam um fortalecimento das CEBs e uma manutenção da atuação social da Igreja, acrescentando inclusive um “*cuidado com os carismáticos*” em suas respostas, os leigos se mostravam insatisfeitos com essa Igreja que consideravam muito rígida, com padres exigentes, e envolvimento político partidário. Alguns sugeriram que a Igreja se modernizasse e desenvolvesse mais o lado emotivo. Para os leigos, as lideranças e os padres representavam a mesma Igreja que repreendia e cobrava com rigor, daí afirmarem que com a nova diocese “*melhorará em tudo*” pois a “*politicagem*” e a “*política partidária*” diminuirá.

É interessante notar que em todos os documentos da diocese de Ji-Paraná e nos da diocese de Juina lidos, a RCC aparece apenas circunstancialmente, mas neste, em particular, há várias menções ao movimento, prós e contras, o que pode significar que o modelo das CEBs estava no seu limite, mormente na área urbana, e em seu lugar desenvolvia-se a RCC, porém a leitura do boletim diocesano dos anos de 1999, 2000, 2001, e início de 2002 não nos deixa afirmar que tenha havido tal substituição, como veremos. As críticas dos leigos da área urbana aos padres e demais religiosos e inclusive às lideranças pela excessiva politização, demonstram uma crescente distância entre os membros dessa diocese. Essa politização, que marcou o início da história dessa igreja não ocorreu por opinião ou vontade de uma pessoa, foi o modo como o clero local e as comunidades conseguiram fazer frente às

⁴⁹² Respostas das lideranças ao questionário. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 1, Ed. Especial, nov. 1998, p.8.

investidas do poder econômico, e mesmo nesse momento de crise, esses confrontos continuavam a exigir dessa igreja. Em Cotriguaçu a Igreja interferiu em defesa de professores e alunos contra a prefeitura que puniu aqueles profissionais por se manifestarem contra a falta de carteiras nas salas de aula. O enorme desemprego em Juruena também provocou ações da igreja local, eram 500 pessoas desempregadas para uma população de 6000 habitantes. Esse envolvimento custava muito, pessoalmente, para cada um desses clérigos, como no envio de religiosos para ajudar em um surto de hepatite entre os índios Erikbaktsa, diante da falta de recursos dos órgãos oficiais ou da simples convivência entre esses grupos, muitas vezes em situações muito adversas. Em 1998 Ir. Maria Salete Lunardelli morreu após contrair a 45ª malária. Vivia há anos exclusivamente dedicada aos índios Erikbaktsa de Fontanillas⁴⁹³.

Observando a prestação de contas da Diocese de Juina publicada mensalmente no seu boletim notamos que mais de 80% de suas despesas estavam sendo bancadas por instituições italianas e alemãs, graças aos contatos mantidos pelo bispo. A primeira Assembléia Diocesana subsidiada pelos dados do questionário já citado foi realizada em dezembro de 1998. Os registros do evento, ao contrário do que poderiam deixar prever os dados tabulados, não fazem menção à RCC, mas as CEBs e as pastorais sociais aparecem com força nas discussões. A pastoral do migrante foi colocada em pauta pelo bispo. Esse tema é recorrente nos boletins e documentos oficiais da diocese. O leigo também foi lembrado e registrou-se a necessidade de fortalecer seu papel, mas ao mesmo tempo falou-se em evitar os partidarismos e ideologias nas atividades da igreja. Opinião bem diferente daquela explicitada no V Plano de Pastoral da Diocese de Ji-Paraná, quando a política partidária foi considerada ‘campo próprio dos cristãos leigos’, estimulando essa participação.

O ano de 1999 foi o primeiro dessa igreja sob a atuação de D. Franco. Em janeiro as paróquias realizaram suas assembleias e foi possível perceber as diferenças entre elas pelos objetivos traçados. Em Colniza e Aripuanã as prioridades estavam voltadas para a atuação social das pastorais, nas outras as prioridades ficaram voltadas para a família, a juventude, a catequese, ou seja, mais a Igreja (instituição) e sua sustentação que as questões sociais. A

⁴⁹³ Maria Salete Lunardelli: uma vida a favor dos pequenos. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 1, n.2, out. 1998, p.4.

Igreja não abriu mão dessa atuação, mas mudou a forma de conduzi-la, alguns exemplos: a instituição passou a auxiliar assentados na obtenção de financiamentos, a fornecer alguns equipamentos para uso coletivo nesses assentamentos, através de doações do exterior (que durante o ano de 1999 chegou a representar mais de 85% da receita da diocese), construiu e aparelhou uma creche na Vila Palmeira com cozinha alternativa, um centro de pastoral foi construído em Rondolândia, entre outras obras. A julgar pelos editoriais que escreveu, D. Franco parece satisfeito com o resultado dos trabalhos. Diz que a Igreja está trabalhando e apresenta uma longa lista de obras em execução, troca de piso, reforma da fachada, som da matriz, construção de calçadas e conclui: *“férias para a igreja? Somente no paraíso”*⁴⁹⁴.

Na concepção de D. Franco igreja trabalhando parece ser a instituição organizando suas paróquias, pintando fachadas e reformando altares. Dez anos antes eram fiéis reunidos em barracos de sapé para celebrar e conversar sobre suas dificuldades. A diocese continuou a receber novos religiosos e perdeu outros. Ficou claro nos depoimentos dos moradores que alguns desses clérigos saíram da diocese por discordar dos rumos que a mesma estava tomando, chegando a manter discussões públicas com o bispo sobre essas discordâncias.

*Dom Franco não. ‘Agora vai ser como eu mando, como eu quero [...] eu fui instituído pelo Papa’ [...] tanto é que esse padre Ademir foi embora foi por causa disso. Eu vi, eu assisti a missa onde desagregaram, ali houve uma cisão. O bispo falou assim, ‘não adianta a gente tapar o sol com a peneira’ e era isso que tava acontecendo.*⁴⁹⁵

Uma das razões mais fortes desse conflito foi a centralização das ações na esfera diocesana. O bispo constituiu um Secretariado Diocesano de Pastoral que foi encarregado de elaborar um documento contendo uma revisão da Assembléia Diocesana. Dentre suas conclusões destacamos:

Protagonismo leigo significa reconhecer a vocação batismal, ter mais formação, não clericalizar-se (disputar o poder); todas as pastorais precisam ter suas coordenações diocesanas e assessores [...] para as assessorias das pastorais estão

⁴⁹⁴ Dalla Valle, D. Franco. Editorial. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 1, n.11, jul. 1999, p.2.

⁴⁹⁵ IORIS, Lídio. Depoimento. Juina, 22 set. 2000, p.9.

*sendo nomeados padres e irmãs para auxiliar os coordenadores a nível diocesano.*⁴⁹⁶

Essas conclusões apontaram no sentido da centralização e da institucionalização das ações daquela igreja. A diocese interpretou o discutido e restringiu a autonomia laica. Quando se diz ‘protagonismo leigo significa’ se está redefinindo o que já havia sido definido e conseqüentemente alterando o sentido do originalmente acertado. As pastorais e demais grupos foram organizados dentro da estrutura diocesana que nomeou como assessores, religiosos para seu acompanhamento, garantindo o fortalecimento do vínculo institucional. A Diocese não deu as costas aos graves problemas sociais da região, migração, conflitos agrários, trabalho escravo, mas passou a se relacionar de modo diferente com eles. Em setembro de 1999, durante um evento nacional promovido com a anuência da CNBB chamado “*Grito dos Excluídos*”, as manifestações na diocese foram pontuais em algumas paróquias e em outras nada aconteceu. Foi o caso da Paróquia de Castanheira sob a direção de um padre irlandês, recém chegado e sem nenhuma relação nem com tais manifestações da Igreja nacional ou local, e sem a memória da história da Igreja local.

Em todo o ano de 1999 há apenas duas notas sobre a RCC. Uma sobre um encontro em Aripuanã que reuniu, segundo a nota, 500 pessoas, e outra sobre um seminário em Juina. É pouco se considerarmos que o movimento estava organizado a atuando junto à diocese. As menções às CEBs foram mais freqüentes, principalmente nas paróquias mais novas ou naquelas onde o trabalho sofria menos o efeito da centralização. O ano terminou com a realização da II Assembléia Diocesana de Pastoral. O ponto de partida das discussões foi um documento elaborado pela Equipe de Assessores da Diocese, chamado de texto base para ser discutido e votado pelos presentes na Assembléia. Chama a atenção entre os problemas apontados a menção ao desânimo das pastorais, do povo e “*utê*” dos agentes⁴⁹⁷. Tal constatação nos parece reflexo direto da diocesanização das atividades daquela igreja. Quanto mais a instituição fizer, quanto mais assumir, menor será o estímulo à ação e participação dos leigos que tendem a recolher-se à sua individualidade, ou a uma participação mais “burocrática” nas atividades eclesiais.

⁴⁹⁶ Resultados da reunião do SDP. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 1, n.7, mar. 1999, p.6.

⁴⁹⁷ II Assembléia Diocesana de Pastoral. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 2, n.15, nov. 1999, p.3.

O mesmo assunto voltou a pauta em 2000 quando de uma reunião do SDP. O enfraquecimento das CEBs foi visto como um problema para a diocese que perderia mecanismos para estimular a participação dos fiéis. Sugeriu-se o fortalecimento dos grupos de reflexão “*que são a base das comunidades*”⁴⁹⁸. A diocese chegou a preparar um subsídio para que as paróquias animassem suas comunidades. Outra medida foi a constituição do Conselho Diocesano de Leigos e dos respectivos Conselhos Paroquiais, ligados ao Conselho Nacional. Durante o ano representantes da diocese foram enviados à encontros como o 10º Encontro Intereclesial de CEBs, em Ilhéus, na expectativa de fortalecê-las na diocese⁴⁹⁹.

Ao mesmo tempo em vários outros momentos notamos uma mudança no comportamento do fiel em relação à sua igreja. O plebiscito sobre a dívida externa foi marcado pela desarticulação entre as entidades e ocorreu apenas em três paróquias sem grande movimentação. Os encontros procurando mobilizar leigos também ocorreram em três cidades, não houve estímulo para que acontecessem nas outras. O Grupo de Apoio aos Povos Indígenas (GAPI) estava desativado, e notamos que os boletins informativos foram usados também como veículos para a divulgação de subsídios e notas de estímulo às CEBs. Em vários exemplares existem notas transcritas sobre a importância do trabalho leigo na Igreja, sobre a importância da solidariedade para com os pequenos, sobre a trajetória das CEBs no Estado de Mato Grosso, mas são todas iniciativas da hierarquia, da instituição para os leigos, sempre patrocinadas pela diocese, o que significa dizer, enquadradas nos limites dados pela instituição. Talvez essa seja uma das razões pelas quais muitos leigos tenham se afastado das pastorais e grupos, e outros religiosos tenham se deslocado para outras dioceses, movimento que continuou durante o ano de 2000. Sobre isso D. Franco disse:

*Aos poucos cada um vai assumindo seu posto e o barco vai seguindo em mar aberto [...] nosso muito obrigado para alguns e boas vindas para outros [...] ninguém substitui ninguém.*⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ Reunião do SDP. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 3, n.25, set. 2000, p.6.

⁴⁹⁹ Juina. Sagrado Coração de Jesus. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 2, n.24, ago. 2000, p.2.

⁵⁰⁰ DALLA VALLE, D. Franco. Editorial. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 2, n.18, fev. 2000, p.1.

D. Franco reconheceu a importância do trabalho das CEBs e dos grupos de reflexão, mas não aceitou o que considerou vanguardismo do grupo, um problema aliás nacional das CEBs. Em Juina um católico que pretendesse batizar seu filho, casar-se na igreja, crismar-se ou ao seu filho, necessariamente teria que frequentar um grupo de reflexão por seis meses antes de solicitar tal serviço. Essa imposição vista por alguns como contraditória, por outros como muito rigorosa, estava fundamentada no princípio, muito caro aos membros das CEBs, da coerência, ou seja, uma vez que o católico é membro de uma comunidade, que ele participa dela, então a busca dos sacramentos faz sentido, caso contrário, sacramento para quê? Uma lógica que privilegia a qualidade dos participantes e não a quantidade, mas que por desconsiderar o profundo arraigamento do catolicismo e aos significados simbólicos do casamento, do batizado, da primeira eucaristia, na religião popular, foi traída e a coerência buscada pela imposição resultou na incoerência de uma participação involuntária.

A propalada crise das CEBs e enfraquecimento dos grupos de reflexão têm direta relação com as medidas de D. Franco desautorizando as referidas normas acima citadas e enfrentando o vanguardismo.

...há muita ideologia e pouco profissionalismo, pelo menos a nível de igreja [ele sorri], eu estava esperando trazer mais profissionalismo, menos ideologia. [...] a igreja tinha se polarizado de uma certa linha e quem não era dessa linha quase não se sentia igreja né? Então o fato de dizer a igreja é dele e não nossa, é dos outros também, a igreja é de todo mundo, é santa, é pecadora, não é preciso ser todo mundo nota dez para ser igreja. [...] pastoral da juventude não pode ser a ala jovem de um partido [...] cadê nossa pastoral da juventude? Não existe. Existe um grupo ideologizado que faz um trabalho, mas trinta pessoas não são pastoral de trinta mil pessoas.⁵⁰¹

As medidas foram aplaudidas pelas lideranças da Renovação Carismática Católica local que consideravam o modelo de CEB vigente naquela igreja “quase pra não dizer falida [...] é uma coisa que tá se acabando”⁵⁰². Com a eliminação da imposição da

⁵⁰¹ DALLA VALLE, D. Franco. Depoimento. Juina, 15 set. 2000. p.6

⁵⁰² FARIA, Edimilson Carlos e FARIA, Maria de Fátima Barbosa. Depoimento. Juina, 16 nov. 2000, p.4.

participação como requisito para a obtenção dos sacramentos, os grupos de reflexão e as pastorais sofreram pressões para se abrir. A RCC que vinha crescendo desde 1995 naquela paróquia, após 1998 com a criação da diocese encontrou espaço para crescer ainda mais. Os grupos de oração surgiram em toda a diocese, mas apenas em Brasnorte, Aripuanã e Juina eles se reuniam com regularidade, houve paróquias onde os grupos foram montados, mas não conseguiram entrar, caso de Colniza, Cotriguaçu e Juruena.

Diante da crise por que passou a diocese com um esvaziamento dos grupos de reflexão e o recuo nas atividades de algumas pastorais, a chegada da RCC foi providencial para evitar um maior enfraquecimento dos trabalhos desta igreja. Os grupos rapidamente cresceram em número de participantes. Em Juina na paróquia de Santo Agostinho, criada em 23 de abril de 2000, o grupo nascido logo em seguida contava com aproximadamente 100 pessoas, e o outro mais antigo, que se reunia na paróquia do Sagrado Coração de Jesus reunia entre 250 a 300 pessoas⁵⁰³. Essas pessoas foram estimuladas a participar nas atividades pastorais da diocese, mantendo a Igreja presente atenuando, ou mesmo anulando, os efeitos da crise nas comunidades.

Na avaliação dos líderes da RCC na diocese, o movimento era o futuro daquela Igreja. As CEBs eram o “antigo”, o “tradicional”, eles o “espontâneo” e o “criativo”, enquanto os primeiros não estimulavam a participação eles entendiam que “as pessoas precisam participar da Igreja”. Cabe aqui uma distinção entre o que era entendido por participação pelos membros das CEBs, que cremos já ter ficado claro pelas exposições anteriores, e o que esse grupo entendia por participação. “A pessoa vai lá no grupo da Renovação [...] ela levanta o braço, ela sorri [...] ela bateu palma, fez o espírito dela ficar feliz, nem que seja só por um momento”⁵⁰⁴. Apoiados por membros desse novo clero chegado à Juina após a criação da diocese o movimento abriu seu espaço e ampliou sua participação nas pastorais. Os conflitos entre RCC e CEBs existiram, na avaliação da liderança da Renovação Carismática, pela seguinte razão:

Eu acho mais é ó [faz um gesto colocando a mão no cotovelo], verdade. É um pouco de ciúminho [...] o padre mesmo me falou que é [...] nosso padre Rafael, que é um

⁵⁰³ SANTOS, Edinalva Aparecida dos e COSTA, Ivani Manareto. Depoimento. Juina, 23 set. 2000, p.6.

⁵⁰⁴ FARIA, Edimilson Carlos e FARIA, Maria de Fátima Barbosa. Depoimento. Juina, 16 nov. 2000, p.6 e 14.

*pouquinho de dor de cotovelo, porque na realidade as CEBs estão aí a quanto tempo? Desde que a gente entende por Igreja [...] A Renovação chega e dentro de vinte e poucos anos quantas pessoas afastadas que a Renovação trouxe*⁵⁰⁵

Aqui temos uma novidade. Um padre simpático à RCC. Foi a primeira menção a tal em toda a documentação analisada. E corroborando a visão simplista de que o conflito entre CEB e RCC seria questão de ciúmes. Durante os vários anos de documentação analisada, e mesmo se nos ativermos ao período posterior a 1995, não encontramos nos boletins daquela diocese ou em outro material daquela Igreja nenhuma menção a padres simpáticos à RCC, aliás o próprio movimento apareceu nos boletins com pouquíssima frequência. Há apenas um artigo escrito pela coordenação da RCC nos cinco anos de boletins diocesanos analisados⁵⁰⁶, e outras menções casuais sobre eventos realizados nas paróquias o que nos mostra que o grupo existia, mas sua atuação estava diluída nas pastorais e seus membros, mesmo os ligados à coordenação, não divulgavam o grupo e suas atividades no boletim, ou as realizavam com a frequência com que elas aparecem ali.

Se entre as lideranças das CEBs as atividades levaram ao vanguardismo, o que significou dizer, a uma participação diferenciada pelo seu nível de envolvimento político, e mesmo partidário, por um envolvimento maior nos movimentos sociais, ou em entidades da sociedade civil organizada; entre os membros da RCC participação disse respeito a viver as atividades do movimento, grupos de oração, tardes de louvor, rezas de terços, ou as atividades da instituição, envolvendo-se cada vez mais nas diversas pastorais e assumindo as tarefas delegadas pela Igreja. Em outras palavras, as CEBs exerceram uma força centrífuga sobre seus membros, levando-os a uma atuação além dos limites institucionais, enquanto que a RCC exerceu uma força centrípeta sobre seus membros voltando-os cada vez mais para a atuação intra-institucional.

Daí os conflitos frequentes entre ambos os grupos onde quer que tenham coexistido. São divergências que vão do político partidário às disputas de poder dentro de paróquias e dioceses, causadas basicamente pela divergência de direcionamento das ações, tal como dissemos acima. Essa divergência pode também ser entendida como produto de

⁵⁰⁵ FARIA, Edimilson Carlos e FARIA, Maria de Fátima Barbosa. Depoimento. Juina, 16 nov. 2000, p.6.

⁵⁰⁶ EDIMILSON RCC/Juina. Pentecostes: dom de Deus. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT. Juina, ano 2, n.22, jun. 2000, p.3.

uma lógica mercadológica, que produz modelos (práticas e discursos), que suscitam necessidades nos fiéis. CEBs e RCC seriam então uma adequação a modelos criados dentro da própria Igreja para atender a uma demanda de mercado em um certo momento, cada qual com sua peculiaridade, mas ambos produtos do Vaticano II. No caso da Diocese de Juina as CEBs foram úteis e se arraigaram àquela igreja, era de se esperar que a chegada de outros modelos, entre eles a RCC, trouxesse conflitos. É ilusório, como veremos, imaginar que este último tornou-se hegemônico naquela igreja, apesar do otimismo (por vezes ingênuo) de suas lideranças locais.

