



Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História

Maria do Carmo Gregório

**A luta pela terra e a Diocese de Itaguaí no Litoral Sul Fluminense entre as décadas de
1970 e 1990**

Niterói-RJ
2018

Maria do Carmo Gregório

**A luta pela terra e a Diocese de Itaguaí no Litoral Sul Fluminense entre as décadas de
1970 e 1990**

Tese apresentada ao Programa de Pós
Graduação em História da Universidade
Federal Fluminense, como requisito parcial
para obtenção do grau de Doutor.

Orientadora: Profa. Dra. Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro

Niterói-RJ

2018

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG

G8211 Gregório, Maria do Carmo
A luta pela terra e a Diocese de Itaguaí no Litoral Sul
Fluminense entre as décadas de 1970 e 1990 / Maria do Carmo
Gregório ; Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro Mattos,
orientadora. Niterói, 2018.
206 f.

Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói,
2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGH.2018.d.01457776774>

1. História Oral . 2. Religião e política. 3. Teologia da
Libertação. 4. Comissão Pastoral da Terra. 5. Produção
intelectual. I. Título II. Mattos, Hebe Maria da Costa Mattos
Gomes de Castro, orientadora. III. Universidade Federal
Fluminense. Instituto de História.

CDD -

Maria do Carmo Gregório

**A luta pela terra e a Diocese de Itaguaí no Litoral Sul Fluminense entre as décadas de
1970 e 1990**

Tese apresentada ao Programa de Pós
Graduação em História da Universidade
Federal Fluminense, como requisito parcial
para obtenção do grau de Doutor.

Aprovada em: 30/08/2018

Banca Examinadora

Professora. Doutora Hebe Maria Costa Mattos Gomes de Castro - orientadora
Universidade Federal Fluminense - UFF

Professor Doutor Marcelo da Silva Timóteo da Costa - membro
Universidade Salgado de Oliveira - UNIVERSO

Professora Doutora Samantha Viz Quadrat - membro
Universidade Federal Fluminense - UFF

Profa. Dra. Larissa Moreira Viana - membro
Universidade Federal Fluminense - UFF

Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva – membro
Universidade do Estado do Amazonas – UEA

Professor Doutor José Claudio de Souza Alves – suplente
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ

Professora Doutora Daniela Paiva Yabeta de Moraes – suplente
Universidade Federal de Rondônia

Agradecimentos

Agradeço ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense PPGH/UFF pela oportunidade na realização desse projeto e por permitir dar continuidade a formação acadêmica com a obtenção do título de doutorado. Agradeço na mesma proporção à Professora Dr. Hebe Mattos pela orientação e o apoio necessário para a concretização do trabalho. A banca de qualificação Profa. Dra. Daniela Paiva Yabeta de Moraes e o Professor Dr. Jose Claudio de Souza Alves. A Banca de examinadora Prof. Dr. Marcelo da Silva Timóteo da Costa, Profa. Dra. Samantha Viz Quadrat, Profa. Dra. Larissa Moreira Viana, Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva.

Aos funcionários da secretaria PPGH/UFF e da biblioteca pelas orientações pontuais. As disciplinas cursadas foram fundamentais para suscitar novas reflexões. Agradeço aos professores que as ministraram. Agradeço imensamente a todos os integrantes do Grupo de Estudos e Pesquisa da Cultura Negra no Atlântico CULTNA pela acolhida e pelas tardes de estudo e reflexão.

Devo muito aos colegas de trabalho e profissionais da educação do Colégio Estadual Zumbi dos Palmares e da Escola Municipal Jorge Ayres de Lima pelo apoio e incentivo incondicional. E a todos os meus alunos por me desafiarem constantemente a buscar novos caminhos e por me manterem “conectada” como os novos tempos.

Não tenho palavras para agradecer a todos os agentes de pastoral, colaboradores e o grupo de pesquisa da historia da Diocese de Itaguaí. Ainda temos muito a realizar. Estou terminando esta tese, sem um ponto final. A Jô e a Cristina secretarias da Cúria diocesana um agradecimento especial pela atenção e pelo carinho durante todo esse tempo. Ao D. José Ubiratan eu agradeço pela abertura do espaço para a realização da pesquisa pela acolhida irrestrita. A Isa Maria, Sônia Mendes, Milto Fronza, agradeço pela parceria incondicional, Marize, Lucio e Elza, Ir.Geralda, Luciana e Sr. Euclides foram companheiros de empreitada.

Muito obrigada aos meus familiares! Sem vocês não seria possível.

RESUMO

Esta tese analisa aspectos da história da Diocese de Itaguaí dentro do recorte temático que permite problematizar as mediações entre a religião e política entre as décadas de 1970 e 1990, verificando as Comunidades Eclesiais de Base e as pastorais sociais criadas na região como espaços de sociabilidade, onde foram desenvolvidas ações sociais concretas visando a conscientização, organização e mobilização dos trabalhadores rurais e como formas de manifestar a solidariedade da Igreja Católica diante de situações de marginalização específica. No Litoral Sul Fluminense, em 1980, foi instalada a diocese de Itaguaí, composta pelos municípios de Angra dos Reis, Itaguaí, Mangaratiba, Seropédica e Paraty. A região sofreu uma transformação significativa, em especial, durante a década de 1970, associada a um processo de urbanização acelerado que desconsiderou as necessidades rurais de sobrevivência de seus antigos moradores. Dois elementos tiveram centralidade na experiência vivida: a luta pela terra que marcou a região e a relação política estabelecida com todo esse processo mediada pela fé. Analisei as entrevistas realizadas em algumas áreas de conflito pela posse da terra, os depoimentos orais atribuídos à atuação da Diocese, através da Comissão Pastoral da Terra, a permanência de trabalhadores (lavradores, posseiros, pescadores, remanescentes quilombolas e indígenas) na região. A pesquisa estabeleceu diálogos como o arquivo memória da Comissão Pastoral da Terra regional. A documentação do arquivo funcionou como uma fonte de apoio de investigação e um instrumento de análise das entrevistas. Nossa tese consistiu em evidenciar que a criação da diocese de Itaguaí ocorreu pela necessidade de mediações políticas regionais onde a luta pela terra recebeu centralidade.

Palavras-chave: História Oral, Religião e Movimentos Sociais, Comissão Pastoral da Terra, Comunidades Eclesiais de Base.

ABSTRACT

The current thesis analyzes aspects from the history of the Itaguaí Diocese within the thematic setting that allows to problematize the mediations between religion and politics between the decades of 1970 and 1990 by observing the Base Ecclesial Communities and to Social Pastorals which were created in the region like sociability organizations, where concrete social actions were developed to raise awareness, organization and mobilization of rural workers and as ways of expressing the solidarity of the Catholic Church in situations of specific marginalization. In the South Fluminense Coast of Rio de Janeiro, in 1980, the Itaguaí diocese was established. It was composed by the Angra dos Reis, Itaguaí, Mangaratiba, Seropédica and Paraty cities. The region underwent a significant transformation especially during the 1970s, associated with an accelerated urbanization process that ignored the rural survival needs of its former residents. Two elements play central role to the studies: the struggle for land that marked the region and the political relationship established with this whole process, mediated by faith. I have analyzed the interviews carried out in some areas of conflict over land tenure, and the oral testimony attributed the work of the Diocese, through the Pastoral Land Commission, to the permanence of workers (peasants, squatters, fishermen, african and indigenous descendants) in the region. The research established dialogues with the archive file of the Regional Pastoral Land Commission. The archive documentation served as a source of research support and an instrument for analyzing the interviews. Our thesis consisted in evidencing that the establishment of the Itaguaí Diocese occurred due to the need of regional political mediations, where the struggle for land plays the central role.

Keywords: Oral History, Religion and Social Movements, Pastoral Land Commission, CEB's.

SUMÁRIO

Introdução.....	5
1. MEMÓRIAS DE VIDAS ENTRELAÇADAS.....	19
1.1 O grupo de pesquisa.....	21
1.2 A Afirmação de uma identidade religiosa como motivação para o trabalho de memória	24
1.3. Sobre Paulo Pereira Mendes	28
1.4. Os diferentes modelos de igreja como motivação para o trabalho de memória ..30	
2. AS MEDIAÇÕES ENTRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA: as Comunidades Eclesiais de Base e as Pastorais Sociais no Litoral Sul Fluminense.....	36
2.1 Municípios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ.....	41
2.1.1 Paraty –RJ	41
2.1.2 Município de Angra dos Reis -RJ	46
2.2 Na época de D Waldyr: as CEBs como primeiro espaço de sociabilidade e construção da identidade religiosa entre 1960-1970.....	48
2.3 Na época de D. Vital - A Pastoral da Terra e a construção de uma identidade política	53
2.4 A Identidade Cultural forte aliada no acesso à terra	56
2.5 Os Agentes de Pastoral Negros no Litoral Sul Fluminense.....	59
2.5.1 Romaria da terra escrava.....	64
2.5.2 Celebrando a esperança do povo sem terra.....	65
2.5.3 Aldeia Sapukai, Bracuí - Angra dos Reis	70
2.5.4 O CIMI no Litoral Sul Fluminense.....	73
2.6 Municípios de Mangaratiba-RJ e Itaguaí-RJ	75
2.6.1 Fazenda Rubião.....	77
2.6.2 Sra. Silezi	83
2.6.3 Batatal – Entrevista coletiva	86
2.6.4 Seropédica-RJ- Eldorado – Morena.....	90
3. RELIGIÃO E POLÍTICA.....	100
3.1 Modelos de Igreja	102
3.2 A Teologia, Identidade Religiosa e Atitudes Políticas	107
3.3 Antecedentes da Teologia da Libertação	109
3.3.1 O Concilio Vaticano II.....	109
3.3.2. As Conferências de Medellín e Puebla	112

3.4 A Teologia da Libertação e os Movimentos Sociais	113
3.5 Leonardo Boff e a Teologia da Libertação	121
3.6 A Teologia da Libertação como cristianismo de libertação.....	125
3.7 A Importância do Vaticano II para a experiência realizada no Litoral Sul Fluminense.....	127
3.7.1. D. Waldyr Calheiros e a Experiência realizada no Litoral Sul Fluminense ...	128
3.8 D. Vital e a importância da Conferencia de Medellín para a experiência realizada no Litoral Sul Fluminense.....	139
4. A Criação da Comissão Pastoral da Terra e a Fundação da diocese de itaguaí.....	144
4.1 Reflexões sobre o conceito de região	148
4.2 Antecedentes históricos da região.....	151
4.3 A questão da terra durante o Regime Militar.....	152
4.4. A modernização autoritária.....	155
4.4.1 O Teatro do Poder: a construção da Rodovia Rio Santos e os decretos presidenciais.....	157
4.5. Ensaioando o contra teatro.....	160
4.5.1 A Igreja e os conflitos de terra na região Sul Fluminense	160
4.5.2 Sindicato: espaço de intermediação de conflitos	161
4.6 Delineando o território religioso - preparando a fundação da diocese	163
4.6.1 A Primeira fase da CPT diocesana - 1976-1985.....	163
4.6.2 As imagens presentes no material. 165	
4.7 CPT diocese de Itaguaí – Segunda fase 1986 - 1989	167
4.8. Integração entre a fé e luta do homem do campo	171
4.9 Problemas e dificuldade apresentados pelo relatório.....	172
4.10 A Igreja Católica e a Teologia da Libertação no Litoral Sul Fluminense.....	173
4.11. Trecho do discurso de D. Vital na instalação da nova Diocese	175
4.10. Institucionalização da região.....	182
Considerações finais.....	184
BIBLIOGRAFIA.....	186
ANEXOS.....	196

Introdução

O objetivo da presente tese é analisar aspectos da história da diocese¹ de Itaguaí, localizada no Litoral Sul Fluminense, sob o ponto de vista de seus agentes de pastorais, em relação ao período em que vigorou o bispado de Dom Vital² Wilderink. De nome de Batismo João Geraldo Wilderink, nasceu em Deventer, na Holanda, e chegou ao Brasil em 1949. Conheceu o Litoral Sul Fluminense em 1953, quando veio passar férias no Convento do Carmo em Angra dos Reis. D. Vital passou a residir na região em 1976, com a missão de preparar a criação de uma nova Diocese e se tornou seu primeiro bispo, se fixando em Itaguaí-RJ, sede na nova diocese a partir de 1980³.

A construção do objeto de pesquisa se baseou nos boletins informativos da diocese de Itaguaí publicados entre os anos de 1980 e 1998 e entrevistas concedidas por agentes de pastorais que atuaram na diocese. A pesquisa para o preparo desta tese foi desenvolvida dentro do recorte temático que permite problematizar as mediações entre religião e a política ao longo das décadas de 1970 a 1990. Essa mediação foi teoricamente orientada pela Teologia da Libertação e organizada dentro do espaço das Comunidades Eclesiais de Base. Nas entrevistas, buscamos analisar as memórias das pessoas que atuaram nas pastorais sociais e o diálogo estabelecido com os movimentos sociais, por meio de formulações teóricas e de atuação política. A questão principal que norteia o trabalho pode ser sinteticamente enunciada como segue: “Quais elementos, segundo os agentes de pastoral, estiveram presentes na delimitação territorial da diocese?”

A diocese de Itaguaí foi fundada em 22 de junho de 1980⁴. Na época de sua fundação, era inicialmente composta pelos municípios de Paraty, Angra dos Reis,

¹ Uma unidade territorial administrada por um bispo. A unidade geográfica mais importante da organização da Igreja Católica.

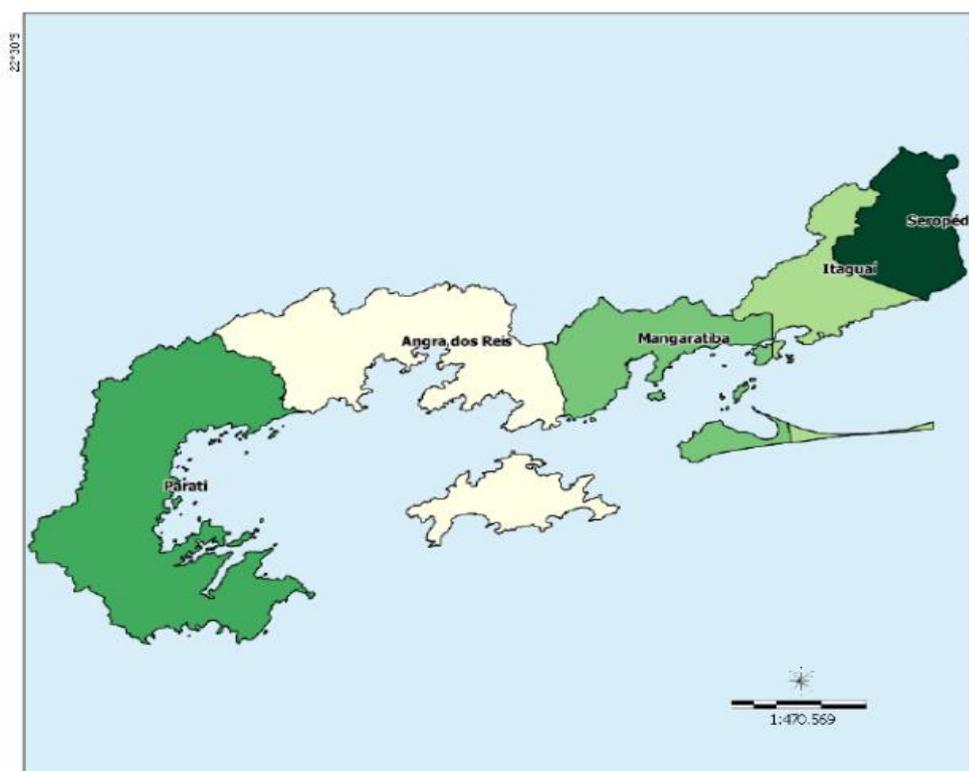
² A escolha do nome Vital remete a questão religiosa no século XIX quando ocorreu a separação entre o Estado e a Igreja.

³ WILDERINK., D. Vital João. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

⁴ BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO 1 Nº 2: Diocese de Itaguaí, junho de 1980, p. 2.

Mangaratiba e Itaguaí. Após a emancipação de Seropédica⁵, ocorrida em 1995, passou a ser formada por cinco municípios.

Figura 1: Mapa da área rural da Baía de Ilha Grande
(corresponde ao território da diocese formada pelos municípios de: Seropédica, Itaguaí, Mangaratiba, Angra dos Reis e Parati)



Fonte: Base Cartográfica do IBGE

O marco temporal inicial da tese encontra-se delimitado pelos conflitos de terra deflagrados na região a partir do processo de modernização, o qual visava destinar várias áreas antes ocupadas pela produção agrícola para o loteamento, objetivando a industrialização e a exploração do potencial turístico da região. A Igreja local posicionou-se em favor dos trabalhadores rurais, o que levou a região a protagonizar, em 1976, a fundação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), a fundação da Ação Católica Operária (ACO), em 1978, e, posteriormente, a fundação da Diocese, em 1980.

O trauma causado pela ruptura de uma experiência de igreja popular e o sofrimento vivido por agentes de pastorais, sacerdotes e religiosas na região justificam

⁵ A lei 2.446, que passaria a vigorar em 12 de outubro de 1995, aprovada na ALERJ, criava assim o novo município. In. CONCEIÇÃO, Bianca Letícia da Silva. Memória, História oral e Simbologia: O projeto de Emancipação e a construção da identidade cidadina de Seropédica. Anais da ANPUH, RJ, 2010.

como recorte temporal final o ano de 1998⁸, quando ocorreu a renúncia de D. Vital⁹ para dedicar-se à vida contemplativa como eremita no bairro de Rio das Pedras, no distrito de Lídice, no município de Rio Claro, que pertence à diocese de Volta Redonda-RJ.

Dois elementos tiveram centralidade na experiência feita pelos agentes de pastorais na identidade coletiva construída na região: a luta pela terra, como experiência que marcou a região, e a relação política estabelecida com todo esse processo, mediada pela fé.

Como pesquisa, torna-se evidente que a temática da abordagem da trajetória da Diocese de Itaguaí e sua identidade social ligada à luta pela terra exige uma reflexão acerca do papel desempenhado pela Teologia da Libertação, tendo como base a experiência vivida na região.

Partindo da produção de dois formuladores da Teologia da Libertação, a saber, Gustavo Gutierrez (1975) e Leonardo Boff (2003) e da constatação de que a Teologia da Libertação trata-se de um fenômeno plural e heterogêneo, outro objetivo dessa tese é analisar como forma de mediação entre a religião e a política desenvolvidas no território da diocese: a experiência realizada dentro das comunidades eclesiais¹⁰ de base e por suas pastorais sociais entendidas como respostas aos problemas sociais e políticos enfrentados na região.

As *pastorais sociais*¹¹ são examinadas como espaços de discussão e elaboração de respostas (mediação) da instituição eclesiástica mediante os problemas sociais e políticos enfrentados na região. Ocorreu, no período delimitado para a pesquisa, uma intensa circulação de ideias veiculadas a partir de órgãos ligados à Igreja Católica no Brasil que podem ser observados a partir dos boletins informativos. A experiência ficou registrada a partir da memória arquivo da CPT.

Uma leitura do passado, por mais que seja conduzida por documentos, está sempre em sintonia com questões colocadas pelo presente (BLOCH, 1987). Por isso,

⁸ A construção do objeto de pesquisa e a demarcação cronológica basearam-se nos boletins informativos da diocese de Itaguaí entre os anos de 1980 e 1998 e através de entrevistas concedidas por agentes de pastorais que atuaram na diocese.

⁹ A ordenação de Dom Vital como bispo ocorreu, em 1978, como Bispo auxiliar da Diocese de Volta Redonda-RJ e Pirai-RJ.

¹⁰ Comunidades Eclesiais de Base - são comunidades ligadas à Igreja católica, incentivadas pela Teologia da Libertação após o Concílio Vaticano II (1962-1965) que ganharam amplitude nos anos 1970 e 1980 no Brasil e na América Latina.

¹¹ Organizadas a partir dos princípios da CNBB após o Concílio vaticano II, elas se propõem a partir da conscientização, organização e mobilização desenvolver ações sociais concretas e manifestar a solidariedade da Igreja Católica diante de situações de marginalização específica.

destacam-se como relevantes para o trabalho o crescimento e a mobilização de segmentos conservadores católicos na vida pública e política do Brasil que pretendem defender os valores tradicionais do cristianismo de matriz católica contra supostas ameaças representadas por valores comunistas ou liberalistas (SILVEIRA, 2015). Esses valores formam um dos braços que embasou o discurso da necessidade de ruptura democrática em 2016.

A história da Diocese, no período considerado, como uma construção retórica do passado e dentro de seu aspecto público, se apresenta como forma de resistência. Seus protagonistas protestam contra um considerável espaço ocupado pelo atual conservadorismo católico através da mídia televisiva e redes sociais, que também se expressa fortemente em uma realidade local.

A pesquisa também se apresenta como um questionamento à centralidade que a religiosidade, como uma dimensão da vida privada, vem recebendo na vida pública, na sociedade e na política do país nos últimos anos (SILVEIRA, 2015). Isso ocorreu devido ao crescimento de setores católicos, registrando espaços de participação na mídia e na atuação política, com posicionamentos ultraconservadores diante de temas como intolerância religiosa, debate de gênero, legalização do aborto e das drogas no Brasil, ou até mesmo apontando Leonardo Boff e a Teologia da Libertação como sinais da presença de um “anticristo¹²”.

Esse não é um estudo sobre a história da Igreja, nem tão pouco da religião, porém, certamente com elas estabelecerá diálogos. O foco da pesquisa reside na análise da experiência da ação humana permeada de valores religiosos dentro do espaço público.

Nossa investigação também se insere nos estudos que, abordando a religião e a política através da relação estabelecida entre a Teologia da Libertação e os movimentos sociais, problematiza a construção das identidades coletivas e a ação de seus agentes sociais na história regional e ressalta o papel desempenhado pela Igreja Católica como mediadora entre o Estado e a sociedade civil organizada nos conflitos que foram deflagrados na região. Através das pastorais sociais, militantes políticos e agentes de pastorais ligados à Igreja Católica organizaram discursos, campanhas, romarias e outras formas de manifestações da Igreja no espaço público.

¹² Relatos durante as reuniões de trabalho.

A história necessita de fontes que possibilitem a pesquisa; as fontes orais, neste sentido, são documentos que nos permitem problematizar as questões apresentadas. Os relatos orais possibilitam reinterpretar o passado à luz de memórias individuais de uma determinada comunidade, de agentes históricos que vivenciaram e participaram, direta ou indiretamente de determinados períodos da história. Esse foi o primeiro instrumento de inserção na pesquisa.

Através da história oral é possível ouvir uma multiplicidade de narradores, testemunhas, demarcando a noção da experiência na construção das identidades dos indivíduos e grupos sociais (THOMPSON, 1992). Trabalhar com relatos orais, com história de vida é fazer um contraponto com o discurso que não reconhece versões diferenciadas sobre um determinado fato; é reconhecer que a busca pela identidade individual e coletiva tem na memória um forte instrumento de poder e que ela é necessária para a sobrevivência de indivíduos e grupos sociais (LE GOFF, 1996, p. 476).

Com a Escola dos *Annales* ocorre à busca de novas possibilidades de pesquisa e a utilização de novas fontes. O principal dever do historiador passa a ser então a crítica ao documento, independentemente de sua natureza. “O documento ganha o lugar de um monumento” (LE GOFF, 1996. p. 535), uma forma de relação com o passado na realização do trabalho do historiador. As fontes do passado não foram testemunhas neutras; os historiadores as localizam no tempo e no ambiente de produção buscando identificar os interesses escondidos por trás da sua produção e de sua existência, contextualizando-as e como se produzem e se explicam as diferentes versões de um mesmo momento histórico (CHALHOUB, 1986).

A escolha das fontes deve levar em consideração o objeto e os objetivos da pesquisa, o recorte temporal e a problemática levantada. Os boletins informativos da diocese de Itaguaí são uma das principais fontes e um dos “monumentos” possíveis para a realização desse trabalho. Eles são fragmentos publicados, mensalmente, mimeografados dentro da própria diocese e vendidos através de assinaturas anuais.

Produzidos por um agente de pastoral, atendiam o interesse de informar e formar opinião dos fiéis em relação a assuntos internacionais, nacionais e locais de caráter religioso, social e político, em folha de papel ofício, em sentido paisagem. Neles, encontramos discursos eclesiais e discursos de seculares. A metodologia da pesquisa baseia-se na utilização da memória como possibilidade de construção de uma história regional a partir do olhar daqueles que a construíram.

Na maioria dos estudos sobre as lutas populares ocorre uma escassez de documentos e de uma bibliografia acerca da história da formação populacional da região com suas lutas e embates. Na pesquisa em questão, existe um diferencial em relação às fontes. Este trabalho proporciona um vasto acervo em relação aos conflitos de terras, registrando a atuação da CPT na região; um resumo destes conflitos ficou registrado na primeira publicação da Comissão Pastoral da Terra podendo ser observado em anexo nesta tese¹³.

A pesquisa teve início a partir de um conjunto de entrevistas realizadas no decorrer de julho de 2011, quando foram atribuídas à atuação da diocese a permanência de trabalhadores (lavradores, posseiros, pescadores, remanescentes quilombolas e indígenas) na região. As fontes orais são documentos que permitem problematizar as questões apresentadas, demarcando a noção de experiência na construção das identidades dos indivíduos e grupos sociais (THOMPSON,1992). Os relatos orais permitem reinterpretar o passado à luz de memórias individuais de uma determinada comunidade, de agentes históricos que vivenciaram e participaram direta ou indiretamente de determinados períodos da história. “A busca pela identidade individual e coletiva tem na memória um forte instrumento de poder e ela é necessária para a sobrevivência de indivíduos e grupos sociais” (HALBWACHS, 1969, p.26).

Examinamos para nossa pesquisa a documentação arquivada pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), depositada na Cúria diocesana de Itaguaí-RJ. O foco de estudo nessa documentação são as versões construídas por aqueles que participaram ou testemunharam a experiência vivida. Essa documentação é uma fonte de apoio de investigação e um instrumento de análise das entrevistas, que representam a segunda parte desse trabalho. São memórias arquivo da CPT militantes, agentes de pastorais, padres, religiosos e leigos de Itaguaí-RJ.

Como arquivo entendemos um conjunto de documentos produzidos e acumulados (impressos, manuscritos, cartas, cartazes, fotografias relacionadas a atuação da Comissão Pastoral da Terra) estão associados à preservação da memória¹⁴. Esse arquivo, que deixou de ser oficial para a diocese, constitui acervo documental que o novo modelo de Igreja, que passou a vigorar a partir do ano 2000, pretendia descartar.

¹³ O Anexo pp. 195-205 trata-se de um levantamento feito dos conflitos de terras acompanhados pela Comissão Pastoral da Terra na região. Uma pequena publicação presente nos arquivos da CPT. ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento da situação fundiária da diocese, 1987.

¹⁴ARQUIVO NACIONAL. Dicionário brasileiro de terminologia arquivística. Disponível em: http://www.arquivonacional.gov.br/download/dic_term_arq.pdf. Acesso em 11 de agosto de 2017.

Uma sala dentro da cúria diocesana que parece congelada no tempo e a situação em que se encontrava todo o material pronto para ser descartado determinou a decisão de explorar a documentação.

No arquivo organizado pela própria CPT foram observados dois momentos de reconstrução da memória social da luta pela terra, no território da diocese. O primeiro se concretizou através de um relatório datado de 1987, que gerou uma pequena publicação comemorativa dos dez anos de existência da Comissão Pastoral da Terra na região. Este material foi publicado em 30 de agosto de 1987.

Na memória construída nesse material publicado, o trabalho da CPT durante o período entre 1976-1985 se deu basicamente em função da luta pela posse da terra¹⁵. Um segundo momento de construção da memória ficou registrado em forma de um arquivo organizado quando a comissão estava completando a maior idade, 18 anos, em 1994. O objetivo do arquivo era produzir um segundo caderno com a história da CPT regional, em comemoração aos 20 anos de sua existência local. O material sugere que, entre 1986 e 1992, período que conta com um acervo maior da documentação, o centro de atuação da CPT girou em torno das ocupações de terra e que uma terceira fase se iniciara no momento de elaboração do arquivo, quando a preocupação se relacionava à formação dos trabalhadores rurais¹⁶. Contudo, não foi possível identificar a publicação que o projeto teria originado. A organização do arquivo foi fruto desse processo de construção da memória da CPT. Em 1998, ocorreu a ruptura da experiência de uma Igreja popular fundamentada nas orientações da Teologia da Libertação, com a renúncia de D. Vital.

O arquivo, assim como memória, tem um caráter seletivo em sua produção, ele não guarda uma verdade a ser desvendada. Houve uma intenção memorialista, uma “vontade de memória” e um “dever de memória” (HEYMANN, 2007). Ele contém aquilo que pode ser dito, que foi destacado para ser dito. Houve uma seleção dos fatos ocorridos considerados como relevantes que agora estão sendo atualizados para significar a experiência vivida. O processo de seleção do arquivamento da Comissão Pastoral da Terra pode ter sido redirecionado e triado ao longo do tempo, porém, diferente da memória narrativa, ele permite-se o revisitar, diferindo da memória humana

¹⁵ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Relatório da atividade CPT, 1987.

¹⁶ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Projeto da Comissão Pastoral da Terra 1986-1993.

que passa por um processo diferente de seleção e reconstrução. Os mesmos acontecimentos são ressignificados em períodos diferentes (LE GOFF, 1984):.

O arquivo correspondeu à segunda forma de ingresso na operação histórica (CERTEAU, 1982), diferente das entrevistas que possuíam interlocutores. Ele, o arquivo, está aberto à consulta, sem um destinatário específico. Um espaço físico que foi, cuidadosamente, organizado, onde podemos afirmar a construção de uma memória arquivada documentada (RICOEUR, 2007). Podemos pensar esse arquivo como um lugar de memória. “Museus, arquivos santuários, associações, são marcos testemunhas de outra era, das ilusões de eternidade (NORA,1993, p. 13).

Em 2008, foi feito um terceiro movimento de construção da memória. Um novo grupo, formado por agentes de pastorais e religiosos (as) que atuaram na diocese, foi constituído. A preocupação desse momento era a comemoração dos 30 anos de existência da diocese. O propósito era tornar pública para as novas gerações a experiência vivida entre 1980 e 1998 sob o bispado de Dom Vital Wilderink e evitar o esquecimento, já que um outro modelo de Igreja antagônico passou a vigorar com a ordenação do novo bispo.

O convite para participar desse processo no ano de 2010 abriu portas para proposição de metodologias científicas de investigação na abordagem em História. A realização de entrevistas com pessoas que vivenciaram a experiência constituiu o primeiro passo nesse sentido. O grupo, então, selecionou as lideranças que seriam entrevistadas, quando participei da realização das mesmas. Em particular, foram selecionadas lideranças de diferentes pastorais que compunham a diocese.

O acervo de entrevistas deu origem a um documentário que foi exibido na missa de 80 anos de D. Vital¹⁷. Na época, tínhamos o entendimento que o material precisava ser refeito antes de ser reproduzido e devolvido à comunidade. Esse documentário faz parte da presente pesquisa. Na seleção das entrevistas e na edição do documentário foi verificada uma identidade do grupo ligada à diocese através da luta pela terra o que motivou a consulta ao arquivo da CPT, depositado na Cúria Diocesana de Itaguaí-RJ.

Durante o curso ocorrido no segundo semestre de 2014, no seminário *História Pública – memória da escravidão e universo virtual: o papel do historiador*, ministrado pela Professora Doutora Hebe Mattos em conjunto com a Professora Doutora Keila Grinberg, tive contato com os textos sobre a História Pública que logo me remeteram ao

¹⁷Em missa realizada em 03 de dezembro de 2011.

grupo que integrava na Diocese de Itaguaí. O seminário também me apresentou à coletânea *Passados Presentes*, produzida pelo Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (LABHOI/UFF), com a narrativa dos remanescentes do Quilombo Fazenda Santa Rita do Bracuí, localizado em Angra do Reis-RJ, dentro do território da Diocese de Itaguaí-RJ. O território consta na documentação da CPT como um daqueles que havia recebido assessoria na luta pela posse da terra, a partir de 1976. Essa proposta é fruto da concatenação entre uma pesquisa, iniciada em 2010, idealizada fora dos limites do espaço acadêmico formal, isto é, não vinculada às instituições de ensino ou pesquisa catalogadas pelo Ministério da Educação ou da Ciência, Tecnologia e Inovação, e o desejo de formalização da mesma junto à comunidade acadêmica enquanto proposta de pesquisa de doutorado, iniciado no segundo semestre de 2014.

Aqui, a proposta de pesquisa apresentada pelo grupo, informalmente constituído, encontra-se estabelecida sobre marcos históricos tais como a fundação da diocese de Itaguaí-RJ e a identidade de suas pastorais sociais, através da memória de agentes de pastorais, religiosos(as), padres e bispos na área metropolitana do Rio de Janeiro, durante o período de redemocratização do Brasil, à luz da história pública¹⁸. Primeiro, por se tratar de um grupo, suas pretensões são modestas, funcionaria como guardião, nesse espaço local e regional de memória da experiência comunitária vivida. Trata-se de um projeto informal elaborado de maneira amadora, mas que carrega consigo uma forte consciência histórica¹⁹. Segundo porque podemos encontrar nos objetivos do grupo as três forças motivadoras que engendram a prática da história pública: a comemoração, a educação e a militância (ZAHAVI, 2011).

A configuração desse grupo se deu por se aproximar o aniversário de 30 anos da Diocese de Itaguaí-RJ, que ocorreria em junho de 2010. Trata-se de um grupo que, através da memória popular, busca sistematizar sua experiência e torná-la pública para preservá-la do esquecimento, já que outro modelo de igreja conflitante vigora na região. O projeto vislumbrado visa garantir à população local e seus descendentes o acesso as

¹⁸Textos trabalhados durante o Seminário História Pública- memória da escravidão e universo virtual: o papel do historiador, no PPGH/UFF em 2014.2.

¹⁹O conceito da consciência histórica permite empreender a interpretação das diferentes culturas segundo um princípio universal da condição humana. O recurso à noção de consciência histórica permite fundamentar filosoficamente a passagem da história acadêmica para a história pública. Trata-se de uma visão teórica, que reconhece na condição humana o pressuposto histórico: pensamos e falamos historicamente, e esse é o modo pelo qual nos posicionamos na cultura. Assim identificamos o mundo ao nosso redor, assim construímos nossa identidade, sempre com a consciência do tempo, sempre elaborando algum tipo de narração que envolve o passado e remete ao futuro (Ver: ALBIERI, 2012).

suas próprias histórias, tendo como meta a produção do livro, acrescido de vídeo, com o objetivo de atingir as pessoas não letradas, possibilitando que todos os envolvidos no processo se vejam representados no produto final e, por fim, a forma como está sendo produzido e a metodologia (LIDDINGTON, 2012) aplicada à produção.

Nossa tese consiste em evidenciar que a criação da diocese de Itaguaí-RJ ocorreu pela necessidade de mediações políticas regionais onde a luta pela terra²⁰ recebeu centralidade. Duas hipóteses nortearam a investigação, a saber. A primeira, o fato das comunidades eclesiais de base, no período estudado, funcionarem como espaços de socialização e mediação entre a religião e a política. Por fim, a segunda, a atuação das pastorais sociais na diocese de Itaguaí-RJ que evidenciou um projeto mediado pela religião de intervenção na política institucional, no diálogo com os movimentos sociais, permitindo demonstrar aspectos da dinâmica do processo de redemocratização do Brasil no território regional. A Igreja Católica assumiu o agenciamento junto ao movimento social rural e urbano com projeto de apresentar respostas às questões sociais na região.

Para o estudo histórico da região Sul Fluminense, identificamos um movimento regionalista que se configurou ligado à luta pela permanência na terra, agenciado pela atuação da Igreja Católica através da criação da CPT, uma identidade coletiva oferecida por reflexões referentes à Teologia da Libertação, o que favoreceu configurar um território a partir da concepção do sagrado, oferecido pela cultura política e religiosa em voga naquele momento e uma política regionalista através das redes construída pela parceria entre as pastorais sociais e os movimentos sociais, instituições públicas e ONGs do período. Assim como afirma Ginzburg, estamos tratando de relações de poder:

Diálogos entre culturas, multiplicidade cultural: o caso analisado aqui recorda-nos uma evidência que está hoje, no geral, esquecida, a saber:

²⁰ Foi uma luta por acesso a cidadania plena que consiste na conquista dos direitos: Os **direitos civis** são os direitos fundamentais à vida, à liberdade, à prosperidade, à igualdade perante a lei. São direitos cuja à garantia se baseia na existência de uma justiça independente, eficiente, barata e acessível a todos; Os **direitos políticos** se referem à participação do cidadão no governo da sociedade, consiste na capacidade de fazer manifestações políticas, de organizar partidos, de votar e ser votado, os direitos políticos tem como instituição principal os partidos e um parlamento livre e representativo;

Os **direitos sociais** permitem às sociedades, politicamente organizadas, reduzir os excessos de desigualdade produzidos pelo capitalismo e garantir um mínimo de bem-estar para todos. Eles incluem o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde e a aposentadoria. A ideia central em que se baseiam é a da justiça social. Sua vigência depende da existência de uma eficiente máquina administrativa do Poder Executivo. CARVALHO, José Murilo de. Cidadania no Brasil: o longo caminho. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

nem todas as culturas dispõem do mesmo poder. O que tornou possível a apropriação das culturas figurativas não europeias por parte de Picasso foi o colonialismo (GINZBURG, 2002, p. 134).

A Teologia da Libertação é apresentada como uma autocrítica feita por setores progressistas da Igreja Católica, na segunda metade do século XX, uma instituição que, durante séculos, foi responsável, junto aos Estados da Europa Ibérica, por delinear culturalmente e politicamente a América Central e do Sul, denominada por América Latina e que, mesmo após a formação de Estados Nacionais na região, continuou exercendo um papel preponderante. Essa história tem outro lado, o das pessoas que aqui estavam ou que forçadamente também chegaram e, através da resistência, não tornaram nada fácil a vida de seus colonizadores. Discutimos em nossa pesquisa o Brasil, em uma escala de observação reduzida, dada pela região Sul Fluminense, onde tradição e modernidade se cruzarão nas próximas linhas. Tradição milenar institucional da Igreja Católica e tradição de heranças culturais e políticas que caracterizam a região.

Ainda na segunda metade do século XX a Igreja Católica buscou se adequar às exigências do seu tempo, através da realização do Concílio Vaticano II. Como desdobramentos desse evento, ocorreu na América Latina a Conferência de Medellín e, a partir dela, a produção inovadora de teólogos latino-americanos. Como uma construção religiosa a Teologia da Libertação encontrou adeptos em todo o corpo orgânico da Igreja Católica no Brasil e ganhou projeção intercontinental. A Igreja Católica é uma instituição que, milenarmente desfrutou grande importância política e cultural no continente americano e a Teologia da Libertação foi fruto das relações de força que a possibilitou. Estudaremos então, sob tais perspectivas, seus impactos no território regional considerado.

A investigação histórica atual requer um crescente diálogo de historiadores com os diferentes campos do saber, em especial, das Ciências Sociais e Humanas, no esforço de enfrentar os problemas da investigação histórica e de revisão crítica das certezas, convenções e ambições em relação aos limites dos conhecimentos adquiridos e construídos. A interdisciplinaridade, o caminho aberto pelo movimento dos *Annales*, permite superar a compartimentação de saberes e ampliar as fronteiras na busca de novos objetos, problemas e abordagens. Em especial, destacamos a terceira fase da Escola dos *Annales*, marcada pela fragmentação e consolidação de uma história sociocultural com a redescoberta da história política e até mesmo da narrativa (BURKE, 1991). Nosso interesse nesta pesquisa é pela relação entre indivíduos, grupos e

movimentos sociais. Por conta disso, explora os diálogos e encontros estabelecidos entre a memória coletiva e a história religiosa e política no Litoral Sul Fluminense.

Na década de 1960, a pesquisa em histórica recebeu um novo caráter, enfatizando a problemática das construções das identidades sociais e das relações que engendram sobre as abordagens que privilegiam as posições sociais e estruturais hierárquicas, aproximando História da Antropologia. Na Inglaterra, essa aproximação dar-se-á de forma menos simbiótica, colocando a noção de experiência e cultura nas análises sobre a ação dos grupos sociais, produzindo uma “[...] história vista de baixo”, onde ocorre o registro da compreensão e reação de pessoas comuns em relação ao passado (THOMPSON, 2002).

No Brasil, os estudos desenvolvidos a partir da década de 1970, em diálogo com os movimentos sociais em curso, produziram novas pesquisas nas ciências sociais, acerca da identidade dos grupos historicamente excluídos, social e politicamente. Na década de 1980, novos estudos inovaram na temática e na forma de abordagem; priorizavam pensar a sociedade em seu sentido “micro” a partir das alternativas criadas pelos indivíduos dentro dos diferentes grupos sociais que a compõem. Estudos que romperam com análises “macro” como resultado de grandes sistemas econômicos, políticos e sociais. A questão da identidade (CHALHOUB, 1997) ganha espaço nas produções do período, estando intimamente ligada ao fortalecimento dos movimentos de minorias, enfatizando abordagens que priorizam a experiência humana e os processos de diferenciação e individualização dos comportamentos e identidades coletivas, sociais na explicação histórica. É nesse contexto que situo a pesquisa aqui proposta.

Nossa abordagem se insere em estudos que abordam a religião e a política, através da relação estabelecida entre a Teologia da Libertação e os Movimentos Sociais, problematizando a construção das identidades coletivas e a ação de seus agentes sociais na história regional, a partir da atuação das pastorais sociais e ressaltando o papel desempenhado pela Igreja Católica como mediadora entre o Estado e a sociedade civil organizada nos conflitos que foram deflagrados na região.

Teoricamente, estamos tratando de uma história do tempo presente (FERREIRA, 2000), uma história da época em que vivemos e temos testemunhas vivas, que suscitaram e estão contribuindo para a elaboração deste trabalho, em função de uma situação vivida. O estudo do momento presente visando perceber como ele é afetado por certos processos que se desenvolveram na passagem do tempo ou na temporalidade imaginária da memória.

O trabalho está inserido na temporalidade da curta duração que rege a história dos acontecimentos (BRAUDEL, 1990) e será abordado a partir da história local do micro espaço produzido por uma intervenção da Igreja Católica em cinco municípios que compõem a região metropolitana do Estado do Rio de Janeiro e a Costa Verde, através da criação da diocese. A redução de escala serve também para entender aspectos da história geral, ou seja, os impactos e os dilemas do processo de redemocratização do Brasil em um território regional e nas relações estabelecidas entre a religião e política (CONTROT, 1996) durante este período.

Introduzi essa pesquisa dentro dos estudos que buscam averiguar as relações estabelecidas entre a *religião* e a *política* durante o período de redemocratização do Brasil, buscando trabalhar com o conceito de cultura política que tem sido utilizada pela história política recente. O conceito de cultura política permite explicar o comportamento de atores individuais e coletivos privilegiando suas próprias percepções, lógicas cognitivas, memórias, vivências e sensibilidades, possibilitando evidenciar na trajetória da diocese de Itaguaí a “comunhão” com um projeto de sociedade, que foi esboçado pela Igreja católica latino-americana através da Teologia da Libertação. Esse projeto caracterizado por uma leitura compartilhada de um passado comum, pela construção de identidades articuladas através de ideias, valores, crenças, ritos, símbolos e memórias vivenciadas através da religiosidade cristã católica (BERNSTEIN, 1998). Isso permitiu observar através da experiência realizada por suas pastorais sociais e da circulação de ideias presente em seus boletins informativos a expressão dessa experiência que teve dimensões significativas no continente americano no recorte regional.

O conceito de região²¹ nos permitirá delimitar a partir da implantação da diocese de Itaguaí-RJ, uma divisão territorial, uma unidade política e religiosa, definida a partir de uma relação de poder, de determinações religiosas que contou com o exercício da autoridade religiosa que normatizou o novo território e delineou sua identidade social e política. Identidade propiciada não só pela atuação de seu bispo, como também pela experiência vivenciada na região.

Pensar o tema dos Movimentos Sociais como objeto da história implica problematizar dois temas-chave nas últimas décadas: a construção de identidades

²¹O autor desenvolve em seu texto um estudo com a intenção de apreender a gênese do conceito de *região* e das *representações* que lhes são associadas e descreve o processo em jogo nos quais e por meio dos quais aquele conceito é produzido (Ver: BOURDEU, 2006).

coletivas e a problemática da agência social na história. No novo contexto, conseguir ilustrar como o passado foi vivido enquanto presente pelos atores envolvidos tornou-se um dos principais objetivos dos historiadores, pensar em usos do passado. O tema da identidade coletiva, agência política e transformação social estão implicados na categoria que diz respeito a um tipo de ação coletiva, na qual, grandes grupos informais de indivíduos ou organizações voltadas para objetivos específicos resistem ou propõem uma mudança social (MATTOS, 2012).

Com os novos estudos, principalmente os ligados à história oral, história das mulheres e da cultura popular, a noção de experiência²² foi substituindo a de estrutura, permitindo uma análise da formação das classes e de identidades através do resgate das experiências dos sujeitos referentes às normas, padrões, concepções morais e religiosas que em determinadas conjunturas, podem significar e alimentar as resistências. A história é uma disciplina do contexto, do processo. Todo significado é um significado-dentro-de-um contexto, enquanto as estruturas mudam. Velhas formas podem expressar funções novas e funções velhas podem encontrar sua expressão em novas formas. A experiência adquire feição classista, na vida social e na consciência, no consenso, na resistência e nas escolhas de homens e mulheres. O teatro do poder é apenas uma forma dessa dominação (THOMPSON, 2001).

A tese está subdividida em quatro seções. Na primeira, analiso as motivações do trabalho de memória. Na segunda, abordamos os relatos da experiência dos agentes de pastoral nos locais onde ocorreram os conflitos de terra. Já na terceira, exploro as mudanças internas da igreja através das concepções do sagrado que fundamentaram a experiência humana realizada. Por fim, na quarta e última seção, apresento o trabalho realizado pela Comissão Pastoral da Terra favorecendo uma concepção de região a partir das mediações da Igreja Católica nos territórios marcados pelos conflitos de terra, bem como a definição do território eclesiástico e a criação da Diocese de Itaguaí como respostas da religião às deliberações consideradas abusivas das determinações políticas.

²²Os estudos de Edward P. Thompson em oposição ao marxismo ortodoxo e ao estruturalismo devolveu a dignidade pessoal aos vencidos da história e apontou o caminho para o estudo do homem comum. (Ver: THOMPSON, 2001).

1. MEMÓRIAS DE VIDAS ENTRELAÇADAS

Sobre a memória e a história:

Enquanto a primeira situa-se no campo dos afetos e dos sentimentos, procurando sacralizar os objetos que reverencia, a segunda pretende-se uma operação intelectual, um exercício crítico capaz de investigar as construções da memória, retirando dos altares e trazendo para o mundo dos homens, aqueles objetos sacralizados.

“A historiografia como investigação sistemática acerca das condições de emergência dos diferentes discursos sobre o passado, pressupõe, como condição primeira, reconhecer a historicidade do próprio ato de escrita da história, reconhecendo-o como inscrito num tempo e lugar. Em seguida, é necessário reconhecer esta escrita como resultado de disputas entre memórias, de forma a compreendê-la como parte das lutas para dar significado ao mundo. Uma escrita que se impõe tende a silenciar sobre o percurso que levou-a à vitória, que aparece ao final como decorrência natural; perde-se desta forma sua ancoragem no mundo²³ (GUIMARÃES, 2000. p.1).

O trecho acima, além de trazer presente um professor que teve uma importância na minha formação e reflexão sobre a atuação docente na importância do diálogo entre ensino e pesquisa (SOIHET, 2003), quer demarcar a memória como fonte da experiência vivida outro aspecto subentendido nessa citação foi a minha inserção nos estudos sobre Baixada Fluminense²⁴ e como eles ressaltam a Igreja Católica como um agente importante para a construção de relações sociais e políticas baseadas em parâmetros como os de justiça social. Neste capítulo, recortamos dos relatos orais os temas que informaram as reflexões dessa tese. A memória torna-se, assim, uma espécie de lugar, onde o passado é recriado, em função de uma situação presente. O objetivo da reconstrução da memória buscava: afirmar uma identidade religiosa, contrapor modelos de Igreja, oferecer um “lugar” considerado “justo” para atuação coletiva do passado, evitar o esquecimento e a comemoração do aniversário da diocese.

A busca em trazer à tona esse passado estava em sintonia com questões colocadas pelo presente (BLOCH, 2001), O crescimento e a mobilização de segmentos conservadores católicos na vida pública e política do Brasil defendendo os valores tradicionais do cristianismo de matriz católica contra supostas ameaças representadas por valores comunistas ou liberais (SILVEIRA, 2015). Esses valores formam um dos braços que embasaram o discurso da necessidade de ruptura democrática em 2016.

²³ https://wp.ufpel.edu.br/ndh/files/2017/02/06.-Manoel_Luiz_Salgado_Guimaraes.pdf. Acesso em 20 de julho de 2018.

²⁴ Sobre isto, ver: (ALVES, 2003; BRAZ, 2010; SIMÕES, 2006; SOUZA, 2014; SOUZA, 1992; OLIVEIRA, 2005).

Diferentes visões de mundo e de vida coexistem no espaço público, que nos remetem à relação entre o indivíduo e coletividade, no caso em estudo, de forma conflituosa com a história da Igreja católica. Ficamos diante de um entroncamento entre a tradição e a modernidade. A instituição com uma perspectiva universal da tradição, da unidade, da pertença a uma herança cristã que, ao sabor de todas as mudanças, busca diante da modernidade caracterizada pelo indivíduo fragmentado e múltiplo, do sujeito, garantir a unidade. Dentre as várias maneiras de lidar com essa ambiguidade, temos o caso em estudo no grupo de pesquisa à adesão militante a uma ordem de valores religiosos que implicou na relação estabelecida entre a *memória* de uma vivência religiosa com compromisso social, a *identidade* com um modelo de Igreja popular e o *projeto* de oferecer visibilidade à experiência realizada (VELHO, 1994).

Michel Pollak²⁶ define o trabalho de memória como uma operação coletiva dos acontecimentos e da interpretação do passado que se quer salvaguardar, uma tentativa de consciente ou não de definir e reforçar sentimentos de pertencimento, fronteiras sociais entre a determinada coletividade. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem a sociedade. Ao pensar as relações entre a memória e a história, destaca a importância da história dentro do trabalho de enquadramento da memória. A função da memória coletiva não estaria associada apenas a manter as fronteiras sociais, mas também em modifica-las através de um constante trabalho de reinterpretação do passado em função de combates, ou situações do presente e de projeções do futuro (POLLAK, 1989).

Ao indicar os colaboradores autorizados a falar do passado, os agentes de pastoral acentuaram outro aspecto importante dentro do processo e reconstrução da memória, destacado pelo autor, “escolha de testemunhas autorizadas” remetendo a preocupação com a imagem que o coletivo quer registrar de si mesmo. Outro fator importante é a consolidação dessa memória através de um documentário articulando a capacidade cognitiva e emocional, “o filme testemunho e documentário tornou-se um instrumento poderoso para os rearranjos sucessivos da memória coletiva... para a perenidade do tecido social e das estruturas de uma sociedade” (POLLAK, 1989. p. 11), ou para subvertê-la, como no caso em questão, busca-se alimentar uma referência cultural e religiosa que perdeu espaço dentro do conjunto da diocese.

²⁶Ao pensar o enquadramento da memória associado à construção e consolidação de uma memória nacional, o autor afirma a importância de estudo da sua função. POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.2 nº 3, 1989. <http://wwwcpdoc.fgv.br/revista/arq/43.pdf> .Acesso em setembro de 2013.

O autor ainda ressalta a importância da história oral dentro de todo esse processo, por esboçar o trabalho psicológico do indivíduo, de controle das feridas, das tensões e contradições. Os relatos pessoais permitem perceber os limites do processo de enquadramento da memória, possibilitam o questionamento da hegemonia de uma situação do presente que deseja apagar os rastros do passado. O autor destaca como importante no processo de construção e reconstrução de memórias o sentido de identidade individual e do grupo, suscitando nos historiadores uma questão fundamental, pensar os usos do passado (MATTOS, 2012).

1.1 O grupo de pesquisa

No dia 23 de março de 2010, através de Lucio de Carvalho, fui apresentada para um grupo da Diocese de Itaguaí-RJ, preocupado com a preservação da memória da experiência religiosa vivida entre os anos de 1980 e 1998.

O grupo foi formado por Lucio de Carvalho²⁹, D. Vital, bispo emérito da Diocese de Itaguaí-RJ, que renunciou em 1998 para viver um sonho antigo como eremita no Alto do Rio das Pedras, em Lidice, Rio de Janeiro. D. Vital faleceu na mesma região, em julho de 2014, vítima de um terrível acidente de carro. Marize Conceição Jesus³⁰, Edwirges, que foi agente de Pastoral da Diocese de Itaguaí-RJ e uma das pessoas mais comprometidas com esse trabalho. Faleceu em 2013, vítima de um câncer. O Sr. Euclides, Ir. Maria Geralda³¹, Sônia Maria Dias Mendes³², Isa Maria

²⁹ Professor de História da Rede Estadual e da Rede Municipal do Rio de Janeiro que conheci através do curso de Pós-Graduação Lato Sensu da UFF em 1998.

³⁰ Professora de História da Rede Estadual de ensino e da rede Municipal de Nova Iguaçu-RJ que realizou o mesmo curso na UFF, porém conheci em 1992 ainda no curso de graduação em História na FEUDUC. Realizamos muitas aventuras juntas, a criação da Associação de Professores e Pesquisadores da Baixada Fluminense Clio (1997) a realização dos Congressos na Baixada Fluminense. Atuei com Agente de Pastoral em Duque de Caxias e na coordenação estadual da Pastoral de Juventude.

³¹ Ir. Carmelita moradora da Serra da Mazomba, local onde ocorreu a primeira reunião do grupo.

³² Professora aposentada da rede estadual e militante do SEPE, sindicato dos professores, Sônia foi casada com Paulo Mendes, que atuou como advogado no Sindicato dos Trabalhadores Rurais em parceria com a Pastoral da Terra na diocese em questão. Sentada à frente Isa que atuou como religiosa na diocese de Itaguaí-RJ e acompanhou D. Vital na decisão de viver a experiência de uma vida contemplativa em Lidice.

de Carvalho Ignácio Onestini, Elza Maria Gheller³³, Milto Fronza³⁴ e Maria do Carmo Gregório³⁵.

Após a primeira reunião de trabalho, passamos a nos encontrar uma vez por mês. A reflexão que permeava o material a ser desenvolvido girava em torno de um eixo temático que envolvia um dever de memória: a resistência de um grupo, a desconstrução e o esquecimento de uma experiência feita na diocese entre os anos de 1980 e 1998.

Havia um *trauma* individual e coletivo que estava sendo evidenciado nas reuniões de trabalho: o conflito entre identidades religiosas que colocava, de um lado, a autoridade religiosa instituída a partir do ano 2000 e, do outro, o grupo composto por agentes de pastorais e religiosos que vivenciou a experiência de uma Igreja popular na região.

Figura 4: Grupo da Diocese de Itaguaí – RJ



Fonte: Acervo da pesquisa

Entre os anos de 1980 e 1998, no Litoral Sul Fluminense, vivenciou-se a experiência de uma Igreja popular (MAINWARING , 2004) através das Comunidades

³³ Foi religiosa consagrada e atuou como agente de pastoral junto à Comissão Pastoral da Terra

³⁴ Pedagogo que atua nas redes municipais de Duque de Caxias-RJ e de Belford Roxo-RJ durante a pesquisa foi responsável pela gravação e toda a produção de imagem e som.

³⁵ Naquele momento professora de História da Rede Estadual da Rede Municipal de Belford Roxo além de lecionar no curso de Serviço Social na Faculdade Duque de Caxias- RJ.

Eclesiais de Base e da criação de diferentes pastorais sociais. Experiência orientada pela Teologia da Libertação, enquanto construção religiosa. Essa opção da Igreja católica local fortaleceu a sua aliança com as classes populares gerando conflitos internos após a mudança de bispo.

Percebi que redigir e registrar essa experiência funcionava como uma forma de resistência. Nos diálogos, era evidente um protesto contra um considerável espaço ocupado pelo atual conservadorismo católico através da mídia televisiva e redes sociais. Houve um crescimento de setores católicos, registrando espaços de participação na mídia e na atuação política, com posicionamentos ultraconservadoras diante de temas como intolerância religiosa, debate de gênero, legalização do aborto e das drogas no Brasil. Alguns chegaram a presenciar homilias que apontavam Leonardo Boff e a Teologia da Libertação como sinais da presença de um “anticristo”³⁶. Esses relatos funcionaram como motor impulsionador na realização desse trabalho. Essa onda conservadora estaria se expressando fortemente na atual condução dos rumos da diocese e colocando em risco a existência das pastorais sociais que um dia atuaram na região.

Em nossa primeira reunião, preparamos um roteiro que norteou as entrevistas. Essa lista de temas foi enviada às pessoas que, mesmo distantes desejavam participar do projeto e puderam enviar seus relatos de forma escrita. O trabalho de construção da memória se configurou como uma história oral temática que visava, em linhas gerais, identificar a origem das pessoas entrevistadas, o grau de participação e envolvimento com o trabalho da diocese e a percepção individual e coletiva do processo vivido. Combinamos que o roteiro apenas nortearia as entrevistas e que daríamos liberdade para que as pessoas expressassem o que considerassem oportuno sobre temática da entrevista.

A pesquisa oral desenvolvida não teve como foco a realização da tese. Seu objetivo inicial foi a montagem de um material audiovisual e a elaboração de um livro em comemoração aos 30 anos da diocese que ocorreria em junho desse mesmo ano. Não participamos de alguma atividade relacionada à data.

³⁶ Essa nova identidade religiosa conjugava a identidade teocêntrica com ...” a existência de uma corrente mais frouxa que associa ao Espírito todo um simbolismo que traduz valores e atitudes específicas... associa a ela práticas antigas, mas que vêm se desenvolvendo entre os leigos na última década: movimentos espirituais, grupos de oração, tal como a Renovação Carismática, comunidades de base. Esse terceiro modelo, mais hipotético, tem o mérito de enfatizar todas as inflexões possíveis das espiritualidades em resposta às necessidades de uma época e de abrir caminho à pesquisa de outros modelos à medida que o cristianismo se torna mais pluralista”. CONTRO, Aline. Religião e política. In. RÉMOND, René. Por uma história política. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996, p 337.

O trabalho continuou visando uma grande festa que estava sendo organizada visando à comemoração dos 80 anos de D. Vital. Esse foi um momento como os de outrora: momento de celebração da vida, da fé e de afirmação de uma identidade religiosa com desdobramentos na atuação política e social. Alguns do nosso grupo de pesquisa estavam participando da organização da celebração e festa que ocorreu logo a seguir, outros, na condição de espectadores e outros analisando aquele evento para a pesquisa em andamento.

As entrevistas foram o ponto de partida para a pesquisa e nos indicaram o caminho até o arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) depositado na Cúria Diocesana de Itaguaí-RJ. Na transcrição das entrevistas e na edição do documentário, produzido de forma artesanal, foi verificada uma identidade do grupo ligada à diocese através da luta pela terra, o que motivou a consulta ao arquivo da CPT, depositado na Cúria Diocesana de Itaguaí-RJ. Esse material será apresentado nos próximos capítulos. Por ora, vamos analisar as entrevistas. Em todas as entrevistas, foi esclarecido seu objetivo: registrar a experiência da diocese em forma de livro e documentário. Era informado ao entrevistado que ele foi indicado como uma das lideranças que teve atuação relevante na trajetória da diocese.

Iniciaremos pelos primeiros passos que foram as entrevistas realizadas com as proponentes do trabalho e com as pessoas indicadas pelo grupo como relevantes na história da diocese. Certamente, existem outras pessoas e outros grupos, uma vez que a diocese é composta por quatro municípios. As pessoas indicadas estão associadas a um recorte de memória do grupo que manifestou desejo em preservá-la. Passamos a análise das entrevistas realizadas com Sonia Maria Mendes e Maria Edwiges Rosário que apontaram o caminho teórico seguido pela tese.

1.2 A Afirmação de uma identidade religiosa como motivação para o trabalho de memória

Sônia Maria Dias Mendes é professora aposentada com atuação relevante junto ao Sindicato Estadual dos Profissionais de Educação/RJ (SEPE). Nasceu no Rio de Janeiro, em Bangu, porém viveu muito tempo em Belo Horizonte, retornando ao Rio de Janeiro em 1958, quando fixou residência em Itaguaí-RJ. A trajetória militante de Sônia tem início na greve de professores de 1979, na cidade onde residia. Ela não participava

do cotidiano da Igreja, era católica e acreditava que cumprir os dez mandamentos era o suficiente. No entanto, ouviu falar da atuação de D. Waldyr Calheiros³⁷ e de D. Adriano Hipólito³⁸, o que chamou a sua atenção. D. Waldyr enviou aos professores, em 1979, uma carta em apoio à greve que foi lida durante a assembleia, a qual emocionou a todos. Segundo Sônia, a carta falava da importância da realização da greve dentro do contexto político da época. Nela, comparou o trabalho realizado pelos professores com o trabalho dos governantes. Essa carta é apresentada como um instrumento de fortalecimento da luta.

Então, quando ouviu falar da vinda de D. Vital para ser bispo da região afirmou: “...meu Deus, esse bispo deve ser maravilhoso. Ele trabalhou com D. Waldyr e com D. Adriano”. Incentivada pelo marido, Paulo Pereira Mendes, ateu e ligado ao Partido Comunista Brasileiro (PCB), que atuava como advogado junto à Comissão Pastoral da Terra (CPT), porém falava da importância da atuação da Igreja naquele momento político, o que a motivou a “conferir de perto” o trabalho de D. Vital. Ao começar a participar da diocese, percebeu um leque de religiões atuando em conjunto, pastores, leigos na realização de mutirões³⁹, pastorais sociais na busca pela construção de outra realidade social. Em relação ao trabalho de memória, afirma:

[...] o que me motivou a me juntar às pessoas para contar a história da formação dessa diocese, da atuação das pessoas dentro da diocese foi... a vontade de que esse trabalho não ficasse no esquecimento, porque eu considero a história de uma cidade, de um movimento de uma diocese muito importante para que outras pessoas vejam, que aconteceu, o que ocorreu naquele período e a importância dessas pessoas.

Então, eu estava indo para uma missa em Jacuecanga, que é a missa da unidade da diocese observando a Rio-Santos aquelas belezas todas me veio aquele sentimento, muitas praias aqui que estão abertas ainda se deve à diocese porque... é foi uma luta muito grande quando da abertura da Rio-Santos, as praias foram descobertas por grandes empresários que, quiseram e alguns até conseguiram se estabelecer ali com grandes hotéis e barrando o povo pra que...inclusive os pescadores não tivessem mais acesso, isso aí que me motivou. Além disso... eu sempre achei muito importante o trabalho do meu marido nesta área. Meu marido é Paulo....Dr. Paulo Pereira Mendes advogado, foi advogado da CPT trabalhou em... vários sindicatos rurais de Parati, Angra, Mangaratiba, Itaguaí, eu considero que era

³⁷ Nasceu em Murici, Estado de Alagoas em 29 de julho de 1923. Foi bispo da diocese de Barra do Piraí-Volta Redonda entre 1966-2010. Foi bispo de SOARES, 2001).

³⁸ Nasceu em Aracaju e foi bispo da Diocese de Nova Iguaçu-RJ entre 1966 e 1994. Ver: (SERAMFIM, 2013).

³⁹ Caio Prado Junior define como trabalho em comum de auxílio mútuo na lavoura. Segundo o autor seria uma herança indígena. Ver: (PRADO Jr, 1994. p.344. Nota e rodapé).

interessante mostrar esse trabalho, nessa missa eu encontrei com a Isa e com o bispo D Vital e um trabalho puxou o outro, colocar toda a história da diocese e a história de D Vital e então essa história tem que ser contada... a Igreja Católica ela passa por altos e baixos, assim em linhas de pensamentos de atuação e nós achamos que essa atuação deveria... ser contada até para os outros padres para eles sentirem o que nós sentimos na época o que uma igreja tem que ser voltada realmente pra vida das pessoas, para melhorar a vida das pessoas e então começamos a fazer reuniões e fazer esse trabalho⁴⁰.

Além da memória acionada ao apreciar as belíssimas paisagens em Angra dos Reis e o encontro com D. Vital, uma segunda motivação apresentada por Sônia para a realização desse trabalho de memória foi que, ao necessitar do trabalho de um advogado amigo do seu esposo, que afirmou: [...]“Paulo atendeu tanto pobre, fez tanto esforço e não vai ser nem nome de rua”. Ela concluiu: “...o trabalho que ele fez foi tendo como foco a construção de um país melhor...uma opção de vida, e não para ser nome de rua” (MENDES, 2011).

Uma terceira motivação foi encontrada ao participar de um curso de teologia e ouvir com tom de deboche e sarcasmos a renúncia de D. Vital, como se ele tivesse fugido da diocese. Esses episódios são apontados como motivação para a realização do trabalho de memória para trazer à tona um passado recente, mostrando que a atuação de Paulo Mendes e de D. Vital resulta de escolhas individuais com compromisso com a coletividade.

Recordar para não esquecer, para fazer justiça aos mortos, como lembrança e homenagem, concepções que nos remetem ao conceito de dever de memória, associado a um ato arbitrário do regime civil militar e, de certa forma, ao processo histórico vivido na região, o período da escravidão (HEYMANN, 2007).

[...] O que aconteceu, quando aconteceu a falência do café os donos de fazenda foram pro Rio, Petrópolis, Teresópolis e deixaram essas terras abandonadas, os escravos que ficaram continuaram cultivando a terra, aí os descendentes depois, com a abertura da Rio-Santos...tanto os descendentes dos que foram embora, outros com documentos forjados ou antigos e expulsam os descendentes das escravos da terra, porque agora tinha a Rio-Santos então aí começa a problemática da terra na diocese, os quilombos que ficaram a beira mar com as privatizações

⁴⁰ MENDES, Sônia Maria Dias. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí. Julho de 2011. Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí: Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

das praia foi uma realidade que atingiu a diocese de Mangaratiba a Paraty (ONESTINI, 2011)⁴¹.

Isa Maria, que atuou como religiosa na diocese se recusou a dar entrevista formal sobre o trabalho realizado. Em dado momento da entrevista, faz o esclarecimento acima citado. Sônia atribui à atuação da diocese a permanência dos lavradores em suas terras e descreve como estratégia de expulsão e a convencer um vizinho de vender suas terras e a seguir colocar bovinos na plantação que por ter fronteiras imaginárias, ou seja, estabelecidas pelos próprios moradores, que utilizavam coletivamente a terra, sem cercas, medida que facilitava a destruição da produção. Outra estratégia era assediar as filhas dos posseiros até eles não resistirem e venderem sua propriedade. Havia também o corte da água potável da população local e, às vezes, entravam a cavalo pisoteando tudo ou atirando.

A questão indígena também vem à tona com a abertura da estrada. [...] “os grileiros sempre queriam muito, aquilo era pouco”. Baseada na violência que atingiu esses posseiros, ela atribui relevância à atuação de Paulo Mendes: [...] “ele estava sempre pronto, era um advogado ligado às causas populares e estava sempre pronto a atender e não se importava em atender, em ouvir”. Em relação ao pagamento recebido por Paulo Mendes dos agricultores, Sonia afirma: “[...] A sobrevivência tinha banana, tinha galinha, tinha porco... e ele também atuava para trabalhadores operários de firma... causas trabalhistas, e a própria CPT também o trabalho era remunerado” (MENDES, 2011).

Isa, nesse momento, também resolve participar da entrevista e afirma: “[...] Não era o quanto devia, a gente tinha um fundo remunerado, a gente dava no mínimo uma contribuição, tem que ser justo, o que ele fazia...saía de casa às vezes às 7 horas da manhã e só ia chegar em casa no outro dia”. (ONESTINI, 2011).

Nas entrevistas, nos assentamentos rurais, essas características do advogado também são ressaltadas e reconhecidas pela população assistida. A memória acionada por Sônia carrega consigo a defesa de duas identidades: a política de Paulo Mendes, uma identidade de classe, fundamentada na teoria marxista que o aproxima da causa dos

⁴¹ ONESTINI, Isa Maria de Carvalho Ignácio. Isa Maria de Carvalho Ignácio Onestini depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

trabalhadores operários e camponeses, dentre outros, e no caso de D. Vital uma identidade religiosa que nos remete à vida monástica, na qual o monge é “voluntariamente o pobre de cristo” (REZENDE, 2009). Ele soube adequar às exigências dos novos tempos, se aproximando da teologia da libertação (SILVA, 2006). entendida por ele como um caminho de esperança.

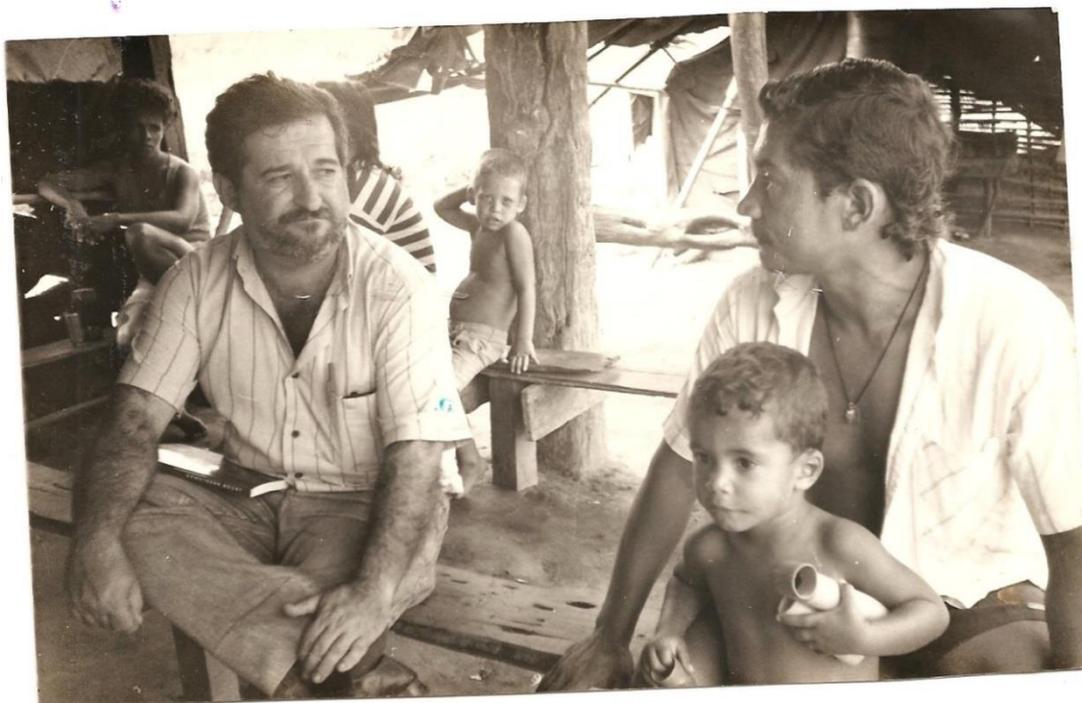
Essas duas identidades, duas tradições, que geraram culturas políticas distintas que no decorrer da história, em certos momentos foram antagônicas, se encontraram em um entroncamento: a luta pela terra e a necessidade, ou o dever, de advogar em defesa dos mais pobres. A concepção religiosa do pobre e da pobreza amplia a concepção de classe trabalhadora da teoria marxista e é anterior a ela, porém, elas se aproximam a partir das novas diretrizes eclesiais do Concílio Vaticano II, mas não se confundem (LOWY, 2012). O desconforto causado em algumas pessoas entrevistadas em relação à aproximação ou “redução” da experiência feita a concepções políticas contribuiu para buscar entendê-las a partir de uma lógica interna no diálogo com as concepções externas.

1.3. Sobre Paulo Pereira Mendes⁴⁴

Nasceu em Itaguaí-RJ, em 01 de março de 1952, onde cresceu e cursou o ensino fundamental. Já o ensino médio foi cursado em Campo Grande, Rio de Janeiro. Viveu em um ambiente familiar propício à leitura de jornais e conversas sobre a situação do País, a construção do sentimento de justiça social e no envolvimento na luta pela construção de uma cidade, de um país melhor. Dando continuidade aos estudos, iniciou o curso de Direito na Universidade Federal Fluminense em Niterói-RJ, em 1972. Atuou do Diretório Central dos Estudantes (DCE) na faculdade, sempre engajado em lutas e movimentos por melhorias. O curso foi concluído em 1977, quando se especializou em advocacia do trabalho. Depois de formado, apesar das condições financeiras favoráveis, nunca abriu um escritório sozinho, preferia a parceria com outros advogados. Sua área de atuação de maior ênfase foi a trabalhista.

⁴⁴ MENDES, Op. Cit. Nota 75.

Figura 6: Foto de Paulo Mendes no assentamento



Fonte: arquivo da CPT na diocese de Itaguaí.

Ele foi citado nas entrevistas que tiveram como foco os locais onde ocorreram os conflitos de terras. São apontadas como características suas, ser conciliador e valorizar a família. Ao atuar como advogado na indústria naval em Niterói-RJ conheceu um advogado do Sindicato Rural que atuava em Paraty-RJ e, assim, ele foi indicado para substituí-lo. Paulo Mendes então retorna para Itaguaí-RJ abre um escritório e começa a atuar junto ao sindicato Rural de Paraty-RJ se inserindo posteriormente nos sindicatos de Mangaratiba-RJ, Angra dos Reis-RJ e Itaguaí-RJ. Nessa rede, ele passa atuar junto à Comissão Pastoral Terra em parceria com a Ir. Aparecida, Ir. Josefina C. Dias⁴⁵ e muitos leigos. Participou também junto à Associação de Moradores.

Ao relembrar da importância do trabalho do esposo, Sônia estabelece como marco nos conflitos de terra na região a abertura da rodovia Rio-Santos, apontada como responsável pela expulsão dos trabalhadores rurais de suas terras. “Eles eram enganados com valores irrisórios que não possibilitava a compra de outra propriedade na cidade”, declarou. A Ir. Jô é destacada como quem conseguiu organizar o trabalho da Comissão Pastoral da Terra no nível diocesano. A entrevista com a Sônia nos informou o caminho

⁴⁵Originária das Filipinas, foi coordenadora diocesana da Comissão Pastoral da Terra. Estudou pedagogia e letras, com experiência em administração de colégios.

teórico que foi escolhido para a abordagem do tema: as relações e mediações entre a *religião* e a *política*.