Para D. Franco o futuro da diocese era a Igreja organizada e obediente ao seu bispo. Se ele criticou e enfrentou o vanguardismo e a partidarização de algumas pastorais e grupos, seu entusiasmo para com a RCC foi comedido. Disse textualmente *“eu não sou carismático, eu sou católico. Se a Renovação Carismática for católica, pertence à minha igreja”*⁵⁰⁷, e tratou de resolver algumas distorções que, segundo sua análise, estavam presentes no discurso e na prática daquele movimento em sua diocese. Procurou mudar o *“linguajar da Renovação Carismática”* pois seus membros se queixavam por não serem aceitos naquela igreja *“disse ‘qual igreja? É a tua ou a dos outros?’*” e inibiu a realização de demonstrações que pudessem ser mal interpretadas por outros cristãos. Como o uso do dom das línguas (a glossolalia), o dom das curas, o exorcismo e reconhecendo as ações de controle da Igreja sobre o movimento, vaticinou *“daqui a alguns anos a Renovação Carismática vai ser como um grande fenômeno do passado”*⁵⁰⁸.

Com as CEBs e a RCC reduzidas a pastorais da diocese e seus membros atuando dentro dos planos traçados na Assembléia Diocesana, aquela igreja tornou-se instituição sob o controle de sua hierarquia. Se na cidade podemos verificar que esse enquadramento ocorreu e se consolidou, na zona rural a resistência foi maior. Para as comunidades rurais a Igreja, após a implantação da diocese, *“ficou mais pra rezar mesmo”* e D. Franco foi visto como comprometido com o *“povo mais da alta classe”* e para o povo mais necessitado *“ele só reza mesmo”*. Havia consciência de que os tempos eram outros e as dificuldades também, mas era impossível para eles ignorar a proximidade e a informalidade com que os primeiros párocos se relacionavam com aquelas comunidades rurais.

⁵⁰⁷ DALLA VALLE, D. Franco. Depoimento. Juina, 15 set. 2000, p.7.

⁵⁰⁸ DALLA VALLE, D. Franco. Depoimento. Juina, 15 set. 2000, p10.

*Hoje o padre vem de Mitsubish e naquela época não, nós tem uma mula velha no pasto, era a mula que carregava o padre pras comunidades pra rezar missa.*⁵⁰⁹

Também está claro para os membros destas comunidades a distância entre seus interesses e os verificados nas comunidades da cidade, mesmo movimentos como a RCC que envolviam 500 pessoas nos grupos de oração e em outras atividades, na zona rural passaram despercebidos. “[sobre a RCC] *sei que tem [na cidade], mas não sei como funciona. Que jeito é não sei*”⁵¹⁰.

Da cotidianização do rito à ritualização do cotidiano.

Como já vimos anteriormente, o fluxo migratório de todas as regiões do país para a Amazônia tem sido constante durante séculos variando quanto aos objetivos que o nortearam, quanto à sua intensidade e quanto aos pontos do imenso território, alvos da ocupação. A Igreja Católica mostrou-se atenta e presente na Amazônia por todos esses séculos, acompanhando sempre com interesse a fixação de migrantes, o surgimento de novas cidades e fornecendo seus serviços religiosos. Em toda a Amazônia meridional mato-grossense o processo de ocupação não foi diferente. Desde os mais remotos registros datados do século XVII encontramos sinais da presença católica acompanhando expedições de viajantes, em campanhas missionárias buscando atingir os gentios, ou os povoados interioranos.

A segunda metade do século XX trouxe a abertura das grandes rodovias federais cortando o Estado de Mato Grosso, as BRs 163, 364, 158, os grandes projetos de colonização e a necessidade de atrair mão de obra para este imenso território. Estas rodovias tornaram-se grandes eixos norteadores desta ocupação. À medida que elas avançavam, novas áreas se abriam e renovavam-se as promessas de fertilidade, riqueza, visando atrair a migração. A bem da verdade, esse processo de abertura de novas áreas e as promessas de sucesso nelas, ainda não terminou, como podemos verificar na imprensa estadual:

⁵⁰⁹ ALVES NETO, João Batista. Depoimento. Juina, 5 maio 2001, p. 20.

⁵¹⁰ ALVES NETO, João Batista. Depoimento. Juina, 5 maio 2001, p.14.

*Terra fértil, clima excelente, grande potencial madeireiro e fácil acesso. Com vantagens comparativas em relação às melhores regiões do Brasil para se plantar e produzir, Tapurah emerge como novo eldorado de Mato Grosso*⁵¹¹.

Na matéria, o jornal constrói uma realidade muito semelhante àquelas presentes nos textos das propagandas dos projetos dos anos 1970. Imagens superlativas, referências vagas, mas suficientemente fortes para mover os interesses dos leitores. A promessa do aproveitamento total, da madeira ao que for plantado. Sobre a terra apenas uma palavra: ‘fértil’, mágico, palavra chave que atinge em cheio o imaginário do pequeno lavrador ao investidor da agroindústria. Finalmente, coroando tal quadro, o ‘El Dorado’, ou seja, o que se oferece é mais que a mercadoria é o idílico, o mítico.

O noroeste do Estado de Mato Grosso ficou, em um primeiro momento, fora desse avanço do capital, devido à localização entre áreas que despertaram maior interesse econômico, inclusive por estarem no eixo das BRs 364, Cuiabá-Porto Velho e 163, Cuiabá-Santarém e terem se dado primeiro à exploração; o atual Estado de Rondônia e o centro norte de Mato Grosso com a riquíssima jazida aurífera de Alta Floresta.

Foi em meados dos anos 1970 que surgiram as primeiras iniciativas para a ocupação do noroeste com a abertura da rodovia AR-1 e os projetos Juina, Juruena, Coloniza e Núcleo Ariel.⁵¹² Data deste período também, a divulgação pela imprensa, do potencial econômico da região, em notas que por vezes extrapolavam os limites do plausível⁵¹³, não só quando se referiam à região como um todo, mas também – ou principalmente – quando se referindo ao Projeto Juina, menina dos olhos do Governo do Estado naquele momento e primeira iniciativa concreta de fixação de agricultores na área:

O sucesso econômico do empreendimento é assegurado [...] sobretudo pela localização da área do projeto, privilegiadíssima em termos de mercado. [...] o

⁵¹¹ MACIEL, Mardondes. Tapurah, o novo eldorado. *Diário de Cuiabá*. Cuiabá, 16 e 17 nov. 2003, Cidades/Economia, p. C4.

⁵¹² O Núcleo Ariel foi projetado a partir de 1974 pela Otsar Empreendimentos S/A, mas só desenvolvido anos depois quando a Cotriguaçu Colonizadora do Aripuanã, ex Otsar, aliou-se à Juruena Empreendimentos de Colonização Ltda.

⁵¹³ O tesouro dos Incas estaria em Aripuanã. *O Estado de Mato Grosso*. Cuiabá, 14 abr. 1978, p. 10. “As riquezas da região são imensas e inesgotáveis”. Governo mato-grossense resolveu integrar Aripuanã. *Diário de Cuiabá*. Cuiabá, 2 set. 1971, p.8.

*projeto Juina ocupa uma área em pleno centro da América Latina, ou seja, com possibilidades de transformar-se em poucos anos num dos maiores centros de abastecimento de gêneros aos países do Caribe, do Pacífico Sul, do Noroeste Africano e naturalmente dos Estados Unidos e Europa.*⁵¹⁴

Tais imagens vendidas por todo o país, mas principalmente nos estados do sul, criaram um imaginário sobre a região noroeste como sendo a terra da promessa, ou como disse Padre Duílio referindo-se às influências da propaganda do projeto sobre os colonos em 1979, “*uma terra maravilhosa que produzia como a Bíblia diz, leite e mel*”.⁵¹⁵ Imagens que perpassaram as fronteiras entre o sagrado e o profano. A associação da área do Projeto Juina à imagem bíblica do Êxodo (3-8), e exatamente numa passagem na qual Deus afirmou ter ouvido o clamor de seu povo e prometido livrá-los da opressão – “Eu ouvi sua aflição, com que são oprimidos” -, nada tem de casual, pelo contrário, é uma recorrência que se manteve viva e latente na memória dos moradores. Orlando Pereira, em depoimento a Bianchim em 1994, a usou acrescentando a esperança no futuro, idéia forte entre as pessoas que migraram e para quem o passado – lugares passados, tempos passados - ficou reduzido a um conjunto de lembranças de pouca utilidade para enfrentar a vida na nova área: “*Juina é a Canaã brasileira onde ainda vai jorrar leite e mel [...] Juina é a cidade do futuro*”.⁵¹⁶

A imprensa e as autoridades referem-se ao projeto como o eldorado, imagem mítica trazida pelos espanhóis, misto de arquétipos e hermenêutica produzida a partir da precária tradução das narrativas dos povos nativos no séc. XV somada à ânsia e à cobiça dos conquistadores e ao seu próprio conjunto de mitos e crenças; transformou-se no decorrer do tempo em sinônimo de paraíso, lugar pródigo em delícias e riquezas. Imagens que facilmente transitam entre o profano e o sagrado no universo religioso e popular e que persistem no tempo, incorporadas à memória coletiva dos colonos e depois dos municípios destas áreas. Caso exemplar é do editorial do jornal local onde se afirmava que Juina teria condições de produzir alimentos para sanar a fome dos brasileiros e “*porque não de outros*

⁵¹⁴ Projeto Juina. Bem vindo ao futuro! *Folha de Londrina*. Londrina, 7 abr. 1978, p.5.

⁵¹⁵ Dom Antonio convida Pe. Duílio para dar uma palavra. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, maio 1983, p.8. O padre referia-se a um episódio ocorrido em dezembro de 1979.

⁵¹⁶ BIANCHIM, Maria Aparecida. *Juina uma história não contada*. Sinop, 1994. 125p. Monografia (Especialização em Psicologia da Educação) – Instituto Universitário Norte-Matogrossense de Sinop, Instituto de Educação da UFMT, p.121.

povos famintos” e citava Moçambique com 4,5 milhões de famintos⁵¹⁷, mesmo que ano a ano, dos mais antigos relatos à mais recente nota da imprensa, os moradores se deparam com dificuldades concretas que lhes afetam diretamente a vida no local e que nada tem de transcendente.

*Era aquele areião que segurava o caminhão, ficava dois dias atolado [...] nós demoramos 14 dias para vir do Paraná aqui.*⁵¹⁸

*A areia da estrada atolava o carro e ali ficava um dia, dois, até vir um trator para puxar [...] a gente se preveniu. Antes de sair eu preparei lanche, água que é o principal. A gente com criança pequena...*⁵¹⁹

*Foram 13 dias de viagem, viemos em 22 pessoas, muito sofrida, não podia viajar de noite.*⁵²⁰

*Há um ônibus que saiu de Juina para Aripuanã na última terça-feira [25 de março] e ainda não chegou. São apenas 270 quilômetros que normalmente fazemos em seis horas.*⁵²¹

Usando técnicas de comunicação próprias do universo da propaganda e do marketing, Estado e Capital produziram uma realidade. Não embelezaram simplesmente o existente, mas o substituíram, por vezes negaram e excluíram fatos. Basta comparar as declarações do prefeito de Castanheira, feitas em 2003 sobre a implantação da infraestrutura, com os panfletos das colonizadoras divulgados no final dos anos 1970, ou comparar os projetos aprovados pelo INCRA neste período com as manchetes dos jornais e as declarações dos moradores locais mais recentes, e quanto à negação de fatos, lembrar que nenhum projeto, panfleto ou documento emitido por governo ou colonizadora nesse período falou sobre a presença dos índios, dos seringueiros ou dos povos da floresta enfim, nas regiões alvo da ocupação. Essa manipulação da informação instrumentalizou o passado em

⁵¹⁷ Editorial. O Brasil precisa de Juina. *O Poder Noticioso*. Juina, segunda quinzena, jul. 1987, p.1.

⁵¹⁸ DIAS, Aparecida. Depoimento. Juina, 21 set. 2000, p.3. A viagem ocorreu em 1980.

⁵¹⁹ CAMARGO, Nelci Maria. Depoimento. Juina, 10 ago. 2000, p.1. A viagem ocorreu em 1979.

⁵²⁰ DA LUZ, Gessy Bruschi. Depoimento. Juina, 12 abr. 2000, p.1. A viagem ocorreu em 1977.

⁵²¹ VARGAS, Rodrigo. Precariedade das estradas ameaça o abastecimento no extremo noroeste. *Diário de Cuiabá*. Cuiabá, 1 abr. 2003, Cidades, p. B1.

função dos desejados resultados futuros, intencionou criar imagens, verdades mais convenientes.

Em todo o noroeste de Mato Grosso, grandes propriedades nas mãos de pessoas, famílias ou empresas existem independentemente do estímulo provocado pela implantação dos projetos. Em diferentes tipos de documentos encontramos referências a propriedades com 15, 20 mil hectares e mesmo algumas com mais de cem mil hectares⁵²², em outros relatos, a dimensão da propriedade não é declarada, mas a menção a um fato deixa transparecer tal informação: *“O Junqueira fez um tipo de derrubada precautória ao longo de toda a estrada de mais de 25 quilômetros da área [...] só para evitar invasão...”*⁵²³.

Estas áreas são limítrofes às áreas dos projetos, pertencem as empresas colonizadoras, ou aos seus proprietários. Quando falamos das propriedades vendidas dentro dos projetos, falamos de imóveis urbanos, chácaras entre 5 a 10 hectares e propriedades de até 200 hectares, de acordo com a documentação dos projetos de colonização⁵²⁴. Em sua quase totalidade, foram negociadas com pessoas que migraram buscando novas perspectivas, mais terra, uma oportunidade de negócio, trabalho, investimento para seu capital. Pessoas diferentes que partiram de condições sócio-econômicas diferentes, mas que tinham em comum uma longa passagem ou origem no sul do país e a condição de comprar um lote no projeto onde a terra tinha um preço 1:20 a 1:30 comparativamente aos preços das terras do oeste paranaense.

Uma vez na área o desafio posto aos colonos migrantes era o de vencerem as dificuldades iniciais, superarem o impacto da chegada, e fixarem-se na nova terra. Encontrar a Igreja presente na figura do padre, nesta circunstância foi significativo para essas pessoas. Tanto Pe. Ângelo quanto Pe. Duílio, cada um ao seu modo, foram fiéis às orientações recebidas, passaram a visitar os recém-chegados, aproximaram-se deles e aproximaram-nos uns dos outros.

Para os colonos migrantes tais estímulos e orientações iniciais foram de fundamental importância, pois chegavam a uma terra estranha, em busca de um sonho, e

⁵²² “... falar sobre uma fazenda que tem em Juina, Fazenda São Pedro, é abaixo do 180, ela tem cento e poucos mil hectares, eles nunca recolheram um tostão...” PEREIRA, Orlando. Depoimento. Juina, 17 fev. 2001, p.9.

⁵²³ LOEBENS, Pe. Balduino. Depoimento. Fontanillas, 5 fev. 2001, p.3.

⁵²⁴ No Projeto Juina foram comercializadas áreas com mais de mil hectares, mas em uma proporção muito pequena diante do percentual de pequenas e médias propriedades.

necessitando estabelecer laços, pontos de referência para se situarem. Tal organização atendeu às expectativas daquelas pessoas garantindo uma rotina de encontros e celebrações independente da presença do padre, que em algumas dessas comunidades comparecia em intervalos de 60 dias.

Essa organização comunitária tornou-se sinônimo de autonomia laica não por opção, nem por imposição, mas pelo contexto dado. Padre Ângelo, Pároco de Vilhena, assistia basicamente à nascente cidade de Juina, isso em seu início e até o final de 1980. Padre Duílio circulava como Vigário pela região enfrentando as dificuldades já enunciadas. Surpreendente, no entanto, foi a resposta destes leigos ao estímulo dos padres para a organização comunitária, a ponto de torná-las célula base, fundamento para a construção daquela sociedade.

Percebia que um caminhão de mudança chegasse aí já ia lá até ajuda descarrega, já fazia aquela festa ali, que tinha chegado uma família a mais, daí já fazia amizade já falava, tal dia nois temo reza, quando era na próxima aquela família já tava junto, dali em diante já caminhava junto. A noite pra ir rezar era muita mata e naquela época também a gente quase não tinha nem lanterna e a mulherada com criança nós fazia aquelas tocha sabe, nós pegava pau ocado e enchia de óleo diesel e pano e pnhava fogo na ponta e fazia aquela tocha e ia por dentro do mato, reza a noite com aquela tocha de fogo alumando (risos). Era muito gostoso. Era animado, onde passava não ficava ninguém. Se tinha um terço na casa de um vizinho ia todo mundo, não ficava ninguém em casa. Porque era tudo mata não tinha ninguém pra gente sai, não tinha. Qualquer coisa passava o dia.⁵²⁵

A necessidade dessa rotina é religiosa, mas é também um importante elemento de construção de identidade daquele grupo nascente. Aquelas pessoas se reuniam para se conhecerem e discutirem sobre si, seus projetos individuais, suas necessidades e colocarem em prática, projetos coletivos. Nesse sentido a Igreja Católica ofereceu não só um ponto de encontro entre as pessoas que chegavam, mas também um local de orações e intenções para que tais projetos dessem certo.

⁵²⁵ ALVES NETO, João Batista. Depoimento. Juina, 5 maio 2001, p. 18.

Reunidos em comunidade, rezando o terço ou celebrando a palavra, o grupo aproximava-se do sagrado, o vivenciava com uma fé diretamente proporcional à sua necessidade material e simbólica imediata. O que tanto provocava a convicção de que essa forma de organização religiosa estava correta, quanto justapunha as ações do plano sagrado àquelas do plano profano, fundindo-as num conjunto idiossincrático.

Este modelo de igreja é produto do mundo moderno. Uma igreja organizada em pequenas comunidades construídas de acordo com os valores objetivos individuais e em consonância com as convicções que o indivíduo vê manifestadas na comunidade. A religião no mundo moderno se reorganizou em razão da fé no progresso que dessacralizou e racionalizou o mundo, ao mesmo tempo ressacralizando e mitizando o profano (o progresso). O sentido dessa reorganização proposta pela Teologia da Libertação latino-americana, não questionou a institucionalização da religião, mas afirmou a vitalidade autônoma das pequenas comunidades religiosas⁵²⁶. A afirmação dessa autonomia por parte das lideranças (clericais e leigas) dessa recente autocompreensão da Igreja foi uma negação da heteronomia imposta pela hierarquia eclesiástica, que na prática negava a essência de sua existência.

Algumas das características da Teologia da Libertação foram assimiladas com maior intensidade nas milhares de comunidades existentes pelo interior do Brasil, por exemplo, a esperança de subversão da ordem social presente na fé popular, que se opõe à representação do paraíso como lugar de felicidade individual⁵²⁷. Mas é importante buscar a especificidade de cada comunidade, já que a vivência da experiência das CEBs apresentou características muito diversificadas. Em Juína a organização da Igreja em comunidades atendeu a uma necessidade inicial dos recém chegados:

... quando chegou aqui em Juína [...] A gente se reuniu na casa de uma dessas famílias para rezar um terço e a gente já pensou nessa mesma casa de formar uma comunidade fazer uma escolinha naquele tempo não tinha nada era tudo mato [...] Aí nós convidamos o padre Duílio [...] foi rezada a primeira missa na comunidade

⁵²⁶ MARTELLI, Stefano. *A religião nas sociedades pós-modernas*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 444.

⁵²⁷ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1999, p. 49.

*São Paulino num barraquinho que nem cercado não tava ainda [...] onde escolheu a coordenação da comunidade*⁵²⁸.

A Igreja motivou a convivência e aproximou as pessoas, ao mesmo tempo as pessoas se organizaram com notável liberdade, sem o peso do controle institucional, podendo voltar suas ações para seus propósitos imediatos. Essa organização contribuiu para a criação de uma vivência cotidiana em Juina. O lugar da peregrinação, do sonho, da utopia, aos poucos foi sendo racionalizado e se tornando o lugar da casa. A utopia passou a ser projetada em outros espaços.