1.4. Os diferentes modelos de igreja como motivação para o trabalho de memória

Edwiges nasceu no Espírito Santo, na divisa com a Bahia e fixou residência em Itaguaí-RJ, em 1966. Chegou à região no mesmo ano em que D. Adriano Hypólito foi nomeado bispo de Nova Iguaçu. Um ano após ter chegado ao Rio de Janeiro, conheceu seu atual esposo e logo depois se casou e formou sua família. Começou a participar da Igreja levando a filha para a catequese para realizar a primeira eucaristia. Sempre aguardava o fim da catequese para voltar com a filha para casa. Um dia, na falta de uma catequista, pediram sua ajuda, a filha tinha sete anos de idade. Afirma que, a partir desse dia, se inseriu definitivamente nos trabalhos dentro da Igreja.

[...] eu tomei conhecimento assim dessa proposta numa ida depois de quase 10 anos que D Vital estava no eremitério e numa ida ao eremitério lá na conversa, lá em uma reunião lá, aí mais uma vez a Sonia colocou essa proposta e a gente achou assim que seria ótimo, acho que era uma coisa que já estava no coração a vontade que todos tomassem conhecimento da parte da história desde a criação da diocese a gente vivenciou, eu vivenciei muito o início da construção do objetivo da implantação da diocese e como ele começou desde a posse de D Vital, mais claro na minha cabeça desde a posse de D Vital e então eu achava assim hoje 10 anos depois, agora 12 anos já da saída dele e então a gente vê que tem pessoas que não tomaram conhecimento como é que foi isso, quem é D Vital, como é que foi assim esse momento vivido nessa igreja. Eu me reconheci e... acho que como pessoa, enquanto cristã dentro desse modelo de igreja⁴⁶.

Nas lembranças de Edwiges, antes da criação da diocese, a Igreja não tinha a mesma inserção nos movimentos sociais. Segundo Edwiges, “não se ouvia falar em pastoral social”. Lembra-se da chegada de D. Vital: “no começo ele apenas observava”. Depois da fundação da diocese, segundo ela, até a narrativa mudou, ao convidar as pessoas para a participação. Já não se convidava para assistir à missa e sim a participar da missa.

⁴⁶ ROSARIO, Maria Edwiges do. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

[...] quem participa tem compromisso, quem tem compromisso tem missão e aí foi assim caminhando aí a partir da aí tudo era nessa linha de participação, de compromisso aí começa surgir....então começa as CEBs, as comunidades de bases como todo mundo estava acostumado com uma igreja estruturada, toda paramentada aquela coisa toda, aí começou a construção dos pequenos centros comunitários lá no bairro tal...não é no centro mais, cada um na sua comunidade, vamos convencer o povo que ele, ele é dono desse território, ele é o senhor desse espaço, e começou os pequenos centros comunitários sendo construído nos bairros e aí foi começando, separando e fazendo e foi desmitificando aquela estrutura toda, por isso que eu sempre falo a igreja povo Deus aquela igreja no meio do povo e talvez essa....não é sofrimento...ou pouca assim de tristeza, quando você vê que a gente tinha virado uma página e que a gente agora é obrigado a voltar nela e rever, fazer uma releitura... desse tempo⁴⁷.

Ao fazer críticas à igreja antes da criação da diocese, nem Sonia nem Edwiges associaram o território de Itaguaí-RJ e Mangaratiba-RJ à jurisdição de D. Adriano Hypólito. Ouviu falar da atuação do bispo, porém, não o associaram ao território em questão. A extensão territorial das dioceses de Nova Iguaçu e Volta Redonda, não era compatível com o trabalho através de pequenas comunidades. O que favoreceu a necessidade de criação de uma nova diocese que atendesse a s demandas regionais.

O compromisso de Edwiges foi assumido a partir das Comunidades Eclesiais de Base e ocorreu de forma contrária ao de Sônia. Foi a participação na Igreja que lhe abriu as portas para uma identidade de atuação política na região. Em seu relato, percebeu-se que a resistência ao processo de expulsão dos posseiros de suas terras não podia ser privada ou individual, não daria conta do poder dos opositores. Era preciso a construção de uma luta coletiva. Era necessário construir a emancipação política, o caminho necessário para a permanência no território que garantissem a moradia e a sobrevivência econômica através da posse da terra. A ação conjunta exige a construção de uma identidade comum entre as comunidades atingidas. Era preciso que esse coletivo se apropriasse desse território. A motivação de Edwiges para realização do trabalho estava na memória da experiência vivida: “Eu me reconheci e... acho que, como pessoa, como cristã, dentro desse modelo de igreja”. A memória foi acionada por um conflito no presente: a mudança na orientação da Igreja católica após a renúncia de D. Vital, que ela assim descreve o momento e os sentimentos posteriores ao evento:

⁴⁷ Ibid.

Primeiro momento foi tentar entender uma coisa que fugia, não dava para entender, mas ao mesmo tempo a gente quer respeitar porque era um desejo dele ... e a gente já via vendo nele também um certo cansaço também e mas foi assim a medida que foi passando parece que a ficha foi caindo e que a gente foi vivendo e fomos descobrindo que as coisas tinham mudado eu levei uns anos assim nesse sofrimento só vontade de chorar e cada vez que encontrava com o D Vital a única coisa que eu fazia era abraçar ele e chorar não conseguia falar expressar um pensamento só isso...mas a gente foi mantendo a participação continuando no engajamento na catequese, o trabalho da catequese tentando manter esse ritmo mas assim uma dor profunda a gente tá vendo que as coisas estavam muito... dava para perceber que seria realmente um novo modelo de igreja e o que a gente teria que se adaptar ou teria que sair viver de outra maneira. Não sair largar a religião mas afastar um pouquinho, mais ao mesmo tempo eu me descobri como pessoa e tudo nesse chão dessa igreja, nesse chão que eu falo chão catequético e também achei que seria, também cortar um pouco daquela que seria já um princípio de vida minha e a gente foi caminhando mais

eu acho que foi um sofrimento muito grande, mais eu achei que só agora que a gente consegue, até apesar de me emocionar bastante, mais a gente consegue perceber, ter um respeito muito grande por D. Ubiratan e sei que ele tem por mim também e a gente se respeita muito e tanto é que eu ainda continuo a pedido dele na coordenação de catequese, mais a gente percebe que são caminhadas diferentes bastante diferente, cada um com seu jeito de ser, com sua espiritualidade, com sua maneira de viver com, seu jeito de ser mais ainda dolorido ainda assim dolorido porque acho que não tem...é um paralelo que não tem como a gente deixar de fazer⁴⁸.

As lembranças de Edwiges nos remetem a concepção de cenários de Igreja delineados por João Batista Libânio (2001), e a forma como o autor caracteriza a participação dos leigos dentro de cada contexto descrito. Libânio utiliza a noção de cenário para descrever um olhar retrospectivo, buscando explicações para conjuntura contemporânea da Igreja Católica. Segundo o autor, o termo cenário permite flexibilizar o eixo de análise de um instrumental teórico engessado que ele atribui ao conceito de “modelo”. O termo possibilitaria entender diversos dados que articulam a realidade estrutural e estável do corpo social. A partir da noção de um cenário, sua produção evidencia a coexistência de diferentes concepções de igreja, delineando a conjuntura descrita. A imagem analisada coloca em perspectiva a percepção de uma Igreja institucional, carismática, de pregação e da práxis libertadora. Os leigos ocupariam papel diferenciado em cada cenário descrito.

⁴⁸ ROSARIO, Maria Edwiges do. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

No cenário institucional, a importância dos leigos é descrita através dos movimentos de espiritualidade e apostolado reforçando a instituição eclesial, oferecendo visibilidade. As referências de fundamentação partiriam da Europa e dos Estados Unidos. A produção teológica teria função de reforçar o magistério oficial e, de forma pedagógica, apresentar a doutrina da Igreja em seus documentos se afastando do não consensual. Nesse cenário, a Igreja disputará espaço de publicidade midiática oferecendo visibilidade à autoridade interna da igreja e sua presença na sociedade.

No segundo cenário, o da igreja de carisma, ocorre a predominância da espiritualidade mística, pessoal e subjetiva, com a acentuada valorização da presença do Espírito Santo, inspirador da instituição. Os leigos nesse cenário terão a liberdade no campo da espiritualidade e das celebrações. A ação pastoral social não será incentivada recebendo destaque uma concepção privada da vida cristã. A instituição eclesial marcará uma forte presença qualificada e instrumentalizada junto aos meios de comunicação e à mídia, alimentando uma comunhão emocional da vivência cristã. Essa concepção anula a perspectiva de uma teologia crítica.

O terceiro cenário descrito pelo autor é o da igreja de pregação. Segundo o autor, esse cenário se fundamenta na palavra associada à doutrina, ao conhecimento e ao ensino. Ocorre o aprofundamento dos estudos bíblicos, seja de caráter popular ou fundamentado em recursos de caráter científico. A participação dos leigos ocorrerá através da criação de movimentos que oferecem primazia à formação e aprofundamentos voltados para a fé e no estudo de conteúdos teológicos. A igreja buscará se adequar aos padrões exigidos pelos parâmetros da educação oficial.

O quarto e último cenário, descrito pelo autor é de uma igreja da práxis libertadora. Nesse cenário, a igreja se articula através das noções de compromisso com a libertação, com as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) e com os pobres, fundamentada nas orientações definidas pela Igreja tendo como eixo a América Latina, partindo da tradição e dos documentos produzidos em Medellín e Puebla. Os leigos assumem uma presença expressiva e crítica na igreja e na sociedade através da atuação nas pastorais sociais. Ocorre a valorização do papel da religiosidade popular, a inculturação, o compromisso com a solidariedade e a justiça social como possibilidades libertadoras. Em relação aos meios de comunicação social, terão privilégio às rádios comunitárias e os programas populares presentes nas camadas mais simples da sociedade. A coexistência de diferentes cenários de Igreja no território da diocese gerou os conflitos, o que possibilitou a reivindicação do presente trabalho.

Figura 5: Capela do Eremitério em Rio das Pedras- Lídice –Rio Claro-RJ



Fonte: Arquivo da pesquisa

Os discursos⁴⁹ dos militantes das CEBs carregam a descrição de um crescente envolvimento com a busca da superação das graves questões sociais que atingiam grande parte da população brasileira no período, fundamentados numa fé que pressupunha ação em defesa da vida. O trauma, causado pela ruptura e o sofrimento vivido por agentes de pastoral, sacerdotes e religiosas na região é apresentado como justificativa para o desafio do trabalho proposto. Coube a essas mulheres tecer os retalhos dessa memória, a experiência das comunidades eclesiais de base, nesse território, delineado pela atuação da Igreja Católica e as múltiplas redes de relações construídas e estabelecidas na região.

[...] eu acho que a gente tem que ficar até pro outro fazer memória, então achei assim muito importante acho que tem que ser feito,

⁴⁹ Entrevistas realizadas no mês de Julho no ano de 2011, em Seropédica-RJ, Itaguaí-RJ, Mangaratiba-RJ e Angra dos Reis-RJ e Paraty-RJ com agentes de pastorais da diocese de Itaguaí-RJ. Foram selecionadas lideranças ligadas às pastorais da terra, operária, da criança, lideranças sindicais, com uma religiosa que acompanha uma comunidade indígena e com índios da reserva demarcada com o apoio coletivo da diocese e com destaque atribuído à intervenção de D Vital. Material descrito nas fontes.

preparado esse material um livro, tem que ficar registrado, não....não vejo que seja um confronto, não é pra isso, mais é no sentido de rever pra continuar a caminhar, e pra que as pessoas não perca da memorias, nós brasileiros costumamos perder a memória muito rápido, eu tive a oportunidade uma vez de ir pra Itália e vejo como aquele pessoal se preocupa em preservar história, então eu acho que a história da diocese com todo objetivo que ela tinha de uma igreja povo de Deus de uma igreja inserida no meio do povo dos mais simples, do mais humilde , porque era um sinal daquela igreja do começo e então é importante você vai na bíblia e vê que essa nossa igreja ela se iniciou dentro daquilo que foi 2000 anos atrás então... e de repente a gente muda um pouco essa história e claro que a gente continua caminhando mais eu acho que isso é grande sinal e um marco assim que tem que ficar registrado pra sempre, tem que ficar registro, nós já conseguimos viver em certos momentos aqui, esse templo que realmente é Jesus no meio do povo um com o outro independente de ser padre, de ser bispo, de ser um leigo, de ser uma pessoa que está com dificuldade de ser um sem-terra, de ser um sem teto nós já vivemos isso onde todos comungavam do mesmo ideal com proposito da gente se sentir cidadão, de sentir pessoa comungando dessa construção de comunhão mesmo, de criar comunhão acho que é.....isso eu fiquei encantada com tudo isso e a gente... continuamos aí⁵⁰.

Edwiges descreve a atuação de uma Igreja popular, preocupada com a justiça social, com a comunidade e a criação de uma corresponsabilidade. Os leigos têm uma participação efetiva e significativa nas cerimônias e na tomada de decisão da diocese. A opção preferencial pelos pobres possibilita a criação de diferentes estruturas eclesiais que oferecem apoio aos movimentos populares.

⁵⁰ ROSARIO, Maria Edwiges do. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

2. AS MEDIAÇÕES ENTRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA: AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E AS PASTORAIS SOCIAIS NO LITORAL SUL FLUMINENSE

Na nova terra o negro não vai ter corrente,
e o nosso índio vai ser visto como gente
na nova terra o negro o índio e o mulato
o branco e todos vão comer no mesmo prato⁵¹.

Foi dentro das Comunidades Eclesiais de Base que a população, na região, ainda na década de 1970, começou a se organizar. A princípio, o objetivo foi viver, propagar e consolidar a fé cristã católica diante das preocupações da Igreja católica que objetivava conter o avanço do protestantismo e suprir a escassez de sacerdotes. Nessa mesma década, elas passam a representar uma renovação dentro da estrutura institucional da Igreja Católica. Internamente, rompeu com uma concepção religiosa fundamentada na valorização da centralização hierárquica, formal e autoritária e possibilitou formas internas democráticas de participação popular. Externamente, no período em que vigorou o regime civil-militar no Brasil, significou canais abertos onde diferentes concepções de religião e de política puderam se expressar.

Regina Novaes (1997) realiza um importante estudo sobre a ação da Igreja no campo, a partir de uma experiência particular, mas extremamente significativa, das múltiplas dimensões da prática dessa instituição no plano dos significados da ação da Igreja Institucional e no plano da religiosidade popular. A autora vai além da polarização e busca refletir sobre os conflitos fomentados na experiência dos trabalhadores rurais mobilizados.

Em seu trabalho, Regina Reyes Novaes reflete sobre o tema da constituição das classes sociais, enfatizando a noção de processo e de experiência social. Ela procurou explicar o lugar ocupado pela religião e pela Igreja Católica na formação das identidades políticas. A religião, com suas crenças e símbolos, portadora de determinada cultura religiosa, ofereceu elementos para a construção de identidades sociais. Por esse caminho, a autora procura entender o fato de que uma parte dos católicos se apropriou

⁵¹ Canções católicas. *Irá chegar*.

do discurso universal, para dar sentido a ações de classe, contando em certos momentos com o apoio da hierarquia eclesiástica.

Estudando as grandes propriedades açucareiras paraibanas, a autora mostra como o catolicismo se constituiu, não apenas como reforço da ideologia dominante, mas como forneceu elementos para diferentes formas de resistência. Citando como exemplo a constituição das Ligas Camponesas, Novaes desenvolve a concepção de que a luta se dava “sob os poderes de Deus” em busca da “lei da nação” (NOVAES, 1997.p.24), luta desenvolvida com a religiosidade popular. Ela estuda o passado em busca das contradições e as relações estabelecidas entre a dimensão religiosa e as alternativas que se colocam para esses atores sociais, além de buscar o processo de onde emergiram determinadas identidades e se configuraram as suas oposições.

É em meados da década de 1970, quando ocorre a expulsão dos trabalhadores rurais, o fortalecimento da resistência no campo que segmentos da Igreja procuram botar em prática a “Igreja povo de Deus”, organizando-se através das Comunidades Eclesiais de Base. É nesse momento que, segundo Novaes, se sacraliza a política através de um discurso profético e da construção de um tipo particular de ética e de identidade. A Igreja, nesse momento, teve um papel importante na transformação dos conflitos que emergiam em fatos políticos, constituindo assim um novo patamar de lutas.

Na década de 1970 (MONTAÑO, 2010), nos bairros da periferia das grandes cidades nascem diversos movimentos populares. Organizados localmente nos clubes de mães, nos grupos de jovens, de mulheres, de educação popular, nas Comunidades Eclesiais de Base, nas pastorais populares das igrejas, nas associações de moradores, dentre outros. Esses movimentos de bairro contaram, em especial, com o apoio dos militantes católicos formados dentro da concepção da Teologia da Libertação⁵² e de militantes de esquerda. A origem desses movimentos está articulada com a expansão das áreas periféricas das grandes cidades brasileiras, o que deu origem aos chamados loteamentos. Tais Movimentos denunciavam o alto custo e as precárias condições de vida cotidianamente vivenciadas nos bairros das periferias. Em 1975, destaca-se também a criação da Comissão Pastoral da Terra (seção 4) que foi fundamental para a emergência de diferentes movimentos sociais no campo. Em 1981, temos a criação da

⁵² “Teologia da Libertação supõe uma relação direta e precisa com a práxis histórica. E essa práxis histórica é uma práxis libertadora. É uma identificação com os homens, com as raças, com as classes sociais que sofrem a miséria e a exploração, identificação com seus interesses e com suas lutas. É uma inserção no processo político revolucionário, para a partir daí viver e anunciar, viver e anunciar o amor gratuito e libertados de Cristo. Amor que vai até a própria raiz da exploração e da injustiça. Amor que permite aos homens reconhecerem-se filhos do pai e irmãos entre si” (GUTIERREZ, 1986, p. 23-24).

Articulação Nacional de Movimentos Populares e Sindicais visando a unidade das lutas sindicais e populares.

Segundo Maria da Glória Gohn (1997)⁵³, na década de 1970 quando se falava em Novos Movimentos Sociais⁵⁴ urbanos no Brasil, em especial, tinha-se bem claro, um movimento vinculado às práticas da Igreja Católica. A denominação buscava contrapor os novos movimentos sociais aos denominados velhos, expressos no modelo clássico das Sociedades Amigos de Bairros ou Associações de Moradores. A categoria teórica básica enfatizada nestes estudos⁵⁵ era a de autonomia. Segundo a autora, na realidade, esses estudos tratavam de uma estratégia política embutida no olhar sobre os movimentos populares, pois se reivindicava um duplo distanciamento. De um lado, em relação ao Estado autoritário e, de outro, em relação às práticas populistas e clientelistas presentes nas associações de moradores, nos sindicatos e nas relações políticas em geral. Os fundamentos sobre a questão da autonomia, segundo a autora, eram difusos e embutiam matrizes do socialismo libertário do século passado, assim como do anarquismo, que geravam concepções contraditórias.

Para a autora, embora tenham ocorrido alguns equívocos, essas análises contribuíram para subsidiar um projeto de mudança social em que os movimentos sociais populares urbanos tinham papel de destaque. Eles eram vistos como fontes de poder social. A relação dos movimentos com o Estado era vista em termos de antagonismo e oposição. Enfatizava-se o caráter não institucional das práticas populares e, por isso elas não estavam contaminadas pelos vícios da política oficial, assim como a sua autonomia em face dos partidos e dos aparelhos do Estado em geral. A relação com a Igreja era usualmente tratada apenas em termos de apoio das novas forças sociais. As entrevistas examinadas, a seguir, apresentaram um panorama desse processo vivido a partir da década de 1970 dentro do território da diocese de Itaguaí.

Na década de 1980, novos atores e mediadores sociais e políticos surgiram: os agentes de pastoral e as organizações legais. A autora ressalta como a ação da Igreja favoreceu a explicação de determinado recorte de classe, integrado nas experiências de resistência e ofereceu uma linguagem através da qual as contradições puderam se

⁵³ GOHN, Maria Glória. Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edição Loyola, 1997.

⁵⁴ Os estudos voltados para os movimentos sociais foram divididos em movimento sociais clássicos e novos movimentos sociais, segundo o pesquisador Carlos Montañó. Ver: (MONTAÑO, 2010, p. 260-264).

⁵⁵ Vários trabalhos apresentados entre 1977 e 1982 no grupo de trabalho da ANPOCS. O trabalho de Paul Singer, no texto *O povo em movimento* (1981) e Eder Sader, com o trabalho *Quando novos personagens entram em cena* (1988). Ver: (GOHN, 1997, p.281-283).

expressar: a dificuldade e a incapacidade do sistema político vigente em absorver as reivindicações dos trabalhadores do campo; o impasse interno eclesial vivido pela igreja em não conseguir constituir a unidade dos católicos, nas divisões internas da Igreja e na ação em uma sociedade dividida.

Leonardo Boff (1980), em seu texto, destaca a situação de “cativeiro” caracterizada por um contexto de ditadura militar e apresenta o espaço eclesial como o “único lugar onde se pode exercer a palavra livre e crítica, e onde se podem realizar os laços mínimos de sociabilidade” (p.40). Para o teórico da libertação, a Igreja torna-se então o espaço com um sentido político na defesa da liberdade e da crítica ao Estado, porém se diferencia dos projetos revolucionários de ruptura radical da ideologia revolucionária ou socializante, apresentada como a tentação de muitos cristãos comprometidos atualmente. A teologia da libertação e a igreja deveriam “acionar o tesouro de sua própria riqueza libertadora e tematizar o que está implícito em seu próprio horizonte” (BOFF, 1980., p. 64) que seria uma releitura da política e economia, da marginalização, opressão e libertação, enfim, da sociedade à luz da fé. À luz da fé, a situação do continente latino americano, em Medellín, para o autor, foi lida a partir de uma situação de um pecado social, que se contrapõe à ideia de um pecado individual.

Denunciar a situação social de pecado que fere os direitos humanos tornou-se, então, uma função da Teologia da Libertação, a qual considera que o “Reino de Deus”, a dimensão escatológica do sagrado teria sua construção na sociedade vivenciada, nas dimensões do mundo profano: a economia, a política, a sociologia que, na relação com o texto bíblico, permitiriam as mediações sociológicas para atender às exigências naquele momento, de ordem fundiária política, associativa, sindical, constitucional capazes de permitir a construção do reino de Deus a partir do mundo terreno.

O objetivo nessa seção é apresentar, de forma sintética, os conflitos de terra e a significação da experiência de resistência à expropriação da terra fundamentada em valores religiosos, pois as formas de violência aplicada contra essa população no intuito de expulsá-la do território foram as mais variadas. O processo aqui descrito tem início antes da criação da diocese. A Comissão Pastoral da Terra, no Rio de Janeiro, tem uma relação embrionária com os quilombos existentes nessa região do Estado do Rio de Janeiro. Ela surgiu dentro do território do Quilombo do Campinho da Independência e o Sr. Manoel Moraes, do Quilombo do Bracuí, destaca a sua participação na assembleia de fundação da CPT nacional.

As fontes utilizadas na seção foram narrativas orais, com elas, construímos um acervo registrando a memória da experiência vivida. Examinamos nesse material, como nos processos da memória construídos, em diferentes fases, reviram o “deslizar da Igreja católica” rumo aos movimentos sociais, aos sindicatos e ao Partido dos Trabalhadores no Litoral Sul Fluminense. A memória da experiência ofereceu à Igreja Católica uma identidade como Igreja popular na região. Nas entrevistas, encontramos uma delimitação de tempo histórico diferente da que construímos a partir do arquivo memória da CPT. Analisei as entrevistas a partir da demarcação apresentada pelos entrevistados. As entrevistas referem-se às áreas de conflitos pela posse da terra, acompanhadas pela Comissão Pastoral da Terra na região. As lembranças do Sr. Valentim e do Sr. Manoel Moraes estavam dialogando com a comemoração do aniversário da diocese. Seus relatos permitiram perceber as mudanças nas várias fases vivenciadas.

Na segunda parte da seção, o trabalho de memória destacou os conflitos de terras que atingiram a região. Participaram desses conflitos categorias diferentes de trabalhadores rurais *posseiros*, ou, eu diria, legítimos proprietários, como no caso dos quilombos do Bracuí e Campinho da Independência⁵⁶, que sofreram a grilagem através da omissão, com o apoio camuflado do Estado, através de agentes cartoriais, advogados, líderes sindicais dentre outros. Ainda pertenciam a essa categoria que sofreu a expropriação proprietários, como no caso do Rubião que, após o alagamento da cidade de São Marcos, ficaram desalojados. Estão neste grupo também os *assentamentos*, como no caso do Batatal e Eldorado, tendo como seus opositores grileiros, fazendeiros, o Estado, empresas privadas, usinas dentre outros⁵⁷. Modelos diferentes de ocupação do espaço que entraram em conflito. Diferentes também foram as formas de resistência que passaremos a abordar e como elas foram significadas na memória dos atores sociais indicados pelo grupo de pesquisa sobre a história da diocese de Itaguaí-RJ.

⁵⁶ Áreas que pertenciam à diocese de Volta Redonda, antes da fundação da Diocese de Itaguaí, abordados na primeira parte da seção.

⁵⁷ Fazendas Rubião (Mangaratiba), Os assentamentos de Batatal (Mangaratiba) e Eldorado (Seropédica), áreas que pertenciam à diocese de Nova Iguaçu, antes da fundação da diocese de Itaguaí. Abordados da segunda parte da seção.

2.1 Municípios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ

Nos municípios delimitados para esta parte do texto (Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ) ocorreu no período delimitado para a pesquisa, entre 1970 e 1980, um intenso conflito de terras. Esses dois municípios pertenciam à diocese de Volta Redonda-RJ e estavam sob o bispado D. Waldir Calheiros. São áreas de ocupação tradicional. Estou classificando por áreas de ocupação tradicional: terras de remanescentes quilombolas, ocupadas por descendentes dos povos escravizados e áreas de terras demarcadas, reservas ocupadas pelos povos originários. Dentro de uma perspectiva arqueológica, observamos diferentes camadas de processos históricos. Realizamos entrevistas com Sr. Valentim, no território de Paraty-RJ, e o Sr. Manoel Moraes e Sr. Argemiro da Silva, em Angra dos Reis-RJ. Buscávamos nas entrevistas informações sobre a importância da presença da diocese de Itaguaí e de D. Vital para a região. A riqueza das entrevistas nos permite identificar o processo de construção da identidade religiosa que acionou uma identidade política de classe.

Foi dentro das Comunidades Eclesiais de Base que a população na região, ainda na década de 1960, começou a se organizar com o objetivo inicial de viver e propagar consolidar a fé cristã católica que objetivava conter o avanço do protestantismo e suprir a escassez de sacerdotes. Na década 1970, elas passam a representar uma renovação dentro da estrutura institucional da Igreja Católica.

2.1.1 Paraty –RJ

Sr. Valentim Conceição⁵⁸ é morador da área do Campinho da Independência e acompanhou todo processo de luta pela terra na região. O território do Campinho da Independência é uma área de ocupação tradicional, onde, no século XIX, abrigou a Fazenda Independência que utilizou a mão de obra escravizada em grande escala. Com a decadência da região, os antigos proprietários abandonaram suas terras agrícolas. As comunidades de famílias negras se formaram naquela área, através da doação de terras a escravizados libertos, antes mesmo de 1888.

⁵⁸ CONCEIÇÃO, Madalena. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

CONCEIÇÃO, Valentin. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

Figura 9: Registro da entrevista na casa do Sr. Valentim e da Sra. Madalena



Fonte: Arquivo da pesquisa

Campinho da Independência, situado a 15 km, sul do município de Paraty-RJ, na rodovia BR 101, Rio Santos. No ano de 1977, moravam 31 famílias, todos negros, descendentes do quilombo Independência. Eles possuíam a terra em comum, herdada da doação feita a três mulheres que teriam sido escravizadas de casa-grande. Neuza Maria Mendes de Gusmão (1979) estudou, em sua dissertação de mestrado, a vida social e econômica dos moradores do bairro rural do Campinho da Independência, aprofundando dois aspectos fundamentais na vida dessa população que ela conceitua como “caiçara”: as suas terras e a força de trabalho, elementos que foram profundamente afetados pelo processo de modernização, implementado pelo Estado, através de mudanças estruturais aplicadas na região. O caiçara é definido como posseiro, o brasileiro rural que se apropriou da terra através da ocupação pura e simples. Ocupa extensões reduzidas de terras trabalhadas em colaboração familiar, com técnicas rudimentares, tradicionais e poucos recursos para aplicar na produção e a produtividade é caracterizada como insuficiente e destinada ao consumo familiar.

O termo caiçara seria esse homem litorâneo identificado como pescador. No caso estudado, são litorâneos, porém, um núcleo populacional ligado à lavoura de alimentos. Na dissertação, escrita em 1979, não encontramos esboçada uma identidade

cultural. Ela é construída fundamentada na história social, numa concepção materialista da realidade social. A correlação entre raça e classe não foi feita na leitura do processo de luta pela permanência na terra nessa comunidade na segunda metade do século XX. Já na tese de doutorado que mantém o mesmo campo de pesquisa, a autora amplia a análise, insere uma reflexão racial e oferece destaque para a importância e o papel da Igreja dentro desse processo, apresentando também os conflitos que causaram a inserção de um organismo da Igreja Católica no interior da comunidade, buscando normatizar às práticas religiosas e culturais (GUSMÃO, 1979).

As mudanças que irão alterar as formas de vidas de seus antigos moradores se iniciam em 1945, quando o conjunto arquitetônico da cidade de Parati-RJ, através do decreto estadual, estabelece a delimitação do bairro histórico e fixa as condições para a construção dentro do seu perímetro urbano. Em 1958, o Departamento de Patrimônio histórico e Artístico Nacional (DPHAN) insere Paraty-RJ no livro de tomo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, entendendo que a proteção estadual era insuficiente. Em 24 de março de 1966, o Presidente da República converteu a partir do decreto 8.077 em monumento nacional, o que incluía não só a zona urbana como também a rural (ALMEIDA, 1997).

Outra ameaça aos antigos moradores, também na década de 1950, quando uma série de empreendimentos econômicos visando um processo de industrialização e urbanização, foram direcionados ao Litoral Sul Fluminense, buscando integrar esse processo entre duas metrópoles: Rio de Janeiro e São Paulo. Para isso, foi construída uma rodovia, a fim de escoar a produção e interligar a região. A abertura da estrada BR 101, Rio-Santos, no início da década de 1970, trouxe a rápida valorização das terras e acarretou um aumento populacional formado em especial por trabalhadores e turistas (ALMEIDA, 1997).

Diretamente, para comunidade em estudo, foi o decreto de 13 de janeiro de 1960 que mais os afetou. Pelo decreto, o Governador Roberto Silveira destinava as fazendas de Paraty-mirim e Independência para fins de colonização agrícola, o que trouxe à região uma série de migrantes. O projeto de colonização não se consolidou e os antigos moradores sofrem a desagregação comunitária com terras ocupadas por estranhos, alterando a paisagem e a instituição de modo irreversível à comercialização do trabalho na região (GUSMÃO, 1990).

Em 1971, os moradores veem seu território novamente reduzido quando foi criada a Reserva Florestal do Parque Nacional da Serra de Bocaina, fiscalizado pela

prefeitura e pela Capitania dos Portos. Uma rede formada pelo Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC), Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Renováveis (IBAMA) e o Instituto Estadual de Floresta (IEF), a Prefeitura Municipal, o comércio de turismo, com suas pousadas, restaurantes e agências de excursão. Essa rede ainda contava com a presença de proprietários rurais e organizações ligadas ao meio ambiente, informadas por uma concepção ambientalista do movimento ecológico (ALMEIDA, 1997).

A caça passou a ser proibida, bem como a coleta e a derrubada das matas, limitando as atividades dos antigos moradores e alterando definitivamente o modo de vida caracterizado como caçara, que mantinham a utilização da agricultura e do solo, da pesca associado à tradição e aos costumes. Um modo ordenado da vida, da moradia junto ao mar, anterior ao processo de ordens de despejo. Uma rede se configurou, formada pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR), Igreja Católica, através da Comissão Pastoral da Terra CPT), Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Rio de Janeiro (EMATER/RJ) e o Instituto de Desenvolvimento e Ação Comunitária (IDACO) possibilitou certa resistência em relação à permanência na terra (ALMEIDA, 1997). Nos documentos da Pastoral da Terra, a situação foi assim descrita:

É uma luta de 10 anos de um processo de usucapião envolvendo 40 famílias numa área de 40 alqueires; porém somente 22 famílias ficaram firmes na luta. Por mais de cem anos os trabalhadores viviam pacificamente, plantavam, carregavam 30-40 quilos de farinha nas costas e levavam a mercadoria a Paraty. Saíam de madrugada e voltavam à tarde. Com a abertura da Rio-Santos os conflitos começaram. Chegaram os filhos de Romualdo Salvador Mariano que se diziam donos da terra e ameaçavam de despejo as famílias dos trabalhadores. Os lavradores procuraram, mas não conseguiram a ajuda do STR porque naquela época o STR não estava do lado dos trabalhadores. Conseguiram apoio e ajuda da Igreja. Nessa ocasião nasceu a Comissão Pastoral da Terra da região. Começou também então o processo de Usucapião. O direito de posse dos trabalhadores foi reconhecido pelo Juiz da Comarca de Paraty em 1976. Mas depois disso foi engavetado. No mês de julho de 1986, o advogado do STR, junto com o povo de Campinho reabriu o Processo para continuação da luta pelo Usucapião (ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ, 1987).

Na memória coletiva, porém, é a chegada da estrada que “corta” a vida dos antigos moradores e os conflitos tiveram início entre 1970 e 1973, quando as terras são cortadas pela estrada. O Departamento Nacional de Estrada e Rodagens (DNER)

prometia indenizar a quem tinha documentação, mas não era o caso dos moradores da região.

O primeiro embate ocorreu diante da derrubada da capela velha e das casas já construídas, o que obrigou a construção de um desvio na estrada. A primeira expropriação da terra dos moradores do Campinho da Independência teria partido de um vizinho: o fazendeiro da fazenda Paraty-mirim que, após um serviço realizado coletivamente em suas terras, embriagou os antigos moradores os fazendo assinar papeis em branco que foram anexados a uma ordem de despejo. A fraude foi descoberta a tempo de impedir que o despejo acontecesse (GUSMÃO, 1990).

Na documentação da Pastoral da Terra, em 1975, um homem se apresentou como filho do proprietário das terras se dizendo morador de Santos, em São Paulo. Havia de fato uma inscrição no cartório de Paraty-RJ referente à década de 1920, em nome de Romualdo Salvador Mariano. Os moradores decidiram então procurar o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Paraty -RJ, que indicou um advogado, o qual apresentou como opção entrar com uma ação de usucapião. A negociação feita com o advogado levou à desistência da assessoria do sindicato.

Um pouco antes do ocorrido, o bispo da região, em visita a comunidades, em uma festa dedicada a São Benedito e São Bom Jesus, herança das ancestrais, vovó Antônia, Marcelina e Luiza. No período, a região pertencia à Diocese de Barra do Piraí e Volta Redonda, então o bispo era Dom Waldyr Calheiros, alertou à comunidade sobre os problemas que viriam decorrentes da construção da BR 101, Rio-Santos. Pediu para que quando os problemas surgissem, fossem procurá-lo, caso precisassem de ajuda. Diante da tentativa fracassada junto ao STR, foram buscar auxílio na Paróquia que os encaminhou ao advogado que atuava na Pastoral da Terra, o Sr. Thomaz Miguel Pressburguer. E, assim, teve início primeiro a configuração de uma Comunidade Eclesial de Base e, a seguir, a criação da Comissão Pastoral da Terra na região. Foi dentro do território do Campinho da Independência que a Pastoral da Terra surgiu no Litoral Sul Fluminense. Surgiu embrionariamente associada à “terra de pretos⁶⁰”. Essa comunidade foi pioneira.

⁶⁰ Representa domínios doados entregues ou adquiridos a partir da desagregação das grandes propriedades conquistadas no caso dos quilombos ou obtidos através de prestação de serviço ao Estado. Ver: (GUSMÃO, 1995). Ver: (GOMES, 2002).

2.1.2 Município de Angra dos Reis -RJ

Sr. Manoel Moraes⁶¹ foi morador da Fazenda Santa Rita do Bracuí, em Angra dos Reis-RJ, agente de pastoral nas Comunidades de São José e Santa Rita e também atuou ativamente na luta pela terra na região.

O relatório (COUTO et. All., 2009) que registra a formação de um grupo intitulado “remanescente quilombola da Santa Rita do Bracuí” fundamenta-se na memória da ancestralidade africana e negra construída a partir de uma opressão histórica identificada a partir da experiência da escravidão, no tráfico atlântico ilegal de escravizados (PESSOA, 2013) e na expropriação que a documentação escrita apresenta de suas terras delegadas a seus ancestrais, a partir do testamento deixado pelo antigo proprietário José Joaquim de Souza Breves. Esse relatório foi escrito dentro de um contexto de uma identidade cultural plenamente consolidada e por meio de uma narrativa de reparação pelo processo de escravidão sofrido por seus antepassados.

O drama acima citado, que inaugura a narrativa sobre a trajetória do quilombo do Bracuí, se inicia ainda no século XIX e foi agravado pela especulação imobiliária decorrente do processo de industrialização e turistificação que atingiu, no mesmo período, os municípios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ na segunda metade do Século XX. A história do quilombo registrada no relatório foi inserida na valorização da memória, da tradição oral e do patrimônio material e imaterial, presentes no território da comunidade, que foi possível a partir do decreto presidencial de 2003, com a implementação de políticas de preservação do patrimônio imaterial do país e de reparação em relação ao tráfico negreiro ilegal no século XIX, em especial através da presença do jongo como patrimônio imaterial na memória coletiva do grupo.