A memória desse reinício de vida aparece como que sacralizada, nega as evidências presentes no próprio relato. As provações e os sofrimentos que aparecem como duríssimos, estão sublimadas, são apresentadas com sorrisos, como lembrança de um tempo em que a esperança inundava o presente e nenhum preço parecia alto demais.

*Eu morava no sítio. Fiz um barraquinho assim na beira da estrada onde o trator puxava assim para fazer o esgoto [...] moremos um bom tempo debaixo da lona [...] Meu marido bebia, não fazia nem pra ele [...] se eu quisesse tratar dos filhos eu tinha que dar duro. Eu amarrava uma rede de um pau no outro e colocava um filho lá e o outro na barriga e o outro gatinhando [...] apesar de tudo eu morava perto de minha mãe, eu me divertia muito e não achava ruim. [perguntamos se gostava de Juina em 1978, quando chegou à cidade] Amei, eu ficava igual moleque trepando nos paus. Com o buchão na boca [grávida] e trepando nos paus*⁵²⁹.

*Aí foi então que minha vida começou aqui em Juina com meus pais. Pegou um caminhão, colocou nossa mudança dentro [...] Hoje a gente faz do Paraná aqui com três dias, nós fizemos com 14 dias. [...] Então morei numa casinha nos fundos, só com 2 cômodos ali, um barraquinho pequeno, até construir. Depois que passou 2 anos, deixamos os 2 prédios prontos, aí minha casa ficou pronta e saí do barraquinho e vim morar nessa casa. Fazia dois anos que eu estava aqui em Juina ajudando a construir. Eu era servente de pedreiro junto com os homens. [...] Era uma delícia aquele tempo! Eu tenho saudades daquele tempo!*⁵³⁰

⁵²⁸ SANCHES, Antonio Munhoz. Depoimento. Juina, 23 out. 2000, p.10.

⁵²⁹ ROSA, Zenir Pires da. Depoimento. Juina, 19 nov. 2000, p. 1-5.

⁵³⁰ DIAS, Aparecida. Depoimento. Juina, 21 set. 2000, p.4.

No espaço sacralizado o olhar está tomado pela mística, pela fé, tudo tem a cor da esperança, as relações interpessoais estão marcadas pela emotividade e isso, em Juina, facilitou a convivência, a partilha e a comum união. Estas lembranças estão presentes nas memórias dos moradores da cidade, hoje, como um caro valor constitutivo daquela comunidade. Dona Zenir se recorda das dificuldades conjugais, de moradia, filhos pequenos, com leveza. Afirma em seu depoimento ter amado Juina desde o primeiro momento. Fácil perceber as dificuldades econômicas pelas quais passou e deduzir que, muito provavelmente, ela não teve outra escolha a não ser ficar na cidade. Sair significaria movimentar um recurso econômico inexistente e a necessidade de um destino. Ela se recorda da proximidade entre as pessoas, da solidariedade. Atualmente é uma pequena empresária, dona de um hotel e de um garimpo. Seu primeiro marido tornou-se um “pé-inchado” (peão) e vive pela praça da rodoviária à espera do “gato” e da próxima empreita. O sucesso de Dona Zenir contra todas as dificuldades as atenuou em sua memória, sem desvalorizá-las. Quando dirige seu olhar para o presente, torna-se mais cética. As incertezas presentes impõem a racionalidade ao olhar.

Era bem melhor do que hoje. Todo mundo era amigo, todo mundo enxergava todo mundo. Ninguém era melhor que ninguém, todo mundo era igual.[...] Hoje [...] ninguém enxerga ninguém⁵³¹.

Dona Cida migrou para Juina para assumir ali os negócios do pai, comerciante no Paraná que investiu no projeto. Casou-se e mudou para a nascente cidade. Em suas lembranças, muitos episódios que demonstram a dureza de um cotidiano de trabalho, de carências, de falta de infra-estrutura, mas todos apresentados com leveza, sublimados pela memória. O espírito comunitário, os apoios mútuos, a superação das dificuldades em família, o amor pelo marido. Em certo momento de sua narrativa ela relembra um momento da viagem em que o grupo, aproximadamente dez pessoas, foi obrigado a atravessar uma parte da estrada andando, pois o caminhão afundava na areia:

⁵³¹ ROSA, Zenir Pires da. Depoimento. Juina, 19 nov. 2000, p.4.

...vamos a pé nesse pedaço, é uns mil metros mais ou menos porque o caminhão fica mais leve [...] E o meu marido, o apelido dele até era “gordo”, porque era fortzinho [...] Ele disse: eu não vou andar à toa nessa areia! Eu vou com o caminhão. O caminhão, a hora que sair daqui, que ele chegar lá, eu chego junto [...] Eu desci e fui junto com a turma, aquele monte de gente a pé, naquele areião. Quando estava na metade daquela areia, eu falei: se aquele caminhão tomba lá atrás e morre todo mundo, meu marido tá lá. Eu tinha três meses de casada, não queria que meu marido morresse sozinho! Eu voltei correndo uns 500 metros, naquele areião, cai aqui, cai ali, para ficar junto do caminhão [...] Se esse caminhão tomba [...] meu marido está aqui, eu quero morrer junto com ele.⁵³²

Ela fala do presente com reservas. Seu marido abandonou a família há alguns anos, mas em sua narrativa não há rancor, apenas ressentimento e saudade. As dificuldades estão sublimadas, o passado sacralizado como momento de conquistas, vitórias e vida feliz, contrastando com suas impressões presentes. Os negócios vão bem, as filhas estão adultas e sua casa está construída, mas ela olha para o telefone e recorda que há dois anos o marido não liga para saber se as filhas estão bem.

No espaço da vida cotidiana, racionalizado, o olhar é funcional, as ações visam as necessidades imediatas (limpar, roçar, semear, enfim, trabalhar para o sustento da família), isso marca as relações interpessoais. Ganha força a individualidade e a emotividade passa a ser vivida assim, mesmo que em uma igreja lotada, restrita ao sujeito, a um tempo e a um lugar.

Nas CEBs, em Juina, local da peregrinação, o trabalho comunitário foi partilhado e sacralizado. Houve uma cotidianização do rito. Posteriormente, racionalizado e dessacralizado, o espaço foi organizado em função de necessidades individuais – e não grupais –, a igreja, o templo, passou a ser o espaço dos ritos e a partilha tomou a forma de “testemunhos”, houve uma ritualização do cotidiano.

Se a princípio tudo foi sacralizado, pois identificado à esperança, à crença na redenção, com o passar do tempo o estranhamento deu lugar à rotinização. O indivíduo identificou o espaço ao redor, nomeou locais, abriu caminhos, fixou-se e se identificou com o recriado. O mundo da rotina é o mundo profano, as atitudes cotidianas se desvinculam da

⁵³² DIAS, Aparecida. Depoimento. Juina, 21 set. 2000, p.3.

sacralização, se racionalizam. A gradativa transformação do desconhecido em espaço cotidiano o dessacraliza, pois a memória coletiva religiosa não pode admitir não ser igual ao que era na origem ou sua transformação noutra coisa. Na memória ficou gravado o lugar da chegada, não como uma vaga réplica, mas como o lugar de afeto, gravado pelo coração. Isso ajuda a entender a saudade geral sentida pelos muitos entrevistados daquela nascente cidade em que chegaram, por mais que tenham enfrentado dificuldades. Uma espécie de “nostalgia das origens”.

Lentamente no decorrer da década de 1980, e mais acentuadamente nos anos 1990, a cidade foi crescendo e se tornando aos poucos, o lugar da casa. As pessoas passaram a vivê-la no cotidiano, ou seja, vivê-la na funcionalidade do ambiente doméstico. Isso refletiu em sua vivência religiosa. Houve um enfraquecimento sensível nas atividades das CEBs. Primeiro na área urbana, depois na área rural, inclusive porque a população rural declinou. As comunidades serviram para abrigar não só os posseiros, errantes e sem terras, mas também os pequenos proprietários. Pertencentes a grupos sociais distintos nos locais de origem, ali se viram na contingência de se aliarem. Os indivíduos inicialmente isolados uniram-se em um conjunto único apenas para fazer frente à uma situação problemática inicial, após isso, eles mesmos voltam a estabelecer entre si uma situação de competição. Do mesmo modo como optaram por participar dela, optaram por voltar-se para a reconstrução de seu espaço privado “... *uma forma de assegurar a emergência do indivíduo e de seus interesses sobrepostos aos da comunidade*”⁵³³.

Talvez um dos primeiros sintomas nesse deslocamento de fronteiras entre os leigos, tenha sido o surgimento de grupos de oração na cidade, por volta de 1993. Aos poucos eles foram se multiplicando e passaram a se reunir para a reza do terço e logo assumiram a identidade de representantes da Renovação Carismática Católica. Nos relatos de uma das fundadoras dos Grupos de Oração de Juina, notamos que não há nenhuma rivalização entre estes e os Grupos de Reflexão. A RCC de Juina não nasceu como oposição às CEBs, apenas como um espaço a mais para o leigo expressar sua fé. E diante da oposição da Diocese e do Pároco local, eles proliferaram à revelia da instituição, de quem, aliás, historicamente

⁵³³ MARTINS, José de Souza. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: SCHWARCZ, L.M. (org.), *História da vida privada no Brasil*, vol.4. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, p.723.

dependiam pouco, como um espaço sob o controle leigo, até que após 18 meses de atuação, a igreja matriz foi aberta para que pudessem se reunir ali.

O funcionamento dos grupos de oração e da RCC em Juina está inserido nesse quadro de deslocamento da organização comunitária para a vivência individualizada da fé. O fenômeno, às vezes lamentado por alguns moradores católicos mais antigos, encarado com normalidade pelos mais novos, aparece como outra forma de buscar na Igreja apoio ou mesmo solução para os problemas vividos. Em lugar das reflexões e da organização comunitária, a oração e as tardes de louvor. A discussão e a busca de saídas para os problemas comuns foi deixando de ser prática entre os grupos leigos, em seu lugar a busca individualizada, a relação mais direta com o sagrado.

... quando eu coloquei o pé na porta da igreja eu comecei a chorar [...] eu só consegui falar assim, 'a minha vida não sei o que lá' e comecei a chorar. Ela falou assim, 'mas na oração você não entregou para Deus?', eu falei, 'entreguei', ela falou, 'então confia', e eu não consegui falar mais nada...'⁵³⁴

[Ela havia estado muito doente]... sentei lá no último banco da igreja [...] sabe quando você se acha esquisito e ao mesmo tempo desperta alguma coisa em você? Ai eu disprantei num choro, choro, choro, choro, choro. Ai eu falei pra mim mesma, 'de hoje em diante eu tenho que voltar para a igreja'.⁵³⁵

Os colonos migrantes reuniram-se em CEBs e procuraram organizar-se, inclusive porque acreditavam que sua organização poderia auxiliá-los a atingir seus objetivos, seus sonhos na nova terra. O passar dos anos e o desenvolvimento de uma rotina de trabalho os levou de encontro a uma realidade com freqüência diferente da imaginada inicialmente. A esperança da posse da terra, do conforto para os filhos, a impossibilidade de voltar, foram apostas altas. O capital investido não foi só aquele usado na organização de um lote, mas anos de vida e trabalho, um dia-a-dia repleto de histórias fantásticas, de uma força e coragem difíceis de compreender.

⁵³⁴ COSTA, Ivani Manareto da. Depoimento. Juina, 23 set. 2000, p.3.

⁵³⁵ SANTOS, Edinalva Aparecida dos. Depoimento. Juina, 23 set. 2000, p.2.

*... até o dia que eu ia ter filho eu trabalhava na roça. [Pergunta sobre o auxílio da parteira] Graças a Deus com parteira foi só um, os outros foi tudo eu sozinha.*⁵³⁶

Das necessidades sentidas inicialmente, produto de sonhos, que eram sim, dadas as circunstâncias, sonhos coletivos, paulatinamente passou-se ao cotidiano da vida privada. Arrefeceram-se aqueles sonhos, outros surgiram. A fé se mostrou maior que possíveis frustrações. Indivíduos economicamente menos privilegiados vivem para o mundo futuro, para a promessa de salvação, crêem fazer parte do povo eleito por Deus que os redimirá de sua pobreza e os conduzirá ao paraíso.

*No começo quando eu cheguei eu pensava, eu vou chegar, quando eu puder eu compro um sítio eu vou formar um sítio bem formado, que seja meu, para mim se instalar, acabar de criar meus filhos nesse sítio, mas não deu como eu queria. Nunca pude comprar um sítio [...] eu tinha toda força e saúde, eu tinha toda a esperança do mundo. Eu nunca cheguei para o meu marido e falei, ‘vamos voltar para trás’ nunca, nunca falei isso, por mais que a gente sofreu...*⁵³⁷

Dona Neusa e seu marido foram para Juina arriscar a sorte. Não tinham condições de comprar um lote, mas a esperança falava mais alto. Trabalhando em terra alheia, vivendo de porcentagem, salário, jornadas multiplicadas por muitas vezes, morando em barracos improvisados, ano após ano a vida foi passando e o brilho daquela esperança de ter a terra, “um sítio bem formado, que seja meu”, foi cedendo lugar para a dura realidade de uma vida vivida à margem. A força e a saúde se foram junto com a esperança, mas contrariando uma tendência muito comum em situações como esta, ela não migrou para outro local, não buscou a terra em outro projeto ou outra área de fronteira. Talvez por ter tido toda a esperança do mundo de que ali seria o local onde a conseguiria.

O fato de ser a RCC e não outro movimento a se desenvolver na Igreja de Juina nesse momento tem clara conexão com o cenário nacional e com as mudanças intra-ecclesiais. Mas é possível identificar razões locais para tal resposta deste grupo de católicos a

⁵³⁶ SANTOS, Izaltina dos e SANTOS, Miguel dos. Depoimento. Juina, 8 maio 2001, p.5. Dona Izaltina e ‘Seo’ Miguel tiveram 17 filhos, dos quais 3 nasceram mortos e dois faleceram ainda pequenos. Foram concebidos ao longo de uma vida de migrações entre o Sergipe, São Paulo e Paraná, de onde a família migrou para Juina, no início dos anos 1980.

⁵³⁷ GUEBARA, Neusa Pascoal. Depoimento. Juina, 21 ago. 2000, p.7.

esse estímulo, algumas dadas pelo histórico da organização dessa igreja. Uma dessas razões seria justamente a consolidação e o desenvolvimento do núcleo urbano – Juina saltou de 8.431 hab. em 1980 para 38.026 em 2000. Nesse período a população urbana cresceu quinze vezes contra apenas 28% da população rural.

A outra razão seria uma decorrência desta última. Neste mundo urbano e racionalizado, as relações sociais entre os cidadãos assumiram características diferentes daquelas colocadas para o início da colonização local. A força centrípeta, protetora, característica das comunidades iniciais, foi substituída pela força centrífuga, característica da economia das sociedades modernas. Passado o primeiro momento de espanto e atordoamento, as pessoas se recompõem, buscam compreender a nova realidade e reorganizar seus planos para o futuro. O entorno, agora intelectualizado, reconstrói e é reconstruído. As pessoas aprendem as lições do desconhecido e a ignorância, aos poucos, dá lugar a pequenos fragmentos do que virá a ser o conhecimento do meio⁵³⁸. Esse processo não ocorre impunemente. Trás junto consigo o distanciamento, a individualização, o fim de muitos sonhos, daquela proximidade criada pela força da necessidade, da partilha da precariedade de cada um.

Quando nós chegamos aqui era um lugar novo, era muita dificuldade. O povo de fato sentia a necessidade de unir, de união, e eu pude acompanhar esse processo durante muito tempo, então era falta de estrada, era falta de tudo, era aquela luta pela vida, luta por terra, era aquele sofrimento, o povo se unia, o povo dava as mãos e o povo rezava e o povo vinha em busca das coisas [...] como exercer sua cidadania, como reivindicar seus direitos [...] e como a Igreja na época ela oferecia isso [...] então o povo sentia essa necessidade e aí o povo vinha, o povo participava dos encontros, o povo voltava para as comunidades [...] Com o passar do tempo esse povo foi se organizando aí não havia mais aquela necessidade que eles tinham, aí cada um, hoje, por exemplo, cada um tem seu pedaço de terra, tem sua chácara, tem seu café lá plantado, tem no mínimo um veículo uma moto pra se locomover daqui pra lá, a vida ficou mais fácil pra eles, quer dizer, eles conseguiram melhorar de vida, aí se estabilizou então agora falam assim, bom então agora eu não preciso muita coisa [...] agora eu não preciso mais tá pedindo pro meu vizinho favor, não precisa mais do seu irmão que tem Jippe pra levar todo mundo pra cidade [...]

⁵³⁸ SANTOS, Milton. *A natureza do espaço*. São Paulo: Hucitec, 1999, p. 263.

*então a vida ficou mais fácil e o povo ficou mais longe de Deus. Eu não sei se ficou mais longe de Deus, mas formas diferentes agora de expressar a fé, ou de luta.*⁵³⁹

Nacionalmente, as CEBs foram vistas pelos articuladores da Teologia da Libertação como o espaço do pobre, do despossuído, dentro da Igreja. Em Juina elas foram criadas com fidelidade aos objetivos nacionalmente propostos. A vida em comunidade chegou a ser para muitos a única forma de superar o impacto da migração. Para outros esse processo foi mais gradual, puderam manter os contatos com o local de origem, possuíam alternativas àquele investimento, então sua adaptação ali estava dada como uma possibilidade. Apesar destas diferenças houve um momento, no início da ocupação do projeto em que elas cederam lugar ao impacto provocado pelo novo, à esperança de sucesso. Por um momento as distâncias sociais estiveram reduzidas e a convivência entre aquelas pessoas suplantou quaisquer diferenças. Se a tônica das CEBs em Juina ao longo dos anos não foi essa, não se pode negar que sua organização comunitária, em muito estimulada pela Igreja, facilitou esse convívio inicial.

*Eu fiquei doente quando fui operada ali, o compadre Gringo [proprietário de posto de combustível, pesque e pague, fazendas e do primeiro supermercado da cidade], o irmão de Jandir, o Dr. Hilton iam todos na minha casa, sentavam na minha cama, trocavam idéia comigo. [...] o compadre Gringo quantas vezes me levou latas de leite ninho do mercado dele porque nossa vida era muito precária. [...] antes eu andava mal vestida na calçada e todo mundo me enxergava, eu era amiga de todos [...] nós éramos aquela família bem vinda. Todos compartilhavam. Hoje [...] ninguém enxerga ninguém*⁵⁴⁰.

A RCC pode ser vista como a tentativa de alguns cristãos de manter a sacralização de um espaço que se dessacralizou, mas, tal prática, não rompeu com os limites do templo, nem com os limites do corpo. Essa alternativa pentecostal trabalha na base do círculo das frustrações do convertido, submetido às pressões da urbanização, e o encerra num círculo mítico de uma religião protetora oferecendo-lhe no plano mágico-religioso as oportunidades que ele não encontra na sociedade.

⁵³⁹ TEODORO, Maria Lúcia Oliveira. Depoimento. Juina, 14 nov. 2000. p.7.

⁵⁴⁰ ROSA, Zenir Pires. Depoimento. Juina, 19 nov. 2000, p. 4.

Os reflexos daquela organização inicial, mais politizada, não desapareceram por completo. Existem efeitos que podem ser verificados nas ações dos moradores daquela cidade. Nas eleições municipais de 1995, foi eleito Saguas Moraes para prefeito, um dos primeiros prefeitos eleito pelo Partido dos Trabalhadores (que tinha forte apoio da Igreja Católica local), no interior do Estado de Mato Grosso. Reeleito em 1999, em 2002 tornou-se o único deputado estadual do referido partido eleito pelo interior que, aliás, em que pese o sucesso nacional deste partido nas referidas eleições, no Estado elegeu apenas mais um deputado estadual na capital, o que só valoriza o resultado conseguido pela organização local do partido em Juina, considerada pelos militantes a melhor e mais estruturada do interior mato-grossense.