O relatório registra, como marco inaugural dos conflitos enfrentados pelos moradores do Bracuí, o início do século XX, entre 1904 e 1905, quando Honório Lima desmontou as máquinas do engenho de cana de açúcar e do monjolo. Nesse período, os moradores assinaram documentos reconhecendo a venda das terras sem, no entanto, terem conhecimento do teor e do conteúdo da documentação. Os moradores, em sua maioria, não tiveram acesso à cultura letrada. Segundo relatos orais, pensavam estar assinando a legalização da propriedade da terra. Em 1921, Honório Lima recolhe impostos e legaliza as terras da fazenda em seu nome (COUTO et. All., 2009).

⁶¹ MORAES, Manoel. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

Um segundo conflito é registrado em 1956, quando os filhos de Honório Lima demarcam os lotes de terras, mas não fazem qualquer tentativa de expulsão dos antigos moradores, como proprietários denominados em inventário. Os antigos moradores desconheciam toda a tramitação da documentação. Nesse mesmo ano, ocorreu uma tentativa de grilagem do morador vizinho da fazenda Santa Rita. Mauricio Pires se apresentou como proprietário da fazenda e cobrava 30% da colheita no período áureo da banana e buscou ampliar os limites das terras que lhe diziam pertencer. Nesse episódio, as mulheres são apresentadas como responsáveis pela expulsão do invasor (COUTO et. All., 2009).

Um terceiro conflito é registrado quando a Sociedade de Proteção aos Lavradores, criada em 1951 e com sede em Nova Iguaçu, propunha regularizar a situação dos moradores de Santa Rita do Bracuí mediante o pagamento de mensalidade à associação. Além disso, de cada dez alqueires legalizados, três deveriam ser doados à associação. Desta vez, os moradores recorreram a instrumentos legais. Contrataram um advogado em Paraty para anular os acordos firmados e, durante o tempo que esteve no território da fazenda, através da pessoa de José Correia, houve o loteamento e foram trazidas pessoas novas para o convívio da comunidade, gerando conflitos internos (COUTO et. All., 2009).

O quarto conflito, descrito no relatório, ocorreu com a chegada da estrada Rio-Santos e se caracterizou por causar um grande impacto nas localidades da região. As ações desenvolvimentistas do governo civil-militar que estipularam a criação de um polo turístico na região entre o Rio de Janeiro e São Paulo, estabelecendo a ligação litorânea entre os dois Estados, ocorreram a partir do ano de 1972. Já em de 1973, com a pavimentação do trecho Angra dos Reis-Rio do Frade, os moradores de Santa Rita foram solapados pelo “progresso” com a chegada de máquinas e, principalmente, início da desconfiguração do antigo território. Muitos fazendeiros que abandonaram suas terras retornam ao município tentando reavê-las, as quais, naquele momento, estavam disputadas pela especulação imobiliária (COUTO et. All., 2009).

Em 1975, após uma série de transações comerciais realizadas pelos supostos “proprietários,” as terras foram oficialmente compradas pela empresa Bracuhy, administração, participação e empreendimentos LTDA. Isso levou os moradores a viver um verdadeiro “martírio” com os ataques da empresa visando expulsá-los do território. Ocorreu a destruição das plantações, das benfeitorias e a transformação do espaço natural (COUTO et. All., 2009). Em 1976, a Pastoral da Terra foi criada na região e

assume o agenciamento da luta pela permanência na área e o Sr. Manoel Moraes assina a ata de fundação da CPT nacional. Essa experiência ficou assim registrada na documentação da Pastoral da Terra:

Foi doada em herança aos moradores da fazenda pelo último fazendeiro José de Souza Breves e Sra. Rita de Souza Breves. Foi dividida entre os ex-escravos e os colonos em 1870 conforme os documentos do arquivo do Convento do Carmo. Em 1900 apareceu um coronel chamado Honório Lima que se dizia “procurador” da fazenda. Ele registrou a fazenda no seu nome. Aí começou a bagunçar a vida dos moradores. Piorou ainda quando os descendentes de tal “procurador” venderam as terras á imobiliária Santa Rita que na falência “juntou-se” com Bracuí Empreendimentos/ SA. A pobreza, a falta de conhecimento dos direitos e deveres e a falta de união entre os moradores dificulta a luta. Porém, atualmente, há 30 famílias que ficam segurando as suas posses. (ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ, 1987).

Abaixo, apresentamos, no processo de construção de memória, uma cronologia do processo vivido, segundo nossas duas testemunhas. A questão levantada a partir deste ponto pode ser assim descrita: qual o diferencial estabelecido pelas Comunidades Eclesiais de Base, um organismo eclesial, nesse processo? A igreja torna-se assim um espaço de resistência.

2.2 Na época de D Waldir: as CEBs como primeiro espaço de sociabilidade e construção da identidade religiosa entre 1960-1970

Na década de 1960 surgiram as Comunidades Eclesiais de Base, com o objetivo principal de defender a fé cristã católica contra o avanço do protestantismo e suprir a escassez de padres na região (SOARES, 2001)0. Segundo Frei Betto, são *comunidades* porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma região. Seus participantes são pessoas motivadas pela fé e vivem uma comunhão em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças. O termo *eclesial* é utilizado porque essas comunidades são congregadas como núcleos básicos na Igreja. São de *base*, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos, classes populares: donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados de setores de serviços, na periferia urbana; na zona rural são em geral assalariados agrícolas,

posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares além das comunidades indígenas e quilombolas. O autor definiu as Comunidades Eclesiais de Base como “[...] pequenos grupos organizados em torno de uma paróquia na área urbana ou de uma capela na área rural” (BETTO, 1984. p.1984). Nessa *primeira fase*, as atividades das CEBs estavam centradas em atividades religiosas, buscando no evangelho motivações para a sua atividade social.

Nasci aqui na comunidade, o meu primeiro Bispo foi D Waldir. Meu é modo de dizer, o Bispo na época era D Waldir. Naquela época era a época do catequista, hoje é ministro da eucaristia, ministro da palavra naquela época era catequista. A turma da comunidade me formou eu como catequista. Porque um dia eles chegaram aqui em casa e ninguém nem falava e acharam a gente rezando o terço, aí faz de conta que, rezar um terço já servia para ser catequista...mas como a religião era muito abafada então, eu aceitei. A igreja era uma igreja pequena ali na frente, Itaguaí, Barra Grande. Itaguaí não existia ainda.... existia mais não tinha igreja era Barra Grande. Esses lugares todos tinham catequistas, uma vez no mês nós nos juntávamos para avaliar, programar, aí eu fiquei nessa época D Waldir (CONCEIÇÃO, 2010).

O Sr. Valentim, em sua narrativa, descreve a simplicidade das igrejas, a falta de exigências no convite feito para exercer a função de catequista e destaca as pequenas comunidades como o primeiro espaço de sociabilidade pública. Foi a tradição de rezar o terço, já presente em seu espaço privado (família), que o levou a exercer uma atividade na Igreja (pública). O tempo aparece delimitado, não a partir datas e sim a partir da presença da autoridade episcopal: “a época de D. Waldir” é associada à catequese. A Diocese de Pirai e Volta Redonda-RJ foi a primeira a introduzir, a partir de 1956, a catequese popular. Esse projeto buscou instrumentalizar os leigos para o processo de evangelização através da catequese. Os leigos passaram a substituir os sacerdotes nas atividades de rezar o terço, nas celebrações suprimindo a falta de padres e, em cerimônias como a Semana Santa, batizando e atendendo aos doentes⁶².

D. Waldir Calheiros Chegou à região para exercer o episcopado, em 1966. A Diocese de Volta Redonda-RJ foi uma das primeiras a se organizar a partir das pequenas comunidades. Foi em seu episcopado que se delineou o que denominamos

⁶² Sob o bispado de D. Agnelo Rossi. Livro de Tombos. Nº 1, Diocese de Barra do Pirai p. 74. Ver: (SOARES, 2001). O autor faz um resgate histórico da diocese de Pirai e Volta Redonda, porém não identifica os territórios de Angra dos Reis e Paraty como em determinado tempo pertencentes a essa diocese.

com Igreja popular na região. Os territórios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ ficaram sob sua orientação durante quatorze anos. Em 1980, quando foi criada a diocese de Itaguaí-RJ os municípios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ mudaram de jurisdição eclesiástica e passaram ao comando de D. Vital, o que justificou a divisão temporal feita por Sr. Valentim. D. Waldir é lembrado como quem diminuiu a distância entre o povo e o bispo e é caracterizado por sua simplicidade e humildade.

[...] aí eu fiquei nessa época. D Waldir um dia nós estávamos fazendo celebração na Igreja apareceu D Waldir com aquele aí falei, mais eu tinha falado que os dons que a gente haverá de pregando e o dom do Espírito Santo porque cada um tem um dom próprio. D Waldir chegou, eu falei, agora já falei um bocado e aquele senhor ali que vai falar, então o certo, é o que ele vai falar porque ele era Bispo. E Dom Waldir falou, vocês vão escutar o que ele está falando porque ele falou que é dom do Espírito Santo e se é dom do Espírito Santo, então eu não preciso falar, o que ele está falando é o dom do Espírito Santo (CONCEIÇÃO, 2010).

O episódio relatado pelo Sr. Valentim aponta para o rompimento por parte de D. Waldir de aspectos presentes na estrutura organizativa da instituição. A Igreja Católica, aqui, que se caracteriza pela presença de uma forte *hierarquia* e é entendida como necessária à manutenção da *universalidade*. D. Waldir se colocou como igual diante do mistério do sagrado. Aos olhos da comunidade local, rompeu com a *centralização* na figura bispo e a autoridade episcopal atribuindo a um leigo ali presente na administração da celebração o papel de mediador no contato direto com o sagrado dentro da cosmologia católica (PAIVA, 2003).

A década de 1970 proporcionara o amadurecimento do processo de reflexão iniciado nas CEBs. O espaço gestado para proteger a fé cristã católica tornou crucial para afirmação de identidades religiosas e políticas excluídas e reprimidas da esfera pública e social pelo Regime civil-militar instalado em 1964 e que endureceram o processo de repressão a partir de 1968.

A Igreja o que frequentou mais com nós, foi o Frei Jorge, o Frei Vital ele só encontrava com a gente, na assembleia, em Mangaratiba. Tinha uma galera, reunia o pessoal Angra, de Paraty. Aqui (Angra dos Reis) era o frei Jorge. O Frei Jorge foi um grande padre pra nós, todo mundo aqui gosta dele ... tem uma passagem da bíblia que acho que é São João capítulo 10, versículo 7 por aí... bom pastor dá há vida pelas ovelhas e mais pra frente tem uns dizeres que diz assim todo

mercenário que trabalha por dinheiro quando vê o lobo para atacar as ovelhas, os donos ... eles correm e deixam as ovelhas sozinhas⁶³.

Para o Sr. Manoel Moraes, a referência no processo de sua transformação de membro e participante das CEBs em agente de pastoral ocorreu através dos Círculos Bíblicos e da Pastoral da Terra. No relato acima, o texto bíblico surge para justificar e elogiar o padre, um bom pastor, que foi companheiro nos momentos difíceis. A função das Comunidades Eclesiais de Base a difere de outros movimentos sociais e não se confunde com eles. Para além de um movimento social, nas décadas de 1970 e 80, foram espaços de reflexão dos problemas concretos à “luz do evangelho”. Utilizando o método ver, julgar e agir herdado da Ação Católica, as CEBs desenvolveram uma ação pedagógica com uma perspectiva pastoral.

Os círculos bíblicos, criados pelo Frei Carlos Mesters (1976) foram núcleos de uma interpretação dos textos bíblicos fundamentados em três fatores: o pré-texto da realidade, o contexto da comunidade e o próprio texto bíblico. A realidade das comunidades entendida como um lugar de opressão, devido a duras condições de vida que os permeavam foi identificado também como o lugar onde o povo vive, se organiza e luta para se libertar do “cativeiro” (MESTERS, 1976; MESTERS, 1979; CARDONHA, 2011). A Bíblia não era neutra. Com uma leitura realizada a partir da perspectiva do pobre, torna-se assim um forte instrumento de conscientização de uma determinada realidade social e motivava o cristão a interpretar a realidade em que vivia. Pontuava uma atuação social mediada por valores religiosos.

Fui fundador do sindicato a minha carteirinha é o nº 8, foi o primeiro grupo que sentou para combinar e fundar o sindicato e daí eu trabalhava na Igreja São Jose com Frei Jorge Ivan Campos, vocês conhecem? Foi Frei Jorge ele era nosso padre aqui e no problema da terra ele nos ajudou muito por causa fundamos o sindicato, mas o sindicato dos trabalhadores rurais nós éramos pessoas que não tínhamos muita consciência das coisas não sabia escrever, não sabia ler então qualquer coisa para nós estava bom ... qualquer moeda estava bom e não era bem assim (MORAES, 2011).

As lembranças do Sr. Manoel Moraes nos oferecem pistas para entendemos como ocorreu esse processo de aproximação dos integrantes das CEBs com os movimentos sociais. Segundo Frei Betto, a *segunda fase* das CEBs é caracterizada

⁶³ MORAES, Manoel. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

[...]“pela aproximação dos movimentos populares, muitos surgiram com a participação dos membros das comunidades, nesses movimentos entram católicos, protestantes, espírita, ateus dentre outros” (BETTO, 1984.p.23). A Teologia da Libertação torna legítimo o diálogo entre as Comunidades Eclesiais de Base e os Movimentos Sociais, a relação entre religião e política. O conceito de *libertação* que qualifica essa teologia foi cunhado no diálogo com esses movimentos. As comunidades com o incentivo da autoridade religiosa local e dos agentes de pastoral tornaram-se espaços de organização popular que de forma estratégica significaram espaços de resistência à ditadura civil militar em voga naquele momento.

Foi no estímulo à sindicalização, justamente, que as lideranças dos Trabalhadores Rurais passaram a concentrar grande parte de seus investimentos, visto como indispensável para o encaminhamento das lutas no campo, ampliando a representatividade dos sindicatos, permitindo a conquista do controle sobre federações estaduais (GRYNSZPAN , 1987). O incentivo à organização e ao fortalecimento dos sindicatos rurais nos municípios que posteriormente compuseram a diocese de Itaguaí-RJ veio da necessidade de usufruir dos benefícios que a sindicalização podia oferecer aos posseiros da região. Novamente, nesse momento, as lideranças foram estimuladas a partir das CEBs.

Esse processo se fortaleceu na região com a criação da nova diocese e com a equipe de agentes de pastorais que passaram a acompanhar de perto o que podemos chamar de *terceira fase* (BETTO, 1984) das CEBs no Litoral Sul Fluminense. Frei Betto caracteriza como *terceira fase* a presença das CEBs de fortalecimento do movimento de trabalhadores. Segundo ele, muitos membros das comunidades eclesiais de base, na cidade e no campo, participaram da oposição sindical e dos classificados pelo autor como “sindicatos autênticos” (BETTO, 1984), procurando valorizar o sindicato como verdadeiro órgão de classe, atuando nas greves e lutas de suas categoriais.

A Igreja, como instituição, oferecia a possibilidade de trocas materiais e simbólicas, a circulação de pessoas, ideias e projetos entre as comunidades e entre os municípios que compunham a diocese. A atuação da Igreja através da CPT, ofereceu simbolicamente e devido aos conflitos de terra que surgiram e a solidariedade criada, a ideia de uma região⁶⁴.

⁶⁴ Ver anexo páginas 196-206.

3.3 Na época de D. Vital - A Pastoral da Terra e a construção de uma identidade política

D Waldir ficou um bucado de tempo, vinha aqui era um bispo só para diocese inteira. Um dia D Waldir saiu aí apareceu D Vital, foi aproximadamente da época da Pastoral da Terra. Não era obrigado, a gente trabalhar na Pastoral da Terra, mas aqueles que achavam que as coisas estavam toda errada podiam se engajar na Pastoral da Terra. O nosso pároco aqui era o padre. João. Padre João levou um “bucado” de tempo aqui, mas aí nós achamos que era preciso ter um prefeito pra pelo menos ajudar na luta da terra, era preciso ter vereador para ajudar na luta da terra (CONCEIÇÃO, 2011).

A mudança de bispo demarcou também uma mudança na perspectiva da Igreja para tratar a principal questão social que afligia à região: a questão da terra. Foi a partir das CEBs que os agentes de pastoral se aproximaram do movimento sindical e criaram a Comissão Pastoral da Terra. As Comunidades Eclesiais de Base CEBs passaram a partir de então a se delinear como espaços físicos de sociabilidade e de diálogo entre religião e a política.

[...] então Frei Jorge me levou me parece que foi em 1974 me levou pra Goiana para fundar a Pastoral da Terra, fazer assembleia para fundar a Pastoral da Terra, fui duas vezes foi ótimo Frei Jorge foi a primeira vez, na segunda vez eu já fui sozinho, passei em Nova Iguaçu e levei uma turma junto, metemos o peito nisso. Me levaram também aqui para Aparecida do Norte pra participar de uma organização, eu estou esquecendo de muita coisa, então eu assumi todas as responsabilidades na comunidade, meu trabalho todo aqui na comunidade, foi numa Pastoral da Terra. Ali em Cachoeira de Macacu colocamos um grupo de gente, de trabalhador, em Nova Iguaçu, assentamos, 300 famílias, em Nova Iguaçu (MORAES, 2011).

O Sr. Manoel Morais, de fato, assinou a ato de fundação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) que foi criada na linha de ação missionária da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em 1975. Na região, ela surgiu em 1976. Além disso, a Igreja passou a investir, de modo sistemático, em uma forma de ação comunitária através das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base). Foi organizando os posseiros, orientando-os em suas lutas e denunciando as violências a que estavam sujeitos que a CPT ganhou evidência na década de 1970. Patrocinou a criação de sindicatos; estimulou à formação de chapa de oposição quando as direções de sindicato não eram vistas como combativas. Em 1979, a CPT já contava com 15 regionais. Esse crescimento vinha embalado pela própria CNBB, que atribuía grande importância à ação entre os trabalhadores rurais na

luta pela terra. Essa visão foi formalizada no documento *Igreja e Problemas da Terra*⁶⁵, resultado da sua XVIII Assembleia, em 1980. Nesse documento, a noção da terra exploração opunha-se à de terra trabalho, configurada nas formas alternativas de apropriação, na posse, na propriedade familiar, comunitária e tribal. O trabalho da CPT enfatizava o princípio da autonomia e da liberdade no processo da organização, questionando a exclusividade dos sindicatos na representação dos trabalhadores, duvidando de sua possibilidade de se afirmarem como organismos democráticos, apresentando reservas quanto ao seu oficialismo, apontando seus limites no encaminhamento e na liderança das lutas, a luta pela terra em particular⁶⁶.

D. Waldyr Calheiro solicitou um bispo auxiliar para a diocese em 1973 (MESTERS, 1976), já temendo os conflitos que logo a seguir assolariam a região. No entanto, somente em 1978 o pedido foi atendido. Foi na organização dos trabalhadores rurais que ele precisou investir. A instituição eclesiástica não respondeu de forma imediata. A “época D. Vital” está associada à criação da Pastoral da Terra. Os dois chegaram juntos à região em 1976, quando ainda era Frei Vital, e foi ordenado como bispo auxiliar da diocese de Volta Redonda, em 1978, com a tarefa de preparar o território da nova diocese. Ele acompanhou os processos de transformação vividos pela região que mudaram a sua vida e a dos antigos habitantes.

[...] foi lá pra Goiás um canto desses é bonito de vê que tinha um Partido dos Trabalhadores. Participaram as pessoas que trabalhavam na roça que plantava isso, que plantavam aquilo porque sem ter o que comer o político não vive né, sem ter o que beber o político não vive, tudo vem da roça, aquela história de político. Eu trouxe essa boa notícia para Paraty eu sei que a maioria, pouco a igreja que não ajudou, a maioria ajudou o pessoal tudo começou achar que era bom mesmo formar o Partido dos Trabalhadores (CONCEIÇÃO, 2011).

Em seu depoimento, observamos a estrutura eclesial fisicamente sendo um espaço onde fé e política, são conjugadas. Com a fundação da Pastoral da Terra ocorre a aproximação dos sindicatos e, posteriormente, a reflexão da necessidade de representatividade no legislativo em especial através da câmara municipal e do executivo, através da eleição do prefeito, no caso de Paraty-RJ. A afinidade com o

⁶⁵Disponível em: <https://pstrindade.files.wordpress.com/2015/01/cnbb-doc-17-igreja-e-problemas-da-terra.pdf> acesso em 17 de julho de 2017.

⁶⁶O III Terceiro Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais organizados pela CONTAG em maio de 1979, expressou esse tipo de debate. Ver: (GRYNSZPAN, 2003).

Partido dos Trabalhadores, segundo os entrevistados, ocorreu via Comissão Pastoral da Terra.

[...] Nos reuníamos na matriz ou no fundo grande da matriz. Se chamava João XXIII ... o pessoal que era mais antigo na matriz achou que não esta certo nós estávamos pedindo a chave pra abrir salão pra fazer política mas como o Pe. João era mais do nosso lado, era uma briga ... na verdade, nós sabíamos que naquela época a Igreja não podia falar nada de política mesmo, mais a gente já tinha entrado no partido... nós entrávamos na Igreja pra combinara celebração onde que tinha a igreja os santos das religiões até hoje nós....as religiões é um é Nossa Senhora das Graças do Patrimônio, tinha São Benedito, o São Pedro e assim sucessivamente né ... tinha um companheiro que mataram em Angra dos Reis chamado Abílio era um forte companheiro daqui ele não era muito de igreja não, falava mal, da política falava muito bem(CONCEIÇÃO, 2011).

A aproximação das CEBs com a política partidária não aconteceu, porém, sem conflitos e demarca uma *quarta* fase descrita por Frei Betto como a de reformulação partidária: a busca de novos canais de expressão política para a sociedade brasileira. A fundação do PT, em 1979, representou essa esperança de uma sociedade mais inclusiva e fundamentada em valores democráticos. Na diocese de Itaguaí-RJ, as relações entre a religião e a política mostraram-se efetivas. A atuação de militantes das CEBs, junto aos movimentos sociais da região, favoreceu a identificação política com o projeto político de sindicatos e partidos políticos, em especial, junto ao Partido dos Trabalhadores que elegeu consecutivamente,⁶⁷ três prefeitos em Angra dos Reis-RJ, deputados e vereadores ligados à Igreja Católica e à Teologia da Libertação. As teorias de esquerda foram interpretadas pelos agentes de pastoral da região, onde se estabeleceu relação entre a luta econômica e a construção de identidades religiosas e políticas.

No decorrer da escrita deste texto, pude observar o quanto essa temática se relaciona com a dissertação⁶⁸ do mestrado. No Brasil, raça, classe e etnia estão correlacionadas quando pensamos no longo caminho enfrentado pelos descendentes de negros e índios, uma população pobre e periférica, em direção ao direito à cidadania.

⁶⁷Neirobs Nagae (1989-1992), Luiz Sérgio Nobrega de Oliveira (1993-1996), José Marcos Castilho (1997-2000).

⁶⁸ Dissertação de mestrado da autora. Ver: (GREGÓRIO, 2005).

2.4 A Identidade Cultural forte aliada no acesso à terra

[...] era do tempo da escravidão e ela muito bem como professora lá em São Paulo sabia que havia uma lei que as pessoas que foram de descendente de escravos tinham direito a sua terra, e isso ajudou também muito o nosso trabalho e nós era um deles, então não era zumbi... mais pertencia quilombo, quando a gente teve essa notícia e consegui ganhar ... Fundação Palmares então... a gente tem o nome de quilombo porque na realidade ali não era quilombo mais era descendente porque a nossa bisavó era da época então foi isso.....essa ... era finada Zulica era da época a Tonica, Marcelina e a Tonica eram prima uma da outra, então ela escrevia tudo direitinho como se fosse um livro e foi comprovado que a gente....não só nós mais vários lugares passou a escravidão mais a mancha ficou, os defeitos pessoas na realidade sem ter direito ficou não tinha direito de escola ... escravo é o lixo....trabalhava bastante ...pros doutores ter condição de vida melhor (CONCEIÇÃO, 2011).

A professora a quem o Sr. Valentim se refere é Neusa Maria Mendes Gusmão (GUSMÃO, 1979, 1990), que construiu a sua dissertação de mestrado e tese de doutorado realizando o trabalho de campo dentro do território do Quilombo do Campinho da Independência. Ela afirma que no ano da Campanha da Fraternidade, em 1988, a comunidade recebeu a visita dos Agentes de Pastoral Negros de Nova Iguaçu-RJ e do então Deputado Federal da República, Abdias Nascimento, e que ela própria teria levado um diácono negro para uma conversa na comunidade (GUSMÃO, 1990). As reflexões realizadas pelos Agentes de Pastoral Negros passam a ser compartilhadas como os trabalhadores negros do campo.

A Constituição de 1988, através do artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, garantiu o direito à propriedade aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estivessem ocupando suas terras, obrigando o Estado a conceder os títulos. A identidade negra, apontada pelo Sr. Valentim, é acionada em diálogo com a nova legislação que, finalmente, garantiria a conquista da titulação da terra que ocorreu para o Quilombo do Caminho da Independência, fundamentada nessa nova legislação. Isso não aconteceu da mesma forma no Quilombo do Bracuí, que permanece na luta pela titulação das terras.

[...] o decreto lei que já estava no senado com o Dr. Abdias Nascimento com a....esqueci o nome da outra no senado.....Benedita da Silva ea Fundação Palmares também aí ajudou muito....quer dizer não era mentira era uma lei que foi aprovado pelo senado e a gente tinha direito, não só nós, mais Pernambuco vários lugares, ajudou se não fosse isso custava mais talvez não chegasse mais....mais com a lei assinada todo mundo os advogados tem como trabalhar, tem

como discutir e comprovando que nós éramos mesmo descendente por causa da nossa bisavó a gente conseguiu com a graça de Deus. [...] Olha pra te falar, a gente fez uma emenda ... tinha dia que a gente ia dormir lá pra meia noite quase uma hora o nosso advogado sentado também sabe, uma turma da Pastoral da Terra, pra vê como fazer, discutir como é que a gente ia usar, era mais isso discutir, nós vamos ganhar como vai ser, você tem esse pedaço daqui e tá trabalhando aqui a nossa mãe o nosso filho que estão trabalhando aqui agora como vamos fazer essa emenda se a gente ganha então foi discutido que cada um ficava no seu trecho porque antes tinha uma lei que pessoa morada 20 poucos anos num lugar podia entrar na justiça que tinha direito (CONCEIÇÃO, 2011).

O processo de titulação era lento e exigia o certificado de reconhecimento à comunidade como quilombola, emitido pela Fundação Cultural Palmares, ligada ao Ministério da Cultura. O registro no Cadastro Geral dos Remanescentes de Quilombo da Fundação Cultural Palmares e o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), associado ao trabalho do ITER (Instituto de Terras do Estado), no caso de território estadual. Abdias Nascimento (PDT) e Benedita da Silva (PT) participaram como Deputados Federais na constituinte.

Após o decreto da constituição, formou-se uma rede associada às diferentes comunidades quilombolas visando a transmissão das tradições culturais⁶⁹, objetivando o acesso à terra:

[...] depois a gente fez emenda com outros lugares veio pessoa de fora aqui passar um tempo, conversar sobre o tempo dos africanos ajudar como era as danças quilombolas, algumas coisas pegavam, algumas coisa não pegaram, mais muitas coisas que já estavam por perto...por exemplo jongo eu sei meu tempo de criança, dançava o jongo alguma fazendas mais eu não participava, as crianças que participavam, na época.

... a maioria das coisas teve gente de Bracuí, teve gente de Santo Antônio da Serra, Campos o povo daqui sai numa comunidade as vezes estão imprensadas também para adquirir seu titulo, mas de lá também vem muita gente aqui....agora que tem pouca gente, está aparecendo pouca gente, mais na época de 15 em 15 dias tinha grupo no meio do indo de um lado do outro conversar porque a necessidade deles também era de procurar saber o que aconteceu aqui pra eles também fazer isso em vez era vice e versa eles também traziam várias informações que eles tinham (CONCEIÇÃO, 2011).

⁶⁹ Ver: (ABREU, 1999).

Só em 1999, onze anos após o decreto, ocorreu o reconhecimento da comunidade como remanescentes quilombolas.⁷⁰ Após duas décadas de luta, os moradores do Campinho da Independência receberam a titulação coletiva da terra.

O ano de 1988 foi emblemático na organização de uma narrativa política, na construção de uma identidade racial. Externamente, o ano registrou celebrações e os protestos referentes aos 100 da abolição da escravidão no Brasil; ocorreu a inserção dos direitos quilombolas na Constituição promulgada; internamente, a Igreja Católica lançou uma Campanha da Fraternidade, nesse mesmo ano, com o tema: *A Fraternidade e o Negro* e como lema: *Ouvi o clamor deste povo* (BAPTISTA, 2014). A Campanha permitiu o diálogo com a sociedade mais ampla e tornou público um debate que já acontecia internamente. O que mudou na luta pela terra a partir do final da década de 1980? Foi o período em que os quilombos, dentro da construção religiosa ligada à Teologia Negra de libertação, foram consagrados como marco histórico na construção da resistência negra à escravidão e como símbolo da luta por *libertação*.

O boletim Informativo⁷¹ do mês de setembro de 1988 anuncia a chegada do mês das missões, celebrado em outubro. O lema da Campanha Missionária realizada foi: *A África, nossos pais nos contaram*. Essa campanha estaria reforçando o tema examinado na campanha da fraternidade que trouxe para o interior das CEBs e das celebrações que eram também reflexões, realizadas dentro das casas dos fieis sobre a “realidade do negro no Brasil”. Na narrativa construída no boletim, a campanha missionária ampliaria o estudo, celebração e reflexão com a inclusão de análise sobre o “continente-mãe, a África”, através de um vasto material distribuído às paróquias também disponível para os encontros realizados nas casas dos fieis sobre as missões. O tema da Campanha da Fraternidade sobre a realidade do negro no Brasil e o da Campanha das Missões vinculando essa realidade ao continente africano encontrou um campo fértil e aberto a diversos desdobramentos e ressignificações dentro dos territórios em luta pela terra no Litoral Sul Fluminense. E favoreceram certo enquadramento da memória construída.

As reflexões realizadas nessas Campanhas fazem circular no território da diocese, dentro das comunidades eclesiais de base, a busca por emancipação, autonomia e o desejo de plena cidadania fundamentado na noção de diáspora, onde a identidade dos negros no Ocidente está marcada pela experiência da escravidão, por intensas trocas

⁷⁰Informação constante no ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ.

⁷¹ BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO IX Nº 95: Diocese de Itaguaí, setembro de 1988, p 5.

culturais espalhadas pelo Atlântico (GILROY, 2001). A experiência traumática da escravidão, do racismo, do desenraizamento e as constantes mudanças estruturais e culturais vivenciadas na experiência da modernidade possibilitaram produções culturais fundamentadas num constante trabalho de elaboração e reelaboração da memória do cativo, objetivando politicamente a afirmação de identidades e culturas negras no pós-abolição (CASTRO & RIOS, 2004)⁷².

2.5 Os Agentes de Pastoral Negros no Litoral Sul Fluminense

Marcos Rodrigues da Silva (2014) afirma que uma reflexão teológica fundamentada da experiência da diáspora africana, marcada pela experiência da escravidão, tem como marco no Brasil, de forma institucionalizada, a formação de um grupo que prestou assessoria para a Conferência Nacional dos Bispos no Brasil CNBB e que deveria apresentar na III Conferência Episcopal Latino Americana, realizada em Puebla. Esse grupo buscou traçar um quadro da situação da população afro-brasileira, grupo formado por estudiosos da questão racial, sociólogos, antropólogos, teólogos e agentes de pastoral se reuniram em São Paulo, em 05 de dezembro de 1978, no Instituto Paulo VI.

Desse encontro participaram representantes do catolicismo e das religiões afro-brasileiras. O grupo decidiu apresentar uma análise do contexto geral, buscando dentro de uma perspectiva histórica recuperar o processo de construção de uma identidade negra. Devido à complexidade do tema, decidiu-se por formar um grupo de estudos permanente e um grupo-tarefa formado por sacerdotes, religiosos e agentes de pastoral negros que estudariam a realidade do negro no Brasil, tornando-se assim um dos projetos vinculados à Linha II da CNBB, caracterizada pela ação e animação missionária. Como desdobramento desse encontro, o autor apresenta a criação do GRUCON (Grupo de União e Consciência Negra) e os Agentes de Pastoral Negros.

Segundo José Geraldo Rocha (1998), a constatação de quatro posturas institucionais da Igreja católica, em relação ao negro no decorrer da história criou desconfortos: a primeira postura foi a de negação da humanidade do negro; a segunda foi de aceitar a humanidade, mas não aceitar a diferença; a terceira foi a afirmação da

⁷² Disponível em: http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/Topoi08/topoi8a5.pdf. Acesso em: 10 de agosto de 2018.

igualdade, porém sem aceitar as diferenças, principalmente às relacionadas às religiosidades de matriz africana; e, por fim, uma quarta postura que foi a geradora do encontro acima citado, a necessidade de compreender o negro tendo como finalidade subsídios para os Bispos da Igreja no Brasil para se prepararem para a Conferência. A constatação da Igreja não ter se posicionado contra a escravidão, pelo contrário, ter sido escravocrata e a sua não inserção no processo abolicionista gerou um grande desconforto e um conflito interno dentro do próprio grupo de estudos que se caracterizou, em sua maioria, por agrupar integrantes do movimento negro. O conflito, em linhas gerais, pode ser assim descrito: um grupo que defendia a saída dos negros da Igreja e outro que, apesar do conhecimento histórico, defendia a permanência e apostava na construção da possibilidade de democratização das relações internas, de espaços de oportunidades, respaldo e relações de solidariedade.

A Conferência de Puebla é apresentada pelo autor como um marco na relação estabelecida entre a Igreja Católica e o negro no Brasil. Três contribuições são apresentadas como mais relevantes: A formação de um grupo de estudiosos da “área afro-brasileira”; o documento de Puebla que, ao constatar uma situação de extrema pobreza generalizada, identifica a presença de Cristo nas feições indígenas e afro-americanas que, vivendo segregados em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres; e, por fim, a opção preferencial pelos pobres feita pela Igreja na América Latina em Puebla, possibilitando a reorganização de segmentos marginalizados dentro da Igreja, dentre eles os negros (ROCHA, 1998).

Entre 1981 e 1989, segundo José Geraldo Rocha (1998), foi amadurecida por um grupo a reflexão da necessidade de se criar uma pastoral do negro, o que gerou uma nova divisão interna, provocada pela caracterização de uma pastoral que ofereceria ao grupo um vínculo institucional ligado ao sistema organizativo e hierárquico da Igreja católica. O grupo contava com a participação de outros membros vinculados a outras denominações religiosas, porque o critério, desde o primeiro encontro realizado em 1980, foi “à questão da consciência da negritude”. Do impasse, ocorreu a formação dos Agentes de Pastoral Negros, em 1983, que passou a atuar junto às Comunidades Eclesiais de Base, configurando assim uma organização por regionais conforme divisão administrativa da CNBB e criando uma estrutura nacional (ROCHA, 1998).

O estudo desses autores acima citados demarca a criação de duas instituições que passaram a sistematizar uma teologia afro-brasileira: O Centro de Estudos, Cultura e Teologia Negra, situado na Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, e o Grupo

Atabaque, em São Paulo, instituições que passam a abordar a experiência de Deus a partir da “descoberta da negritude e suas implicações na luta por cidadania”. Vários membros dos agentes de pastoral negros foram estudar teologia (ROCHA, 1998).

As reflexões fornecidas por essa teologia construída no diálogo com o movimento negro fundamentaram a ação dos agentes de pastoral negros junto aos assentamentos rurais. A criação de um grupo de reflexão sobre as questões raciais no interior da Igreja Católica não aconteceu sem conflitos. Segundo Geraldo Rocha (1998), foram vários os conflitos vivenciados a partir dessa decisão: com os movimentos sociais que os acusavam de enfraquecer a luta que deveria ser encaminhada como pobres; com os partidos de esquerda que acusaram o discurso racial de dividir a esquerda; com o movimento negro que sempre olhou com desconfiança a filiação a uma instituição que apoiou a escravidão; com a hierarquia da Igreja Católica que não desejava “reabrir feridas” já “cicatrizadas”; com as comunidades que identificavam os símbolos das celebrações afro com os terreiros; com as pessoas dos terreiros que os acusavam de apropriação indevida do universo sagrado dos terreiros. O caminho encontrado para a solução dos conflitos foi o ecumenismo. O diálogo inter-religioso; o fortalecimento de uma espiritualidade negra e a construção de uma teologia negra.

Figura 11: Manchete de Jornal “O Pilar” Diocese de Duque de Caxias e São João de Meriti



Fonte: Arquivo da CPT na diocese de Itaguaí

Inserida dentro da forma institucional de organização da Igreja Católica, a decisão era de optar pelo trabalho junto às Comunidades Eclesiais de Base, visando à conscientização e uma ação na perspectiva da libertação, através da denúncia do racismo, assumindo a negritude, formar grupos para partilhar as experiências, estudar e conhecer as origens negras e produzir materiais sobre a realidade dos negros com intuito de viabilizar a sua ascensão e fundamentar a luta por direitos e pela justiça social. Essa luta tinha como parâmetros orientadores o pertencimento aos quadros eclesiais com sua tradição bíblica e uma ação visando à transformação social (ROCHA, 1998)..