Em 1998, com a criação da nova Diocese de Juina abrangendo também os municípios de Aripuanã, Brasnorte, Castanheira, Cotriguaçu e Juruena, num total aproximado de 90.000 pessoas segundo um levantamento da diocese (72.392 habitantes segundo o IBGE), a estrutura da igreja local começou a ser modificada pelo novo bispo, D. Franco Dalla Valle. Ele aprofundou um processo já iniciado, mas que em função da distância entre paróquia e sede da diocese (Juina e Ji-Paraná), não havia avançado até aquele momento. A presença da instituição estava restrita à figura do pároco e dos outros religiosos. Com a implantação da diocese a instituição começou a se organizar localmente. Houve uma grande consulta aos católicos locais que norteou a primeira Assembléia Diocesana e em seguida vários outros projetos foram encaminhados, muitos deles, obras para a estruturação das paróquias, como no caso de Rondolândia, ou mesmo para garantir o funcionamento da própria diocese, caso da conclusão da Casa Ângelo Spadari onde funciona a Cúria Diocesana. Seguindo a tradição salesiana do trabalho com educação, D. Franco comprou e reformou uma escola, a primeira católica de Juina e pouco tempo depois já havia construído outra em Aripuanã. Toda a organização diocesana e paroquial foi rapidamente consolidada graças ao eficiente trabalho do bispo e aproveitando a sólida raiz da organização católica (grupos e comunidades), já existente. Com ela a escolha dos Conselhos, Secretariados, a elaboração dos Planos de Pastoral, Diretório Sacramental, enfim a instituição passou a existir e a se fazer presente.

Os conflitos foram inevitáveis. Foram seguidas as notas no Boletim Diocesano tratando da saída de religiosos e da chegada de outros. Nos depoimentos colhidos é possível

entrever que algumas dessas saídas se deveu a discordâncias entre modos de pensar e organizar a igreja local. Houve também conflitos entre grupos organizados e o bispo. Algumas pastorais (a da Juventude, a da Terra), tinham trabalhos fortemente politizados, mesmo partidariizados e o bispo se opôs a essa forma de atuação. O mesmo se deu com alguns católicos leigos contrários a centralização que se dava a passos largos. Mesmo a RCC, nesse período já vinculada à RCC Nacional, e que apoiou as ações de D. Franco, enfrentou problemas.

Foram criadas duas pastorais, entre muitas, uma para abrigar as CEBs e outra para abrigar a RCC. Esse movimento sempre fiel à Igreja é constituído por leigos e, como as CEBs, agia com relativa autonomia. A criação da Pastoral da RCC incorporou definitivamente o movimento à estrutura diocesana, mesmo que por vezes possamos entrever uma velada discordância nas palavras de alguns de seus membros “.. *é melhor errar com a igreja que acertar sozinho...*”⁵⁴¹. Em síntese, a criação da Diocese de Juina moveu novamente as fronteiras daquela igreja da autonomia laica para a institucionalização, da atuação pulverizada em grupos e comunidades para a ação centralizada na Cúria Diocesana.

A Igreja Católica em Juina é a soma dos contextos interiores e exteriores à instituição tomada como um todo, mais os condicionamentos sociais locais (estes também influenciados por contextos exteriores). O indivíduo, portador de uma fé particular, sofreu as influências do quadro exposto acima e teve que adaptar sua forma de crer. Ele enfrentou tensões internas provocadas pelo choque com o novo e teve que se adaptar às novas condições externas. A Igreja mudou sua forma de ser Igreja e o fiel mudou seu modo de crer na Igreja.

⁵⁴¹ SANTOS, Edinalva Aparecida dos e COSTA, Ivani Manareto. Depoimento. Juina, 23 set. 2000, p.14.

Conclusão

Quando Gregório XVI, na sua carta de 1840, *Beneficentíssimo*, afirmou que a América Latina era uma região onde viviam “*homens miseráveis, envoltos nas neblinas de erros densíssimos*” que infelizmente estão “*sentados nas trevas e na sombra da morte*”, voltou de modo pioneiro os olhos da instituição para este continente. O mesmo deveria ser atingido pelas benéficas influências da verdadeira fé e convertido, postura que se manteria por todo o séc. XIX. Mas ao contrário daquilo que se poderia esperar, a Sé Vaticana não estava disposta a olhar ou ouvir o povo latino-americano, ela voltou-se para a América como uma grande boca, emissora de verdades inquestionáveis, que falando para os fiéis, milhões de orelhas receptoras de tais verdades, reforçou o cristianismo hierárquico alinhado com as estratégias pastorais dos países centrais, procurou subordinar às autoridades eclesíásticas qualquer manifestação popular da fé. O catolicismo popular, praticamente o único conhecido e vivido pelo povo deste continente, foi condenado.

Após um século de postura marcadamente conservadora, foi com João XXIII (1958-1963), que a Igreja Católica começou a se mover. Esse Papa foi o responsável pela divulgação de duas das mais importantes Encíclicas do séc. XX, a *Mater et Magistra* em 1961 e a *Pacem in Terris* em 1963, documentos que adaptaram o catolicismo às profundas mudanças da sociedade daquele período e estimularam os compromissos sociais da Igreja. A tais iniciativas somou-se a convocação do Concílio Vaticano II (11/10/1962 a 08/12/1965), dentro do qual se propiciou a instauração de uma nova autocompreensão da Igreja centrada na opção preferencial pelos pobres.

Concomitantemente, o avanço da ciência no séc. XIX encheu o homem de confiança em si e em sua capacidade de vencer obstáculos e alcançar novos conhecimentos. A

modernidade concretizava-se nos estudos de Darwin, nas invenções de Marconi e Graham Bell, nunca a ciência evoluiu tanto a passos tão largos, e o mais impressionante era ver que quanto mais evoluía, mais condições de evoluir e mais rapidamente ainda, se descortinavam.

Por um breve momento de tempo em sua longa existência, o homem se imaginou senhor de si e pensou poder prescindir de Deus. A oração e a meditação deram lugar à análise e à pesquisa, a eucaristia deu lugar à dissecação de cadáveres. Antes o Cristo crucificado se fazia presente pela transubstanciação e se oferecia ao fiel para a redenção dos pecados, para livrá-lo do mal, depois o próprio homem foi colocado na mesa sacrificial, imolado à ciência. Redivivo no olhar do outro. Os conhecimentos e avanços por ele proporcionados são o bem, e o mal é o que será evitado por eles.

No curso dos anos 1960 abriu-se verdadeiro abismo entre o modo de vida das pessoas, cristãos nas sociedades ocidentais modernas, e as regras morais impostas pela Igreja Católica. A organização da família, liberação sexual, feminina, divórcio, aborto, pílula anticoncepcional, abriram um fosso entre fiéis e Igreja. Os reflexos desses fatos foram sentidos em todo o mundo. O comparecimento às missas em Quebec, durante a década de 1960, caiu de 80% para 20% e a, tradicionalmente alta, taxa de natalidade dos franco-canadenses caiu abaixo da média nacional. Mesmo em países acentuadamente católicos como a Itália e a Irlanda a queda nas vocações para o sacerdócio, no celibato, enfim na autoridade moral da Igreja sobre os fiéis, sofreu forte diminuição.

O homem não abandonou as crenças religiosas, apenas relegou-as ao âmbito privado de sua vida. Livre do controle ético e moral de uma religião específica pode relacionar-se com outras influências sacras, filosóficas e místicas, personalizando sua crença.

A negação do grande relato religioso deu lugar a outro tão utópico e metafísico quanto o primeiro. A confiança no progresso e na tecnologia, absolutizada, aproximou-se muito da antiga fé na providência divina. Em dado momento do séc. XX o homem apercebeu-se que os progressos técnicos e avanços científicos próprios da modernidade haviam produzido um mundo menor que a humanidade e a crise das certezas provocou uma volta do homem para Deus e uma revalorização das grandes religiões iniciando uma lenta recuperação da crise na qual estavam mergulhadas.

Uma crise da religião, mas não da crença. Seria a religião institucional, ou de Igreja que estaria em xeque no mundo atual, mas os indivíduos continuariam a necessitar do sentido, do transcendente, da crença, como parte constitutiva de sua identidade, construída através dos séculos pelas instituições religiosas. Haveria então uma religião não institucional que não pode ser colocada como um fenômeno subjetivo, pois é produto da cultura cristã sedimentada em dois mil anos de história. Quanto às suas milhares de faces, manifestações de individualidades e grupos, elas só podem ser entendidas se historicamente condicionadas. O cristianismo se constituiu em uma rede capilar que permeou a cultura ocidental de modo que não podemos medi-lo pelo número de pessoas que se dizem católicas. Há um cristianismo implícito mesmo em manifestações que aparentemente o negam, como o esoterismo, o espiritismo, o candomblé, uma mostra da capacidade do ser humano superar obstáculos objetivamente colocados e caminhar em busca de suas crenças.

O catolicismo popular latino americano é uma mescla de influências variadas que durante séculos foi ora combatido, ora ignorado pela Igreja Católica. Nos anos sessenta os teólogos da libertação promoveram uma aproximação entre a Teologia da Libertação e esse catolicismo popular nas CEBs. Como consequência, importantes setores das camadas populares passaram a participar mais ativamente das atividades da Igreja e muitos aspectos das crenças populares, antes considerados heréticos ou profanos, passaram a ser vividos nestas comunidades que se popularizaram e se espalharam por todo o continente. CEBs e com elas da CPT, CIMI, Pastoral da Saúde, entre outras, articularam a vertente individualista à dimensão comunitária e mesmo quando inscritas no espaço institucional da Igreja não se confundiram simplesmente com ela. Mescladas a um sem número de influências, que ligavam o catolicismo mais tradicional aos panteões religiosos das culturas africanas e indígenas, viveram um pluralismo que tornava porosas as identidades individuais e para além das possíveis resistências, as relativizava.

O uso popular da religião modificou o funcionamento da mensagem oficial e a transformou em um canto de resistência, sem com isso modificar-lhe a essência sacra, sem interferir na sinceridade e fervor com que o fiel se dirigia à divindade, nem na lucidez com que o fiel percebia as desigualdades e injustiças que estavam presentes no mundo que o cercava.

Procuramos até aqui delinear algumas reflexões sobre a Igreja Católica, a sua mensagem e a compreensão desta última pelos fiéis. Entendemos que se existe uma forte influência dos modelos propostos pelas autocompreensões da Igreja sobre o conjunto dos fiéis católicos, essa influência esbarra, ou mesmo, para nas reinterpretações elaboradas pelos fiéis sobre os discursos da Igreja. Em síntese, entre o ouvido do fiel e a boca da instituição há certamente espaço mais que suficiente para resignificações daquilo que se transmitiu.

As crenças íntimas dos indivíduos que validam suas ações para si, lhes são verdades reveladas, produtos das relações do indivíduo com os grupos produtores e os grupos divulgadores da mensagem religiosa que determinam suas relações com outros indivíduos, com a natureza e com a sociedade na qual vive. Há, no entanto, que se frisar a impossibilidade de uma única forma de emissão/recepção da mensagem religiosa. Ela estará sempre sujeita a uma reinterpretação em função da distância entre os pólos emissores e receptores e do *lócus* ocupado por ambos. Tal reinterpretação se dará sempre à luz das influências, produtos dos contatos interculturais, do meio físico, e das necessidades existentes, a que estiverem sujeitos.

Comparando os resultados de pesquisas feitas no interior de São Paulo, mais exatamente na cidade de Bauru, diocese administrada durante vinte anos (1970 a 1990) por Dom Cândido Padin; lendo estudos sobre as Comunidades Eclesiais de Base em São Mateus na Capital daquele Estado; mais recentemente estudando as comunidades em alguns pólos urbanos e rurais no norte de Mato Grosso (região do vale do Araguaia, Alta Floresta e Diocese de Juina, que por acréscimo nos trouxe dados sobre as CEBs de parte de Rondônia), notamos a riqueza e a diversidade destes grupos que se adaptam às especificidades locais. Entendemos que essa diversidade não é exclusividade da Teologia da Libertação ou da Renovação Carismática Católica (RCC), menos ainda da Igreja brasileira. O próprio Papa João Paulo II ao ampliar o Colégio dos Cardeais de 140 membros para 184 no Consistório de fevereiro de 2001 (ele próprio eleito num colégio de 50 membros em 1978), tentou dar conta dessa nova realidade que aponta para a maioria da cristandade vivendo nos continentes africano, latino-americano e asiático onde antes de 2010 a Igreja Católica terá mais de dois terços de seus membros. São áreas culturais, lingüísticas e

religiosas que não têm mais nada a ver com a área greco-latina, ou que, no máximo, guardam relações de parentesco bastante diluídas.

Entendemos que o indivíduo se apropria do conteúdo doutrinal da Igreja e o instrumentaliza a seu favor, do modo como lhe for mais conveniente e para o fim a que se lhe parecer necessário. Grupos de Oração, Grupos de Reflexão, RCC e CEBs, são criações de comunidades locais. Em cada um dos lugares onde se organizarem, terão uma cara, uma performance diferente. Afirmar verdades para o cotidiano dos grupos a partir de formulações ideais é um erro, denota ignorância da prática, ou da vida cotidiana desses grupos.

Assim, quando dizem que o que conferiu às CEBs a importância e o papel que nacionalmente tiveram, foi o quadro político do país enfiado numa brutal ditadura que sufocava qualquer manifestação política ao regime e mesmo aos poderes locais; que as CEBs ocuparam o espaço político das associações, sindicatos e grupos que estavam impedidos de existir e que isso ampliou demasiadamente o papel das CEBs; precisamos estar atentos às especificidades inerentes a cada um dos espaços e tempos onde quer que elas tenham existido.

No caso de Juina, as CEBs ocuparam um importante espaço na organização social e política daquela nascente sociedade local (e mesmo regional), pois organizaram-se precocemente, antes da composição das primeiras forças sociais, políticas e econômicas. Foi nesse contexto que as CEBs teceram uma rede social e religiosa ocupando espaços possíveis. A medida em que esses espaços foram se estruturando, os conflitos e enfrentamentos se acirraram e a ordem social política e econômica regional ganhando seus contornos e dentro delas a Igreja Católica (com todas as suas faces, inclusive as CEBs) tornou-se elemento de peso a ser considerado.

Nossas análises em Juina mostraram que o colono ao se deslocar para lá não a viu como realidade puramente material. As dificuldades os levaram a imaginar realidades mais autênticas e mais profundas que aquelas reveladas por seus sentidos. A mensagem da Igreja Católica foi apreendida e utilizada pelos colonos migrantes primeiramente como elemento para catalisação e construção de uma coletividade que evoluiria para se tornar uma cidade. Em um momento posterior, com a consolidação do núcleo urbano e seu rápido crescimento,

o lugar da peregrinação, racionalizado, se tornou o lugar da casa e o sagrado tornou-se uma necessidade vivida individualmente.

As pessoas se reuniram em comunidades para resolverem seus problemas, suas dores, para superarem coletivamente sua impotência individual, por isso se agregaram. Se houve uma liberdade em tal gesto ela estava na escolha que o indivíduo fez sobre o grupo ao qual gostaria, ou necessitaria se unir (uma escolha bilateral). Em Juina os migrantes reuniram-se em comunidades predominantemente católicas. A Igreja, representada ali por um pároco atuante, atribuiu-lhes a identidade de Comunidades Eclesiais de Base e eles, católicos, assumiram tal identidade. Dificilmente o que foi visto pelo pároco correspondeu ao existente entre os fiéis, o que houve foi um amadurecimento nesta relação e uma convergência de interesses comuns. A Igreja criou uma rede de comunidades católicas atuantes e consolidou seu domínio regional. Os fiéis criaram uma rede de solidariedade que se tornou um importante apoio à sua fixação e adaptação regional, potencializada pelo respaldo da Igreja.

Tivesse o Bispo, criado uma paróquia, e o padre dividido administrativamente as áreas pertencentes à sua cúpula, as comunidades formar-se-iam, mas provavelmente como clubes de futebol, centros de tradições gaúchas, associações de moradores, ou como quaisquer outros grupos especializados e a cultura popular criaria, como criou, a sua expressão religiosa. Não numa recusa do cristianismo oficial, mas como uma forma daqueles colonos migrantes isolados e oprimidos assimilarem, com suas categorias simbólicas, a mensagem cristã. O que não significa que as CEBs possam ser igualadas aos CTGs, ou aos clubes de futebol. Elas são organizações de grande agilidade e uma vez iniciada a sua organização, elas rapidamente se estendem formando uma rede coesa ligando as pessoas entre si, coisa que se daria de modo mais restrito e lento fosse por meio de outra organização, para não falar da dificuldade de mantê-las, já que se o elemento de coesão é a paixão pelo futebol ou o amor pelos valores culturais de um grupo, elas estariam assentadas em bases muito mais frágeis.

A religião forneceu um elemento mais radical e universal de agregação. Acorreram às comunidades, homens e mulheres gaúchos, catarinenses, paranaenses, paulistas, nordestinos, mato-grossenses, pessoas ligadas por gerações ao campo, e outros do meio urbano, com diferentes graus de instrução e poder aquisitivo, enfim as comunidades

acolheram uma diversidade dificilmente concebível em outra organização. Por ser elemento simbólico intrinsecamente ligado à vida dessas pessoas, traduzindo valores dentre os quais estão a esperança, a solidariedade, a valorização de si mesmo, as CEBs mostraram-se organizações mais perenes tendendo mesmo a lançar raízes que se tornaram elementos presentes, característicos daquela sociedade local.

Os colonos migraram em busca de um lugar melhor. Ninguém muda buscando o pior. A questão nesse caso é que mudança significou desenraizamento, não foi uma mudança de atitude, algo pessoal, significou deslocar-se geograficamente. Buscaram o melhor. Claro! Mas alguém lhes disse o que seria esse melhor e onde ele estaria. Não foi o colono que escolheu ir para o Mato Grosso. Ele foi escolhido. Os colonos migraram buscando a terra e tudo o que ela simbolizava para eles. O espaço sagrado, onde poderiam viver dignamente, produzir, e criar seus filhos. O aparato ideológico e publicitário criado nas áreas de origem, ajudou a reforçar tal imaginário e estimulou o deslocamento desses colonos para as novas áreas permitindo a concentração da terra na origem e garantindo a abertura de uma nova região à exploração do capital suprida agora com mercado de consumo, mão de obra e exploração extrativista.

Voltar não era possível. Dado o passo, cada um teve que arcar com o ônus de tê-lo dado. O que o colono queria migrando novamente para o Paraná de onde havia saído, aqueles que o fizeram, era tentar retomar os antigos laços, desfazer o feito, impossível. Frequentemente, essas sucessivas migrações degradaram demasiadamente sua situação econômica empurrando-o rapidamente de encontro a proletarização.

O valor da Teologia da Libertação nos lugares onde ela existiu, foi esse. O de levar a Igreja até as pessoas, mas procurando inseri-la nos projetos locais em lugar de transformar o fiel em executor de obra alheia. O poder e a influência da instituição foi colocado a serviço da pessoa simples, humilde, e de suas causas (fossem elas demandas por terra, reivindicações por infra-estrutura urbana, ou de reconstrução de sua identidade, aquisição da auto-estima, confiança em si e nos seus iguais). Poder-se-ia objetar que a Teologia da Libertação é uma obra alheia. Mas, há que se observar que ela quis ser a conexão entre instituição e projeto popular. Quis ser o veículo que tornou possível às comunidades, aproximarem-se e usufruírem a poderosa influência da Igreja. A Teologia da Libertação quis conferir ao leigo, autonomia, poder de decisão dentro de seu âmbito de ação. Em Juina

a autonomia aos leigos reunidos em comunidades começou pela construção por suas próprias mãos, de espaços próprios para reunirem-se e celebrarem. O padre foi convidado a comparecer para dar sua bênção, e comparecia depois disso periodicamente. O espaço próprio foi mediação necessária para a formação de uma personalidade coletiva.

A contrapartida para esse projeto de inserção social da Igreja foi alta. O padre e demais religiosos (e o bispo, apesar da distância), foram pressionados de dentro da instituição por setores da Igreja nacional e pelos clérigos das regionais, contrários à sua metodologia e à sua pregação; entre os fiéis também houve resistências principalmente entre os moradores do núcleo urbano, aqueles de condição sócio-econômica mais alta e os moradores mais recentes. Essa resistência cresceu com a aproximação entre setores das CEBs (basicamente assessores e lideranças), e a esfera partidária, que trouxe consigo o vanguardismo e uma ‘imposição’ de projeto político, uma cobrança sobre todos os cristãos (predominantemente os das CEBs), por coerência – Jesus foi um contestador em seu tempo pois, pobre, enfrentou os ricos e poderosos, nós somos seguidores de Jesus, logo... -, conjunto de fatores que colocou as CEBs em uma rota de afastamento da religião popular e da esfera eclesiástica. Em ambos os casos os reflexos foram graves, padres e pastores passaram a ser vistos como membros de um partido e um significativo grupo de fiéis não se reconhecia mais naquela porção da Igreja.

Um outro fator a ser considerado diz respeito ao carisma desses padres junto aos paroquianos. Pe. Duílio, o mais criticado pela elite local nos depoimentos, considerado o mais radical em sua atuação, era amado pelos fiéis e respeitado por seus adversários, sua relação com as questões políticas restringiam-se ao apoio àquilo que ele entendia representar os interesses dos mais pobres. Em tempos posteriores, outros religiosos não possuíam o mesmo carisma de Padre Duílio e nem o mesmo respeito de seus adversários políticos e como agravante envolveram-se mais no aspecto partidário.

A igreja popular é mais que as CEBs. Estas constituem uma parte do catolicismo popular que nasceu estimulado por uma situação contextual típica daquele momento histórico, nunca anulou nada, ou seja, o indivíduo do meio popular continuou a crer como antes, a mesclar sua crença com o misticismo nativo ou africano, mas ali isso foi acompanhado de um nível de participação que tendeu à militância. Fique claro que esta militância nunca anulou a fé. Aliás, um dos problemas das CEBs é este: ao privilegiar a

militância e relegar a fé ao segundo plano ela contrariou toda uma postura ancestral do povo brasileiro e perdeu terreno, mesmo por que no nível prático, a militância mostrou resultados pequenos, conquistas momentâneas e exigiu um tremendo esforço para conservar o conquistado.

Por tudo isso muitas pessoas que militavam nessas comunidades abriram mão disso e hoje participam de grupos de oração da Renovação Carismática Católica ou de atividades pastorais da diocese sob a coordenação de párocos e bispos em nada envolvidos com a Teologia da Libertação, o que nos mostra que os projetos sociais desenvolvidos pelas CEBs tinham importância, envolviam objetivamente a comunidade, mas sem que as pessoas tivessem uma clara consciência disso. O fundo político das ações estava claro para uma parcela de membros, assessores e clérigos, para a maioria dos católicos nestas comunidades tratava-se de igreja, diferente de uma outra que haviam conhecido, mas igreja.

Esses assessores esqueceram-se da cultura política existente, pensou-se ser possível implantar um novo projeto de sociedade, subverter toda uma gama de relações sociais, mas não tinham em mãos mais que um projeto e mesmo assim, claramente compreendido por um número muito pequeno de pessoas (assessores e lideranças), proposto a partir das CEBs, uma parte da Igreja Católica que é uma instituição presente dentro dessa sociedade que se quis mudar. Eis mais uma vez a tensão entre o movimento popular (a base) e a hierarquia (o eclesial).

Um projeto pensado pelos teólogos da libertação, divulgado por assessores e clérigos, mas que se pretendia, fosse implantado nas CEBs e por elas. Houve quem acusasse a Teologia da Libertação de estimular demasiadamente a politização, ou mesmo encorajar a partidarização e de, com isso, provocar o avanço pentecostal ou estimular o ateísmo. Acusações que não resistem a uma observação mais cuidadosa dos fatos. Senão vejamos, a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica não são mais políticas que qualquer outro movimento da Igreja Católica, protestante ou pentecostal, o que difere é o reconhecimento disso e o modo como essa prática se desenrola. A RCC, por exemplo, possui uma outra forma de atuação política. Se com a Teologia da Libertação tínhamos um discurso politizado, com a RCC isso não se verifica, mas a prática política permanece, caso contrário como entender a criação do Partido da Solidariedade Nacional (PSN), nas eleições de 1998, ou a indicação de candidatos para as esferas federal e estadual em 23 dos 26

Estados da Federação para o mesmo período, inclusive com a divulgação da ‘Lista do Cardeal’ no Rio de Janeiro, da qual constavam os nomes dos candidatos impróprios para o recebimento do voto dos católicos?

Essa ostensiva negação da atuação social e da politização nas atividades da Igreja, paga o fiel com uma moeda invertida, ou seja, para problemas como o desemprego responde-se com propostas espirituais, chegando mesmo a responsabilizar o fiel por sua condição, naturalizando problemas sociais. Quanto à afirmação de que a TL, com seu radicalismo político, teria espantado fiéis da Igreja ou estimulado outros ao ateísmo, basta que observemos os dados do censo. Entre 1970 e 1980 o número de católicos caiu 2,9% e no período entre 1990 e 2000 a queda foi da ordem de 9,8%, ou seja, durante o auge da atuação da TL e das CEBs no Brasil a queda no número de católicos foi menor do que entre o período onde encontramos o auge da atuação da RCC, e quando as CEBs já estavam reduzidas a uma sombra do que haviam sido.

É comum ouvirmos o argumento de que a RCC atraiu novos fiéis ou trouxe os católicos para a Igreja, ou evitou a migração para o segmento evangélico. O número de evangélicos cresceu um ponto percentual por década entre 1940 e 1960 no Brasil. Entre 1970 e 1980 este número chegou a 1,4% e entre 1990 e 2000 chegou a 6,4%. Como manter a afirmação de que a politização das CEBs espantou católicos ou que a fórmula da RCC os atraiu? Enfim o que pretendemos não é trocar acusações, inocentar nem muito menos denunciar nada nem ninguém, apenas frisar que essa movimentação que ora tende a cotidianização do rito, ora a ritualização do cotidiano, que esse deslizamento entre fronteiras nos modos de crer, é parte da mudança no papel encantador das religiões. Mudança que envolve indivíduo, espaço secular e espaço sagrado.

Quanto menos inserido em um espaço secular o indivíduo, mais facilmente ele é atingido pelo choque de um novo saber. O novo lugar o obriga a reformular-se. O espaço tem um papel fundamental nessa descoberta que vem do seu papel na produção da nova história.

O espaço sagrado possui sinais marcas, traços distintivos, que aguçam nossa memória na direção de uma sensibilidade específica. A preservação zelosa destes traços herdados através de gerações, nos permite reconstruí-lo, identificá-lo noutra lugar, noutra tempo. Em um mundo mutável preservamos essa memória sagrada como algo imutável.

Há uma geografia simbólica, sagrada, que nos permite reconstruir, ou identificar, o local do acontecimento imemorial, onde quer que estejamos. Tal imagem nos dá a sensação de estabilidade, de que encontramos o passado no presente e sentimos reforçada nossa fé.

O espaço é elemento qualitativo na constituição de uma comunidade. Para que exista como tal é fundamental a proximidade e a inter-relação entre seus membros. Pode haver uma liderança, mas ela será ocasional já que o que se busca é uma micro-organização sem dominação, pautada por ideais comuns e participação nas decisões. O caráter comunitário precisa ser estimulado para se fortalecer, e vigiado para não se deixar contaminar pela rotina. Outro risco seria o do crescimento demasiado do grupo, o que também significaria o fim da comunidade, pois grupos grandes tendem a complexificação das relações sociais e econômicas (quando é o caso) e à estruturação das relações de poder metas que fogem aos ideais comunitários. Comunidades não resistem à institucionalização.

Nelas, os vínculos entre seus membros são emocionais: há confiança mútua, reciprocidade de doação, amizade. As relações são marcadas por uma intimidade e compartilhamento de vida. Uma comunidade de vizinhança pode se organizar por motivos econômicos ou políticos e incorporar atividades diversas que podem incluir a educação escolar e as atividades religiosas, mas a manutenção desta reunião estaria diretamente ligada à impossibilidade de cada um individualmente resolver seus problemas por si. Por esse raciocínio temos que as comunidades não se formam espontaneamente. Os indivíduos tendem a viver suas vidas individualmente e somente em caso de perigo ou necessidade eles se unem, o que nos leva a afirmar que passado tal perigo a tendência é a de que voltem a viver suas vidas de modo privado.

Sagrado e profano coexistem. O que confere uma ou outra característica a determinado objeto, local, ou indivíduo é o nosso olhar. Não há nada que não possa ser revestido pelo sagrado e tornar-se fonte e foco de prestígio, como não há nada que não possa ser destituído dele. O sagrado não é inerente e sim atribuído. Daí o sagrado, é sagrado para alguém que vê ou crê assim. E o profano, do mesmo modo. O ponto, o local, objeto atingido pelo sagrado não muda em aparência, mas sim na essência. Este sagrado pode estar no espaço vivido pelo fiel ou noutro que ele sabe ou crê existir no plano terrestre ou noutro plano. A sacralização de um local, objeto ou indivíduo pode ocorrer quando determinadas características, feitos, imagens, são projetadas sobre um local, ou atribuídas a uma pessoa, e

a profanação, quando a convivência se impõe a coexistência e traz junto a racionalização capaz de modificar a relação da pessoa com o objeto, o local, ou o indivíduo, pois muda a verdade do plano revelado para o plano do comprovado (ou do que pode ser comprovado). O sagrado precisa estar sempre protegido do contado com o profano. O contato descuidado, não ritualizado, faz com que a virtude poderosa contida pelo primeiro se esvazie.

Ambos os universos são necessários para o desenvolvimento da nova vida. O sagrado como o local, fonte inesgotável que cria e renova, promessa e presença do bem. O profano como o local onde a vida se desdobra, onde o indivíduo vive seu cotidiano e usa a energia vital do sagrado. Essa energia vital do sagrado é que lhe possibilita suportar as agruras e adversidades cotidianas.

Foi a cotidianização da vida em Juina que reduziu o espaço sagrado aos templos e capelas, ou aos encontros de grupos (de Reflexão ou de Oração). O mistério que envolvia a floresta se dissipou, até porque muito dela foi devastado pela ambição da conquista da terra ou pela desinformação sobre o local. Os espaços sagrados estão sob controle do conjunto de religiosos e da instituição agora instalados. A migração se estabilizou. A região passou a fazer parte das muitas possibilidades que se colocam para os migrantes que compõem o imenso contingente que circula pelo país de sul a norte, de leste a oeste. A diferença é que o primeiro fluxo foi induzido e igualado a uma grande oportunidade, os migrantes eram recebidos como pioneiros. Agora Juina passou a ser mais um ponto na longa trajetória marcada pela busca de oportunidades e pelo descaminho.

O espaço foi racionalizado, a vida privada foi reconstruída, o cotidiano se normalizou. Alguns continuaram a militância na Igreja, ou fora dela, outros passaram a viver sua fé de modo mais individualizado. O sonho da terra prometida, porém, não se concretizou para a maioria daquelas pessoas. A reconstrução do cotidiano não significou a perda do sonho, da crença na sua existência, da fé em alcançá-la. A crença no poder sagrado obsta que ele veja que seu lugar é ali, que ele também tem direito a um pedaço de terra. Negado seu espaço, ele o projeta noutro, místico, utópico, mentalmente construído. Alguns passarão a viver a expectativa de uma outra oportunidade, outros se colocarão novamente a caminho, movidos pela esperança de encontrá-la.

A 'comunidade' foi o espaço privilegiado, local por excelência das CEBs, foi ali que tudo aconteceu, que toda a sua força e dinamismo se desenvolveu. Paradoxalmente esse

espaço, base de sua agilidade, foi também causa de sua crise. O espaço comunitário, de organização local, mostrou-se extremamente sensível ao avanço da urbanização, à consolidação da estrutura eclesial, à racionalização da vida cotidiana. Sem o esteio da estrutura comunitária as CEBs perderam força, esgarçou-se a rede social e religiosa formada por elas, restando apenas algumas nas áreas rurais, menos atingidas pela diocesanização e pelos efeitos da urbanização, aquelas onde pela distância, ou posição geográfica, a organização se manteve com alterações menores.

A política pública de ocupação pensada para Juina projetava uma situação idealizada (como de resto em todos os projetos particulares da região), que em sua implantação deparou-se com problemas delicados como o grande afluxo de interessados para a área e nem todos em condições de comprar terras, o assentamento feito por uma outra secretaria de governo, de lavradores em uma área pertencente ao projeto, as dificuldades de acesso e comunicação que concentravam decisões nas mãos do escritório local da colonizadora, etc. A presença da Igreja Católica na área desde seu início interferiu sensivelmente na organização daquele município nascente. Influenciando no surgimento de uma nova identidade local ou enfrentando latifundiários, empresas e pistoleiros para garantir a terra ao maior número possível de pessoas. Como pretexto para agrupar diferentes ou enfrentando a força de armas, o poder político, ou ainda, contribuindo para organizar a sociedade civil e a rede de movimentos sociais locais.

A secularização do homem no meio rural, resultado da proximidade entre este universo e o urbano, culminou numa rápida incorporação de valores transformando a vida desse segmento social, interferindo, inclusive, no modo de crer e na sua forma de organizar a Igreja. A modernização capitalista se criou condição para a secularização, paradoxalmente viabilizou também seu contrário. A opção pelo envolvimento social da Igreja Católica no Brasil, promoveu um encontro da instituição com o modo popular de viver o catolicismo, o que provocou um fortalecimento da instituição, do catolicismo popular e da Teologia da Libertação. O processo de secularização é, então, menos a diminuição da fé e mais uma transformação dos modos de crer e organizar a religião. É comum encontrar por toda a América Latina, comunidades nas quais se vive uma fé renovada. Essa religião vivida de modo privado, quando sujeita a certos estímulos, aflora como resistência cultural, foco de segurança e sentido não encontrados em outros referentes seculares, já que essa tradição

religiosa constitui um filão enobrecido pelo seu tempo longo e constrói a identidade do fiel que nela se insere.

O catolicismo foi ao longo de toda a sua história e é hoje, um amplo e diversificado universo cujas faces se apresentam tão variadas quanto os lugares onde ele está presente. Para o caso do Brasil houve momentos em que a Teologia da Libertação e as CEBs se tornaram tendência hegemônica, noutros momentos a instituição foi impactada pela presença do Movimento de Renovação Carismática Católica, ambos os grupos foram importantes na história recente da Igreja no país, mas estão longe de representar toda a Igreja Católica nacional, quando muito uma parcela barulhenta dela. Talvez em razão de esta instituição ter exercido um vasto domínio sobre o território e os homens brasileiros durante séculos, muitos (tradicionalistas ou progressistas), teimem em trabalhar pela conversão de todos em toda parte. Neste momento as eventuais diferenças teológicas podem se tornar diferenças políticas e levar a conflitos internos.

Tanto a Teologia da Libertação, quanto a RCC desenvolveram-se dentro de uma proposta de renovação das estruturas da instituição consolidadas com o Concílio Vaticano II. Ambas nasceram com tom profético e transformador e alcançaram ressonância em espaços diferentes de onde se disseminaram para o mundo. A RCC nos EUA e a Teologia da Libertação na América Latina. O potencial de contestação de ambas pode ser notado na nova forma de organizar a Igreja, na busca por maior autonomia para os leigos, e também para as igrejas locais em relação ao Vaticano, nas críticas à liturgia conservadora e distante dos fiéis.

A RCC, um movimento nascido na classe média, voltou-se para a atuação intra-eclesial e individual. O dom, o carisma, é da pessoa e a igreja é o local no qual o fiel o renova. O que era esoterismo, confinado à casta dos clérigos e especialistas, passou a estar disponibilizado a todos, pois na visão dos membros desse movimento o encontro pessoal com Cristo é decisivo para alguém ser cristão.

A Teologia da Libertação, desenvolvida por um grupo de clérigos e teólogos, inclusive não católicos, ganhou espaço entre o povo pobre da América Latina. Voltou-se para aspectos sociais, questionou, também politicamente, a miséria e a opressão política. Estimulou a organização desses cristãos pobres em Comunidades Eclesiais de Base, as quais passaram a ser pontos de apoio para outros tantos movimentos sociais no continente.

Ambos foram aos poucos sendo assimilados pela hierarquia (cada um a seu tempo), e na medida em que isso foi acontecendo, seu potencial profético e transformador, reduzido a uma conformação, a uma rotinização do carisma, como diz a tese weberiana.

Internamente à Igreja Católica as muitas questões relativas à Teologia da Libertação e à RCC ainda estão vivas e suscitando eloqüentes discursos de parte a parte. No Brasil em especial, a Teologia da Libertação virou uma espécie de tendência “cult” no meio intelectual dos anos 1970 e parte dos anos 1980, discutindo sua aproximação com o marxismo, com as forças de esquerda do país, com os movimentos sociais, o papel da ala progressista da Igreja na luta contra a ditadura, entre outras discussões não menos acaloradas.

Quanto à RCC, foi transformada pela mídia em fenômeno de massa, igualada a outras tendências musicais do momento, com as missas de alguns de seus representantes transformadas em shows e os altares das celebrações convertidos em palcos. Seus CDs com as músicas dessas missas, vendidos como grandes sucessos fonográficos, executados em trios elétricos, nos bailes de carnaval e rádios pelo país, com seus interpretes sendo disputados pelos veículos de comunicação, e mesmo por candidatos em campanha, como se viu nas eleições presidenciais de 2002. Enfim tentou-se reduzir esse fenômeno religioso tido como um dos mais importantes da história do cristianismo contemporâneo, a mero objeto de consumo, igualando-o a qualquer modismo. A mensagem de renovação foi reduzida a outra de conformação.

O catolicismo popular em certos momentos, aceito e estimulado dentro da instituição por um grupo de teólogos, noutra foi ignorado e teve suas práticas vistas como mera superstição ou pura bobagem; apesar das dificuldades em tomá-lo como uno, podemos afirmá-lo como uma religião vivida de forma emocional, oral, alegre e festiva e idolátrica, na qual as fronteiras do sagrado impostas pela instituição são dilaceradas pelo entrecruzamento do catolicismo com outras religiões e culturas presentes no país (as religiões africanas e indígenas). Em lugar do Deus distante e intocável que exige sacrifício, obediência e disciplina, um outro que confere dignidade ao indivíduo, pois revigora seus laços de identidade.

O campo religioso não é um mercado de bens de salvação com mão única. Os fiéis (consumidores desses bens), são também produtores de seus próprios bens. A Igreja produz

e fornece aos fiéis os conjuntos moral, ético e doutrinal. Os fiéis os consomem e reproduzem o consumido de acordo com sua consciência e necessidade. Foi assim com as CEBs e também com a RCC. A sua diocesanização fez parte do esforço da hierarquia para mantê-los sob controle.

Referências Bibliográficas:

Livros no todo ou em partes:

BAXTER, Michael. *Garimpeiros de Poxoréo*. Brasília: [s.n.], 1988.