Em 1985, quando os setores populares da Igreja católica estavam preocupados com as questões que envolviam o processo de redemocratização do país, a elaboração de uma nova constituição e os APNs, a nível nacional, implementaram o debate, objetivando participar desse processo. Decidiu-se pela elaboração de uma cartilha em linguagem simples explicando o processo da constituinte, esclarecendo o papel do negro na política nacional. Nesse mesmo ano, a questão agrária entra em pauta na instituição (ROCHA, 1998).

Com o tema o negro e a terra, um encontro em 1986 com a presença de católicos e outras denominações cristãs, além de candomblecistas e umbandistas, de forma exaustiva discutiram a questão agrária e a negritude. Dom Aparecido que, no período era bispo na região de Registro em São Paulo, no Vale do Paraíba, onde correram vários conflitos de terra, região que também apresentou uma organização expressiva dos sem-terra, foi que fez a exposição do tema (ROCHA, 1998).

Em sua exposição, denunciou a escandalosa concentração de terras e a prática da grilagem de terras no Brasil descrevendo sua lógica de funcionamento. A grilagem ocorria através de uma rede que interligava o fazendeiro, o cartório e polícia. Outro problema relatado pelo bispo foram as dívidas bancárias que obrigavam muitos lavradores a vender suas terras com o intuito de saldá-las, junto ao banco. O relato do bispo com dados não precisos apontava para uma necessidade urgente: a união da luta entre o campo e a cidade (ROCHA, 1998).

No mesmo encontro, visando fortalecer a luta, foi apresentada a trajetória de personalidades consideradas históricas e referências para a luta racial: Zumbi dos Palmares, Martin Luther King, Dom Oscar Romero, dentre outros. Uma retrospectiva da luta do povo negro com seus desafios, problemas e perspectivas também foi lembrada (ROCHA, 1998).

Ainda em 1986, a Campanha da Fraternidade de 1988 foi inserida nas reflexões para pensar o processo de organização objetivando a articulação com outros setores da sociedade dos movimentos populares, pretendendo refletir sobre o tema da campanha, com amplo e variado setor da sociedade que lutava pelos direitos dos empobrecidos. Várias frases foram sugeridas como lema da campanha implementada pela CNBB e se consagrou foi “Negro, um clamor de justiça,” o que gerou a produção de títulos de cantos, livros, dissertações, faixas para caminhada, palavra de ordem, camisetas *bottons* e bandeiras de luta. Uma parte do encontro foi destinada à aprendizagem dos cantos que fariam parte do material da campanha, que seria refletida nas dioceses e paróquias e comunidades em 1988, ano do centenário da abolição da escravatura (ROCHA, 1998).

Os vários segmentos e organizações do movimento negro estavam organizando um grande protesto, que foi endossado pela Campanha da Fraternidade, da Igreja Católica. Segundo Geraldo Rocha (1998), foi um ano em que ocorreu um aumento vertiginoso da sensibilidade para a questão negra, o qual refletiu na participação de quase quinhentas pessoas no encontro nacional de julho de 1988, no Centro Pastoral São José, da região do Belém, em São Paulo. O encontro contou com a participação de Dom Evaristo Arns, Cardeal da Arquidiocese de São Paulo, à época, para estimular a caminhada das APNs e as suas lutas. Nesse encontro, o tema-chave foram os meios de comunicação e o negro. Um tema interno, amplamente debatido, foi a organização das liturgias que deveriam conter alguns elementos considerados fundamentais: a realidade vivida pelos negros; a busca de um novo jeito de celebrar e a intercomunhão solidária.

Em 1990, as mulheres negras começaram a questionar o lugar que ocupam dentro do projeto político da instituição que passou a ser formulado a partir das seguintes questões: negritude, projetos e participação política e mulher negra gera resistência e soberania de uma raça (ROCHA, 1998).. Também na diocese de Itaguaí-RJ, com uma presença marcante da atuação de mulheres à frente das comunidades eclesiais de base e das pastorais sociais, só na década de 1990, o clube de mães recebeu a configuração de uma Pastoral da Mulher.

2.5.1 Romaria da terra escrava

A romaria foi realizada em 21 de agosto de 1988⁷³, com a organização da Pastoral da Terra com a (co) participação da Pastoral do Negro que associou a situação vivida na região, a um passado comum vinculado à escravidão. Aconteceu em 23 de agosto, no Mutirão Sol da Manhã, local em que no período ocorria um intenso conflito de terra que virou notícia nos jornais. Segundo relatos, a romaria foi marcada pela ampla participação de negros identificados com os trabalhadores rurais por conta da discriminação e injustiças que sofriam.

O texto que foi publicado na Folha Informativo CPT/RJ, n. 13, de 05 de agosto de 1988, com o título: “Romaria da terra escrava no Rio de Janeiro”, afirmava que a abolição comemorava 100 anos e que ela foi um marco por “ter estendido a escravidão” contra os lavradores, explorados, expulsos de suas terras, espancados e, muitas vezes, assassinados. Ainda segundo o informativo, as lutas dos camponeses tiveram início logo após a abolição. O informativo destaca o fato de a escravidão negra ter sido substituída pela liberdade civil dos trabalhadores rurais submetidos a formas servis de exploração. O material denuncia as formas de exploração e de escravidão moderna, o que levou à construção da solidariedade dos negros urbanos aos lavradores.

Em uma entrevista à redação do Informativo⁷⁴, Maria Olivia Batista Leopoldo, representante da Pastoral do Negro, no Rio de Janeiro, destaca que a causa dos trabalhadores rurais é uma questão de justiça e está associada à memória dos antepassados e afirma que as terras ocupadas pelos negros foram frutos de doações e nunca em forma de pagamento pelo seu trabalho, o que facilitava uma “mentalidade burguesa” em não reconhecer o direito à propriedade. A entrevistada ainda destaca que a Lei de Terras, em 1850, dificultou um pouco mais a situação dos negros, ao definir que as terras não seriam doadas, mas comercializadas e o aditivo de 1886, que definia um pedaço de terras à família escravizada, não foi cumprido. Essa legislação favoreceu, no Brasil, a ampliação de latifúndios que visavam a exportação. Esse quadro caracterizaria uma situação de injustiça, atingindo trabalhadores negros e brancos no campo. Os trabalhadores rurais, que trabalhavam no campo, produziam a maioria do alimento voltado para o mercado interno e eram eles que perdiam suas terras pela falta

⁷³ COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Documentos temáticos. CPT Nacional. Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. Disponível em: <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 de abril de 2018.

⁷⁴ Ibid.

de uma política agrícola voltada para o pequeno agricultor. Os altos preços dos alimentos nos grandes centros e a fome nas regiões pobres do país seriam em decorrência dessa situação.

A esperança estava depositada nos próprios lavradores, seriam eles que fariam a reforma agrária no País. Tendo a consciência da realidade acima descrita, os integrantes da Pastoral do Negro e do Movimento Negro decidiram participar não só da Romaria da Terra como também da organização e mobilização. E destacam, ainda, que a romaria e os encontros de preparação são momentos de celebração e de reflexão da realidade à luz da fé⁷⁵.

2.5.2 Celebrando a esperança do povo sem terra

O material intitulado: “Reflexões – caminhada da terra”, de 1988, propôs que as Comunidades Eclesiais de Base fizessem três encontros em preparação à romaria e uma mini caminhada. Nos três encontros seriam refletidos: da terra escrava; um clamor de justiça e a reforma agrária. Todos os encontros seriam iniciados com uma oração do povo sem-terra:

Deus nos deu terra/ dom do Pai, ela pertence aos irmãos/Mas o pecado plantou a cerca, o título e a propriedade/ espalhou pelo campo a fome e pela estrada o povo/ Reconstruir uma terra de todos, terra livre/ eis a luta de todo o povo⁷⁶.

Os organizadores deveriam preparar com antecedência a Bíblia, os símbolos e cantos que estariam associados à situação da terra e do negro no Brasil. Alguns cantos foram sugeridos, mas os grupos e as comunidades tinham o direito de escolha em relação a outros. As imagens do material deveriam ser observadas de forma cuidadosa por todos:

A luz da palavra de Deus refletir as situações que envolvem e nos oprimem: situações políticas, sociais, econômicas, culturais e religiosas. Vemos que mais uma vez a UDR domina a constituinte. Isto não nos fará recuar. Estamos nos unindo na tentativa de ser mutirão de luta, nas esperanças de conquistar a terra e a libertação de todos⁷⁷.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid.

Dentro dessa celebração, um misto de reflexão e protesto, as pessoas seriam divididas em grupos para refletirem sobre o tema da romaria: da terra escrava. Foi levantado um questionamento sobre a abolição e o que ela significou. Após foi sugerido um canto: “Virá o dia em que todos/ao levantar a vista/veremos nesta terra/reinar à liberdade⁷⁸”.

A seguir, havia sugestão de um jogral com a participação de quatro mulheres e três homens. Nesse jogral, são abordados: o latifúndio; as empresas estrangeiras e multinacionais com a posse da terra; empresas comerciais e as industriais com a posse da terra; a situação dos pequenos proprietários pressionados pela falta de crédito, pelos baixos preços oferecidos por seus produtos e que são obrigados a vender suas terras para ser assalariados ou sem trabalho; quando a criação passou a ser mais importante do que as necessidades de homens e mulheres. A segunda parte do jogral não estava dividida por gênero, mas indicado da 1ª a 4ª voz. Um canto é indicado entre cada apresentação: “Quero entoar um canto novo/ de alegria ao raiar aquele dia/ de chegada em nosso chão/ com o meu povo celebrar a alvorada/ minha gente libertada/ lutar não foi em vão”.

A retórica da segunda parte reforça, nas duas primeiras vozes, a afirmação de que a terra foi dada por Deus para o trabalho e para a produção do pão. Reforça também a ideia de um pecado social e alguns terem se tornado senhores das terras e escravizado os trabalhadores. Propõem a reconstrução do trabalho livre e criador como uma luta do povo.

A terceira voz convida o ser humano a reconstruir o ciclo da vida, utilizando a metáfora da semente que produz o fruto que contém novamente novas sementes; a ganância semearia a morte, tingindo com o sangue o solo vermelho.

A quarta voz anuncia a fé e a esperança oferecida por Deus. As duas permitiram caminhar com os pés no chão e criariam o amor. O amor, por sua vez, aumentaria a solidariedade e incentivaria a caminhar. Essas seriam as armas para a construção da liberdade. Garantidas pela terra, pelo trabalho que, sendo dons de Deus, pertenciam a todos. Isso permitiria a construção da fraternidade ao redor da mesa, onde não faltará o pão. Todas as estrofes são intercaladas com o canto acima citado. A última estrofe do jogral de sensibilização voltou à realidade social concreta:

Rute: O lavrador é cada vez mais expulso do campo,
ficando sem lugar para trabalhar mais expulso do campo.
Como vai tirar o seu sustento e o de sua família?

⁷⁸ Ibid.

Sebastião: Nada podemos esperar desse governo, o qual representa acima de tudo, os interesses dos empresários, latifundiários, grandes comerciantes e banqueiros, onde está a reforma agrária⁷⁹?

A seguir, um texto bíblico é lido e novamente uma reflexão e partilha da palavra. Após, novamente é reforçada a fé no Deus da vida que anima e sustenta a vitória da terra oprimida. Uma linguagem dualista é utilizada para contrapor a vida sobre a morte, a liberdade sobre a escravidão e a opressão. Os fieis são convidados a levar os símbolos até o altar.

Em uma vasilha no centro da assembleia, todos colocavam a porção de terra, plantando uma cruz. Terra e cruz, símbolos do Deus da vida. Após a oração do pai nosso, a celebração é encerrada com a lembrança dos símbolos do dia seguinte: “com desenho e figuras de índios, menores e mulheres que lutam, negros, mártires, lavradores, operários etc. Instrumentos de trabalho como foice, facão, enxada, marmitta, vassoura, panelas etc.

No segundo encontro, a reflexão se fundamenta num clamor de justiça. Teve início com uma oração do povo sem-terra acima citada. Enquanto é realizada a leitura de um texto com a assembleia dividida em duas partes, os fieis são convidados a depositar no altar os símbolos solicitados. No texto-oração, Jesus é identificado na imagem do sem-terra, do boia-fria, do indígena oprimido, da esposa e da mulher, do migrante, dos “menores” e do negro.

No terceiro e último encontro, a Reforma Agrária e a situação do negro no Brasil perpassam as reflexões. Na introdução o animador estabelece como marco de resistência a morte de Zumbi dos Palmares e ressalta não existir no Brasil “negro em grau de embaixador, em função de ministro de Estado, na própria Igreja”. A seguir, em nome da unidade, afirma “negros e brancos” se encontram não como escravos e senhores, mas feito irmãos no mesmo Cristo que a todos resgatou da escravidão e, hoje, na luta por uma verdadeira reforma agrária.

⁷⁹ Ibid.

Figura 12: Imagens de momentos de celebrações no assentamento



Fonte: Arquivo da CPT na diocese de Itaguaí

A reforma agrária então é associada à luta dos menores, à resistência das mulheres, ao movimento dos sem-terra, à união dos pequenos proprietários, à valentia dos índios, à reivindicação do favelado, à luta sindical, ao esforço dos arrendatários, à luta no campo e na cidade.

A seguir, novamente a assembleia é dividida em duas para trazer presente: as mulheres negras sem-terra; os posseiros enganados que buscam a cidade; os retirantes despreparados; a lavradora e o lavrador enganado que são pregados na cruz. A imagem de Jesus Cristo é associada às diferentes situações de injustiça vividas pela população empobrecida da área rural e urbana. A ressurreição de Jesus Cristo é associada à luta por reforma agrária e à certeza da vitória.

Figura 13: Romaria da terra escrava

Foto do Arquivo da CPT na diocese de Itaguaí

As celebrações coletivas, com seus cantos e ritos específicos, propagaram um modelo religioso onde cada vida individual deveria contribuir para o progresso coletivo da história; um sentido de engajamento político e social e o desejo de mudanças. Essas mudanças estavam fundamentadas em determinada cultura histórica que selecionou processos históricos vividos na América Latina e no Brasil, como demarcadores pontuais de sua atuação. Essas celebrações foram registradas de diferentes formas: reportagens, entrevistas, fotografias, folhetos internos e livretos. Os eventos evidenciam uma crítica da Igreja em relação ao Estado e muitos rituais (romarias da terra) apresentam significados religiosos e políticos. Um estudo sobre seus significados e sua forma de expressão permite apreender aspectos da vida dos atores sociais envolvidos. Os ritos religiosos acontecem dentro da estrutura institucional e podem reforçar a

hierarquia social da Igreja ou sua subversão (SERAFIM, 20013). Apesar de podermos demarcar espacialmente essa experiência vivida, ela estabeleceu diálogos com a sociedade mais ampla, influenciou e foi influenciada por ela. As celebrações coletivas retroalimentam as culturas religiosas e as culturas políticas.

3.5.3 Aldeia Sapukai, Bracuí - Angra dos Reis

Na aldeia Sapukai, entrevistamos o Sr. Argemiro da Silva. Segundo ele, o espaço-aldeia é ocupado pelos descendentes de duas famílias grandes: os Silva e os Benites. Seu nome indígena é Caraimirim (que significa pequeno sábio). Sr. Argemiro é professor e atua na alfabetização com educação de crianças, jovens e adultos. Ele também cursa Educação para o Campo na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ele destaca a importância e qualidade da metodologia do curso para o trabalho realizado. O primeiro grupo que veio de Santa Catarina e Paraná para ocupar o território da aldeia é de sua família. Ele chegou depois por estar estudando no período e, desde que chegou à região, realiza seu trabalho através da educação formal do seu povo⁸⁰.

Estudos apontam que a primeira migração recente de guaranis para o Litoral Sul Fluminense tenha ocorrido por volta de 1950. A aldeia de Itatinga, posteriormente denominada de Sapukaia, no município de Angra dos Reis, formou-se em torno de 1966, no alto da Serra da Bocaina, na região conhecida como Bracuí. Está situada a cerca de 6 km da rodovia BR101, região montanhosa cercada pela Mata Atlântica. A aldeia se formou por índios Guaranis, que se deslocaram do litoral de São Paulo e do Sul, em especial do Paraná (CHAVES, 2006).

Antes da década de 1970, a descrição da vida local era de certo isolamento, saindo apenas para pescar na região, o que possivelmente garantiu uma certa invisibilidade da presença indígena na região. A convivência se dava com os remanescentes quilombolas. Sr Manoel Morais afirma contato com a população indígena a partir de 1955. Após a construção da Rio-Santos foi que essa realidade mudou (CHAVES, 2006).

⁸⁰ SILVA, Argemiro. Argemiro Silva depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

Figura 14: Registro da entrevista do Sr. Algemiro na aldeia do Sapukai



Fonte: Arquivo da pesquisa

A partir da década de 1980, os Guaranis passaram a compor uma rede formada por movimentos sociais, culturais e ecológicos. Destaque especial é oferecido ao grupo Sapê, o Revolucena e a Pastoral da Terra que, no início da década para dar visibilidade à questão indígena, organizaram exposições contando a história desse povo no Convento do Carmo. As preocupações naquele momento eram a disputa pela terra diante do não reconhecimento do território indígena e do avanço de posseiros e empresários do setor turístico. A rede de apoio aos Guaranis se estendeu ao Comitê de Apoio e Defesa dos Indígenas do Rio de Janeiro (CADIRJ), a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAI) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e o Museu do Índio. Alcançou a ALERJ e, em 11 de novembro de 1989, o então Governador Leonel Brizola declarou as terras indígenas de utilidade pública para fins de desapropriação, reconhecendo o direito da comunidade Guarani. Depois de um longo e penoso processo, somente em 30 de

março de 1994, a demarcação das terras indígenas de Sapukai aconteceu (CHAVES, 2006). Em relação à contribuição da diocese afirma-se:

[...] Olha diria foi mais na educação, na demarcação da terra porque era muito difícil para demarcar quando chegou aqui um grande ou todos... o governo achava que não era mais assim porque a gente usava roupas eles queriam ver índio pelado essas coisas todas, e com essa visão dificultou a demarcação. Chegavam (os antepassados) aqui no litoral, aqui na região simplesmente dizia assim, achamos uma terra boa, uma terra que podemos morar, só que depois percebeu que não era assim, tem que demarcar. O processo de demarcação era muito difícil, então nessa ocasião Dom Vital foi grande época pra nós, começamos através da Ir. Eunice, foi quem ajudou. Ele, ajudou bastante assim para permanecer, se não fosse assim o grupo iria embora daqui, mas permaneceu com essa ajuda toda e além disso a gente conseguiu levantar digamos assim a nossa educação, eles queriam naquela época que funcionasse a escola da comunidade. Naquela época, o Estado nem tinha contato com nós, com a aldeia, então sendo assim a gente teve muita dificuldade em montar uma escolinha sem ajuda do governo e ao mesmo tempo a gente lutava pela escola comunitária pra gente ter mais autonomia e o governo não entendia isso. Nessa época também Dom Vital deu uma grande ajuda pra nós fazer primeiro um convenio com a associação comunitária indígena do Bracuí com o Estado, só com o convenio que podia manter a escola de guarani, então fizemos o convenio foi assinado ele que assinou, me lembro que pra gente fazer as comprar quando chegou, primeiro ele assinou, ele assinou o convenio com o Estado e por isso a gente recebeu. Naquela época foi repassado para diocese de Itaguaí, de Itaguaí pra cá, era assim que dava, mas foi muito legal, antes a gente saia para pedir merenda escolar para outras escolas do município, a gente pedia⁸¹.

Sr. Argemiro destaca como pessoas que ajudaram para que eles não desistissem da luta e pela permanência na terra: a Ir Eunice, o Dom Vital e o Sr. Manoel Moraes. Ir Eunice era a mediadora entre a aldeia e a Diocese, D. Vital através da diocese mediou a relação com o Estado, em especial em relação a implementação de uma escola comunitária para a educação indígena, e Sr. Manoel Moraes destacado como conselheiro e, quando presidente da Associação dos Moradores do Bracuí, inseriu a representação dos povos originários e os incentivou a formar uma associação própria originando a Associação Comunitária indígena do Bracuí (ACIBRA).

⁸¹ SILVA, Argemiro. Argemiro Silva depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

2.5.4 O CIMI no Litoral Sul Fluminense

Em relação ao trabalho realizado pelo CIMI na Aldeia, entrevistamos a Ir. Eunice Pereira da Silva da Congregação das missionárias de Jesus crucificado. Ela chegou à diocese em 1992, com a experiência do trabalho realizado com os povos indígenas em missão na Amazônia. Sua vinda para o Rio de Janeiro ocorreu devido à necessidade de tratamento de saúde (malária e hepatite).

Figura 15: Registro da entrevista com Irmã Eunice



Fonte: Acervo da pesquisa

Ir. Eunice chegou até a diocese através da Ir. Maria Cecília e da Ir. Bete Rondon, que avisaram a D. Vital de sua presença na região. O convite para atuar junto à diocese na área indígena com o povo Guarani veio rapidamente. Havia uma preocupação da diocese de um trabalho mais próximo junto à aldeia. A Comissão Pastoral da Terra realizava visitas, porém sem um acompanhamento efetivo nas aldeias. Com o convite recebido, Ir. Eunice se instalou definitivamente no Litoral Sul Fluminense, onde

permanecia até a realização da entrevista. Segundo ela, durante o período em que atuou na diocese Itaguaí contou com todo apoio e autonomia de D. Vital para atuar na linha do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Afirma⁸²:

[...] CIMI – Conselho indigenista Missionário, é um órgão da CNBB que tem toda organização e estuda... e tem toda uma linha de trabalho... a linha de...acordo com CNBB a nível de Brasil, então eu sempre atuei nessa linha, não de ir pra evangelizar índio ou ensinar a catecismo ... pelo menos o CIMI acredita nisso. Defender já é evangelizar, evangelizar não é ensinar religião, evangelizar também é defender a vida, defender a terra, defender os costumes de povo, a autonomia deles e isso é evangelização. Pra nós evangelização é isso e não ensinar religião pra eles e trazer eles pra dentro da Igreja Católica, tanto que os guaranis, tem a religião deles e a gente sempre respeitou, eles têm os costumes deles, os rituais deles e a gente nunca interferiu nisso que já vai fazer vinte anos⁸³.

O CIMI foi criado durante a Ditadura Civil Militar em meio a um processo de denuncia internacional, no início da década de 1970, quando uma comissão da Cruz Vermelha veio ao país investigar casos e tortura de índios (SUESS, 2012). O processo de modernização através da construção de grandes rodovias na Região Norte e Centro Oeste colocou em vulnerabilidade uma grande quantidade de povos indígenas da Amazônia. Os órgãos e organizações que deviam proteger os indígenas, dentre eles a FUNAI, no período controlada por coronéis, apostavam na incorporação dos povos originários ao desenvolvimento e ao “progresso” que estava sendo promovido. O CIMI surge em 1972, ligado à linha pastoral da CNBB, questionando o modelo econômico e sociopolítico desenvolvimentista que desconsiderou essa população e a submeteu a uma “violência institucionalizada”. Segundo Paulo Suess (2012), os jornais noticiavam o inevitável desaparecimento dos povos indígenas.

A partir de 1974, o CIMI incentivou o surgimento de organizações autônomas como, por exemplo, Associação de Apoio ao Índio (ANAÍ) que foi um ator importante na conquista da terra dos índios do Bracuí, Grupos de estudos, Comissões Pró-índio e o Centro de Trabalho indigenista e na década de 1980 e a União das Nações Indígenas. As associações indígenas tiveram um papel importante nos avanços conquistados na Constituição de 1988. Esse avanço das organizações indígenas ligadas a igreja em

⁸²SILVA, Eunice Pereira. Eunice Pereira da Silva depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

⁸³ Ibid.

resposta e como resistência ao regime ditatorial gerou a morte de vários militantes e missionários envolvidos na causa.

São princípios do CIMI:

O respeito à alteridade indígena em sua pluralidade étnico-cultural e histórica e a valorização dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas;

O protagonismo dos povos indígenas sendo o CIMI um aliado nas lutas pela garantia dos seus direitos históricos;

A opção e o compromisso com a causa indígena dentro de uma perspectiva mais ampla de uma sociedade democrática, justa solidária, pluriétnica e pluricultural (SUESS, 2012).

O trabalho realizado pelo CIMI se fundamenta em dois pilares: o do *diálogo* que foi o conceito que definiu as preocupações do Papa João XXIII, preocupado com a evangelização diante do processo de descolonização dos povos em especial da Ásia e África e convocou o Concílio vaticano II; a *libertação* que permeou os debates da Segunda Conferência Latino Americana de Medellín em 1968, que se desdobrou na Teologia da Libertação e na opção preferencial pelos pobres na Terceira Conferência Episcopal em Puebla, 1979 (SUESS, 2012), possibilitando novas teologias e novas reflexões como a teologia feminista e a teologia negra de libertação. O paradigma da fragmentação atravessa as reflexões religiosas, causando diferentes conflitos, porém apontando a inclusão de grupos secularmente excluídos na concepção de evangelização aos valores democráticos e aos direitos humanos. Mulheres, negros e índios foram inseridos entre os que necessitavam da defesa e de um olhar mais atento da Igreja Católica⁸⁴.

2.6 Municípios de Mangaratiba-RJ e Itaguaí-RJ

Os municípios de Itaguaí-RJ e Mangaratiba-RJ ficaram sob a jurisdição eclesial de D. Adriano até a fundação da diocese de Itaguaí-RJ. A diocese de Nova Iguaçu foi criada em 1960. Somente em 1966, com a nomeação de D. Adriano Hypólito como bispo, começa na região a construção do que caracteriza uma Igreja voltada para as classes populares. A perspectiva de uma Igreja organizada através das Comunidades Eclesiais de Base foi aprovada na assembleia diocesana de 1968. No mesmo período, os movimentos populares vivem o seu golpe mais duro com a edição do AI5. A Igreja em

⁸⁴ Ibid.

Nova Iguaçu responde ao endurecimento do regime, abrindo as suas portas à participação popular. São criados grupos comunitários, círculos operários, clube de mães, grupos de jovens, catequese, espaços que fomentam o debate entre fé e a realidade social (MAINWARING, 2004).

Scott Mainwaring (2004) apresenta as ações políticas das CEBs como rudimentares, mas reconhece sua importância para os movimentos populares que florescerão no processo de redemocratização que futuramente ocuparão o cenário local, estadual e nacional. As CEBs ofereceram formação para a atuação política posterior. O que o autor chama de rudimentar talvez possa ser traduzido como princípio de unidade que norteia as orientações internas de atuação da Igreja Católica. As CEBs, antes de tudo, são espaços eclesiais. A necessidade de criação de uma nova diocese, em Itaguaí-RJ, pode ser atribuída pela extensão territorial e pela necessidade da criação de uma atuação mais pontual da Igreja com características populares na região.

Os espaços de conflitos de terras indicados para a entrevista passaram a ser acompanhados pela Comissão Pastoral da Terra, após a fundação da diocese. O território eclesial já estava sendo administrado por D. Vital. Na cronologia da documentação CPT, os conflitos de terra nesses dois municípios fazem parte da segunda fase da instituição caracterizada pelas ocupações de terra.

São eles os pequeninos de Deus os prediletos do Pai. Sua vida difícil e seu pesado trabalho desgastam seu rosto e seu corpo em curto espaço de tempo.

Desde séculos passados estão sendo sugados pelo trabalho: no começo, sendo escravos, trazidos com violência da África, desembarcados a força na Marambaia, e de lá espalhados pelas grandes fazendas do Sul Fluminense, do Vale do Paraíba e do Sul de Minas. No ano da Abolição, um único fazendeiro desta região possuía 6.000 escravos em suas 20 fazendas.

Quando o ciclo do café terminou nestas terras, entre 1890 e 1895, e emigrou para o sul, as fazendas entraram em colapso e os trabalhadores rurais, em teoria já libertos por lei, ficaram abandonados nas terras em decadência: só possuíam sua vida e mais nada.

Sem patrão, sem trabalho, sem salário, sem terra, sem ninguém por eles. Muitos ficaram nas pobres casinhas de estuque, que habitavam quando ainda eram escravos ou empregados, e foram sobrevivendo no isolamento mais triste e mais duro (CANOVA, 1993. p. 31).

O texto acima consta na publicação do Padre Galdino Canova ao descrever a população que compõe as Comunidades Eclesiais de Base da região de Mangaratiba-RJ, acompanhados pela CPT. O padre faz um levantamento das comunidades que compõem

a Paróquia de Nossa Senhora da Guia. A partir de 1988, a escravidão e a liberdade demarcaram uma narrativa religiosa, reivindicando a igualdade e objetivando garantir o direito à posse da terra aos trabalhadores do campo. Uma narrativa racial passa a se explicitar também nessa documentação da CPT.

Nas áreas indicadas para entrevista, conversamos com Silene e o Sr. Daniel de Souza (Sr. Nono), no Rubião, e uma entrevista coletiva na Comunidade São Brás, localizada no Batatal, que pertencem ao Município de Mangaratiba. No município de Seropédica que, até 1995 foi distrito de Itaguaí-RJ, entrevistamos Ivanilda Souza Aguiar (Morena). Notamos que, nos relatos orais, nessas regiões, a ocupação da terra ocorreu de forma diferenciada da observada nos municípios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ.

2.6.1 Fazenda Rubião

O acompanhamento da Comissão Pastoral da Terra do assentamento das Fazendas Rubião teve início no período que demarca uma fase de transição, 1986 e 1992, na atuação da Comissão Pastoral da Terra na região, caracterizada pelas ocupações de terras, como observado no arquivo da CPT em Itaguaí-RJ.

A experiência ficou assim registrada nos documentos da Comissão Pastoral da Terra:

Através de um ato judicial, estas fazendas de 1.520 alqueires foram confiscadas de um proprietário estrangeiro, traficante de cocaína, e tornaram-se terras do Estado.

Posteriormente, este ato judicial foi mudado, cedendo a Fazenda Santa Barbara – área de uns 300 alqueires – ao Governo Federal, para fins de adestramento da Polícia Federal.

A Polícia Federal, todavia preferiu usar o casarão de Fazenda Rubião e interditou o caminho de acesso pela entrada da Serra do Piloto, dificultando assim a livre passagem dos moradores pelo local e gerando confusão sobre a situação da terra, com a indefinição do Governo do Estado e da União.

Atualmente os moradores, que são posseiros de muitos anos, estão se reunindo e se organizando para pressionar o Governo a realizar a reforma agrária no local, para que as terras por eles cultivadas venham a lhes pertencer⁸⁵.

Esse assentamento começou a se desenhar em 1941, após as terras da cidade de São João Marcos serem alagadas para aumentar o nível das águas da represa do Ribeirão das Lages, obrigando a sua população a abandonar a cidade que ficou

⁸⁵ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ..

submersa para dar lugar ao progresso. A capital federal, na década de 1940, necessitava de energia para a implantação de indústrias e iluminação das avenidas. Tal medida foi sugerida pela Companhia de eletricidade *Light*. Isso ocorreu dois anos após a cidade, a Igreja matriz e a imagem de São João Marcos, serem declarados “monumentos nacionais”, por serem obras do período barroco e “monumentos de fé” (CANOVA, 1993). As fazendas foram desapropriadas e a população deslocada para a região denominada de Araçá, onde se localizavam as fazendas Mendes, Fortaleza e Santa Bárbara, também conhecidas como Rubião⁸⁶, onde a Igreja Católica construiu uma segunda capela dedicada ao Santo qual desalojado da cidade, assim como a população. Nas entrelinhas, os interesses da Igreja também estavam sendo afetados, suas terras também estavam sendo griladas. Além disso, uma epidemia de malária dizimou centenas dos antigos moradores.

Dois decretos-leis indicavam a “reconstituição em terras pertencentes ao Estado, da antiga povoação de São Marcos, que passavam a pertencer ao 1º Distrito do Mangaratiba”. O primeiro, de nº 4.685, de 27 de março de 1954, referente à indicação anterior do governador Ernani Amaral Peixoto, garantia aos desalojados 90 mil metros quadrados, dentro da fazenda Rubião para reerguer o povoado. Foi construída uma Escola Estadual ao lado da nova Igreja. O segundo decreto-lei de nº 3.020, de 15 de novembro de 1956, delimitava um perímetro urbano, perto da fazenda Rubião, no entorno de uma nova Igreja construída dedicada ao mesmo Santo e uma cidade que também levaria o nome de São João Marcos.

O sossego dessa população não durou muito. Na década de 1960, porém, grileiros decidiram ocupar a área e nem a igreja foi poupada. Um conhecido fazendeiro da região derrubou a Igreja dedicada a São João Marcos e interditou a Escola. A população permaneceu dispersa e desalojada até 1975, quando os posseiros retornaram às suas casas. Após essa data, segundo reportagem do *Jornal do Brasil*⁸⁷, as terras foram legalizadas em nome de Geraldo Osório que, em 1982, as vendeu a um colombiano denominado Ivã Respreto. Segundo os posseiros, durante o período em que esse último proprietário esteve com a administração das terras foi o de maior tranquilidade. Talvez

⁸⁶ Escritura do 1º ofício de Mangaratiba-RJ, assinada em 24/09/1952. As cinco fazendas recebiam o nome de seu antigo proprietário, Vicente Alves Teixeira Rubião, que as recebeu em 1809, de Dom João VI, como sesmaria. *Ibid.*

⁸⁷ JACINTO, Ghioldi. Pela terra, guerra à vista: lavradores querem enfrentar os agentes federais que lhes tomaram a Fazenda Rubião, em Mangaratiba. *Jornal do Brasil*. 03 de outubro de 1988. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 junho de 2018.

temendo que seus negócios, à margem da lei, fossem descobertos, mantinha uma relação amistosa com os posseiros. O assim denominado, o colombiano, mantinha de fachada uma fazenda produtiva ligada à agropecuária, mas o que de fato garantia seus altos lucros era uma “moderna destilaria para produção de cocaína”⁸⁸.

Após descoberta a farsa, a Polícia Federal ocupou as terras. O convívio com os policiais entre 1984 e 1985 foi pacífico, porém, após decisão judicial, causou confusão. A população experimentou novamente diferentes formas de violência. Só para constar, Restrepo fugiu do cárcere da Polícia Federal na Praça Mauá, após permanecer apenas dois meses preso⁸⁹.

Em outubro de 1985, o Juiz José Bahadian, da Vara de Execuções Criminais do Rio, confiscou as terras em nome do governo do Estado e, um mês depois, destinou as terras para instalação de um centro de adestramento de agentes federais. A fazenda doada era a Santa Bárbara, que estava delimitada na fronteira com a terra ocupada pelos posseiros e possuía acesso independente pelo Km 38 da estrada Rio-Santos. Os policiais federais, porém, decidiram pela instalação na região ocupada pelos posseiros na Fazenda Rubião com acesso pela estrada Mangaratiba-Rio Claro, no Km 12. Os policiais mantinham um portão de ferro gradeado para dificultar o deslocamento e o escoamento da produção dos moradores⁹⁰. Além disso:

Para intimidar e afugentar, os agentes federais apareciam armados, exibiam metralhadoras, praticavam tiro ao alvo, abriam porta de casebres com pontapés. Alguns lavradores foram presos e um deles, Joel da Silva de Souza, levado à delegacia do DPF, na Praça Mauá foi obrigado assinar uma nota de culpa, por ter ‘invadido terreno da União’.

Em outra ocasião, policiais prenderam três rapazes e os levaram, amarrados pelo pescoço, aos povoados vizinhos. No dia 26 de fevereiro, ameaçaram bater e dar tiros em uma mulher grávida de nove meses e o episódio levou os moradores aos limites da revolta⁹¹.

Segundo os moradores, o tiro ao alvo era praticado contra os animais de “criação”. Como prova, foram recolhidos no local, sacolas cheias de cápsulas de balas e uma granada. Ao tomar conhecimento da situação, o vice-governador Francisco Amaral prometeu tomar providências. Os fatos narrados pelo jornal nos fazem compreender a

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Ibid.

memória do período da escravidão no Brasil, acionada pelo padre Galdino, que abre esse tópico do capítulo. Esses fatos foram registrados pela imprensa, em 1988, ano emblemático para as reflexões feitas pelo padre. A experiência vivenciada por esses posseiros, em pleno período de redemocratização do Brasil, retira da prática da Teologia da Libertação vivenciada na região a característica de radicalidade. Padres, religiosos, religiosas, leigos, ou seja, esses agentes de pastoral buscavam construir juntos e oferecer a essa população instrumentos simbólicos e materiais de resistência por seus direitos e concepções de cidadania.

O Jornal do Brasil ⁹² anunciou o pedido dos posseiros de um encontro com o bispo de Itaguaí-RJ, que pretendia ajudá-los. O encontro ocorreu em 28 de setembro de 1986, quando foi afirmada a busca de apoio e parceria também com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) e com a Federação dos Trabalhadores em Agricultura do Estado do Rio (FETAG).

Em outra reportagem, o Jornal do Brasil⁹³ noticiava a criação de uma comissão para atuar com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Mangaratiba-RJ para interpretar um mandato de injunção, visando à efetivação do assentamento. No ensejo, 16 famílias, que residem no local, há mais de 20 anos, decidiram reivindicar as terras por usucapião. A comissão se formou com representantes do sindicato, da associação dos lavradores e de três posseiros.

Pelos noticiários, ocorreu um impasse, em 1988, que pode ser lido através das declarações de Élcio Costa Couto, Secretário de Assuntos Fundiários à época, que teria sido orientado pelo então Governador Moreira Franco a defender os interesses dos posseiros e do Estado e o Assessor do Superintendente da Polícia Federal, que afirma pertencer as terras à Polícia Federal. O Secretário, contudo, isenta as autoridades da Polícia Federal das atrocidades que estavam acontecendo no local, afirmando que os agentes agiam sem o conhecimento dos seus superiores e classificam os atos como “prepotentes agindo como se ainda estivesse em plena ditadura”. Segundo o Secretário, um convênio foi assinado entre a Procuradoria Geral do Estado e a União, visando a uma negociação definitiva para evitar futuros atritos. No jornal, qual a região da Fazenda Rubião é assim descrita:

⁹²Polícia Federal retarda a demarcação de fazendas. Jornal do Brasil. 24 de setembro 1986. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. Acesso em 13 junho de 2018. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 de junho de 2018.

⁹³ Lavradores criam comissão. Jornal do Brasil. 31 de outubro de 1988. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 de junho de 2018.

[...] elevado potencial agropecuário, além de recursos e belezas naturais, com campos, várzeas e reservas florestais da mata Atlântica primária, rica em fauna e flora, e picos montanhosos de até 1600 metros, de onde mananciais hídricos descem em imensas cachoeiras em direção ao mar, no litoral de Mangaratiba.⁹⁴

Essa descrição talvez seja uma forte justificativa para entender o motivo da disputa pelo espaço que, em relação à Fazenda Santa Bárbara, era considerada de difícil acesso para os policiais. Um jornal local, com o título “mobilização e vitória”, em março de 1989, noticiava que famílias de lavradores reocuparam a Fazenda Rubião, na Serra do Piloto, entre Mangaratiba-RJ e Rio Claro-RJ.

No assentamento Rubião, localizado na Serra do Piloto em Mangaratiba-RJ, realizamos entrevistas com o Sr. Daniel de Souza, morador da localidade há 71 anos e acompanhou o processo de grilagem do território e a mudança constante de proprietários. A entrada do tráfico de drogas demarca em sua narrativa a “confisca” e com ela a possibilidade posterior do assentamento das famílias que já moravam e trabalhavam nas terras.

[...] aqui sempre era área de fazenda né, ai de tanto vende pra um vende pra outro acabou entrando um traficante aqui dentro. Foi na época que se deu a “confisca” a fazenda, quer dizer, eu já estava aqui, as pessoas da Silezi já estavam aqui, as minha irmãs que moram ... eu sei que tinha umas 16 famílias que já viviam aqui ai ate que veio por parte do Estado o assentamento com auxílio da irmã, já ajudou muito, a irmã Isa, a irmã Elza, irmã Aparecida, D. Vital que na época era ele depois veio o Padre Galdino ai acabou de completar que ai incentivou mesmo bastante ele participava das reuniões juntos com a gente, junto com a irmã Isa, a irmã Elza, irmã Jô eles participavam tudo junto com a gente⁹⁵.

Segundo o Sr. Daniel, a maior ajuda oferecida pela Igreja foi no sentido de a pessoa “ter própria voz” e autonomia de ação. Em suas lembranças, a ideia de construir uma associação dos moradores do assentamento surgiu a partir do “Sr. Geovani Guedes”, que atuava junto à CPT. As irmãs por ele tiveram um papel importante na organização dos moradores. A associação se formou durante o governo de Leonel Brizola, passando a se denominar Associação dos Trabalhadores Rurais da Serra do Piloto. Em relação à religião, o Sr. Daniel afirma que seus pais eram metodistas. Ele também foi batizado nessa denominação religiosa. A sua mudança de religião correu

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ SOUZA, Daniel. Daniel Souza depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí-RJ [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

quando era “rapazola”, começou a frequentar a Igreja católica. Afirma ter recebido de padre Galdino a incumbência de ficar responsável pela comunidade local. Nesse momento, decidiu então pelo batismo na Igreja Católica. Suas lembranças do bispo estão associadas à cerimônia da crisma, ou seja, da confirmação do seu batismo. Seu contato com a diocese sempre se deu via agentes de pastoral ligados à CPT.

Figura 16: Registro da entrevista na casa do Sr. Daniel



Fonte: Acervo da pesquisa

O Sr. Daniel foi o primeiro presidente da Associação e recebeu a autorização do Pe. Galdino para construir um centro comunitário ao lado da Igreja: “essa igreja foi construída em mutirão”, quando foi derrubada a antiga Igreja pelo fazendeiro. As reuniões e celebrações aconteciam no centro comunitário.

Padre Galdino chegou à região na década de 1990. As missas eram celebradas na Associação, depois passaram a acontecer na sede da antiga fazenda, quando finalmente foi regularizada a situação do assentamento. O local também recebeu uma escola. Sr. Nono e Sra. Maria foram apontados como os responsáveis pela comunidade religiosa católica local. No mutirão para construir o centro comunitário, participaram pessoas de diferentes religiões. Dr. Paulo Mendes é lembrado como alguém que contribuiu muito com a associação, mesmo depois da desarticulação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, ele continuou contribuindo até uma semana antes de seu falecimento, Sr. Daniel se recorda de ter ido, em sua casa, a seu pedido, buscar papéis e documentos para levar

a um advogado. A desarticulação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais é atribuída à falta de sócios. Pessoas idosas que se aposentaram e largaram o sindicato é uma das justificativas atribuídas para o seu fechamento.⁹⁶

2.6.2 Sra. Silezi

Figura 17: Registro da entrevista na casa da Sra. Silezi



Fonte: Acervo da pesquisadora

Nossa segunda colaboradora de pesquisa no assentamento é Silezi Ferreira. Ela é moradora da região há 31 anos. Seu esposo, porém, nasceu e cresceu nas terras da fazenda. No momento da entrevista, ele estava trabalhando na “roça” e não pode conversar conosco. Silezi desenvolve um trabalho na escola local para completar a renda familiar e ela e o esposo já são aposentados por tempo de serviços prestados na área rural.

[...] eu moro aqui há 31 anos, quer dizer, mas tenho direito do meu marido que está com 61 nasceu, cresceu a vida inteira dele aqui e ele está pra roça, cresceu e estudou ali naquela escola ate o segundo ano, estudou só no primário, cresceu aqui a vida inteira na roça e agora já se aposentou, pela aposentadoria rural e a gente vai tocando a vida, e eu trabalho lá na Escola Cordelia pra ajudar na renda da familiar.

[...] nessa época de 84 foi como eu falei... um traficante que era colombiano ... eu não sei falar esse nome direito. Aí ele comprou essa fazenda que era do senhor Geraldo Osório... ele ficou cobrando a

⁹⁶ Ibid.

fazenda porque ele tinha vendido pra outro que era o Roberval, que não tinha pago a ele, então a fazenda ficou na dívida, aí esse colombiano comprou e também ficou devendo o Geraldo Osório. Geraldo Osório que tirou a igreja que tinha aqui dentro, que tinha uma igreja muito bonita. Igreja católica. Eu tenho um livrinho que a Padre Galdino não sei se vocês lembram... Padre Galdino uma pessoa que ajudou nós muito aqui dentro, e ele montou um livro, uma história sobre isso e eu acredito que tenha na igreja esse livrinho lá na paróquia de Mangaratiba⁹⁷.

Silezi atuava como presidente da Associação no período em que realizamos a entrevista. Em sua narrativa, destaca o fato de ser evangélica, professando sua fé junto à denominação religiosa Assembleia de Deus. Afirma, porém, não discriminar religião alguma. Seu filho é batizado na Igreja Católica e seu esposo é católico. Nesse momento da entrevista, faz uma crítica ao padre e à orientação da Igreja Católica vivenciada na “atualidade”, informando a dificuldade de conseguir o espaço da Igreja para realizar uma festinha para as crianças da comunidade e da recusa do espaço ser utilizado para que consultas médicas sejam realizadas para os moradores⁹⁸.

Ao retomar as lembranças da CPT, recorda-se de que a instituição, através Igreja, fez vários projetos para doação de recursos à associação, os quais foram doações de outros países e favoreceram à construção do centro comunitário e à aquisição de uma “mercedinha” que levava a produção até o CEASA (Centrais de Abastecimento do Estado do Rio de Janeiro).

⁹⁷ FERREIRA, Silezi. Silezi Ferreira depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí-RJ [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

⁹⁸ Ibid.

Figura 18: Imagem do veículo utilizado para o transporte da produção



Fonte: Foto do Arquivo da CPT na diocese de Itaguaí

O veículo era para uso do coletivo. Em relação à função da associação, que está ainda em funcionamento, mostra a sua importância junto ao ITERJ (Instituto de Terras e Cartografias do Estado do Rio de Janeiro), órgão do Estado que cuida da legalização fundiária. Antes de decidir quem pode ou não ficar “nas terras”, a associação é consultada. Os recursos da associação, no período em que a CPT os acompanhava, eram administrados pelo Pe. Galdino. Segundo ela, “as pessoas não tinham muito entendimento de banco, nem de dinheiro... a confiança que o povo tinha nele”. A “Mercedes” (caminhonete) foi roubada em 2002.

Dois conflitos são apresentados na entrevista dos dois moradores. Primeiro, o fato do ITERJ, ter assentado outras famílias consideradas estranhas ao assentamento. A entrada de novos assentados foi relacionada ao fato desses novos moradores não terem relação com o “rural” e venderem suas terras; outro incômodo são os pequenos furtos que também são atribuídos a quem chegou depois.

Aqui dentro nós temos donos de farmácia, tem uma rede de farmácias. Um homem poderoso... ele é da farmácia Líder...tem uma casa bonita...tem campo de futebol, tem tudo lá dentro...tem uma pousada do tempo dos escravos...tudo a mesma coisa do tempo antigo...pobre mesmo ficou sem.

A presidente lembra, com certo saudosismo, do tempo em que todos os moradores eram conhecidos e associados. Afirma que muitos moradores decidiram por não ter a titulação das terras oferecida pelo Estado, alegando a perda de muitos direitos. Ela própria e o esposo decidiram por não aceitar, mas afirma pagar o INCRA, desde 1977. A memória de Silene e do Sr. Daniel dialogam com o “livrinho” escrito pelo Padre Galdino.

2.6.3 Batatal – Entrevista coletiva

No assentamento do Batatal realizamos uma entrevista coletiva com os moradores que foram contemplados com um pedaço de terra no assentamento. Na narrativa desses moradores pudemos observar como foi realizado o trabalho do INCRA para cadastro e divisão dos lotes, o processo de migração interna dentro dos municípios vizinhos, as formas de prestação e serviço para quem não possui a propriedade da terra e a felicidade na conquista de certa autonomia, através da posse da terra. O órgão governamental oferecia a terra, porém, não garantia a infraestrutura e as condições financeiras para a permanência e a produção, bem como para a comercialização dos produtos, dos assentados nas áreas destinada à produção agrícola.

Figura 19: Grupo de Assentados da Fazenda Batatal





Fonte: Acervo da pesquisa

O primeiro a narrar suas lembranças foi Josimar Oliveira Pacheco, que é produtor rural e acompanhou todo o processo de criação e desenvolvimento do assentamento. Registrou em sua entrevista o entusiasmo e orgulho seu trabalho realizado no campo e no período da entrevista como representante dos produtores rurais da região. Ele é uma liderança local e nos conduziu até o assentamento.

[...] sou produtor da reforma agrária aqui da INCRA ... e eu acompanhei essa história de assentamento desde o início que foi as divisões de lote eu que não era nem assentado como vim falando no carro eu estava na praia do saco trabalhando nessa fazenda e ... também e nós ... conhece desde de pequenininho desde pequeno ... Itaguaí, eu vim de Itaguaí pra cá em 89, dia 12 de setembro de 89. Eu vim pra fazenda Santa Justina fazer a lavoura de milho, trabalhar de meia com cara lá Itaguaí ele ... a fazenda ai nesse período que eu estava trabalhando me envolvi com a filha dela, começamos a namorar e mas eu não tinha ...nessa época seu ... ele se inscreveu e ele foi contemplado pelo INCRA no seu lote aqui e a gente trabalhando e eles também. Ai quando foi em 90 e alguma coisa assim aí surgiu o INCRA ia fazer a distribuição dos lotes quem tivesse já cadastrado ia ser contemplado, eu me lembro direitinha o dia que foi dia 9 de julho de 1991 quando começou a história da associação⁹⁹.

A experiência vivida no Batatal, diferente de outros assentamentos, não ficou registrada nos noticiários. O que temos são os depoimentos orais e as atas das reuniões realizadas pela Comissão Pastoral da Terra, nos assentamentos acompanhados em

⁹⁹ PACHECO, Josimar Oliveira. Josimar Oliveira Pacheco depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí-RJ [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

Mangaratiba-RJ. Também nessas atas não foram registrados conflitos violentos pela posse da terra. As maiores dificuldades enfrentadas, a partir dos depoimentos orais, foram às barreiras naturais e a falta de infraestrutura na região. No relato sobre as dificuldades para estudar, encontramos os desafios naturais:

As pessoas estudavam por vontade mesmo, sonhando mesmo, porque tinham duas cachoeiras... moro do outro lado da linha....quando chovia tinha que sair de casa amarrado na corda, atravessar a cachoeira e depois que tivesse do outro lado e volta com a corda e de noite se tivesse chovendo a mesma coisa, porque as duas cachoeira não tinha como passar, não tinha ponte, então tinha que passar... ela não faltava um dia de aula¹⁰⁰.

A saga diária dos moradores foi superada com a ajuda da CPT que, nesse assentamento, assumiu a função da organização da população para enfrentar os desafios e garantir a sobrevivência a partir da produção na terra. Uma primeira reunião aparece agendada em 1990, quando foi constatada a necessidade de criar uma associação com a presença dos recém-assentados, dos antigos posseiros ou nativos no local, fazer uma agenda com reuniões regulares, a necessidade de visitas ao assentamento regularmente e promover a sindicalização.

De forma mais sistemática, a CPT começou a acompanhar a comunidade em 1991, com criação da associação e de um estatuto que, de forma positiva, foi avaliado pela CPT que era do conhecimento de todos. Adriana, que descreveu a situação acima de dificuldades para estudar, se formou como professora e passou a atuar no assentamento, alfabetizando crianças e adultos, afirma:

A CPT ela começou aqui no assentamento desde 1991 e caminha com a gente e antes da escola eu estava lembrando ali na época das carroças que as pessoas iam fazer, comprar, naquela época não tinha carro, não tinha ônibus, não tinha nada, então o que foi proporcionado não me lembro se foi só a CPT... que doou, duas carroças e 3 burros, e isso foi em 92... E a escola foi ... as pessoas só estudavam as que estudavam até a quarta série, principalmente as mulheres que não continuavam com os estudos a partir daí e tinham que caminhar daqui a entrada¹⁰¹.

O contato com a CPT, porém, que ocorreu com ressalva, com dificuldades e desconfiança, “não sei...pode enrolar a gente... que não tem experiência nenhuma...por

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ PACHECO, Adriana. Adriana Pacheco depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí-RJ. Rio de Janeiro.

que a gente tem que criar uma associação pra usar...pra vocês conquistar os bens não sei o que...” Sr. Daniel os incentivou a aceitar a parceria com a CPT e já contava com a assessoria da Pastoral da Terra nas Fazendas Rubião. Ele falou como alguém que já fazia parte da CPT e afirmou: “precisa ficar com medo não... nós não estamos aqui para tomar a terra de ninguém”.

Em ata da CPT, encontramos a seguinte informação:

No Batatal foi avaliado em outubro que eles têm estatuto, que todos conhecem o estatuto. Precisam melhorar a prestação de contas, as atas precisam ser mais detalhadas. A ata é para ajudar na memória. O presidente estava muito entusiasmado. Ele deve falar menos e deixar os outros falarem. A comissão cuida dos burros e houve um pequeno rodeo para amansar os burros. Todos os 24 lavradores que receberam terras no assentamento, são membros da associação. O 24º ingressou durante a reunião foi aplaudido com palmas, alegria e acolhimento¹⁰².

A essa parceria e à criação da associação é atribuída uma série de conquistas como a estufa, carroças, charretes para transportar a produção de banana do assentamento até aos lugares de comercialização. Segundo eles, antes os atravessadores pagavam valores irrisórios pela produção: “a gente não tinha experiência de venda no mercado”. Com a associação, chegaram até ao CEASA com a *União de Associação de Cooperativa Pavilhão 30*. “Eu hoje eu represento eles no Estado do Rio de Janeiro, sou o presidente dessa entidade”, afirmou (PACHECO, 2011).

Em 2010, já contabilizavam 18 anos de presença no Pavilhão 30, com agricultura familiar no CEASA (Centrais de Abastecimento do Estado do Rio de Janeiro)¹⁰³. A escolinha, a sede da associação, construída em mutirão, e a luz elétrica também foi uma conquista coletiva atribuída à assessoria da CPT e ao funcionamento da Associação dos Produtores Rurais Unidos do Assentamento da Fazenda Batatal. Com orgulho, afirmaram a conquista, em primeiro lugar, da medalha Paulo Freire¹⁰⁴, prêmio recebido em 2008, quando Adriana era diretora da escola local e implementou um projeto inovador.

¹⁰² ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Relatórios encontros diocesanos CPT Itaguaí.

¹⁰³ Ligado a Secretaria Estadual de Agricultura Pesca e Abastecimento.

¹⁰⁴ Prêmio que valoriza as experiências inovadoras e relevantes de alfabetização e educação de jovens e adultos no Brasil. Prêmio criado em 08 de setembro de 2003, dentro do Programa Brasil alfabetizado.

2.6.4 Seropédica-RJ- Eldorado – Morena¹⁰⁵

A ocupação da Fazenda Casas Altas (Mutirão Eldorado) aparece documentada nos arquivos da CPT nacional a partir de 26 de dezembro de 1991, através da notícia do Jornal O GLOBO¹⁰⁶. A ocupação ocorreu em 19 de dezembro de 1991, visando a desapropriação já publicada através do decreto 98981/90, para fins de Reforma Agrária. A chamada, com letras-destaque, informa uma denúncia de posseiros em relação ao envenenamento da água e do único córrego que passa dentro da propriedade. A suspeita surgiu após serem encontrados por um dos posseiros, próximo ao córrego, frascos de um agrotóxico VHC. A denúncia foi feita pelo lavrador José dos Santos, de 29 anos. O material, após ser recolhido pela polícia e agentes da 48º DP de Seropédica, foi enviado à Fundação Estadual do Meio Ambiente (FEEMA) para análise. A reportagem ainda continha a denúncia da presença de pistoleiros rondando o assentamento. Esses pistoleiros teriam sido contratados pelos grileiros: Manoel Maluco, Jorge Garcia, Charles Menezes e Antônio Japonês. São contabilizadas ainda 76 adultos e 29 crianças presentes no acampamento.

No periódico Correio Braziliense¹⁰⁷ também repercutiu a notícia com o título: “Posseiro teme ser envenenado”. Com a mesma data do anterior, na página 5, apresenta José dos Santos como líder de 41 famílias que formaram a comunidade. Acrescenta à informação anterior a localização da Fazenda Casa Alta, a 15 quilômetros de Seropédica, de propriedade de Fernando Antônio Goulart. Registra também o apoio recebido pelos posseiros da CPT de Itaguaí-RJ, do MSTRS (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra) e dos deputados estaduais: Carlos Minc, Paulo Amorim e Lúcia Souto. Informa ainda que as ameaças foram denunciadas ao Departamento de Polícia da Baixada (DGPB), sob a responsabilidade do delegado Hélio Luz, que teria prometido reforço no local.

¹⁰⁵ Seropédica na época era um distrito de Itaguaí. A lei 2.446, que passou a vigorar em 12 de outubro de 1995, aprovada na ALERJ, criou o novo município. In. CONCEIÇÃO, Bianca Letícia da Silva. Memória, História oral e Simbologia: O projeto de Emancipação e a construção da identidade cidadina de Seropédica. Anais da Anpuh, RJ, 2010.

¹⁰⁶ Posseiros denunciam envenenamento da água. Jornal o Globo. 26 de dezembro de 1991. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 de junho de 2018.

¹⁰⁷ Posseiro teme ser envenenado. Jornal Correio Braziliense – Brasília. 26 de dezembro de 1991. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 de junho de 2018.

Com o título “A luta pela terra prometida”, de 26 de fevereiro de 1992, o periódico SINTTEL¹⁰⁸ (Jornal do Sindicato dos Trabalhadores de Telefonia do Rio de Janeiro) relata a presença de 50 famílias de trabalhadores sem-terra acampadas e informa a liberação de Títulos da Dívida Agrária (TDA) para a indenização de herdeiros do espólio de Fernando Goulart. A reportagem também registra a saga da maioria das famílias do Mutirão Eldorado, por já ter permanecido acampada por três meses, de setembro a dezembro de 1992, na Fazenda Modelo, em Pedra de Guaratiba.

O Jornal do Brasil¹⁰⁹ de 22 de julho de 1992, em uma reportagem com o título: “Grileiros ferem três em Itaguaí”, noticia o atentado às 38 famílias que ocupam o Mutirão Eldorado por sete meses. Oito grileiros incendiaram as barracas e um fusca. Na ocasião, entre os feridos estavam Fernando Moura, assessor do deputado Paulo Banana de Amorim (PT), Raquel Inácio de Souza, de 17 anos, e um posseiro desaparecido. O informativo da CPT denuncia que foi uma tragédia anunciada, devido à omissão do governo em concluir o processo de desapropriação e com a não regularização da situação dos assentados.

A fazenda Casas Altas, com 586,91 hectares foi desapropriada por interesse social para fins de reforma agrária em 22 de fevereiro de 1990, pelo então presidente José Sarney. Em 1991, os posseiros ocuparam a fazenda para pressionar o governo a se emitir na posse da área. Pouco antes do Natal, os lavradores foram ameaçados de morte por Manoel maluco. Dias depois a água do poço que abastecia as famílias de lavradores foi envenenada.

Na ocasião, os trabalhadores pediram proteção e denunciaram o fato ao secretário de Polícia Civil, Nilo Batista. A omissão do governo e da justiça estimulou a violência que culminou no atentado¹¹⁰.

Um ofício da CPT/RJ para a nacional registra os fatos ocorridos, bem como a demora por parte das autoridades em apresentar uma solução e a falta de punição aos envolvidos em crimes anteriores. O Ofício reforça que a demora e a falta de punição serviram de motivação para mais um crime cometido pelos mesmos envolvidos. Toda documentação deixa subentendido cumplicidades entre personagens do judiciário,

¹⁰⁸ A luta pela terra prometida. ROCHA, Evaldo. Jornal SINTTEL. 26 de fevereiro de 1992. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 de junho de 2018.

¹⁰⁹ “Grileiros ferem três em Itaguaí”. Jornal do Brasil. 22 de Julho de 1992. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. . Acesso em 13 de junho de 2018.

¹¹⁰ COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflitos de Terra – Fazenda Casas Altas. 18 de outubro de 1993. Disponível no Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 de junho de 2018.

fazendeiros e grileiros mais uma rede com a participação de partidos políticos, da Igreja Católica, através da CPT, sindicatos, órgãos do Estado e instituições ligadas aos direitos humanos internacionais, tentando defender o direito dos assentados.

Em 18 de outubro de 1993, um fax, enviado pela CPT/RJ à CPT nacional, informava acerca do julgamento de Jorge Garcia:

O grileiro Jorge Garcia, um dos responsáveis pelo atentado contra 38 famílias de trabalhadores rurais do Mutirão Eldorado, acampados nas fazendas Casas Altas em Itaguaí, será julgado nesta quarta-feira, às 9 horas, no Fórum daquele município. No atentado ocorrido em 21 de julho do ano passado, Três pessoas ficaram gravemente feridas: o posseiro Eduardo da Silva Santos, Raquel Inácio de Souza e Fernando Moura, assessor do deputado Paulo Banana (PT), este atingido por dois tiros. Os outros grileiros, inclusive Manoel Toledo, conhecido como Manoel Maluco por sua extrema violência, continuam em liberdade¹¹¹.

O julgamento, contudo, foi suspenso por irregularidades; dois jurados foram excluídos e condenados a pagar multas por mau comportamento. Jurados, acusados e seu advogado trocavam sinais entre si, situação percebida pela juíza. Os eventos descritos nos jornais encontram diálogos com as lembranças de Morena, na entrevista que realizamos com ela em sua propriedade. Ela se apresenta como uma das fundadoras do assentamento. Ivanilda de Souza Aguiar¹¹², mais conhecida como Morena, nasceu em São Fidelis e veio para a região Sul Fluminense ainda criança e “sempre trabalhou nas terras dos outros”. O espaço da terra ocupado é definido como meio hectare. Um grupo de 150 famílias, aproximadamente, na contagem de Morena, se organizou e formou uma comunidade, conseguindo o acesso à terra. Morena descreve o processo vivido como uma saga. Os sofrimentos, as adversidades, enfrentadas durante 8 meses, morando em barracas de plásticos e sofrendo atentados de grileiros.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² AGUIAR. Ivanilda de Souza. Ivanilda de Souza Aguiar depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

Figura 20: Registro da entrevista com a Sra. Morena



Fonte: Acervo da pesquisa

Um primeiro atentado foi registrado em setembro de 1991, atribuído a Manoel Maluco. Ele, acompanhado de 8 capangas, enfrentou o assentamento, juntamente com Jorge Garcia. Morena justifica a drástica redução no número de pessoas no assentamento aos ataques sofridos.

[...] nós formamos uma comunidade, um grupo e nos organizamos e conseguimos o objetivo que hoje é a terra. Em 1991 nós ocupamos esta fazenda em fevereiro de 1992 a gente conseguiu esse pedacinho de terra que tem hoje, eu estou resumindo porque é muita coisa né, então, mais antes nós tivemos que ocupar uma parte da fazenda, grupo de 150 famílias mais ou menos resumiu em 71 famílias por causa dos sofrimentos, das lutas todas que nós ocupamos por 8 meses está fazenda embaixo de barraca de plástico sofrendo atentado dos grileiros tanto do Jorge Garcia quanto do Manoel Maluco isso foi em 91 e 92.

Eles ocuparam a noite e, pela manhã, quando os fazendeiros descobriram a ocupação, reuniram o gado e foram para o confronto. Ameaçaram passar com os bois por cima do assentamento. As mulheres e as crianças se colocaram à frente e deixaram os “companheiros” atrás. Segundo Morena, formaram um paredão.

[...] 3 horas da tarde mais ou menos, ele incendiou nossas barracas, sentou tiro em nós, nós sofremos muitos massacres deles, envenenou nossa água potável a única que nós tínhamos, nós sofremos muita sede, praticamente fome porque... e muito sofrimento... Então o INCRA, só depois disso que o INCRA conseguiu nos dar a liberdade de fazer as terras, da gente ocupar. Em fevereiro de 1992 que nós ocupamos aqui cada um pegou seu pedacinho de terra e daí nós sofremos muito com o ataque deles de boi, os bois tudo comendo nossas coisas, nossa roça, tivemos novamente que nos organizar e tirar os bois dele na marra quando entrou o apoio da Universidade Rural. Dr. Paulo pra nos apoiar na questão e tudo isso sendo (eu estou com minha cabeça muito confusa) sendo quando nós conseguimos colocar Jorge Garcia na cadeia, veio à parte forte do Dr. Paulo pra nós apoiar conseguir a vitória pra gente, provar, ganhar a causa porque eles estavam errado em nos atacar, nós já estávamos negociando com o INCRA, tudo e eles nos atacou. Então foi uma luta muito grande Dr. Paulo com nós para o julgamento eu nem sei nem a data que foi e então parece que eu estou vendo, ele debatendo tentando ganhar a causa, e nós ganhamos a causa através do Dr. Paulo¹¹³.

Um cunhado que a apresentou para o MSTR (Movimento Sindical dos Trabalhadores Rurais), líder do movimento na região, é nomeado como Wilson. Segundo Morena, seu cunhado a alertou das dificuldades que teria que enfrentar e, ainda assim, ela escolheu participar. A ocupação começou em Mangaratiba-RJ, onde foram expulsos pela polícia. Um Sr., nomeado como José Lima, ofereceu a casa dele, em Seropédica, para a organização do grupo. Uma segunda ocupação foi realizada em Pedra de Guaratiba, mas era uma terra de mangue que não servia para a agricultura. Permaneceram na ocupação por 3 meses. Após esse período, ocuparam Seropédica, onde permaneceram.

Como parceiros no acesso à terra, Morena aponta a Igreja Católica que esteve presente desde o começo, com a presença das Ir. Aparecida, Ir. Jô, Ir. Elza Gueuler, que apoiaram o tempo todo. O contato de Morena com a Igreja veio através da Comissão Pastoral da Terra. A Igreja, através da CPT, esteve presente na organização da luta para a ocupação da terra. Outro parceiro foi o Dr. Paulo, que sempre participava das reuniões. Ele dizia o que deveria ser feito em relação à justiça. Destaca-se, ainda, a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, a única instituição que permanecia até aquele momento oferecendo suporte através do professor Raul, que é agrônomo. Foram os agentes de pastoral e advogados que levaram a luta do assentamento até D. Vital.

¹¹³ Ibid.

Outra referência na luta é a Comunidade Nossa Senhora Aparecida, a comunidade eclesial de base local. No período em que ocorreu o massacre, o primeiro lugar que o “nosso companheiro” foi buscar auxílio na Igreja em Itaguaí-RJ, pedindo ajuda a Dom Vital.

[...] quando chegou no dia no massacre o primeiro lugar que nosso companheiro que foi baleado chegou pra pedir socorro foi D Vital e foi direto lá na igreja pedir pelo amor de Deus que ajudasse a gente porque nos fomos atacados. (...) D Vital foi nosso Deus no momento, porque ele nos socorreu mandou logo apoio pra nos socorrer e foi que levou...colocou tudo na mão da gente pra ser socorrido...mandou a ambulância, mandou reportagem, mandou apoio moral tudo ...ele foi uma pessoa muito legal, muito legal mesmo¹¹⁴.

A Casa de Pedra é um local de referência, um lugar de memória na luta pela terra no assentamento Eldorado-RJ. Era lá que aconteciam as reuniões, as festas. Foi lá também que aconteceu a Romaria da Terra, os encontros ecumênicos com a presença de pessoas de diferentes denominações religiosas. Em relação ao partido político, ela afirma: “era todo mundo do PT”. São lembrados como políticos presentes na luta do assentamento o deputado Paulo Banana e o Dr. Fernando. O SEPE (Sindicato Estadual dos Profissionais de Educação) também foi destacado como parceiro através de uma pessoa, denominada Penha.

Figura 21: Registro da casa de pedra em Seropédica



Fonte: Acervo da pesquisa

¹¹⁴ Ibid.

No período das entrevistas, segundo Morena, a casa estava sem vida, virou um “museu”. Ela gostaria de ver a casa restaurada por pertencer à associação. Após o atentado sofrido pelo presidente da associação “Joselino”, tudo voltou à “estaca zero”. Em sua opinião, o atentado ocorreu por “inveja”. No decorrer da entrevista, podemos traduzir o termo “inveja” por conflitos internos. Esse atentado teria esvaziado a associação. O fato ocorreu em uma quarta-feira, dia em que aconteciam as assembleias do assentamento na Casa de Pedra. As reuniões eram para prestação de contas. Após o ocorrido, o assentamento começou a sofrer uma decadência. Quando realizamos a entrevista, apenas 5 famílias permaneciam no território. Em relação à nossa presença, afirmou:

Olha passou um filme na minha cabeça da luta...da luta do Dr. Paulo...muito apoio moral que ele deu pra gente...e o dia que eu vi ele lá na praça em Itaguaí e estava faltando um pouquinho pra ele morrer e eu não sabia e quando eu deparei com ele sentado assim eu passei quando eu passei olhei assim senti que era ele eu voltei...voltei cheguei pra ele...o que foi Dr. Paulo o que aconteceu com o Sr.? Ele com a voz muito fraquinha...problema de saúde a saúde que acabou...falei oh meu Deus!

[...] até hoje e por incrível que pareça, essa noite eu acordei a noite e lembrei dele....assim sabe....sem mais sem menos....eu lembrei dele da nossa luta todinha parece que foi uma coisa assim que ele chegou e disse assim amanhã eu vou contar uma história sobre a minha....sobre o meu trabalho olha é incrível as vezes vocês podem até não acreditar mais eu estou falando a verdade essa noite eu acordei era 2 horas da manhã e veio este filme na minha cabeça¹¹⁵.

Quando questionada sobre a importância da terra, Morena afirma ter sempre trabalhado com a agricultura e ter sido “escorraçada” por várias vezes. Não tinha “direito à liberdade de viver com dignidade, como uma cidadã digna do seu próprio sustento” e do seu filho pequeno, além da preocupação com o seu futuro. Não queria para ele o mesmo destino.

A plantação de coco, presente na propriedade, veio através de uma parceria com o PROCERA (Programa de crédito especial para a reforma agrária). Além disso, é um investimento familiar. Conta com a produção de orgânicos que são comercializados em uma feira no bairro da Glória no Rio de Janeiro. Ela afirma:

Olha, hoje eu me sinto milionária de tudo da paz, da dignidade, da fartura que temos, do ar que eu respiro aqui...hoje não está bom

¹¹⁵ Ibid.

porque esse movimento de máquina aí que vocês estão vendo que agora pra pior, mas até agora eu senti no paraíso que eu nunca senti igual. É a terra prometida, só que...hoje eu me sinto triste...tô triste porque eu sei que futuramente eu nem vou poder ficar aqui¹¹⁶.

Enquanto realizávamos a entrevista, em 2010, observamos o movimento de caminhões que significou a instalação de um aterro sanitário que condenaria o poço artesiano e, com ele, os produtos orgânicos, fonte de sobrevivência. O “lixão” foi instalado em cima de um aquífero. E novamente Morena precisou buscar a “terra prometida”.

Figura 22: Área de produção da Sra. Morena em Seropédica



Fonte: Acervo da pesquisa

Sérgio Ricardo Coutinho (2009) afirma que no Brasil foram as comunidades eclesiais de base que conseguiram uma renovação em nossa cultura política. A configuração cultural das CEBs, segundo o autor, tanto preserva quanto nega a tradição e a modernidade em um processo de síntese dialética. Sua opção preferencial pelos pobres é o critério segundo o qual julga e avalia a doutrina tradicional da igreja

¹¹⁶ Ibid.

ocidental moderna. As comunidades eclesiais de base adquirem uma vida mais autônoma nos anos de 1970. Ela mistura, frequentemente, a existência de comunidades com raízes na tradição, como por exemplo, capelas, comunidades rurais, novos bairros nas periferias urbanas formadas por migrantes com a ação de agentes de pastoral modernos, dentre eles, bispos, padres, irmãs e leigos, às vezes, assessores, teólogos e sociólogos.

As Comunidades Eclesiais de Base se desenvolveram no período autoritário, atraindo muitos agentes sociais. Segundo o autor, a impossibilidade da atuação no plano macroestrutural levou os militantes sociais e políticos a olharem para baixo, para a atuação no contexto político do plano local. Um forte componente democrático nas CEBs teria contribuído para uma nova qualidade dos movimentos sociais e políticos, com raízes na vida cotidiana do povo, em suas preocupações humildes e concretas. Para o autor, a democracia das CEBs encorajou a (auto) realização das bases de uma desconfiança na manipulação política da retórica eleitoral e do paternalismo político, citando como exemplo o recolhimento de assinaturas para a Lei de iniciativa popular contra a corrupção eleitoral. Em muitos municípios, foram organizadas as equipes de acompanhamento à Câmara e administração municipal. Na concepção do autor, as CEBs continuam transmitindo sonhos, reinventando o mundo¹¹⁷.

Entre 1960 e 1970, durante o período implacável do Regime civil militar, pelo viés eclesiástico, houve o propósito de reinvenção do ser humano latino-americano através de uma forte crítica à cultura de massa, ao modelo monopolista do capitalismo e à perspectiva autoritária da política vigente. Nesse período, as comunidades eclesiais de base e as pastorais sociais foram espaços que buscaram as brechas oferecidas pelo regime político para a participação e inclusão social. Postura que colocou setores da Igreja Católica em conflito com o Estado¹¹⁸. Nas décadas de 1980 e 1990, em especial durante o processo de redemocratização do Brasil, já fortes e organizados, esses setores a partir de concepções como: a justiça social, democracia e cidadania impulsionaram a ação implementada delineando, o propósito de agenciamento das transformações no caráter político e social impresso na sociedade brasileira do período. Um projeto político de cidadania fundamentado em valores religiosos ficou evidente.

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸

Essa nova cultura religiosa e de certa forma política gerou práticas que conscientemente impulsionaram a participação militante como forma de transformação de realidade sócio-política e econômica. Essas práticas e ações se desdobraram em vários movimentos sociais que propuseram como roteiro central a questão sindical (trabalhadores do campo e da cidade), as associações de bairros, e a valorização das identidades culturais (gênero, étnica e racial) como importantes ferramentas para a superação do patrimonialismo de estado, dependência econômica, patriarcalismo e do racismo. Passado com novas roupagens no presente, que precisa ser superado em direção à cidadania plena.

3. RELIGIÃO E POLÍTICA

[...] para compreender, por exemplo, o que se descreve como um ‘deslizar da Igreja’ (ou dos católicos) para a esquerda, é preciso dispor dos meios para interpretar as inúmeras conversões individuais que os laicos (*e também os clérigos*) tiveram que realizar para fazerem entrar a política na sua definição de religião; sendo o papel dos clérigos, eles próprios empenhados neste *trabalho de conversão*, o de acompanhar esse movimento, de *o orquestrar*, o que era tanto mais fácil para eles quando estavam, como bons profissionais da palavra religiosa, preparados para falar dele, e quando a estrutura das suas divisões reproduzia, na lógica autónoma do campo clerical, as experiências, as transformações e as oposições do mundo dos laicos (BOURDIEU, 2006. p. 76. Nota de rodapé)¹¹⁹.