BECKER Berta K., MIRANDA, Mariana e MACHADO, Lia O. *Fronteira amazônica: Questões sobre a gestão de território*. Brasília/Rio de Janeiro: Ed. UNB/ Ed. UFRJ, 1990.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

CARDOSO, José Soares. *Mato Grosso em foco*. Cuiabá: Guiapress, 1989.

CASTRO, Maria I. M. e GALETTI, Lyliá da Silva. Um estudo do uso da Biodiversidade em Mato Grosso. In: CASTRO, Carlos F. *A Diagnóstico do setor florestal em Mato Grosso*. Brasília: IBAMA/ITTO/FUNATURA, 1994.

CASTRO, Sueli Pereira; BARROZO, João Carlos; COVEZZI, Marinete e PRETI, Oreste. *A colonização oficial em Mato Grosso: A nata e a borra da sociedade*. Cuiabá: EdUFMT, 1994.

CHACON, Vamireh. *História dos partidos brasileiros*. Brasília: Ed. Da Universidade de Brasília, 1985.

CNBB. *Plano de pastoral de conjunto*. São Paulo: Paulinas, 1966.

CELAM. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*. Petrópolis: Vozes, 1977.

COMETTI, Pedro. *Dom Aquino Corrêa*. Arcebispo de Cuiabá. Vida e obra. [Cuiabá]: [s.n.], [1994?].

CORNWELL, John. *O Papa de Hitler: A história secreta de Pio XII*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

CORNWELL, John. *Quebra da fé: O Papa, o povo e o destino do catolicismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

DE SANCTIS, Antonio (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. São Paulo: Edições LTR, 1972.

DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo, Loyola, 2000.

DIAS, Romualdo. *Imagens da ordem: A doutrina católica sobre a autoridade no Brasil – 1922/1933*. São Paulo: Ed. UNESP, 1996.

DIMENSTEIN, Gilberto. *Meninas da noite*. São Paulo: Àtica, 1993.

DREHER, Martin. História dos protestantes na Amazônia. In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992.

DUSSEL, Enrique (org.). *Historia Liberationis*. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1992.

FERREIRA, Eudson de Castro. *Posse e propriedade territorial*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1986.

FERREIRA, João Carlos Vicente e SILVA, Pe. José de Moura e. *Municípios de Mato Grosso: Juina*. Cuiabá: Fundação Júlio Campos, 1993.

FREIRE, Julio De Lamonica. *Por uma poética popular da arquitetura*. Cuiabá: EdUFMT, 1997.

FROELICH, D. Henrique. *O bispo da floresta. Autobiografia*. Ceilândia: Idea Editora, 1999.

- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora, 1989.
- GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. São Paulo: Ática, 1987.
- GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do Ouro Verde: política de colonização no Brasil contemporâneo*. Cuiabá: UNICEN, 2002.
- GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos. O breve séc. XX*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.
- HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- HOORNAERT, Eduardo. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994.
- IANNI, Otávio. A utopia camponesa. In: ANPOCS. *Ciências sociais hoje, 1986*. São Paulo: Cortez, 1986.
- João Paulo II em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1979.
- JUNG, Carl G. (Org.). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [197-?].
- LESSA, Ricardo. *Amazônia raízes da desestruturação*. São Paulo: Atual, 1991.
- LIMA, Luís Corrêa. *Teologia de Mercado. Uma visão da economia mundial num tempo em que os economistas eram teólogos*. Bauru: EDUSC, 2001.
- LUXEMBURG, Rosa. *A acumulação do capital. Os economistas*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MARTELLI, Stefano. *A religião nas sociedades pós-modernas*. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo, Hucitec, 1997.

MARTINS, José de Souza. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *História da vida privada no Brasil*. V.4, São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

MENEZES, Esron Penha de. *Retalhos para a História de Rondônia*. [Manaus]: [Imprensa Oficial do Estado do Amazonas], 1980.

MESQUITA, Luis José de (Tradução e comentário). *As encíclicas sociais de João XXIII*. 2 vols. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.

MINISTÉRIO DAS MINAS E ENERGIA. DNPM/CPRM. *Projeto Centro-Oeste de Mato Grosso. Relatório Final*. Goiânia: CPRM, 1974.

MIRANDA L. e AMORIM.L. *Mato Grosso: Atlas geográfico*. Cuiabá: Entrelinhas, 2000.

MONTENEGRO, Antonio Torres, SOARES, Edla e TEDESCO, Alcides. *Dom Helder: Peregrino da utopia*. Recife: Editora da UFPE, 2002.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil*. V.1, São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

MOUTINHO, Joaquim Ferreira. Notícia sobre a província de Matto Grosso seguida d'um roteiro de viagem da sua capital à São Paulo. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder, 1869.

NÓBREGA, José Claudino da. *Memórias de um antiquário viajante*. Publicações Avulsas, nº34. Cuiabá: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, 2001.

PARKER, Cristián. *Religião popular e modernização capitalista: Outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996.

PEREIRA, João Gonçalves. *Informações sobre as primeiras expedições Guaporé abaixo e as Missões Jesuíticas de Moxos*. Publicações avulsas, n.39. Cuiabá: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, 2001.

PEREGALLI, E. *Como o Brasil ficou assim*. São Paulo: Global, 1982.

- PETRINI, João Carlos. *CEBs: um novo sujeito popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- PORTELLI, HUGUES. Os socialismos no discurso social católico. São Paulo: Paulinas, 1990.
- Renovação Carismática Católica. *Plano de ação 2000: Celebramos o Jubileu. Ofensiva Nacional: segunda fase*. [s.n.]: Ed. Com Deus, [1999?].
- SANTOS, José Vicente Tavares dos. *Matuchos: exclusão e luta. Do sul para a Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- SANTOS, Milton. *A natureza do Espaço*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- SCHAEFER, José Renato. *As migrações rurais e implicações pastorais*. São Paulo: Loyola, 1985.
- SCHAMA, Simon. *Paisagem e memória*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- SCHERER-WARREN, Ilse e KRISCHKE, Paulo J. (org.). *Uma revolução no cotidiano?* São Paulo: Brasiliense, 1987.
- SILVA, Luiz Sérgio Duarte da (org.). *Relações campo-cidade: fronteiras*. Goiânia: Ed. UFG, 2000
- SIQUEIRA, Elizabeth M., COSTA, Lourença A. e CARVALHO, Cathia M. C. *O processo histórico de Mato Grosso*. Cuiabá: UFMT, 1990.
- SOUZA, Álvaro, SOUZA, Edson, MAGNONI Jr., Lourenço (orgs.). *Paisagem, território e região: Em busca da identidade*. Cascavel: EDUNIOESTE, 2000.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.
- SPADARI, Ângelo. *Diário de viagem pelo rio Candeias, expedição missionária do Colégio Dom Bosco 1960*. [S.L.]: Publicações Pastorais Isma, 29 out. 1997.
- SUFFERT, Georges. *Tu és Pedro: Santos, Papas, Profetas, Mártires, Guerreiros, Bandidos. A história dos primeiros 20 séculos da igreja fundada por Jesus Cristo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

TAUNAY, Alfredo d'Escagnole. *A cidade do ouro e das ruínas*. Publicações avulsas, n.21. Cuiabá: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, 2001.

VIEIRA, Pe. Antônio. *Sermões Escolhidos*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

WAUISELFISZ, Jacobo. *Mapa da violência III*. Brasília: UNESCO, 2002.

Artigos de Periódicos:

Jornais

ADACHI, Vanessa. Sucesso de carismáticos no Brasil faz Argentina lançar padre cantor. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 15 nov. 1999. Brasil, p.8.

Aripuanã. Grande reserva de Mogno. *O Estado de Mato Grosso*, Cuiabá, p.1, 14 ago. 1974.

ASSUNÇÃO, Haroldo. Secretário do Governo paulista é condenado. *Mato Grosso Popular*, Cuiabá, 26 jan. a 1 fev. 2003. Caderno A, p.8.

Atentado a padre: investigação. *O Poder Noticioso*. Juina, p.10, segunda quinzena, abr. 1989.

BRASIL. Parecer nº75/DID, de 30 de agosto de 1993. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 6 jun. 1994. Seção 1, pp. 8122-8123.

BRASIL. Portaria nº668, de 1 de novembro de 1996. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 4 nov. 1996. Seção 1, p. 22599.

CARIELLO, Rafael. CNBB defende soberania na Amazônia. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 8 maio 2003. Brasil, p.A8.

CODEMAT usa jagunços para expulsar posseiros de Juina. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, p.8, 5 dez. 1980.

Contrabando de diamantes em MT. *Folha do Estado*, Cuiabá, 29 e 30 de março de 2002. Cidades, p.15.

Cuiabá vive um milagre urbano. *Diário Oficial do Estado de Mato Grosso*, Cuiabá, ano 1, nº6, 29 dez. 1986. Suplemento Mensal, p.9.

DANTAS, Joana. Três estrangeiros presos pela PF. *Folha do Estado*, Cuiabá, 30 mar. 2003. Cidades, p.15.

DEUS, Joanice de. Fiscais libertam 75 trabalhadores rurais na região norte. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 30 jul. 2003. Caderno B, p.1.

Dom Antonio convida Pe. Duílio para dar uma palavra. *O poder noticioso*, Juina, p.8, 2ª quinzena, maio 1988.

DRUMOND, Ana. Bolsão no Jardim Esmeralda. *A Gazeta*, Cuiabá, 14 abr. 2002. Caderno B. p. 6.

Este fantasma quer acabar também com a morada do estudante. *O Poder Noticioso*, Juina, p.9, 2ª quinzena, maio 1989.

Explosão migratória para MT. *Folha do Estado*, Cuiabá, 11 set. 2000. Cidades, p.13.

Ex-Sem Terras estão morrendo de fome no projeto Filinto Müller. *Jornal O poder noticioso*, Juina, p.7, 1ª quinzena dez. 1988.

Extração ilegal continua ocorrendo. *A Gazeta*, Cuiabá, 2 abr. 2003. Caderno B, p.5.

FRANCO, Dr. N. J. O que encontrei. *O Poder Noticioso*, Juina, p.1, 1ª quinzena, jun. 1989.

Garimpeiros revoltados. *Jornal O Poder Noticioso*, Juina, p.9, 2ª quinzena de setembro de 1987.

Governo mato-grossense resolveu integrar Aripuanã. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, p.8, 2 set. 1971.

GRILLO, Cristina. D. Eugênio diz ser 'xerox' do Papa no Brasil. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 set. 1997. Brasil, p.6.

Guariba, só Deus tendo piedade. *Jornal O poder noticioso*, Juina, p.1 e 7, 2ª quinzena dez. 1988.

Indígenas contrabandistas. *Folha do Estado*, Cuiabá, 27 abr. 2002. Cidades, p.14.

Jader trocou 333 ligações com fraudador. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 1 set. 2001. Brasil, p.1.

LIBURDI, Duílio. Dom Antonio convida Padre Duílio para dar uma palavra. *O poder noticioso*, Juina, p.8, segunda quinzena de maio de 1988.

LIMA, Roni. Padre surfista tenta atrair jovens. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 set. 1997. Brasil, p.6.

LOHMANN, Ditmar Sérgio. Os Sem-Terras. *O Poder Noticioso*, Juina, p.10, segunda quinzena, janeiro, 1988.

MACIEL, Mardondes. Tapurah, o novo eldorado. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 16 e 17 nov. 2003. Cidades/Economia, p. C4.

Mato Grosso tem muitos miseráveis. *Folha do Estado*, Cuiabá, 1 set. 2002. Cidades, p.22.

Multinacional é responsabilizada pela morte de garimpeiro em MT. *O Poder Noticioso*, Juina, p.9, 2ª quinzena, set, 1987.

O Brasil precisa de Juina. *O Poder Noticioso*, Juina, p.1, segunda quinzena, jul. 1987.

Padre Duílio ameaçado de morte. *O Poder Noticioso*, Juina, p.9, segunda quinzena, maio 1989.

O tesouro dos Incas estaria em Aripuanã. *O Estado de Mato Grosso*, Cuiabá, p.10, 14 abr. 1978.

PASSOS, Najla. Descobertas 1.069 fazendas que podem ter sido griladas. *A Gazeta*, Cuiabá, 29 ago. 2001. Caderno C, p.1.

PASSOS, Najla. Empresários sob investigação. *A Gazeta*, Cuiabá, 14 abr. 2002. Caderno B, p.1.

PASSOS, Najla. Trabalho escravo no século XXI. *A Gazeta*, Cuiabá, 28 jul. 2002. Caderno B, p.2.

PIMENTEL, C. Estrutura em assentamentos é precária. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 14 abr. 2002. Cidades, pp. B2 e B3.

PIMENTEL, Carla. Desrespeito à lei são comuns no Brasil. *A Gazeta*, Cuiabá, 25 jun. 2001. Caderno B, p.1.

PINHEIRO, Janã. Milícia armada é montada. *A Gazeta*, Cuiabá, 12 jun. 2002. Caderno B, p.5.

PINHEIRO, Janã. Urinoterapia. Cresce adesão ao tratamento. *A Gazeta*, Cuiabá, 23 abr. 2003. Caderno B, p.1.

PINHO, Anderson. Delegacia prende agrimensor que vendia terras do governo. *A Gazeta*, Cuiabá, 1 ago. 2001. Polícia, 5c.

PMs envolvidos com grilagem. *Folha do Estado*, Cuiabá, 1 fev. 2002. Cidades, p. 16.

Projeto Juiná. Bem vindo ao futuro. *Folha de Londrina*, Londrina, 7 abr. 1978. Suplemento, 8p.

SANTOS, Celita Nunes dos. “Carta da Leitora”. *Jornal O poder noticioso*, Juina, p.6ª, primeira quinzena out. 1988.

SILVA, Luiz Gonzaga. Bairro Nazaré urgente. *O Poder Noticioso*, Juina, p.4, segunda quinzena, set. 1988.

SILVA, Luiz Gonzaga. Onde anda a tão decantada democracia? *O Poder Noticioso*, Juina, p.4, segunda quinzena, set. 1988.

SIMIONATO, Maurício. Assentamento do INCRA mantinha pessoas em regime de escravidão. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 21 abr. 2003. Brasil, p.1.

Sindicato dos garimpeiros se reúne. *Jornal O Poder Noticioso*, Juína, p.9, segunda quinzena de setembro de 1987.

SOUZA, Josias. PF mira na SUDAM e acerta o próprio pé. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 7 jan. 2001. Brasil, p.1.

Uma história de violência. *O Poder Noticioso*, Juína, p.9, segunda quinzena, maio 1989.

VARGAS, Rodrigo; GOMES, Eduardo; SILVA, Jonas da e AMORIM, Francis. Cidades isoladas e estradas destruídas pelas chuvas em Mato Grosso. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 21 jan. 2002. Geral, p. A4 a A6.

VARGAS, Rodrigo. Precariedade das estradas ameaça o abastecimento no extremo noroeste. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 1 abr. 2003. Cidades, p. B1.

VIEIRA, L F. Só 12,7% tem título de posse. *A Gazeta*, Cuiabá, 24 jan. 2002. Caderno B, p.2.

ZORZAN, Patrícia e ANTENORE, Armando. Padre Marcelo vai a Miami tentar conquistar latinos. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 6 fev. 2000. Brasil, pp. 12 e 13.

Revistas:

ALVES, Rubem. Discurso sobre presenças e discurso sobre ausências. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 6, n.25, p.95-101, maio 1987.

Argentina: Sony investe em padre cantor. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Crônicas, Petrópolis: Vozes, n.60, 237, p.217, mar. 2000.

ARSENEAULT, Michel. Les nouvelles legions du Vatican. *Manière de voir*. L'Ofensive dès religions, Paris, n.48, p.17-19, nov.-dec. 1999

- BENEDETTI, Luiz Roberto. O “novo clero”: arcaico ou moderno? *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, v.59, n.233, p.67-87, mar. 1999.
- Bispos do Terceiro Mundo anunciam libertação aos povos. *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, n.6, p.205-215, 1968.
- BOFF, Clodovis. Carismáticos e libertadores na igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, v.60, n.237, p.36-53, jun. 2000.
- BOFF, Clodovis. O uso do marxismo em teologia. *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista, ano 6, nº25, p.34-38, maio 1987.
- BOTAS, Paulo. Sou PT porque é o partido que está no plano de Deus. *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista, ano 6, nº25, p.39-50, maio 1987.
- CAVALCANTI, Klester. Viúvas da terra. *Os caminhos da Terra*, São Paulo: Peixes, ano 11, n.127, p.56-63, nov. 2002.
- CIMI. Amazônia e a investida do capital. *América Latina 500 anos de conquista* São Paulo: Ícone Editora, nº2, p.51-64, 1988.
- CLAVAL, Paul. O tema da religião nos estudos geográficos. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro: UERJ, nº7, p. 37-58, jan./jun. 1999.
- CODEARA. [Codeara]. *Expansão*, órgão informativo do sistema BCN-FINACIONAL, ano I, n.6, abr. 1970.
- COMBLIM, José. O Direito de Associação na Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, n.211, p.515-543, set. 1993.
- ELES perderam tempo agora vão ser padres. *Brasil Reportagem*, São Paulo: [S.L.:s.n.], nº2, p.15-17, [1977?].
- FERNANDES, Rubem César. Qual a medida da ferramenta marxista? *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista, ano 6, nº25, p.4-9, maio 1987.
- FICKELER, Paul. Questões fundamentais na geografia da religião. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro: UERJ, nº7, p. 7-35, jan./jun. 1999.

- GRECCHI, Dom Moacyr. Comunidades de fé e homem novo na experiência da igreja do Acre e Purus. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, vol. 24, n.136, pp. 896-918, 1974.
- JOANONI NETO, Vitale. Reflexões sobre a abolição e o movimento abolicionista brasileiro. *Mimesis*, Bauru: USC, v.1, nº10, p.95-106, 1989.
- LEMOINE, Maurice. Ces prêtres qu'on assassine em Amérique latine. *Manière de voir*. L'Ofensive dès religions, Paris, n.48, p.24-27, nov.-dec. 1999.
- LESBAUPIN, Ivo. Da França sobre o marxismo e o cristianismo. *Comunicações do ISER*. Ferramenta Marxista, ano 6, n.25, pp.127-33, maio 1987.
- Magia e esoterismo na Itália. Crônica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, v.60, n.237, p.212, mar.2000.
- MAILLARD, Stanislas. La force du mouvemente charismatique. *Manière de voir*. L'Ofensive dès religions, Paris, n.48, p.16, nov.-dec. 1999.
- MARANHÃO, Luiz. Marxistas e Católicos: da mão estendida ao único caminho. *Paz e Terra*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, nº6, p. 57-71, 1968.
- Mato Grosso ready to the world. *RDM Special*. Brazil of future goes through here, Edição Especial. 2001.
- MOREIRA, Memélia. O cerco à igreja progressista. *Cadernos do Terceiro Mundo*, Rio de Janeiro: Ed. Terceiro Mundo, ano XI, n.115, p.64-71, out. 1988.
- NORMAND, François. L'Opus Dei, arme secrète du pape. *Manière de voir*. L'Ofensive dès religions, Paris, n.48, p.13-15, nov.-dec. 1999.
- OLIVEIRA, Amóss de Melo e MIRANDA, Jocy Gonçalo de. Diamantes: histórico da produção na província de Juina (MT). *Brasil Mineral*, Nº186, pp. 24-25, ago. 2000.
- OLIVEIRA, Mariane de. Vinde e Vede já atraí multidões. *RDM. Revista de Mato Grosso*, Cuiabá. Ano 11, nº4, ed.9, p.44-46, 2000.
- PETITDEMANGE, Guy. Théologie de la libération. *Manière de voir*. L'Ofensive dès religions, Paris, n.48, p.20-23, nov.-dec. 1999.

RIVIÈRE, Claude. Representação do espaço na peregrinação africana tradicional. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro: UERJ, n.º7, p. 59-67jan./jun. 1999.

SAN MARTIN, Paulo. A Amazônia e o delírio transnacional. *América Latina: 500 anos de conquista*, São Paulo: Ícone, n.2, p.45-50, 1988.

TEPE, V. Identidade Cristã. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, v.59, n.233, p.5-29, mar. 1999.

TFP. O Presidente Lula e a intocabilidade de Cuba comunista. Editorial *Informativo Operário*. São Paulo: [s.n.], jun. 2003.

TORRES, Camilo. Encruzilhadas da igreja na América Latina. *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, n.6, p.117-37, 1968.

Outros tipos de Periódicos:

A malária nossa de cada dia. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO), Ji-Paraná, n.73, p.5, mar. 1991.

CERIS. Boletim n.3, out. 2002.

CNBB. Comissão Episcopal da Amazônia. *Missão da Igreja do Brasil na Amazônia*, Itaiaci, Indaiatuba, abr.-maio 2003.

DALLA VALLE, D. Franco. Editorial. *Jornal da Diocese de Juina*, Juina, ano 1, n.0, p.2, ago. 1998.

DALLA VALLE, D. Franco. Editorial. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 1, n.11, p.2, jul. 1999.

DALLA VALLE, D. Franco. Editorial. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 2, n.18, p.1, fev. 2000.

- EDIMILSON RCC/Juina. Pentecostes: dom de Deus. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 2, n.22, p.3, jun. 2000.
- JUINA. Prefeitura Municipal. Decreto n. 2.817, de 16 de março de 1999. *Folha Regional*, Juina, p.4, mar. 1999.
- Juina. Sagrado Coração de Jesus. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 2, n.24, p.2, ago. 2000.
- KRAUTLER, Erwin. Comunicado mensal, CNBB, ano 47, n.520, p.576, Abr. 1998.
- Maria na vida do Cristo. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO), Ji-Paraná, n.73, p.4, mar. 1991.
- Maria Salette Lunardelli: uma vida a favor dos pequenos. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 1, n.2, p.4, out. 1998.
- Mulher corajosa e decidida. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO), Ji-Paraná, n.75, p.14, out. 1991.
- Neuri. Desabafo da esperança. *Boletim Paroquial*. Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, Juina, n.87, p.13, ago. 1996.
- O sonho terminou. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO), Ji-Paraná, n.73, p.15, mar. 1991.
- Onde está a verdade. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO), Ji-Paraná, n.73, p.14, mar. 1991.
- Posseiros de Juina Ameaçados de expulsão. *Boletim Aroeira*, Cuiabá, n.1, p.4, jan. 1983.
- Respostas das lideranças ao questionário. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 1, Ed. Especial, p.7, nov. 1998.
- Resultados da reunião do SDP. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 1, n.7, p.6, mar. 1999.
- Reunião do SDP. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 3, n.25, p.6, set. 2000.

Sinais de vida e de esperança. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO), Ji-Paraná, n.73, p.8 e 9, mar. 1991.

Umás e outras. *Jornal Anunciando e Defendendo*. Órgão informativo da Diocese de Ji-Paraná (RO), Ji-Paraná, n.75, p.16, out. 1991.

II Assembléia Diocesana de Pastoral. *Nosso Chão, Nosso Rosto*. Órgão informativo e formativo da diocese de Juina MT, Juina, ano 2, n.15, p.3, nov. 1999.

Monografias, Dissertações e Teses:

ALMEIDA, Josenalva Oliveira da Silva. *Igreja Católica de Juina: Comunidades Eclesiais de Base: sementeira de esperança em uma cidade da Amazônia*. Juina, 2001. 43p. Monografia (Bacharelado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

BIANCHIM, Maria Aparecida. *Juina uma história não contada*. Sinop, 1994. 125p. Monografia (Especialização em Psicologia da Educação) – Instituto Universitário Norte-Matogrossense de Sinop, Instituto de Educação da UFMT.

COSTA, Evandro Gonçalves da. *Juina: Diocese de fronteiras: A implantação e o estabelecimento de uma Diocese na Amazônia legal*. Juina, 2001. 31p. Monografia (Bacharelado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

CRUZ, Elenildo Damião. *A Igreja Católica em Juina: Renovação Carismática Católica (1995-2000)*. Juina, 2001. 29p. Monografia (Bacharelado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

DAMIANI, Ivanês Corrent. *A Igreja Católica de Juina e suas obras sociais: A casa da Mãe Gestante*. Juina, 2001. 35p. Monografia (Bacharelado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

GUIMARÃES NETO, Regina B. *A lenda do ouro verde: – A colonização em Alta Floresta/Mato Grosso*. Campinas, 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *Grupiaras e Monchões: Garimpos e cidades na história do povoamento do leste de Mato Grosso – primeira metade do séc. XX*. Campinas, 1996, 281p. Tese (Doutoramento em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.

JOANONI NETO, Vitale. *Estudo sobre a comunidade católica da Imaculada Conceição, uma experiência de organização popular em Bauru*. Franca, 146p. Dissertação (Mestrado em História. Área de Concentração: Relações sociais, cultura e ideologia.) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista.

MANOEL, Ivan Ap. *O Pendulo da História: A filosofia da História do catolicismo conservador. (1800-1960)*. Franca, 1998. 135p. Tese (livre Docência em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista.

MARINS, Carmelita Pereira. *A Igreja Católica e a pastoral da saúde entre 1982 e 2000*. Juina, 2001. 40p. Monografia (Graduação em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso.

OLIVEIRA, João Mariano. *A esperança vem na frente*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

OLIVEIRA, Silvia Regina de. *Igreja Católica de Juina: A fé abre caminhos meio a floresta amazônica (1978-1989)*. Juina, 2001. 44p. Monografia (Bacharelado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

PEREIRA, Belmira Conceição. *A modernização da cidade de Cuiabá – Mato Grosso no período de 1950 a 1970*. Cuiabá, 1999. 65p. Monografia (Bacharelado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

PICANÇO, Ana Lúcia Pereira. *Lugar Maldito: Espaço de práticas de violência social (década de 1970)*. Cuiabá, 2002. 30P. Monografia (Bacharelado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

RUFINO, Regina da Cunha. *A reconstrução do cotidiano: A presença dos colonos pobres em Juina entre 1980-1986*. Juina, 2001. 82p. Monografia (Bacharelado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

SILVA, Valério Mendes da. *A Comissão Pastoral da Terra (CPT), no Assentamento Iracema de 1994-2000*. Juina, 2001. 25p. Monografia (Bacharelado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

SOUZA, Edézio A. *O movimento comunitário e a cidadania*. Cuiabá, 1997. 50p. Monografia (Bacharelado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História da UFMT.

ZART, L. *Desencanto na nova terra: Assentamento no município de Lucas do Rio Verde/MT na década de 80*. Florianópolis, 1998. 189p. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC.

Depoimentos Orais:

ALVES NETO, João Batista. Juina, 5 maio 2001.

ANDRIOLLO, Dorvalino. Juina, 10 maio 2001.

ARCOS, Jorge Luis. Castanheira, 13 mar. 2003.

BERTOCHI, Elza Jetelina. Juina, 10 maio 2001.

CAMARGO, Nelci Maria de. Juina, 10 ago. 2000.

CAMPOS, Hilton de. Juina, 18 set.2000.

CARLA. Vila Rica, 25 mar. 2000.

CAVALCANTE, Ir. Adair. Juina, 18 maio 2001.

CHNIKOSKE, Eugênio. Juina, 10 dez. 2001.

CLAUDETE. Juina, 19 dez. 2000.

CLAUDIA. Juina, 24 out. 2000.

CRUZ, Jesuíno Tavares da. Juina, 22 set. 2000.

DALLA VALLE, Dom Franco. Juina, 15 set. 2000.

DALLE LUCHE, Teresa Pecim. Juina, 15 ago. 2000.

DIAS, Aparecida. Juina, 21 set. 2000.

DONA DINA. Fontanillas, 15 jun. 2000.

DONA JOANA. Fontanillas, 17 jun. 2000.

FARIA, Edimilson Carlos e FARIA, Maria de Fátima Barbosa. Juina, 16 nov. 2000.

GARDIN, Marcia. Juina, 31 maio 2001.

GUEBARA, Neuza Pascoal. Juina, 21 ago. 2000.

IORIS, Lídio. Juina, 22 set. 2000.

INFORSATO, Hélio. Bauru, 6 jul. 1995.

LIMA, Jair Alves. Juina, 9 maio 2001.

LEIN, José. Vila Rica, 5 mar. 2000.

LUZ, Gessy Bruschi da. Juina, 12 abr. 2000.

LOEMBENS, Pe. Balduino. Fontanillas, 05 fev. 2001.

MELO, Neusa Santos. Juina, 26 set. 2000.

OLIVEIRA, Valdemar. Juina, 16 set. 2000.

PEREIRA, Orlando. Cuiabá, 17 fev. 2001.

PORCHER, Dalmo Roberto. Cotriguaçu, 21 jun. 2002.

REIS, Ana Lúcia dos. Juina, 23 set. 2000.

REZENDE, Jacinta de Fátima Fervelhere de. Juina, 14 set. 2000.

ROSA, Zenir Pires. Juina. 19 nov. 2000.

SANCHES, Antonio Munhoz. Juina. 23 out. 2000.

SANTOS, Edinalva Aparecida dos e COSTA, Ivani Manareto. Juina, 23 set. 2000.

SANTOS, Antonio Ramalho. Juina, 23 out. 2000.

SANTOS, Izaltina dos e Santos, Miguel dos. Juina, 08 maio 2001.

SCHULTZ, Marcelo. Cotriguaçu, 21 jun. 2002.

TEODORO, Maria Lúcia Oliveira. Juina, 14 nov. 2000.

VIEIRA, José. Juina, 30 out. 2000.

Documentos Acessados pela Internet:

AULER, Marcelo. Presidente da Alerj será denunciado por trabalho escravo. *Agencia Carta Maior*, 20 ago. 2003, disponível em <http://agenciartamaior.uol.com.br/agencia.asp?coluna=reportagens&id=847>, acesso em 20 ago. 2003.

BALDUINO, Dom Tomás. Encuentro Internacional para la Renovación de la Iglesia Católica “Otra Iglesia es Posible”. Universidad Carlos III, Leganés, Madrid, disponível em www.eurosur.org/SOMOS-IGLESIA/Outra%20Iglesia%20es%20posible/T.%20Balduino%20-

[%20Hacia%20una%20Iglesia%20servidora%20en%20el%20mundo.htm](#) acesso em 11 jul.2003.

BARROS, Pe. Marcelo. *Por una Iglesia ecuménica y servidora de los pobres*. Encuentro Internacional para la Renovación de la Iglesia Católica “Otra Iglesia es Posible”, Universidad Carlos III, Leganes, Madrid. Setembro de 2002, disponível em <http://www.eurosur.org/SOMOS-IGLESIA/Otra%20Iglesia%20es%20posible/M.%20Barros%20-%20Iglesia%20ecumenica%20y%20servidora.htm> acesso em 11 jul. 2003.

CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*, São Félix, 10 out. 1971, disponível em <http://alternex.com.br/~prelazia/igreja.htm> acesso em 30 maio 2003.

Cidades de Mato Grosso registram recorde de crescimento. *Folha do Estado*, Cuiabá, disponível em www.folhadoestado.com.br acesso em 21 de maio de 2002.

CNBB. Moção da 38ª Assembléia Geral. *L'Osservatore Romano*. Jornal do Vaticano, edição em português, disponível em www.cnbb.org.br/estudos/conj200004.rtf acesso em 5 maio 2000.

Congregation for the Doctrine of the Faith. *Instruction on certain aspects of the “Theology of Liberation”*. Vaticano, 6 ago. 1984, disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html acesso em 08 jun. 2003.

COUTINHO, Leonardo. *Lei da selva. Isto É*, São Paulo, disponível em www.istoé.com.br acesso em: 21 nov. 2001.

DIAGEM International Resource. *About us*, disponível em <http://www.diagem.com/todo/corpinfo.html> acesso em 24 abr. 2002.

EVEN-ZOHAR, Chaim. *New members to the Juina Mining Team*, disponível em <http://www.diamondconsult.com/TACY-Articles/jun019914.htm> acesso em 4 ago. 2002.

FERNANDES, Silvia R. Alves. Diferentes olhares, diferentes pertencas: Teologia da Libertação e MRCC. *REVER, Revista de Estudos da Religião*, disponível em www.pucsp.br/rever acesso em 4 dez. 2002.

Glass, Verena. Fazendeiro é condenado a 19 anos por morte de padre Josimo. *Agência Carta Maior*, São Paulo, 17 set. 2003, disponível em <http://agenciartamajor.uol.com.br/agencia.asp?coluna=curtas&id=2767> , acesso em 17 set. 2003.

HASHISUME, Maurício. Modelo explorador alimenta clima de tensão em Rondônia. *Agência Carta Maior*. São Paulo, 30 jun. 2003, disponível em <http://agenciartamajor.uol.com.br/agencia.asp?coluna+reportagem&id+811> , acesso em 30 jun. 2003.

JUINA MINING CORPORATION. *Juina Mining Corporation acquires Juina Mining Co. Inc., former De Beers Diamond Concession*, disponível em www.juinamining.com/news_ms.html acesso em 24 abr. 2002.

KAMINSKY, F.V.; ZAKHARCHENKO, O.D.; DAVIES, R.; GRIFFIN, W.L.; KHACHATRYAN-BLINOVA, G.K.; e SHIRYAEV, A.A. Superdeep diamonds from the Juina area, Mato Grosso State, Brazil. *Contrib Mineral Petrol.* 140, 9 feb. 2001. p.734-753, disponível em www.diagem.com/todo/kaminsky_article_09.02.01.pdf acessado em 24 abr. 2002.

KUTSCHER, Dílson. *Uma nova interpretação do cristianismo*, disponível em www.anjo.adm.br/cristianismo.htm acesso em 4 jun. 2003.

Libertação e MRCC. *REVER. Revista de Estudos da Religião*, disponível em www.pucsp.br/rever acesso em 4 dez. 2002.

PEDROSA, Mino e STUCKET, Ricardo. Roraima em pé de Guerra. *Isto é*. São Paulo: Ed. Três, disponível em www.terra.com.br/istoe/1596/brasil/1596roraima.htm acesso em 5 maio 2000.

RATZINGER, Card. Joseph. *Nota doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política*, disponível em www.cnbb.org.br acesso em 13 jul. 2003.

RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA: ampliando os horizontes. Histórico, disponível em www.rccbrasil.org.br/historico.html acesso em 21 mar. 2001.

SÉVILHA, Jean-Jacques. Projeto “Avanço Brasil” ameaça a floresta. *Le Monde*, disponível em www.uol.com.br/lemonde acessado em 01 fev. 2001.

Somos Iglesia. *La reforma que anhelamos*. Áustria, 1995, disponível em www.eurosur.org/SOMOS-IGLESIA/Documentos/Manifesto%205%20puntos.htm acesso em 11 jul. 2003.

SOMOS IGLESIA. *Sobre a razon de ser y el sentido de la corriente “Somos Iglesia”*, disponível em www.eurosur.org/SOMOS-IGLESIA/Documentos/RAZON%20DE%20SER%20Y%20SENTIDO%20DE%20SOMOS%20IGLESIA.htm acesso em 11 jul. 2003.

Trabalho escravo: pedida a prisão preventiva de fazendeiros em Rondônia. *Agência Carta Maior*. São Paulo, 5 jun. 2003, disponível em <http://cartamaior.uol.com.br/cartamaior.asp?id=5909&coluna=ultimas> , acesso em 5 jun. 2003.

Unesco aponta MT como o 3º Estado mais violento do país. *Folha do Estado*. Cuiabá, disponível em www.folhadoestado.com.br acesso em 21 maio 2002.

WELDON, Robert. *Juina's tropical diamonds*, disponível em <http://www.professionaljeweler.com/archives/articles/1999/mar99/0399dn2.html> acessado em 4 ago. 2002.

Outros tipos de documentos e fontes:

Ata da Assembléia Geral de Fundação da Associação dos Moradores Rurais de Juina “Pe. Duílio Liburdi”, de 18 jan. 1986.

CNBB. Comissão Episcopal da Amazônia. *Missão da Igreja do Brasil na Amazônia*. Itaici, Indaiatuba, abr.-maio 2003.

CNBB. Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica. Brasília, 27 de novembro de 1994, mimeo.

DALLA VALLE, D. Franco. *Apresentação da nova Diocese de Juina (Mato Grosso-Brasil)*. [Juina]: mimeo, 1998.

Diocese de Ji-Paraná. *Diretrizes da ação Pastoral. V Plano de Pastoral*. Ji-Paraná, 10 jan. 1992.

Diocese de Ji-Paraná. *Motivos que aconselham a criação da nova Diocese de Juina-MT*. Ji-Paraná, 15 ago. 1996, mimeo.

Diocese de Ji-Paraná. *Nas Comunidades Eclesiais de Base a Gente celebra a fé e a vida*. Caminhando para o encontro diocesano de CEBs. Ji-Paraná, [s.n.], 2 jun. 1996.

Diocese de Ji-Paraná. *Renovação Carismática Católica. Orientações diocesanas*. Ji-Paraná, 25 mar. 1995.

Diocese de Ji-Paraná. *Reforma Agrária: ação pela vida*. Ji-Paraná, jun. 1997.

EQUIPE da Linha de Ação Profética Transformadora. *Fala o Trabalhador: levantamento de dados sobre a situação dos trabalhadores na arquidiocese de Ribeirão Preto*. Ribeirão Preto, fev. 1991, mimeo.

Estatuto da Associação dos Moradores Rurais de Juina “Pe. Duílio Liburdi”, registrado no Cartório 1º Ofício Cível e Notas em Cuiabá, aos 27 ago. 1987.

GUIMARÃES NETO, Regina B (coord.). *Movimentos populacionais, cidades e culturas no ambiente amazônico – Mato Grosso*. Relatório enviado à PROPEP/UFMT, Cuiabá/UFMT. 1999.

GUIMARÃES NETO, Regina B (coord.). *Movimentos populacionais, cidades e culturas no ambiente amazônico – Mato Grosso*. Projeto Integrado de Pesquisa (CNPq). Cuiabá/UFMT, 1998.

IBGE. *Censo Demográfico 2000*. População residente, por sexo e situação do domicílio, segundo a religião no Brasil. Tabela 1.3.1. Brasília, 2002.

JOANONI NETO, Vitale. *Fronteiras da Crença: da libertação ao carisma. A Igreja Católica na cidade de Juina (1975-1995)*. Relatório apresentado ao CNPq por ocasião de conclusão de projeto de pesquisa. Cuiabá: ICHS/UFMT, 2001, mimeo.

JURUENA Empreendimentos de Colonização Ltda. *Colonização Juruena e Cotriguaçu/Juruena: Aspectos gerais. Volume I*. [São Paulo], mimeo., [1988?].

JURUENA Empreendimentos de Colonização Ltda. *Projeto Cotriguaçu/Juruena. Apresentação*. [S.L.], mimeo., [1985?].

JURUENA Empreendimentos de Colonização Ltda. *Projeto Cotriguaçu/Juruena*. [S.L.], mimeo., [1986?].

Livro Tombo da Diocese de Juina. V.1.

MANOEL, Ivan Ap. *A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa*. Assis, UNESP/FHDSS, 2000. mimeo.

MARQUES, M^a Dolores Rodrigues. *Cotriguaçu e o Cooperativismo*. Aripuanã, SEDUC, 1997, mimeo.