Início a seção apresentando reflexões sobre religião e política e, a seguir, apresento os modelos de Igreja para, a partir das lembranças de D. Vital e D. Waldyr Calheiros, pensar a relação que foi estabelecida entre religião e política no Litoral Sul Fluminense. A citação acima, no início da seção, me pareceu muito apropriada para compreender a aproximação que esses dois bispos estabeleceram com a política. Apontaremos essa aproximação a partir de dois eventos internos que fizeram a religião e a política confluírem: as novas diretrizes da Igreja Católica, a partir do Concílio Vaticano II, pela configuração de um novo modelo de Igreja a partir das Conferências Episcopais Latino Americana na Conferência Episcopal de Medellin e a sua consolidação na Conferência Episcopal em Puebla; a situação cotidiana vivida pela população assistida pela diocese de Itaguaí-RJ, onde uma característica marcante foi a luta pela terra. A seguir apresento as formulações teóricas de Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff delineando a construção religiosa denominada Teologia da Libertação. Encerro a seção com o discurso de D. Vital na cerimônia de instalação da diocese de Itaguaí.

Segundo Bourdieu (2006), a religião tem um caráter político; oferece sentido ao que existe ou venha a existir; possui uma função lógica de ordenação do mundo, possibilitando, até mesmo em algumas situações, tornar invisível ou camuflar divisões e diferenças entre grupos sociais antagônicos, legitimando assim o seu lugar dentro dos estudos do caráter legitimador do poder simbólico. Uma análise funcionalista da

¹¹⁹ As relações entre a história reificada e a história incorporada. (Ver BOURDIEU, 2006).

religiosidade, numa perspectiva pragmática, se afastaria da dimensão do sagrado presente nesse campo de estudo. É preciso ressaltar as complexidades das relações entre religião e política (BOURDIEU, 2005).

As ligações entre religião e política, durante muito tempo, foram desprezadas pela história do político, que se interessava, sobretudo, pelas relações entre a Igreja e o Estado. Atualmente, as forças religiosas são levadas em consideração como fator de explicação política em numerosos domínios. A História da religião não é mais estritamente eclesiástica ou apologética. Hoje, ela se estende a todos os domínios da vida religiosa e de suas expressões culturais e sociais, apreende a permanência e as mudanças da Igreja numa sociedade em transformação. Um cristão qualquer se tornou tão digno de interesse quanto os bispos ou ordens religiosas. A partir do momento em que o historiador leva em consideração a interdependência dos campos disciplinares e privilegia a longa duração, ele descobre a força explicativa do religioso. Religião e política não são da mesma natureza e é exatamente por serem distintas que podemos nos interrogar sobre suas relações. Se considerarmos que religião e política são distintas, é preciso então pesquisar as mediações que estabeleceriam entre elas relações de interdependência (CONTROT, 1996).

O fundamento de todas as mediações reside no fato que a crença religiosa se manifesta em Igrejas que são corpos sociais dotados de uma organização que possui mais de um traço em comum com a sociedade política. Como corpos sociais, as igrejas cristãs difundem um ensinamento que não se limita às ciências do sagrado e aos fins últimos do homem. Toda vida elas pregaram uma moral religiosa a ser aplicada *hic et nuc*; toda vida elas proferiram julgamentos em relação a sociedade, advertências, interdições, tornando um dever de consciência para os fieis se submeter a eles, definitivamente, nada do que concerne ao homem e à sociedade lhes é estranho, mesmo que de uma época para outra insistência em certos preceitos tenha eclipsado outros (CONTROT, 1996, p. 334).

Um estudo sobre a religião deve levar em conta que ela é vivenciada dentro de uma instituição, no caso em estudo, a Igreja Católica. Essa, no decorrer de sua existência e de sua história, apresentou múltiplas identidades, podemos nos referir aos diferentes modelos de Igreja. A concepção da Igreja, em relação à sua missão integral, determina diretamente o seu envolvimento na vida política.

3.1 Modelos de Igreja

O papel desempenhado pela Igreja Católica na sociedade brasileira mudou muito no decorrer do tempo. Na sociedade colonial esse papel é apresentado em alguns estudos como o de propagar os valores europeus, procurando manter o colono português nos dogmas morais e religiosos da metrópole e conquistar espiritualmente os povos colonizados. Submetido financeiramente ao Estado, o clero estava reduzido a um ramo da administração pública, era impossível ver no poder eclesiástico um poder autônomo (PRADO Jr., 1977). As particularidades da vida social da colônia estavam submetidas ao controle da Igreja Católica, além de certa ordem administrativa em relação ao registro de nascimento, casamento e morte. O ensino e a assistência social também estavam sob a sua responsabilidade. O Estado dependia da sua influência na sociedade auxiliando o controle e o funcionamento da dinâmica colonial e a construção de uma cultura brasileira onde as expressões culturais e religiosas de origem indígena e africana foram duramente contidas (FAORO, 1991). Era preciso conquistar o saber e desconstruir a autoridade dos povos conquistados frente à religiosidade do colonizador (NEVES, 1978).

Diante da cultura da modernidade que afirmava a autonomia da razão científica e a liberdade dos sujeitos, a Igreja Católica criou mecanismos e buscou o controle do avanço do protestantismo e dos saberes eruditos que extrapolavam os preceitos do catolicismo, perseguiu as manifestações da cultura e religiosidade populares, irredutíveis aos dogmas da igreja, especialmente às práticas consideradas mágicas e ou feitiçaria e os chamados cristãos novos (VAINFAS, 1989).

A Constituição de 1824, que originou ao Estado Nacional Brasileiro, estabeleceu o catolicismo como a religião oficial do Império, com a permanência do padroado, agora *régio*, que concedeu ao Imperador o poder de criar e promover o preenchimento dos cargos eclesiásticos importantes e o beneplácito, ou seja, o poder de submeter ao seu parecer as bulas e determinações do Papa, seriam cumpridas com a permissão imperial. O padroado foi implantado no Brasil desde o início da colonização e permaneceu até a Proclamação da República. No regime imperial, os sacerdotes recebiam salários do Estado e eram tratados como funcionários públicos. Esboçando um grau elevado de compromisso do campo religioso como o campo política. Um conflito iniciado na década de 1870, denominado a “Questão Religiosa”, colocou, de um lado, as determinações de uma legislação interna do padroado e, do outro, as orientações

externas advindas do Concílio Vaticano I (1869-1970) que consagrou o ultramontanismo. A perspectiva era de uma reforma na Igreja brasileira restaurando deliberações do Concílio de Trento. O episódio fragilizou o governo monárquico brasileiro e só foi definitivamente resolvido, com a Constituição republicana (1891) e a definição de um Estado laico e da liberdade religiosa (BASILE, 1990; BARROS, 2003; HOLANDA, 1998).

Durante a Primeira República (1889-1930), a instituição manteve uma tradição teologia herdada do Império, porém buscou sua reorganização e reestruturação através da expansão e ampliação em todo o território brasileiro. Ocorreu um processo de romanização da Igreja no Brasil centrado na família, na educação e na criação de dioceses. A Igreja que emergiu do Concílio de Trento possuía uma teologia dogmática e dualista que zelava pela ortodoxia e por uma prática litúrgica ritualista, centrada em si mesma, não se deixava questionar pelas experiências externas, buscava fundamentar as verdades da fé e do dogma, nutria uma visão dualista da realidade humana e acentuou de forma mais contundente a obediência à hierarquia, a visibilidade da prática dos sacramentos para demarcar o ser católico, exigindo o “professar a doutrina da fé e da moral” presentes no magistério da Igreja. Essa tradição teológica, com poucas alterações, perdurou até a segunda metade do século XX (AZZI, 2008; MICELI, 1988).

Durante o século XX, emergiram três modelos de Igreja no Brasil. O modelo da *neocristandade* (1916-1955) teve como marco a carta pastoral de D. Sebastião Leme, então arcebispo de Olinda e Recife, em 1916. Segundo Scott Mainwaring, esse modelo floresceu durante a década de 1920 e atingiu o seu apogeu durante a era Vargas (1930-1945). Nesse período, ocorreu uma redefinição dos vínculos entre a Igreja e o Estado, caracterizado pela nacionalização da instituição no Brasil. A Igreja Católica permaneceu politicamente conservadora, se colocando contra a secularização, mantendo-se distante das outras religiões e pregando a hierarquia e a ordem. Destacava como missão exercer influência sobre o sistema educacional; zelar pela moralidade católica; defender o anticomunismo e se posicionar contra os protestantes. O Vaticano, por sua vez, encorajou a igreja brasileira a marcar presença na sociedade, especialmente durante o papado de Pio XI (1922-1939). (MAINWARING, 2004)

Segundo Marcelo Thimoteo da Costa (2001), o projeto da *neocristandade* era cristianizar o mundo moderno, marcando ostensivamente a presença da Igreja em múltiplos setores sociais. É dentro desse projeto que o autor insere a criação de vários segmentos: a Aliança Feminina (1919), a Congregação Mariana (1924), os Círculos

Operários (1930), a Juventude Universitária Católica (1935). A Igreja precisava cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católico e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos (MAINWARING, 2004). Esses movimentos seriam os embriões da Ação Católica fundada na década de 1930 no Brasil. A Ação Católica é apontada como um dos mais importantes movimentos leigos da Igreja contemporânea. A instituição foi criada na Itália no final século XIX, após a Igreja ter perdido poder político com a unificação da Itália, em 1870. A função de uma Ação de leigos católicos ou da democracia cristã seria unir capitalistas e operários, sem violar o direito à propriedade privada e tendo como base os princípios da fé e da moral católica (SOARES, 2014).

Mas os movimentos confessionais, católicos e protestantes, em sua maioria constituíram as tropas de choque da Igreja e da sociedade francesa. O evangelho chama a todos os homens à missão de salvação coletiva da humanidade, salvação espiritual, mas também prefiguração do reino dos céus desde aqui na terra pela organização da sociedade (CONTROT, 1996, p. 345).

Segundo Aline Controt (1996), os católicos fazem parte da estrutura social e participam da vida política, interagindo, com certa autonomia, com diferentes segmentos e grupos sociais onde estão inseridos. Os movimentos confessionais são uma forma organizada de expressão dos católicos que surgiram no século XX; são lugares de formação e socialização política. Os movimentos formam militantes para a ação social e política e os compromissos sociais são os mais numerosos, além de os militantes cristãos estarem presentes em toda parte no movimento associativo.

No Brasil, é a partir do incentivo de Dom Sebastião Leme que a Ação Católica foi criada. Oficialmente, o pedido de aprovação foi enviado ao Vaticano em 24 de agosto de 1934. O objetivo da instituição era de formar católicos praticantes, com a missão de restaurar o reinado de Cristo nos espaços público e privado se inserindo em todas as dimensões da sociedade. Os leigos foram convidados a registrarem uma presença marcante dos católicos na sociedade do período. Eram considerados interesses indispensáveis da Igreja: a influência católica sobre o sistema educacional, a moralidade católica, o anticomunismo e o antiprotestantismo. A Ação Católica Brasileira passava, assim, a defender os interesses espirituais e materiais da Igreja. A instituição não poderia ter vínculos políticos e deveria manter-se submetida à hierarquia da Igreja Católica. (MAINWARING, 2004)

O estatuto da Ação Católica, datado de 1935, previa a divisão em vários setores: Os jovens do mundo rural (JAC), no mundo estudantil (JEC), de classes médias (JIC), universitário (JUC) e operário (JOC). Esse último grupo exerceu maior influência no dinamismo da Igreja junto à sociedade mais ampla. Esse modelo de uma instituição dividida em especialidades se consolida na década de 1950, com a implantação do modelo franco-belga (SOARES, 2014). É importante destacar o papel da Ação Católica, uma organização de leigos, com ênfase para a atuação feminina, junto à fundação da CNBB (Comissão Nacional dos Bispos do Brasil). A atuação da Ação Católica junto à sociedade brasileira representou um passo importante em direção a um novo modelo de Igreja, a *reformista*, que passou a vigorar entre 1955 e 1965 (SOUZA, 2004).

A CNBB foi criada em 1952, por iniciativa de Dom Helder Câmara, com um forte apoio dos reformistas do Vaticano. Após a criação da instituição, na década de 1960, o Vaticano acompanhou e orientou o projeto de unidade da Igreja no país, através do secretariado da CNBB e ofereceu apoio para a sua inserção nas questões sociais no Brasil. Entre 1952 e 1964, foi dirigida em seus trabalhos por D. Helder Câmara, que buscou adequar à ação da Igreja brasileira à realidade do país. A instituição teve um papel central no cenário brasileiro, na direção da unidade nacional da Igreja católica no Brasil. Essa organização dos bispos foi importante, posteriormente, na configuração das Comunidades Eclesiais de Base e na defesa da Teologia da Libertação.

Um modelo de Igreja *reformista* passou a vigorar, entre 1955 e 1965, com a ascensão de João XXIII ao papado. Ocorreram algumas importantes reformas. A publicação das duas encíclicas como a *Mater et Magistra* (1961) e a *Pacem in Terris* (1963) trouxeram uma renovação ao pensamento católico oficial. Elas desenvolveram uma nova concepção de Igreja em sintonia com o mundo secular moderno, comprometida com melhoraria do destino dos seres humanos na Terra e com a promoção da justiça social. Foi durante esse papado que teve início o Concílio Vaticano II, o qual fomentou o processo de renovação da Igreja. (MAINWARING, 2004)

No Brasil, durante esse período, ocorreu um crescimento dos movimentos populares, de inovações na área do Movimento de Educação de Base (MEB), através do trabalho de Paulo Freire e dos Centros de Cultura Popular, estimulando o papel das massas populares na sociedade. É preciso registrar, porém, que durante esse período ocorreu uma forte resistência à mudança dentro da Igreja. Os reformistas aceitaram a secularização como inevitável; eram menos antiprotestantes; mantinham o anticomunismo; eram preocupados com a justiça social e com a comunidade. Além

disso, entendiam a política como necessária para criar uma sociedade mais justa, mas rejeitavam mudanças radicais.

Entre 1964 e 1973, emergiu a *Igreja popular*. O marco significativo desse modelo de Igreja ocorreu através do CELAM (Conselho Episcopal Latino Americano), em Medellín, que buscou adequar o Concílio Vaticano Segundo à realidade da América Latina. Durante o período de 1974-1982, a Igreja católica brasileira tornou-se mais progressista e caracterizava-se por vincular a fé a um compromisso com a justiça social e com os pobres, vigorando uma concepção da igreja como “o povo de Deus”, um sacramento da salvação do mundo. Os progressistas criaram estruturas eclesiais para oferecer apoio aos movimentos populares através de sua opção preferencial pelos pobres.

Uma pessoa ou grupo social pode ter traços de elementos de diferentes tipos de Igreja¹²⁰. O modelo de Igreja determina sua forma de se relacionar com a política. No caso em estudo, foi um modelo de Igreja popular que mediou as relações entre a religião e a política no Litoral Sul Fluminense.

O objetivo de toda igreja é propagar a sua doutrina religiosa. No entanto, ao lidar com os desafios de seu tempo, como, por exemplo, a desigualdade social, a instituição preocupa-se também com seus interesses internos. A instituição religiosa foi afetada e reagiu a conflitos políticos e às mudanças sociais, mantendo sua especificidade e sua autonomia do universo religioso em relação à sociedade mais ampla.

A vida das Igrejas e a crença cristã se exprimem no seio de um regime leigo e de uma sociedade secularizada e descristianizada, no entanto, o religioso informa em grande medida o político e também o político estrutura o religioso, colocando questões que não se pode evitar, apresentando alternativas, ele força as igrejas a formularem expectativas latentes em termos de escolha que excluem toda possibilidade de fugir do problema. A política não para de impor, de questionar, de provocar as Igrejas e os cristãos, a título individual ou coletivo, obrigando-os a admitir atos que comprometem perante si mesmo e perante a sociedade. Um aprofundamento do pensamento religioso engendra novos modos de presença da sociedade, sem contar as reminiscências e as permanências. A religião continua a manter relações com a política, amplia mesmo seu campo de intervenção e diversifica suas formas de ação de tal forma que o assunto é de grande atualidade (CONTROT, 1996, p.335).

¹²⁰ Tipos ideais no sentido weberiano.

Como religião, o catolicismo romano se apresenta de forma institucionalizada e se caracteriza por defender a unidade, autoridade, a crença na salvação universal e a necessidade de uma vasta estrutura organizacional para administrar seus adeptos. Seus integrantes apresentam uma imensa capacidade de estabelecer diálogos com diferentes setores da sociedade e diferentes vínculos políticos.

A religião vivida no seio das Igrejas cristãs se inscreve em manifestações coletivas que marcam às vezes os grandes ritos de passagem que são portadores de um conteúdo cultural e agentes de socialização. Mas se é fácil compreender que as intervenções das autoridades religiosas exprimindo-se em nome de vários milhões de fiéis tem uma influência política e não podem ser ignoradas pelo Estado, a influência específica dos crentes não é evidente (CONTROT, 1996, p. 334).

A forma como a instituição irá dialogar com a política depende da sua concepção de fé, do seu conjunto doutrinário, ou seja, da sua teologia.

3.2 A Teologia, Identidade Religiosa e Atitudes Políticas

A teologia, como objeto do trabalho do historiador, se apresenta sob duas formas: como uma construção religiosa e como uma doutrina. Como doutrina, ela articula um ato comunitário de fé (CERTEAU, 1982). Todavia, ao submeter uma construção religiosa a um estudo científico, já estou assumindo que ela é uma *representação*. Ela é um produto cultural em constante ressignificação dentro dessa sociedade. A teologia pode definir e definiu os cânones do sagrado no âmbito religioso, mas, na análise histórica, a teologia perde o seu estatuto de verdade. Os fenômenos religiosos e profanos recebem o mesmo tratamento das ciências humanas e sociais: são construções sociais (JULIA, 1976).

No segundo aspecto, como doutrina, ela contém um conjunto de preceitos que constitui a origem radical da doutrina tradicional da igreja católica, evidenciando sua especificidade dentro do campo cultural. Dentro da mesma instituição eclesial, existem construções religiosas conflitantes e antagônicas.

Da mesma forma que sempre existiram muitas correntes teológicas, há muitas espiritualidades modeladoras de comportamentos profundamente dessemelhantes em relação ao mundo e à sociedade política. A indiferença básica pelas realidades temporais de cristãos

que voltam todos os seus pensamentos para a outra vida, opõem-se a uma espiritualidade da encarnação que leva a sério a prefiguração do reino a ser construído desde aqui em baixo, o engajamento na igreja que une o homem ao Cristo, a salvação não individual, mas coletiva, de toda a humanidade (CONTROT, 1996. p. 337).

Como doutrina, a teologia oferece uma identidade religiosa que pode ou não se desdobrar em uma identidade política aos cristãos. Como existem diferentes teologias, podemos identificar diferentes identidades políticas entre os cristãos, na maioria das vezes, alinhados com o modelo teológico, a que se filiam. Como construção religiosa, a teologia permite o desdobramento em diferentes atitudes, a elaboração de diferentes concepções e engajamentos políticos.

Estudos identificaram três tipos de identidade cristã que correspondem a diferentes modos de relação com o mundo (CONTROT, 1996). Cada um se fundamenta em uma forma privilegiada de crença.

[...] A fé teocêntrica, submissão a um Deus todo poderoso, dá ao crente o sentimento de sua fragilidade. Ele se insere numa ordem natural que é preciso respeitar, ligada à estabilidade da sociedade fortemente estruturada por imagens paternas e familiares. O prolongamento de uma tal atitude no domínio político se deixa adivinhar. Esse tipo de crente será levado a preferir os regimes que se apoiam numa figura de autoridade indulgente, será atraído pelos sistemas hierárquicos nos quais cada um tem seu lugar sem tensões em rivalidades.

... O modelo cristocêntrico é inteiramente diferente. Cristo é Deus encarnado na história e, portanto, os homens reconciliados com o tempo. Cada vida individual deve contribuir para o progresso coletivo da história, donde uma propensão ao engajamento. A atitude fundamental diante do divino não é marcada pela deferência, a devoção, o respeito, mas pelo entusiasmo, o fervor e a identificação que se torna possível pela aparência humana da divindade. Essa maneira de ver desenvolve o sentido do engajamento, a aceitação da mudança. Se o princípio da direita é a hierarquia natural e o princípio da esquerda é a fraternidade.

... a existência de uma corrente mais frouxa que associa ao Espírito todo um simbolismo que traduz valores e atitudes específicas... associa a ela práticas antigas, mas que vêm se desenvolvendo entre os leigos na última década: movimentos espirituais, grupos de oração, tal como a Renovação Carismática, comunidades de base. Esse terceiro modelo, mais hipotético, tem o mérito de enfatizar todas as inflexões possíveis das espiritualidades em resposta às necessidades de uma época e de abrir caminho à pesquisa de outros modelos à medida que o cristianismo se torna mais pluralista (CONTROT, 1996. p. 337).

Dentro da Igreja popular vivenciada e nas pastorais sociais no Litoral Sul Fluminense, entre 1970 e 1990, vigorou a Teologia da Libertação e podemos definir uma identidade religiosa cristocêntrica. Essa opção pela Igreja católica local fortaleceu a sua aliança com as classes populares, gerando conflitos internos com outros segmentos sociais. Dentre os conflitos estavam a interpretação da opção preferencial pelos pobres e a relação que foi estabelecida por setores dessa instituição com a política, foco do estudo em questão.

3.3 Antecedentes da Teologia da Libertação

3.3.1 O Concílio Vaticano II

Entende-se como pensamento social cristão um conjunto de ideias e doutrinas inspiradas nos valores do cristianismo que se concebem autônomas a partir da distinção entre sociedade civil e o Estado; entre família e Igreja. Um pensamento que, a partir do lugar social e dos valores do cristianismo, considera a sociedade mais ampla, para além da comunidade eclesial. Norberto Bobbio (2000) remete os fundamentos da Teologia da Libertação à *Rerum Novarum*¹²¹, publicada por Leão XII, em 15 de maio de 1891. Por essa encíclica da Igreja, o Vaticano pediu a intervenção obrigatória do Estado a favor dos mais fracos. Através de restauração do tomismo¹²², pelo menos, a igreja reabriu a corrente jusnaturalista e racional, a via mestra do pensamento eclesiástico. Foi assim que a Igreja Católica, como instituição, enveredou pelo reformismo, entrando, desse modo, através do social, no campo das liberdades modernas.

Os católicos foram chamados a atuar fora da Igreja. Para o autor, só a autoridade do papa podia fomentar uma ação social comum para um conjunto tão fragmentado “[...] em sua cultura, em suas paixões e em seus interesses como o da Igreja Católica” (BOBBIO, 2000, p. 920). Esse marco para a doutrina social da Igreja foi lançado no diálogo com os movimentos sindicais e trabalhistas, com a questão operária e com os movimentos de libertação nacional. Assim, a Igreja Católica demarcava uma posição

¹²¹ Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_rerum_novarum.pdf
Acesso em 11 de agosto de 2017.

¹²² Busca conciliar o pensamento de Aristóteles ao cristianismo, filosofia atribuída a São Tomás de Aquino.

favorável à causa dos operários, porém se diferenciando no final do século XIX do movimento socialista e anti-imperialista que visavam superar a ordem social vigente.

O século XX foi marcado por duas grandes guerras, em especial a Segunda Guerra Mundial, que levou a sociedade europeia a uma grande crise de valores, de credibilidade, de verdade e de ética. O processo de reerguimento da Europa caracterizado pela industrialização e pela modernização transformou o continente em uma grande economia de mercado administrada e controlada pela racionalidade econômica do Estado de bem-estar social. De um lado, a miséria física e moral e, do outro, a confiança fundamentada no modelo cultural e econômico norte americano bem como em seu regime democrático apontou para o rompimento com o eurocentrismo, característica marcante Igreja Católica até então. A descolonização do continente africano e Asiático delineando novas identidades nacionais e as guerras por independência abreviaram definitivamente o colonialismo vigente. Para João Batista Libânio (2005), o Concílio Vaticano II provocou uma profunda mudança na concepção da tradição teológica herdada do Concílio de Trento, o evento encerrou a longa etapa da Igreja Católica com características da “Contrarreforma.”

O Concílio Vaticano Segundo foi anunciado em 25 de janeiro de 1959 (LIBÂNIO, 2005, p.23) e oficialmente convocado em 25 de dezembro de 1961, sob o papado João XXIII e teve início em 11 de outubro de 1962, em um contexto internacional de reconstrução da Europa após a Segunda Guerra Mundial no período em que vigorava a Guerra Fria e um processo de descolonização dos continentes asiático e africano. O Concílio se encerrou no dia 8 de dezembro de 1965, sob o papado de Paulo VI. Entre os objetivos do Concílio estavam a renovação da Igreja católica e a tentativa de traduzir para o mundo moderno sua doutrina. Duas encíclicas se destacaram, entre os documentos editados por João XXIII, por promoverem novos posicionamentos para a Igreja Católica no que diz respeito às questões sociais: a *Master et Magistra*¹²⁵ (mãe e mestra), de 1961, que atualizou a *Rerum Novarum*¹²⁶ (das coisas novas) e a *Pacem in Terris*¹²⁷ (paz na terra), de 1962.

¹²⁵Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_mater_magistra.pdf. Acesso em 17 de julho de 2017.

¹²⁶Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_rerum_novarum.pdf. Acesso em 17 de julho de 2017.

¹²⁷Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_pacem_in_terriss.pdf. Acesso em 17 de julho de 2017.

As encíclicas de João XXIII, tais como *Master et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963), modificaram o pensamento católico oficial. Ambas desenvolveram uma nova concepção da Igreja, mais em sintonia com o mundo secular moderno, comprometida em melhorar o destino dos seres humanos na Terra e em promover a justiça social (MAINWARING, 2004. p. 62).

Antes da publicação desses documentos, a doutrina social da Igreja era exposta como racional vinculada à revelação e à hierarquia eclesiástica ocupava o lugar de sua intérprete e guardiã, apresentando um perfil teórico e dogmático. Com João XXIII, o pensamento social cristão tende a ser um caminho para a atividade prática. O *habitus* cristão-social se apresenta como adequado à prática, dirigindo-se aos leigos que atuam de forma direta no âmbito político.

Esses documentos abandonam o esquema linear, doutrina-prática, para adotar um esquema circular, onde teoria e prática se fundamentam a partir de uma avaliação prudente da realidade. Os valores do pensamento democrático são destacados como justos. O respeito aos direitos individuais e à divisão dos três poderes. A declaração dos direitos do homem é elogiada e, por vezes, fundamentada na transcendência divina. Eles situam o pensamento social dentro do cristianismo, definindo, biblicamente, o ser humano como imagem e semelhança de Deus e retoma a dimensão escatológica do reino. A própria Igreja é concebida dentro de uma estrutura que envolve toda a realidade histórica. A história é vista como a realização do reino. A história universal encontra a sua unidade no deus trino (MAINWARIG, 2004).

A igreja passa a ser vista como o lugar onde se manifesta o gesto salvação de Deus dirigido a todo homem e a toda a história. O Concílio enfatizou a missão social da Igreja e reconheceu a importância dos leigos para o crescimento da Igreja Católica. Valorizou o diálogo ecumênico com as igrejas protestantes. Foi um evento realizado na Europa e seus participantes, em sua maioria, eram oriundos daquele continente. As decisões do Concílio provocaram mudanças mais significativas, porém, em países da América Latina. Dentre as mudanças provocadas estavam: “[...] maior participação dos leigos, justiça social, maior sentido de comunidade, maior corresponsabilidade dentro da Igreja e relações de maior proximidade entre o clero e o povo exigiam na América Latina mudança maior do que na Europa” (MAINWARIG, 2004. p. 63). A Teologia da Libertação seria o resultado dessa mudança e, ao mesmo tempo, uma reconstrução do pensamento social cristão.

3.3.2 As Conferências de Medellín e Puebla

Na *II Conferencia Geral do episcopado Latino Americano em Medellín*, na Colômbia, em 1968, o documento oficial carrega o título “pobreza da igreja” que, em sua introdução, condena as injustiças sociais como o que mantém os povos da América Latina na miséria. O documento reforça a necessidade de compromisso dos pastores com a libertação, citando o exemplo de Jesus Cristo. Afirma ser necessário primar pela justiça e pela solidariedade. O testemunho e compromisso são valorizados como esforço e superação na missão confiada e, por fim, convoca a Igreja da América Latina a ser evangelizadora e solidária com os pobres.

O encontro dos Bispos, em Medellín, que ocorreu, em 1968, foi um passo importante na direção da consolidação de uma Igreja Popular e da Teologia da Libertação. Foi organizado pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) e reforçou as decisões do Concílio Vaticano II. Constatou uma realidade de injustiças sociais, de uma pobreza extrema, da gritante concentração de riqueza das elites, da discriminação social aos pobres e da violenta repressão dos movimentos sociais, o que exigiu um posicionamento da Igreja no continente, reforçando o compromisso com a ampliação das comunidades eclesiais de base e com uma produção do sagrado que identificava a população marginalizada através da teologia da libertação. Isso colocou um amplo setor da igreja no lado oposto ao sistema social, político e econômico vigente do período. Foi, através da opção preferencial pelos pobres, realizada nessa Conferência Latino-Americana, do princípio de credibilidade no protagonismo das classes marginalizadas e do compromisso com a democracia, que levava os bispos a incentivar seus fiéis à participação, mais efetiva, na vida pública.

O documento¹²⁹, aprovado na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, apresentou posições pastorais mais progressivas que as do Concílio Vaticano II. Destacou a salvação como algo que se iniciava na vida terrena, reforçou as ligações entre fé e justiça social, a necessidade de mudanças estruturais na América Latina, estimulou a ampliação das Comunidades Eclesiais de Base, assumiu o compromisso de uma Igreja “pobre” e afirmou aspectos positivos do processo de secularização vivido pela instituição.

¹²⁹Disponível em: <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/Medellin-II-CELAM-1968-POR.pdf>. Acesso em 17 de julho de 2017.

A doutrina Social da Igreja permaneceu a mesma, porém uma situação de repressão, em muitos países latino-americanos, favoreceu um posicionamento progressista por parte da Igreja. Foram introduzidas novas teologias que fundamentavam a justiça social. A Teologia da Libertação recebeu um impulso a partir de Medellín que estimulou inovações em todo o continente americano.

Somente na *III Conferencia Episcopal Latino Americana de Puebla* que o olhar diagnóstico sobre a pobreza guiou as reflexões. Os documentos denunciaram a humilhante situação de pobreza do Continente e suas consequências, vinculando a situação as estruturas econômicas, sociais e políticas. A imagem de Cristo é associada aos que sofrem miséria e fome: indígenas, afro-americanos, camponeses, operários, subempregados, marginalizados e crianças em situação de extrema pobreza, abandonadas, jovens desorientados e anciãos colocados à margem da sociedade. Entre as quatro prioridades, listadas pela Conferência, estava a “opção preferência pelos pobres”, no intuito de alcançar a sua integral libertação. Com muitas dificuldades e retrocessos, a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em São Domingos, em 1992, manteve o compromisso assumido em Medellín e Puebla.

3.4 A Teologia da Libertação e os Movimentos Sociais

A Teologia da Libertação carrega as marcas do seu tempo e surgiu no diálogo com as ciências sociais e humanas, respondendo a uma mudança paradigmática vivida pela sociedade internacional, no final da década de 60 e início da década de 1970. Essa mudança de paradigma que atingiu a Igreja Católica teve suas proporções vivenciadas na sociedade brasileira, através da fragmentação de suas pastorais sociais em diálogo com os movimentos sociais. A aplicação desse novo paradigma na teologia possibilitou a construção de múltiplas identidades no interior da Igreja católica em sintonia com a sociedade civil mais ampla.

O termo Teologia da Libertação expressa um movimento teológico plural, heterogêneo e complexo, de cujas fronteiras são difíceis de ser demarcadas. Podemos tratar de uma teologia transnacional. Surgiu na América Latina, mas estabeleceu diálogo com a África, Ásia, EUA e Europa. Diverso foi também o enfoque que ela abrigou: pobreza, gênero, etnia, cultura, ecologia e pluralismo religioso. Suas mediações pratico-teóricas se adequaram às necessidades exigidas diante da problemática e do espaço geográfico onde se inseriu (LIBANIO, 2014).

A Teologia da Libertação está inserida na concepção de modernidade, ou seja, uma tradição teológica anterior foi interpretada dentro da experiência e das reflexões do mundo moderno. O horizonte da modernidade parte do sujeito que crê e não da doutrina em que se crê. O método utilizado se diferencia radicalmente, na escatologia o método dedutivo possuía com ponto de partida a doutrina estabelecida para ampliar a sua compreensão. A Teologia da Libertação trabalha com o método indutivo e inicia sua investigação a partir do sujeito, dos impasses do pensamento moderno e da experiência humana para estabelecer relação entre fé e razão (LIBÂNIO, 2014).

A valorização da religiosidade popular foi uma marca do catolicismo professado como religião, vivenciado por alas orientadas pela Teologia da Libertação dentro da Igreja católica, possibilitando o ecumenismo com outras religiões cristãs e o diálogo religioso com religiões de matriz africana e com os povos originários a partir do CIMI. Atribuo, nessa análise, à Teologia da Libertação uma relação dialética com a história. Sua produção ofereceu centralidade à experiência histórica na formulação teórico teológica e os usos do passado presentes em sua produção permitiu a elaboração de uma consciência histórica¹³⁰ na atuação social e religiosa de seus agentes de pastorais e trouxe a público um discurso que atualizou o debate entre fé e razão.

Desde 1970, um conjunto de publicações¹³¹ registram os principais fundamentos da Teologia da Libertação. Escolhi trabalhar com os estudos dos teólogos Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff, apresentados como mais próximos das reflexões feitas pela experiência regional, dialogando com a análise de Michael Lowy (1991) sobre essa construção religiosa e seus desdobramentos na América Latina.

Passo a apresentar as publicações de teólogos que contribuíram com suas reflexões na formulação da Teologia da Libertação, entendida como uma construção religiosa. O objetivo é evidenciar as reflexões que impulsionaram a experiência de agentes de pastoral na intervenção do espaço público através da organização e atuação política junto aos movimentos sociais no Litoral Sul Fluminense. Busco investigar os elementos que, historicamente, fundamentam o termo “libertação” e, como ele,

¹³⁰ Construir um senso sobre o passado que permita à sociedade novos posicionamentos no presente e em relação ao futuro no que diz respeito aos problemas sociais, tradições e políticas públicas para os diferentes segmentos da sociedade. Ver: (ALBIERI, 2012).

¹³¹ Gustavo Gutierrez, no Peru; Rubens Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo e Clodovis Boff (Brasil), Jon Sobrino, Ignacio Ellacuria (El Salvador), Segundo Galilea, Renada Nunoz (Chile), Pablo Richard (Chile e Costa Rica), José Miguel Bonino, Joan Carlos Scannone (Argentina), Enrique Dussell (Argentina), Juan Luís Segundo (Uruguai). Ver: (LOWY, 1991).

estabeleceu diálogos com os chamados *novos movimentos sociais*. Nosso estudo visa identificar os desdobramentos dessa reflexão no micro espaço.

Um marco fundamental na história da Teologia da Libertação da Libertação foi o Primeiro Encontro de Teólogos Latino Americano, realizado em março de 1964, no Instituto Teológico dos Franciscanos, em Petrópolis, no Rio de Janeiro. Participaram desse encontro: Juan Luís Segundo do Uruguai, Lucio Gera Argentina e Gustavo Gutiérrez do Peru. A partir de 1965, o Instituto de Teologia Pastoral Latino-Americano (ITEPAL), dirigido pelo chileno Segundo Galilea, organiza-se uma série de encontros e simpósios de teologia, quando foi se delineando uma perspectiva teológica latino-americana (AQUINO JÚNIOR, 2012).

Gustavo Gutierrez pertence à primeira geração de teólogos da libertação. Publicado em 1971, seu livro *Teologia da Libertação: perspectivas*, é considerado um marco a nível teórico desse movimento teológico. Ele é teólogo peruano, considerado um dos fundadores da Teologia da Libertação, ordenado sacerdote em 1959. Atuou como professor de Teologia e Ciências Sociais na Universidade Católica de Lima e participou como consultor teológico na Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (CELAM), realizado em 1968, em Medellín (Colômbia). Foi professor na Universidade de Notre Dame (Estados Unidos). Em 1971, publicou *Teologia da Libertação e Perspectiva*. Trata-se de uma produção teológica que se propõe inovadora, mas o autor ressalta o que está sendo discutida é a clássica questão entre “fé e existência humana, fé e realidade social, fé e ação política ou em outros termos entre reino de deus e construção do mundo.” O autor, no final do século XX, atualiza o clássico debate entre fé e razão, recriando com esse debate a relação entre a *Igreja-sociedade e a igreja mundo* (GUTIERREZ, 1975.p.49)

O interesse na produção do autor é evidenciar os diálogos estabelecidos na formulação dessa vertente da Teologia da Libertação. A leitura desse texto, considerado fundador dessa construção religiosa, reforça a concepção de que essa construção religiosa carrega os traços e os paradigmas que marcaram as Ciências Sociais e a História no início da década de 1970, a qual inaugurou uma nova cultura histórica naquele momento.

Conceber a história como processo de libertação do homem é perceber a liberdade como conquista histórica, é compreender que a passagem de uma libertação abstrata a uma liberdade real não se realiza sem luta, cheia de escolhas, de possibilidades de extravios e tentações, de evasão, contra tudo que oprime o homem. Este fato implica não apenas melhores condições de vida... mudanças de estruturas,

revolução social, mas muito mais: a criação continua e sempre inacabada de nova maneira de ser homem, uma permanente revolução cultural (GUTIERREZ, 1975.p. 39).