MATO GROSSO. Poder Judiciário. Comarca de Juina. Alvará de Autorização. Processo n. 352/93 da Vara Cível de Juina. Autoriza a transferência de restos mortais dos falecidos relacionados na certidão de folhas 05/13, onde foram enterrados para o Cemitério Municipal de Juina-MT. Juina, 4 abr. 1995.

Ministério das Minas e Energia. Departamento Nacional de Produção Mineral. Projeto RADAMBRASIL. *Mapa de Subsídios ao Planejamento Regional*. Levantamento de Recursos Naturais, vol.20, Juruena. [S.L.:s.n.], 1980.

NANTES, Maurício Lúcio. *Juina. Informações gerais sobre o Projeto*. Cuiabá, [s.n.], 1981.

Ponha a sua vida neste grande projeto. *Folheto informativo*. Cotriguaçu Colonizadora do Aripuanã, [198?].

Prefeitura Municipal de Juina. *Mapa físico e ocupação territorial*. Goiânia: Editor, [1996?].

ANEXOS

Colônias estaduais do período 1943 a 1963

Nome	Município	Ano de implantação
Rio Paraiso	Poxoréu	1943
Leonor	Cuiabá	1945
Fátima de São Lourenço	Jaciara	1947
Paulista	Rondonópolis	1948
Coronel Ponce	Cuibá / Dom Aquino	1948
Antonio João	Poconé	1950
Jacudore	Poxoréu	1951
Macacos	Rondonópolis	1952
Lambari	Poxoréu	1952
Rio Branco	Cáceres	1953
Nogueira	Alto Paraguai	1953
Bocaina	Chapada dos Guimarães	1953
Jamaica	Chapada dos Guimarães	1956
Rio Mutum	D. Aquino	1958
Bauxi	Rosário Oeste	1963
Pascoal Ramos	Cuiabá	-
Retiro	Rosário Oeste	-

Fonte: Oliveira, João Mariano de. *A esperança vem na frente: contribuição ao estudo da pequena produção em Mato Grosso, o caso Sinop*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Colonizadoras Particulares em Mato Grosso a partir de 1950

Nome	Município	Ano
Administração SIGA	Barra do Garças	1951
Empresa colonizadora Rio Ferro	Chapada dos Guimarães	1952
Colonizadora Ipiranga	Cuiabá	1953
Gleba São Luiz	Chapada dos Guimarães	1953
Colonizadora Sorivanti/Siqueira e Cia.	Barra do Garças	1953
Casa Financeira S/A	Vila Bela da Santíssima Trindade e Rosário Oeste	1953
Indústria e Colonização Continental S/A	Vila Bela da Santíssima Trindade	1954
Colonização Imobiliária Real	Barra do Garças	1954
Colonização São Paulo- Goiás- Mato Grosso	Diamantino	1954
Colonização Melhoramento MT Ltda.	Vila Bela da Santíssima Trindade	1954
Empresa Colonizadora Industrial Agro Pastoril	Diamantino	1954
Colonizadora Imobiliária Vale do Araguaia	Luciara	1956
Colonizadora Diamantino	Diamantino	1959
Colônia Municipal Rosensal (Camargo Correa)	Nortelândia	1960
Colonizadora Alto Mato Grosso Ltda.	Barra do Garças	-

Fonte: Oliveira, João Mariano de. *A esperança vem na frente: contribuição ao estudo da pequena produção em Mato Grosso, o caso Sinop*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

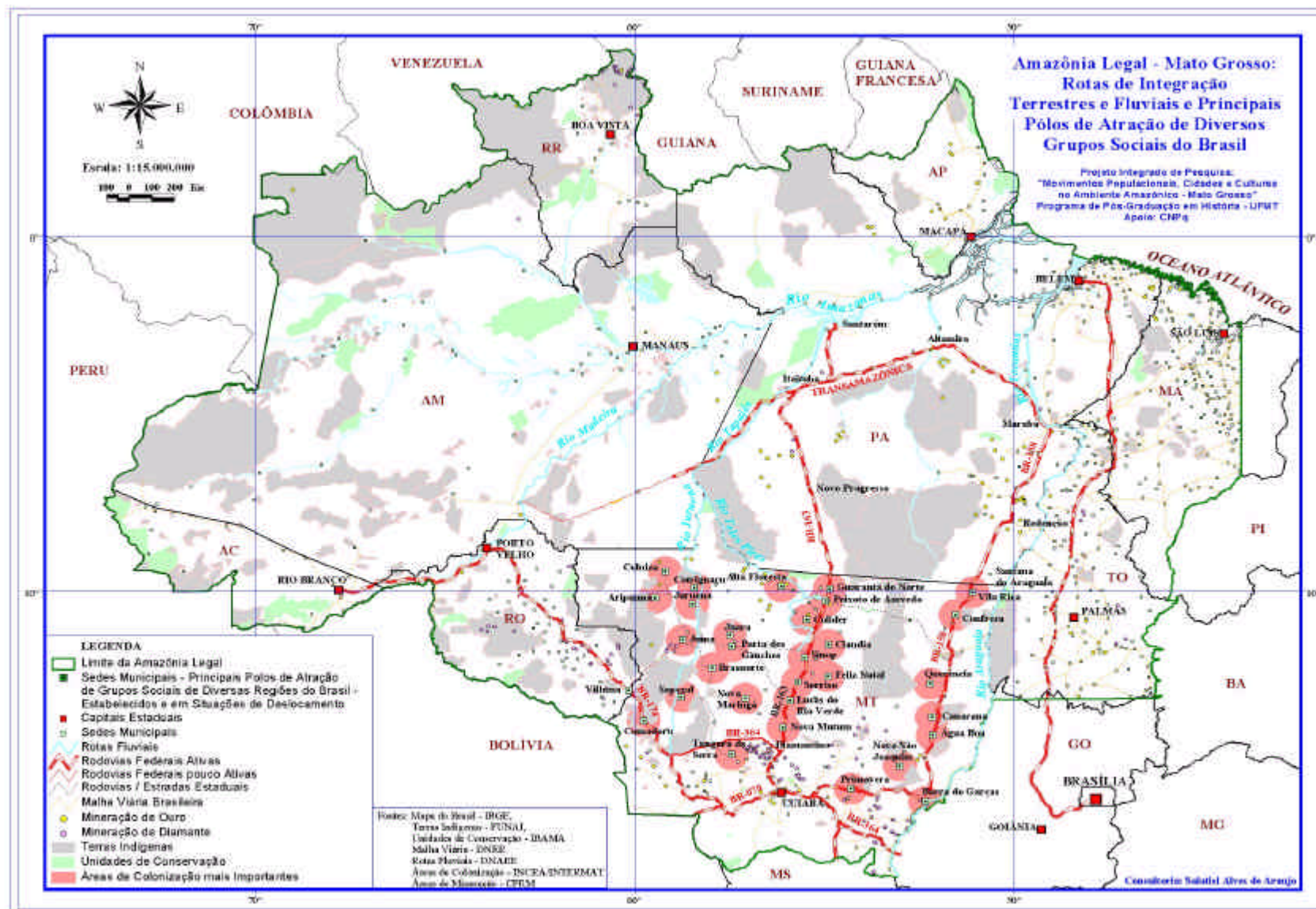
**Colonizadoras autorizadas e/ou implantadas em Mato Grosso após 1964.
Loteamentos com fins agrícolas.**

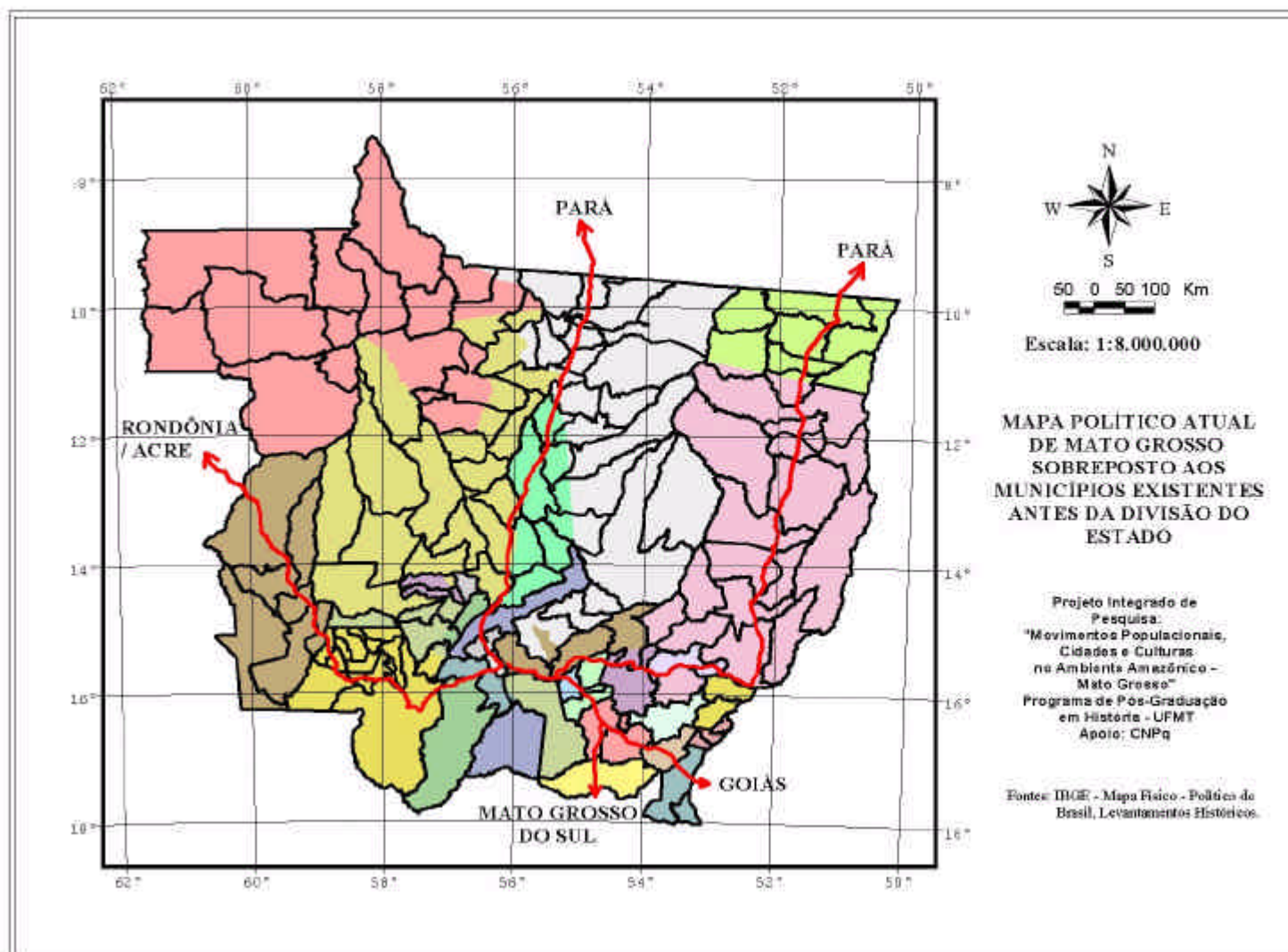
Nome	Município
Barbados	Vila Bela da Santíssima Trindade
Brasilândia	Chapada dos Guimarães
Taquaral I	Porto dos Gaúchos
Taquaral II	Porto dos Gaúchos
Carvalho	Porto dos Gaúchos
Tabajara	Porto dos Gaúchos
Ibitinga	Porto dos Gaúchos
Rio dos Peixes	Porto dos Gaúchos
Meu Brasil	Porto dos Gaúchos
Jatobá	Chapada dos Guimarães
Marron	Chapada dos Guimarães
Palmitos	Chapada dos Guimarães
Monte Verde	Chapada dos Guimarães
Rio Alegre	Chapada dos Guimarães
Bandeirantes	Chapada dos Guimarães
Iguaçu	Chapada dos Guimarães
Beija Flor	Nobres
Gleba Trivellato	Nobres
Sorriso I	Nobres
Sorriso II	Nobres
Saltos do Poente	Santo Antonio do Leverger
Franco	Barra do Garças
Sucupira	Barra do Garças
Saturnino Coelho	Rosário Oeste
Mundo Novo	Chapada dos Guimarães

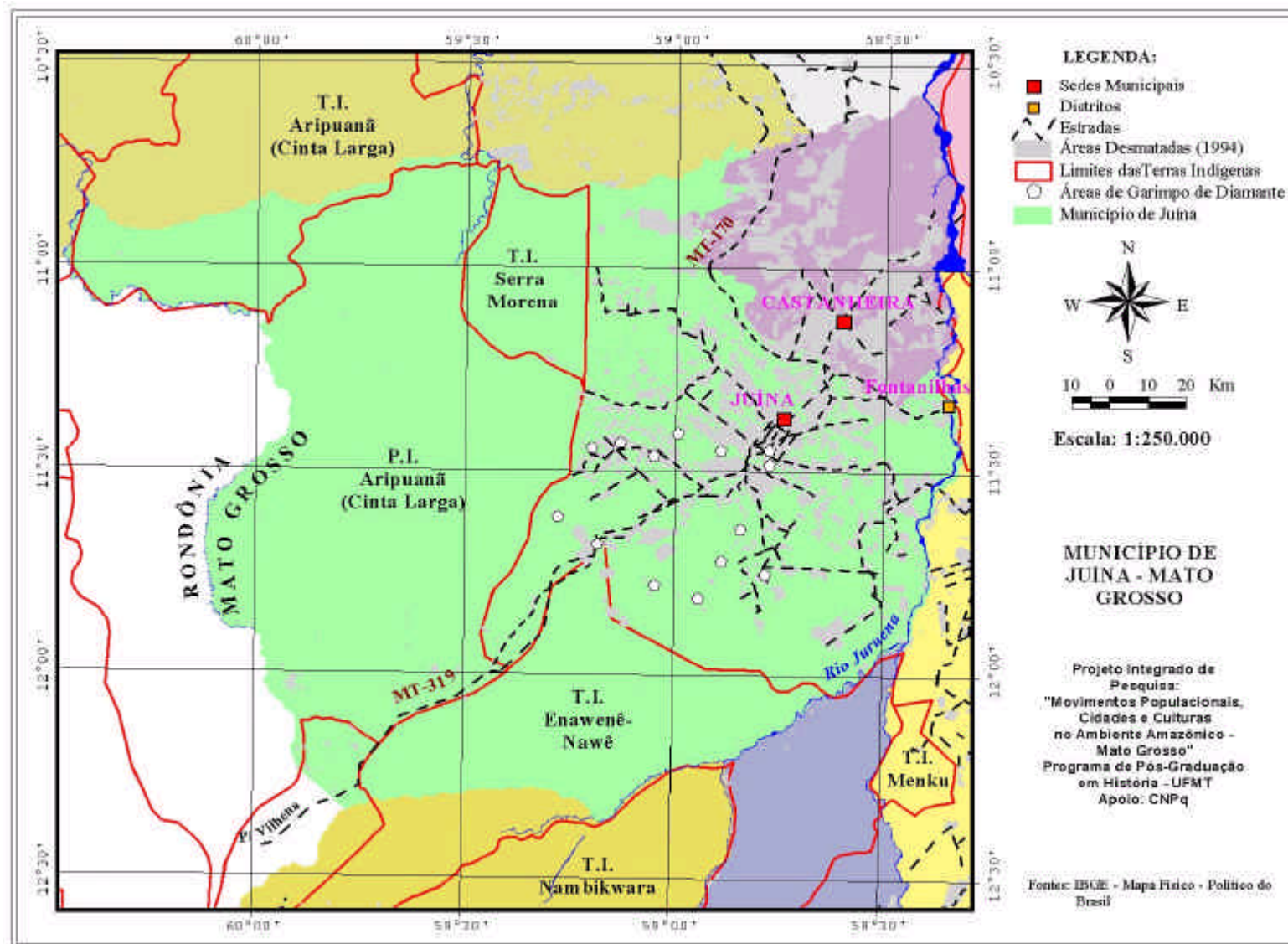
Fonte: Oliveira, João Mariano de. *A esperança vem na frente: contribuição ao estudo da pequena produção em Mato Grosso, o caso Sinop*. São Paulo, 1983. 144p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Projetos de colonização implantados em Mato Grosso

Empresa	Nome do Projeto	Município	Aprovação	Área do Projeto (ha)	Nº de lotes rurais previstos	Estradas previstas	Atividades Principais	
							Lavoura	Pecuária
Agropecuária do Cravari	Rio do Sangue	Diamantino	1980	79.493	403	150	Arroz, milho e café	
Barrafértil	Itaquere I	Barra do Garças	1978	10.472	25	76	Arroz	Bovino e suíno
Barrafértil	Itaquere II	Barra do Garças	1978	3.600	9	12	Arroz e milho	
Barrafértil	Pacoval	Nobres	1979	26.264,64	64	87	Arroz e soja	
Cacique	Noidori I	Barra do Garças	1976	8.000	19	39	Arroz e Soja	
Cacique	Noidori II	Barra do Garças	1978	9.740	24	36	Arroz	
CODECO	Curuá	Barra do Garças	1978	4.986	12	16	Arroz	
CODEMAT	Juina I	Juina	1978	92.359,40	483	280	Arroz, cacau e café	
Coloniza	Coloniza	Aripuanã	1974	127.210,63	743	340	Café, cacau e pimenta	
COMAJUL/INCRA	Ranchão	Nobres	1979	19.404,51	120	50	Arroz, milho, feijão, soja, seringueira	
CONAGRO	Kuluene I	Canarana	1978	51.647,88	90	177	Arroz e	







Seqüência 1: Imagens de Garimpo.



Garimpo do Arroz (Juina) [1990?]. Fotografia.



Garimpo do Juinha (Ativo). 2000. Fotografia.



Ruínas de antigas construções no Garimpo do Arroz (Juina).
2000. Fotografia.



Posto de gasolina e ruínas de agência do Banco do Brasil, ao fundo, abandonados em
Terra Roxa (Distrito de Juina), próxima ao Garimpo do Arroz. 2000. Fotografia.

Seqüência 2: Imagens urbanas.



Imagem aérea. (Juína). [198?]. Fotografia



Aspecto urbano. (Juína). 1999. Fotografia.



Chegada da família de colonos. (Juína). [198?]. Fotografia.



Escritório da colonizadora. (Juruena). 2002. Fotografia.

Seqüência 3: Colonização.



Folheto publicitário. (Juruena). [198?]. Impresso.



Família de colonos em seu lote rural. (Juina). [198?]. Fotografia.

<p>Paulo André, 20/04/56, Casado, Brnco, São Vicente, São José, Pedro José Marques, Celso Aparecido Marques, Comissão de Aparação U.O. São H. de Araguaia, Juina, Estado de Mato Grosso, Urbana, 19 22, Categoria de sua Investimento Cuiabá 25 de Outubro de 1979 Paulo André (Assinatura do Colono)</p>	<p>SÃO OBRIGAÇÕES DO COLONO</p> <ul style="list-style-type: none"> • Nascer, com o loteio, no lote. • Ocupar o terreno imediatamente e até. • Matar o terreno livremente, • Pagar pontualmente as prestações estipuladas ao Crédito. • Observar as diretrizes técnicas, econômicas e sociais do Projeto. • Não vender o domínio do lote. • Adotar-se à Comunidade e gerenciar o seu negócio. <p>(Assinatura do Colono) (Assinatura do Oficial) CODEMAT (Carimbo do Serviço de Colonização)</p>
---	--

Carteira de colono. (Juina). 1979. Impresso.



Rodovia MT-170. (Juruena). 2003. Fotografia.

Seqüência 4: Imagens da Igreja Católica.



Primeira Igreja Católica de Juina. (Juina). 1980. Fotografia.



Pe. Ângelo Spadari. (Juina). [1980?]. Fotografia.



Comunidade rural. (Juina). 1999. Fotografia.



Igreja Católica (Cotriguaçu). 2002. Fotografia.