Nesse livro, Gutierrez define teologia como um pensamento crítico de si mesmo e de seus próprios fundamentos. A reflexão teológica seria, então, uma crítica da sociedade e da Igreja enquanto convocados e interpelados pela palavra de Deus e teria como papel descobrir a significação dos acontecimentos históricos reforçando o compromisso com a liberdade dos cristãos. Ao reconhecer a importância das Ciências Sociais para a sua produção teológica, o autor desenvolve uma reflexão crítica para a produção teológica no seu diálogo com a Igreja católica e com a sociedade. Os fundamentos teológicos são inseridos em uma leitura dos acontecimentos históricos protagonizados na América Latina em seu diálogo com a Europa. Esses acontecimentos históricos são relacionados a textos bíblicos, nos quais os conceitos de libertação e salvação, além da dimensão escatológica, estabeleceram diálogos com as lutas e transformações sociais implementadas, ou seja, com os movimentos sociais e o conhecimento científico produzidos no período.

Ao definir teoricamente o que entende como função crítica da teologia, o autor se insere no universo cultural da modernidade. Essa definição estabeleceu diálogo com a produção sociológica de Gramsci. A partir de uma crítica à sociedade medieval e à teologia escolástica, resgata duas funções para a teologia: uma função associada à sabedoria e a outra ao saber racional. Na concepção do autor, nos primeiros séculos de existência da Igreja Católica, teria vigorado a Teologia como *sabedoria* e utilizou categorias platônicas e neoplatônicas em sua produção e suas referências estariam ligadas ao século V e à produção de *Santo Agostinho*. A teologia como *ciência*, teria começado a se constituir no século XII, ao utilizar categorias aristotélicas em sua produção, passando a ser considerada uma ciência, destacando como principal referência, *Tomás de Aquino*, quando teria ocorrido o encontro entre fé e razão, permitindo definir a teologia como saber racional.

Para o autor, foi, no século XIV, com uma ruptura entre a teologia e a espiritualidade, que as duas funções teriam se separado. A tradição teológica é reinterpretada e ressignificada frente aos fundamentos culturais e políticos da modernidade. O autor distingue três níveis e aproximação de significado para o termo libertação:

Libertação exprime, em primeiro lugar, as aspirações das classes sociais e dos povos oprimidos e sublinha o aspecto conflituoso do processo econômico, social e político que os opõe as classes opressoras e aos povos opulentos.

Conceber a história como um processo de libertação do homem. Em que este vai assumindo constantemente seu próprio destino, é colocar em contexto dinâmico e alargar o horizonte das mudanças sociais desejadas.

Finalmente, o termo desenvolvimento limita e ofusca um pouco a problemática teológica que está presente no processo assim designado. Pelo contrário, falar de libertação permite outro tipo de aproximação que nos leva as fontes bíblicas que inspiram a presença e atuação do homem na história (GUTIERREZ, 1975. p.44).

Ao dialogar com a produção sociológica de seu tempo, Gutierrez afirma ser o conceito de desenvolvimento e subdesenvolvimento insuficiente para dar conta das aspirações e expectativas vividas pelo momento histórico. O termo “libertação” seria “mais exato e globalizante”. O autor reforça a concepção de que o homem realiza um processo de transformação, conquistando sua liberdade ao longo da existência na história.

A Teologia da Libertação, dentro da conceituação de uma análise científica, seria, para o autor, um “problema” com uma face “tradicional” e outra “nova”. Na perspectiva tradicional, esse processo de libertação estaria sintetizado e fundamentado a partir dos textos bíblicos dentro de um processo escatológico de salvação. Na perspectiva “atual”, se referindo ao início da década de 1970, seria o resultado do processo de reflexão sobre a prática e o papel da Igreja Católica dentro do contexto latino-americano. A indagação do autor questiona o papel de uma autentica reflexão teológica associada ao sentido do cristianismo e à missão da Igreja.

Sobre a cristandade, o autor não a define como conceito, mas como um fato que estaria associado à experiência histórica feita pela Igreja. Na mentalidade da cristandade, haveria uma separação e as realidades terrenas carecem de autonomia própria. Numa visão tradicional, antes do Concílio Vaticano II, a relação entre ação pastoral e reflexão teológica de alguns setores da Igreja são orientados para uma distinção muito clara entre a Igreja e o mundo. Como missão de Igreja estaria o de evangelização e animação temporal. Haveria uma diferenciação, segundo as instituições temporais de inspiração cristã; não caberia à Igreja a função de construir o mundo. Ela ofereceria a ideologia do cristianismo para a construção do mundo. A unidade seria dada pelo *reino de deus*, edificado com a contribuição da Igreja e do mundo. A missão

dos movimentos apostólicos leigos, dentro dessa concepção, não deveria ir além da missão da Igreja e do sacerdote: evangelizar e animar o temporal.

Relacionando o profano e o sagrado, Gustavo Gutierrez questiona o esquema teológico-pastoral da distinção de planos o autor retoma o conceito de secularização para designar uma volta ao século daquilo que havia adquirido certo caráter sagrado, permitindo repensar uma visão e uma maior plenitude da vida cristã e lança o desafio à comunidade cristã de viver e celebrar a sua fé em um mundo não religioso. O autor combate o dualismo entre temporal-espiritual, sagrado e profano e propõe a unidade, afirmando ser o compromisso dos cristãos na história o verdadeiro lugar teológico.

O processo de secularização alcança a América Latina na medida em que a história da humanidade se vai tornando única e globalizante... O homem latino-americano, ao tomar parte em sua própria libertação, toma gradualmente as rédeas de uma iniciativa histórica e percebe-se como dono do próprio destino (ibid. p. 66).

O autor contrapõe ao conceito de desenvolvimento ao de libertação para caracterizar o momento descrito por ele como de rupturas. O otimismo e a aposta frustrada da década de 1950, no desenvolvimentismo e na industrialização, como promessa de independência econômica, seguida de um diagnóstico pessimista na esfera econômica, social e política da década de 1960, aponta para um significado do termo libertação no seu sentido restrito ligado ao aspecto político e econômico, surgindo em diálogo com dois sociólogos latino-americanos. Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto, que elaboraram a teoria da dependência e da libertação, em oposição à vigente teoria do desenvolvimento.

A Revolução de 1968 dos estudantes em Paris é citada para fortalecer a crítica ao conceito de desenvolvimento e não apresentaria resposta às necessidades da América Latina. Ao caracterizar a situação dos países pobres, o autor os descreve como dominados e oprimidos. O processo europeu estaria sendo construído dentro de uma visão integral e profunda da existência humana e do seu devir histórico e ocorreria a partir da tomada de consciência de novas formas de opressão nas sociedades industriais avançadas que relegaram aos países pobres o modelo de povos subdesenvolvidos. A saída dessa situação ocorreria dentro de um processo de libertação descrito como econômico-social e político.

A Revolução Cultural é vista como uma luta distante das reivindicações dos países pobres por não ter como pauta a situação de pobreza. Para o autor, seria uma

forma diversificada de imperialismo revolucionário dos países ricos que se consideram o eixo da história da humanidade. Seria uma luta infundada para o terceiro mundo. Essas reivindicações de minorias crescentes, entretanto, deveriam ser acompanhadas de perto, pois os desdobramentos desses acontecimentos afetariam diretamente à luta por libertação nos países pobres. O que estaria em jogo, no processo revolucionário em curso, tanto ao sul quanto ao oeste, quanto ao leste, na periferia, quanto ao centro, eram as possibilidades de levar uma existência humana autêntica, uma vida livre, uma liberdade como processo e conquista histórica. Era um processo definido, pelo autor, como atual, porém, com raízes mergulhadas no passado. Uma preocupação levantada pelo autor está relacionada a uma práxis, como lugar de verificação da teoria de uma realidade sociocultural bem diferente de onde foram formuladas.

O processo de libertação sobre o qual ele se debruça tem um tempo e um lugar: as “raízes” desse processo histórico são lançados pelo autor nos séculos XV e XVI, na colonização implementada pelos países europeus, e o processo de libertação sobre o qual ele se debruça, a agitação política e cultural do final da década de 1960, um lugar: a América Latina. Sua produção vai dialogar com as aspirações por liberdade, manifestadas no Vietnã, no Brasil, Nova York e Praga.

A liberdade a que somos chamados supõe saída de nós mesmos, quebra do nosso egoísmo, e de toda estrutura que nele nos mantenha; baseia-se na abertura aos outros. A plenitude da libertação, dom gratuito de Cristo e Comunhão com Deus e com os demais homens (ibid. p. 44).

O autor caracteriza a América Latina como uma parte do continente como dominado e excluído, o que o leva a tratar de libertação a partir de um processo que ela mesma conduz. Qualifica a situação como complexa e movediça, que resiste a posições esquemáticas e exige revisão contínua, seguindo os grupos que lutam por libertação. Os primeiros a serem citados são os socialistas, caracterizados como formados por uma diversidade teórica e política. Citando Che Guevara, afirma:

Eis que em última instancia sustenta o esforço de libertação em que esta empenhado o homem latino-americano. Mas para que seja autêntica e plena, deverá a libertação ser assumida pelo povo oprimido e para isso deverá partir dos próprios valores desse povo. Só nesse contexto pode ser levada a bom termo uma verdadeira revolução cultural (ibid. p. 87).

Outro exemplo desse processo de libertação estaria contido na pedagogia do oprimido, de Paulo Freire, que, por meio de uma ação cultural, unindo teoria e práxis, romperia com a “alienação” e seria libertadora. Através dessa pedagogia, o ser humano oprimido percebe e modifica sua relação como o mundo e com os outros seres humanos. A partir desse processo, o autor diferencia o que seria uma consciência crítica e uma consciência ingênua. Por consciência crítica define o fruto de um processo que o ser humano se situaria no tempo e no espaço para exercer sua capacidade criadora e assumir suas responsabilidades frente a uma determinada realidade. A consciência crítica estaria associada a diferentes etapas históricas de um povo e da humanidade em geral, tende a aprofundar os problemas, está aberta ao novo e ao diálogo. A consciência ingênua, para o autor, não problematiza, superestima o tempo passado e tende a aceitar as explicações mágicas se afastando das causas reais.

Outro referencial destacado é o Concílio Vaticano II, que delineou uma Igreja atualizada às necessidades de um novo tempo. A partir das afirmações do papa João XXIII e do Concílio, teve início o que passou a denominar-se “teologia dos sinais dos tempos”, que conjugaria a análise intelectual e a ação pastoral de compromisso, acentuando a importância da ação humana como ponto de partida das reflexões filosóficas. Os documentos da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Medellín em 1968, para o autor, apontaram uma nova perspectiva. A situação mundial não é vista a partir dos países centrais; antes, se começa a adotar o ponto de vista dos povos periféricos “com suas angústias e aspirações”. Ele define o momento como fruto de um movimento histórico que teria como aspiração a libertação.

Setores da igreja católica comprometidos com a libertação são apontados, pelo autor, como minorias, porém crescentes. Passou a ser denominado de pastoral ou “nova cristandade” e motivou um compromisso político em prol da criação de uma sociedade mais justa. Esse movimento por libertação, por fim, estaria fundamentado na mensagem bíblica, como um marco de todo esse processo, exigiria da teologia um compromisso e uma interpretação. Citando o apóstolo Paulo, menciona a passagem do velho homem ao homem novo: do pecado à graça; da escravidão à liberdade.

1.5 Leonardo Boff e a Teologia da Libertação

A concepção de Teologia da Libertação, de Leonardo Boff, surgiu no diálogo com os Novos Movimentos Sociais. Isso é registrado em sua produção. Em 1971 (BOFF, 2003), publica, em forma de artigos, *Jesus Cristo Libertador*. O autor assim se recorda do período:

Eu, para burlar os órgãos de controle e repressão dos militares, publicava todo mês no ano de 1971, um artigo numa revista para religiosos *Sponsa Chisti* (esposa de cristo) com o título: *Jesus Cristo Libertador*. Em maio de 1972, reuni os artigos e arrisquei sua publicação em forma de livro. Tive que esconder-me por duas semanas, pois a polícia política me procurava. As palavras “libertação” e “libertador” haviam sido banidas e não podiam ser usadas publicamente. Custou muito ao advogado da Editora Vozes, que fora pracinha na Itália, para convencer os agentes da vigilância de que se tratava de um livro de teologia, com muitos rodapés de literatura alemã e que não ameaçava o Estado de Segurança Nacional¹³².

Na introdução de outra publicação, a *Teologia do Cativo e da Liberdade* (1980), Boff apresenta a década de 1960, através da representação simbólica de uma gravidez e da prática de uma ideia de libertação, fazendo referência aos documentos da Conferência de Medellín, em 1968. A década de 1970 é apresentada como o nascedouro da Teologia da Libertação. O autor associa o conceito de libertação à situação política em que o país vivia dentro de uma configuração simbólica e uma realidade social e política marcada por uma concepção de Segurança Nacional¹³³, inclusive os quadros da Igreja foram atingidos pela forte repressão política instalada pelo Regime civil-militar no período. A Teologia da Libertação seria uma resposta a uma situação política.

Destaca a atuação carismática e evangélica da hierarquia da Igreja no continente Latino-Americano como única voz forte dos sem vez. A libertação se faz com inspiração nitidamente evangélica, nasce da meditação da colocação em comum e da prática das palavras do evangelho, dos exemplos de Cristo e dos primeiros cristãos. São as comunidades eclesiais de base, grupos de bairros, movimentos de operários e de

¹³²Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com/2012/10/07/quarenta-anos-de-jesus-cristo-libertador/> consulta realizada em 29 jul. 2017.

¹³³Hobbes e Spinoza, os pensadores dos séculos XVII e XVIII, identificavam liberdade política com segurança. O propósito supremo da política, finalidade do governo, era garantia da segurança. A segurança é segundo esses pensadores tornava possível a liberdade e a liberdade era o que ocorria fora da política. Ver: (ARENDR, 2009).

jovens. Segundo ele: “Ensaia-se uma libertação muito humilde, porém efetiva, porque se mudam as atitudes a práxis da vida, as relações de sociabilidade e o projeto de fundo da sociedade e também as igrejas institucionais” (BOFF, 1980, p.10) Em relação à Revolução Cultural de 1968, autor apresenta uma leitura totalmente distinta de Gustavo Gutierrez.

É nesse contexto de reflexão que a nova experiência de Cristo na juventude de hoje ganha relevância social e religiosa. Desde a década de 60 que ganha no mundo ocidental especialmente capitalista e pós-industrializado, se percebeu frenética agitação nos meios estudantis. Surgiu impressionante movimento de contestação dos cânones de valores fixados e tradicionais de nossa sociedade. A utopia de uma sociedade de consumo global e sem necessidades revelou-se realmente uma utopia ilusória (BOFF, 1979, p.42).

Leonardo Boff assinala o potencial inovador e libertador presente nesse movimento e o apresenta também como um marco dentro do processo a ser construído, questionando o modelo de desenvolvimento que ele classifica como modernização da estrutura atrasada. O conceito de libertação para Leonardo Boff se desenvolve em um questionamento ao conceito de subdesenvolvimento, onde estaria subentendida uma concepção de dependência, não só econômica, como também “cultural, na escala de valores, os meios de comunicação, o mundo simbólico, a moda, as ideias e a teologia”(BOFF, 1980, p. 16), veiculada internamente pela presença das multinacionais dentro do território continente americano, defendendo os interesses dos países considerados centrais.

A categoria analítica libertação seria o primeiro passo de libertação teórica das consciências e elemento-chave de uma nova consciência histórica (BOFF, 1980). Também, na produção de Leonardo Boff, a história recebe um papel central, uma narrativa analítica da libertação, permitiria uma “nova prática pela qual se interpreta a história humana no seu presente e no seu passado” (Ibid., p.13). Permitiria uma releitura do passado histórico em busca de referências de libertação. O conteúdo do cristianismo também estava sendo reelaborado e relido a partir das exigências de uma libertação social. A nova compreensão da fé estava sendo formulada em diálogo com teologias similares, nos Estados Unidos e na Europa, e poderia oferecer a partir de uma pedagogia adequada um protagonismo que permitiria que a libertação fosse ser conquistada pelos próprios oprimidos. O autor insere produção teológica no horizonte da modernidade:

A teologia da libertação não nasceu de forma voluntária. Constitui-se como um momento de um processo maior e de uma tomada de consciência característica dos povos latino-americanos. A pobreza generalizada, a marginalidade e o contexto histórico de dominação, irrompeu agudamente na consciência coletiva e produziu uma virada histórica. Dessa consciência nova em todo continente, nas comunicações sociais, participa também a existência cristã e repercute na reflexão teológica (BOFF, 1980, p. 27).

A libertação aconteceria no engajamento pela justiça e pela busca da superação de uma situação de marginalização e opressão através do amor comprometido. Sua metodologia partiria na análise da realidade, confrontada com a reflexão teológica, visando a uma ação pastoral. Na análise da realidade, atuariam preocupações vindas das ciências sociais e de ordem histórica: cultural, antropológicas e da cultura popular, “a cultura e a religiosidade popular são apontadas como sementeira de valores não afetados pela ideologia imperialista e dinamismo para autentico processo de libertação” (BOFF, 1980., p. 34).

Em seu texto, o autor apresenta uma situação de “cativeiro” implementada por uma realidade de ditadura militar e apresenta o espaço eclesial como o único lugar onde se pode exercer a palavra livre e critica, e onde se podem realizar os laços mínimos de sociabilidade. Para o teórico da libertação, a Igreja torna-se, então, o espaço com um sentido político na defesa da liberdade e da crítica ao Estado. Entretanto, se diferencia dos projetos revolucionários de ruptura radical da ideologia revolucionária ou socializante, apresentada como a tentação de muitos cristãos comprometidos atualmente. Essa teologia e a igreja deveriam “acionar o tesouro de sua própria riqueza libertadora e tematizar o que está implícito em seu próprio horizonte” (BOFF, 1980, p. 64), que seria uma releitura da política econômica, da marginalização, da opressão, da libertação, enfim, da sociedade à luz da fé.

A situação do continente latino-americano, em Medellín, para o autor, foi lida a partir de uma situação de pecado. Denunciar a situação social de pecado e que ferem os direitos humanos tornou-se, então, uma função da Teologia da Libertação, que considera que o “reino de Deus”, a dimensão escatológica do sagrado, teria sua construção na sociedade vivenciada nas dimensões do mundo profano: a economia, a política, a sociologia que, na relação com o texto bíblico, permitiriam as mediações sociológicas para atender às exigências naquele momento de ordem fundiária, política,

associativa, sindical, constitucional, capazes de permitir a construção do reino de Deus a partir do mundo terreno.

Citando José Honório Rodrigues e Capistrano de Abreu, Leonardo Boff aproxima o processo histórico brasileiro, do processo de colonização vivenciado na Índia e na África, como uma história “cheia de sangue”, na base do “terrorismo”, como forma de resistência é elencada a resistência indígena, os quilombos e as revoltas populares, dos colonos contra os excessos fiscais e privilégios por parte de uma minoria dominante, oriunda da metrópole.

A independência é apresentada como fruto do derramamento de sangue e não como dádiva portuguesa. O período regencial e as reformas durante o Império registrariam uma nova história. A campanha de Canudos e a Revolução Federalista foram apresentadas como marcos. Destaca certa continuidade na situação de exploração dos trabalhadores brasileiros dentro do processo histórico: escravizados, operários, sertanejos. Os trabalhadores associados aos escravizados, segundo Boff, após serem libertos, em 1988, só em 1930 terão seus direitos sociais reconhecidos. Elencando uma série de eventos revolucionários passa pelo período colonial, imperial e chega ao republicano, afirma a história brasileira estar por ser contada “com todos os seus mortos e matados” e destaca que no resto do “continente latino americano” (BOFF, 1980. p.107-110) não foi diferente.

A libertação sociopolítica como presença histórica de redenção passaria por três etapas: a primeira consiste em denunciar e desmascarar o progresso desencadeado com a modernidade que, segundo o autor, já estava sendo contestada pela universidade entre a juventude, na arte e na cultura; a segunda tarefa seria anunciar um novo sentido de sociedade humana e uma nova forma de utilizar o instrumental científico para debater os seculares problemas sociais como a fome, a pobreza, as discriminações e, por fim, interpretar o engajamento dos homens, da igreja e dos grupos empenhados na transformação do continente. Citando James Cone, teólogo da teologia negra de libertação, que afirma: “a ressurreição de Cristo é a manifestação de que a opressão não derrota Deus, senão que Deus a transforma em possibilidade de liberdade”. (BOFF, 1980. p.178).

1.6 A Teologia da Libertação como cristianismo de libertação

Michael Lowy (1991), utilizando as afirmações de Leonardo Boff, define a Teologia da Libertação como uma doutrina que fundamentou o movimento social mais amplo que partiu da periferia (América Latina) para o Centro (Europa). Na condição de fruto de um movimento social, o autor a denomina como cristianismo de libertação o que construiu uma expressão teológica, ou seja, uma doutrina que conjugou convergências entre mudanças internas e externas da Igreja Católica no final da década de 1950. Esse movimento contou em seu cenário com setores significativos da igreja católica (padres, bispos e ordens religiosas), movimentos religiosos laicos (ação católica, juventude universitária cristã, jovens trabalhadores, cristãos, intervenções pastorais de base popular, pastoral operária, pastoral camponesa, pastoral urbana) e as comunidades eclesiais de base.

Por valorizar o caráter revolucionário dessa teologia, o autor se aproxima da análise que a teoria marxista clássica faz do fenômeno religioso e identifica suas fragilidades para entender o que ele chama de “uma nova fraternidade entre revolucionários crentes e não-crentes, dotada de uma dinâmica emancipadora” (LOWY, 1991, p.8). Elencando pensadores como Marx, Engels, Thomaz Muzer, Lênin, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Ernest Bloch, Lucien Goldmam, o autor evidenciou as lacunas da teoria marxista para análise do fenômeno religioso como um universo específico dentro do campo cultural e ideológico, não permitindo a compreensão do protagonismo do que ele denomina de “cristianismo de libertação”, que se desenvolveu em especial na América Latina e Filipinas. O autor recorta as reflexões de Bloch e Goldman sobre o potencial utópico da tradição judaico-cristã inserindo nela as reflexões da Teologia da Libertação. Essa teologia teria oferecido ao movimento do cristianismo de libertação o arcabouço doutrinário e religioso necessário à sua legitimação.

O processo político gerado pelo cristianismo teria fugido ao controle tanto das autoridades da Igreja de Roma quanto do Socialismo inaugurado na Rússia. As divisões internas na Igreja Católica se expressaram de forma horizontal, atravessando todos os órgãos clericais (conferencias episcopais, ordens religiosas, o clero diocesano e os movimentos laicos) A Igreja manteve a unidade desejada pelos diferentes setores e seus objetivos religiosos não estavam subordinados aos acontecimentos do âmbito social e político.

Michael Lowy (2000) identifica um número significativo de produções de diferentes áreas das ciências humanas e sociais abordando a temática da religião e da política na América Latina. Em seu estudo, porém, o autor priorizou olhar para essa parte do continente a partir de dois eventos: uma mudança na orientação da Igreja Católica sob o papado de João XXIII (1958) e, posteriormente, a realização do Concílio Vaticano II; e a Revolução Cubana de 1959. O autor abordou os impactos desses eventos dentro do processo de modernização e os conflitos políticos e sociais dele decorrente. Em sua produção, cruzou com fontes, documentos religiosos e elos estabelecidos como instituições e movimentos sociais. Priorizou o estudo dos movimentos sociais caracterizados como progressistas e associados à Teologia da Libertação. Denominou a Teologia da Libertação de doutrina que teria fundamentado um movimento social mais amplo o que ele denominou de “cristianismo de libertação”. Para caracterizar as contradições vivenciadas pela Teologia da Libertação na América Latina, o autor vai denominar uma de suas publicações como “A Guerra dos Deuses”, utilizando uma expressão de Weber que buscou demonstrar os conflitos internos e externos vividos pelos cristãos, no período. No campo do cristianismo, os conflitos internos foram caracterizados entre progressistas e conservadores e, como conflitos externos, o estranhamento dos cristãos com valores da sociedade capitalista do período em acelerado processo de transformação.

O conceito de cristianismo de libertação permitiu o autor tratar o fenômeno para além de uma teologia, ampliando a abrangência da análise para fora das paredes eclesiais, inserindo a ideia de uma cultura religiosa, uma rede, conjugando fé e prática social que mobilizou atores em torno de finalidades afins. Michael Lowy oferece uma análise dialética entre o que ele denomina de Cristianismo de Libertação e a Teologia da Libertação. A Teologia da Libertação seria fruto de um movimento social e, ao mesmo tempo, como uma doutrina religiosa que legitimaria o movimento social, o fortalecendo e contribuindo para a sua expansão. O autor identifica quatro diferentes correntes no interior da igreja católica para afirmar que apenas uma minoria das igrejas latino-americanas aderiu a ideias de uma missão histórica e religiosa atribuída aos pobres e ao reconhecimento da necessidade de afirmar a sua dignidade humana.

A argumentação de que a igreja como instituição precisava se renovar para preservar interesses institucionais frente à uma sociedade internacional atravessada por profundas transformações é aceito pelo autor, que também, ao dialogar com Leonardo Boff, aceita a argumentação de certa autonomia eclesial e religiosa com orientações

culturais e sociais na década de 1960 que permitiu o crescimento de valores da esquerda cristã identificada como os movimentos populares, de trabalhadores da cidade e do campo.

Para a tese em questão, avaliamos que a análise de Michel Lowy acaba reduzindo a Teologia da Libertação ao um movimento social escapando o peso da religião como um fenômeno interligado ao político. Relaciono a reflexão da Teologia da Libertação dentro do processo de mudanças de paradigmas que afetou as ciências humanas e sociais a partir da década de 1970 e no diálogo com os chamados novos movimentos Sociais. Diferente de Michel Lowy, pretendo demarcar as fronteiras que separam uma reflexão teológica, uma pastoral e um movimento social no decorrer desta tese.

Aproximo a reflexão da tese da vertente que parte de uma reflexão do processo interno de modernização da Igreja Católica. A Teologia da Libertação é uma atualização da doutrina social da Igreja Católica, criada no final do século XIX. A doutrina social surgiu em diálogo com os movimentos sociais clássicos. Busco valorizar o diálogo entre a teologia da libertação e os novos movimentos sociais. A Teologia da Libertação é fruto da circulação de ideias e pessoas compatível com as reflexões feitas pelo conceito de Atlântico Negro. Já no texto de Gustavo Gutierrez, essa conexão pode ser feita, pois se trata de uma grande preocupação do papa João XXIII e do Pio VI na realização do Concílio e o diálogo com o processo de descolonização do continente africano e asiático.

3.7 A Importância do Vaticano II para a experiência realizada no Litoral Sul Fluminense

A presença de um olhar sobre o pobre e a pobreza sempre foram marcas da tradição cristã católica e da cultura religiosa do cristianismo, mas mudou muito no decorrer do tempo. Nos primeiros séculos da doutrina cristã, se desenvolveram as formulações acerca do princípio de caridade. A busca era aliviar a necessidade material e social dos pobres. O exercício da humildade espiritual aproximaria o cristão de Deus (REZENDE, 2009).

A concepção pagã de humanidade, aliada ao princípio de caridade, permite, na Idade Média, o desenvolvimento e a valorização de conceitos como o de pobreza e

misericórdia. A existência social do pobre é justificada como importante instrumento de salvação do rico. Um bispo era, ao mesmo tempo, pastor e pai dos pobres. Além do bispo, outro ator importante no atendimento ao pobre na sociedade medieval, são os monges que se tornaram os atores no cumprimento da caridade cristã. É também na Idade Média, que algumas datas, tornaram-se privilegiadas, no exercício da caridade cristã. A pobreza tinha a sua funcionalidade justificada no discurso e na ação da Igreja (REZENDE, 2009).

Com o fortalecimento do comércio e o crescimento urbano, a pobreza recebe outra conotação, associada à preguiça, ao castigo divino, ao fracasso e à falta de dignidade. O pobre passa da imagem de uma minoria necessária a uma presença que incomodava, posteriormente. Na Alta Idade Média, tornou-se um subversivo para, na Idade Moderna, sua imagem ser associada à marginalidade, à vadiagem, uma ameaça à sociedade industrial capitalista. Nesses diferentes momentos, essas imagens geraram práticas culturais distintas, atitudes, normas de convivência, a criação de instituições e, por fim, novas representações (REZENDE, 2009).

Na segunda metade de século XX, não foi diferente. Ao mesmo tempo em que representou uma continuidade da tradição cristã, também significou uma mudança radical em relação ao olhar e à presença dos pobres na Igreja e do corpo eclesial da Igreja no o meio dos pobres. No caso estudado, gerou práticas como a construção de uma Igreja popular, através do incentivo da organização das Comunidades Eclesiais de Base e a configuração de diferentes pastorais sociais, objetivando a inclusão social dentro de uma concepção de cidadania, no Litoral Sul Fluminense.

3.7.1. D. Waldyr Calheiros e a Experiência realizada no Litoral Sul Fluminense

D. Waldyr Calheiros Novaes nasceu em Murici, Alagoas, em 1923, e foi ordenado padre em 1948. Integrou a Ação Católica Brasileira, fato considerado importante para a sua sensibilidade em relação à questão social. Em 1964, foi nomeado bispo auxiliar do Rio de Janeiro, o que permitiu sua participação no encerramento do Concílio Vaticano II. Em 1966, assumiu a administração eclesial da Diocese de Barra do Piraí /Volta Redonda (RJ).

Figura 2: Registro da entrevista com Dom Waldir Calheiros



Fonte: Acervo da pesquisa

A região era um importante centro urbano e industrial, que abrigava a sede da Companhia Siderúrgica Nacional (CSN). Sua vivência junto à luta e às batalhas dos operários, em Volta Redonda, no auge da Ditadura Civil Militar, o obrigou a um posicionamento. E ele assim o fez, se posicionou ao lado dos trabalhadores e construiu sua trajetória como bispo, marcada pela luta contra as injustiças sociais em favos dos menos favorecidos.

[...] Meu nome é Waldir Calheiros Novaes, me ordenei padre em 1948 na arquidiocese do Rio de Janeiro. Fiquei trabalhando no seminário como formador. Na formação de seminaristas, depois fui vigário, pároco, naquela época se chamava vigário, na paróquia de São Francisco Xavier, também no Rio de Janeiro. Em 1963, tive a notícia que haveria de ser bispo auxiliar do Rio, o próprio cardeal naquela época, dom Jayme Câmara me comunicou isso. Fiquei como auxiliar até 1966 e, no mesmo ano, vim para a Diocese de Barra do Piraí - Volta Redonda. Aqui terminei meu tempo de ministério aos 75 anos e ainda continuo aqui como bispo emérito. Agora acabou¹³⁷.

D. Waldir Calheiros participou do Concílio Vaticano II. Em sua entrevista, lembrou-se do final do Concílio, a reunião de alguns bispos preocupados em adequar as reflexões do Concílio à realidade latino-americana. As decisões do Concílio

¹³⁷ NOVAES. Waldyr Calheiros. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

provocaram mudanças mais significativas na Igreja Católica do continente americano. A Igreja Católica, no Brasil, já possuía a experiência da dimensão de colegialidade exercida pelo episcopado através da CNBB. Foi com essa experiência inovadora que a hierarquia da Igreja Católica Brasileira participou do Concílio (PORTO, 2007).

O Concílio Vaticano II significou uma reformulação da tradição cristã católica, a partir do repensar em relação à distribuição do poder interno dentro da Igreja Católica, possibilitando a criação de novas experiências eclesiais fundamentadas e ampla participação dos leigos. Foi um período de incertezas, porém, também de abertura para o diálogo ecumênico e inter-religioso. A partir do evento, foi oferecida maior autonomia na atuação dos bispos, como sujeitos e porta-vozes da realidade vivida pelas igrejas nos diferentes continentes e países representados no evento (BEOZZO, 2001; 2005).

Simbolicamente, uma das decisões mais significativas do Concílio foi a mudança na forma como as missas eram celebradas, antes do Concílio, em latim, passando a ser celebradas nas diferentes línguas nacionais, significando uma igreja renovada e aberta ao diálogo com as diferentes nacionalidades. Um segundo aspecto foi que o celebrante, no caso bispos e padres, antes deste Concílio, celebravam de costas para a assembleia, depois se posicionaram de frente, demarcando um novo momento de interação da Igreja com a sociedade e do sagrado com o secular. Esse processo de modernização da Igreja não foi unânime. Houve uma maioria reformista que acompanhou as orientações de João XXIII e de Paulo VI. Existiam bispos, contudo, que desejavam atitudes mais ousadas por parte da hierarquia da Igreja e bispos que consideravam as mudanças muito radicais. D. Waldyr, em suas recordações, esboça essa diferença interna dentro do próprio regional Leste 1, em que estava inserido.

[...] Olha esse pacto das catacumbas foi realizado no fim do Concílio Vaticano II, um grupo de bispos durante o concílio se reunia, preocupados com a pobreza e como se tornar uma Igreja presente dentro da vida dos pobres. Naturalmente a gente teve sempre essa preocupação de fazer pelos pobres alguma coisa, mas havia também uma consciência também que os pobres podiam fazer melhor do que o que estavam fazendo por ele. Então essa ideia de uma presença animadora dentro dos pobres. E eu estava incluído dentro daqueles bispos todos que assistiram o pacto das catacumbas na missa celebrada por Dom João Batista que na época era arcebispo de Vitória. Naturalmente ali havia uma identidade, uma preocupação dentro da igreja e infelizmente o Concílio tirou como uma opção indireta definida e nem tratou profundamente o problema dos pobres e então havia esse grupo assim paralelo, não grupo dissidente. Quem quisesse ir para a reunião ver e refletir o que podia se fazer junto aos pobres (NOVAES, 2011).

O Pacto das Catacumbas foi o compromisso assumido em 16 de novembro de 1965, no final do Concílio Vaticano II, por um grupo de bispos, em uma celebração eucarística, nas Catacumbas de Santa Domitila, na periferia de Roma. Esse compromisso foi assumido, em especial, por bispos oriundos de países da Ásia, África e América Latina, com a adesão de alguns europeus e canadenses (BEOZZO, 2015). D. Waldir afirma a sua participação e Adriano Hipólito Mandarinó aparece listado entre os bispos que assinam a proposta. O compromisso assumido era “alimentar uma sensibilidade, entre os membros do concílio, aos problemas da pobreza e ao anúncio evangélico aos pobres” (NOVAES, 2011). Apesar do apelo lançado pelo Concílio, os documentos do evento não assumiram essa direção espiritual, mesmo assim, esse pacto foi um apelo que possibilitou desdobramentos nas Conferências Episcopais de Medellín e Puebla.

Os bispos assumiram o Concílio como um caminho de conversão e de compromisso pessoal com os pobres e de serem “pastores” identificados com o sofrimento, as necessidades, as lutas e esperanças de seu “rebanho” nas dioceses. Comprometeram-se com a construção de uma Igreja servidora e pobre. Frei Betto (1984), ao historicamente, buscar identificar o surgimento das primeiras comunidades de base, apresenta a diocese de Volta Redonda-RJ como um dos prováveis territórios. Esse acontecimento foi anterior ao bispado de D. Waldir, porém, é com ele que vai se desenvolver a perspectiva de uma Igreja dos pobres, como vimos na primeira parte da seção (BETTO, 1984). Essa opção, descrita por D. Waldyr, gerou práticas locais entre os bispos do regional, no Rio de Janeiro.

[...] É o que a gente chamava de leste a zero, porque não eram leste 1 que é regional nosso. Não era 2 porque é Minas Gerais, eram zero porque não tinha nada de extraordinário, nós não fazíamos nada às ocultas, em absoluto, no mesmo lugar que reuniu o leste 1 era comunicado aos nossos irmãos bispos do regional que havia essa reunião extra para quem quisesse colocar à disposição e a exposição à sua própria vida prática de bispo eclesial, então nós nos encontrávamos para criar entre nós essa confiança e sair do individualismo, vamos dizer que às vezes se estragou por muito tempo as igrejas de Deus. A gente não queria ser o monarca na diocese, de que nós não éramos dono da diocese, mas que era um servidor da diocese, esse grupo auxiliava muito a gente partilhar como quem diz não é minha é nossa. Esta dimensão colegial o Vaticano II nos animou dentro deste trabalho (NOVAES, 2011).

A entrevista de D. Waldir nos permite perceber, nas entrelinhas, certa decepção com as limitações em relação aos avanços do Concílio Vaticano II, diante da realidade brasileira. Um dos motivos pode ser explicado pelas diferentes concepções e modelos de Igreja que coexistem, gerando avanços, retrocessos, exigindo uma grande capacidade de negociação para que a unidade fosse mantida. Os diferentes modelos de Igreja que se fizeram presente na organização do evento, os quais contribuíram para delinear a função da Igreja no pós-Concílio.

Dentro das determinações da Igreja Católica, da sua unidade e forte hierarquia existiram brechas para algumas escolhas pessoais, onde, a partir das novas diretrizes e orientações da Igreja, se desenvolveram concepções próprias de organização de uma *Igreja dos pobres*. Foram construídos espaços simbólicos de sua representação e vivência, onde identidades religiosas puderam, politicamente, ser defendida, individual e coletivamente, permitindo, como no caso estudado, experiências e práticas inovadoras.

[...] Havia na época um grupo de bispos que se entendiam que éramos cinco bispos, os que usavam o mesmo tom de voz: Dom Adriano de Nova Iguaçu, Dom Clemente... de Nova Friburgo, Dom José bispo de Valença, Dom José Castro Pinto, auxiliar do Rio. Fazer parte desse grupo é para um grupo mais fraterno e não era um grupo só de discussão, era um grupo que colocava sua vida à disposição dos irmãos e de mutuamente se apoiarem [...] Observe quando D. Adriano Hipólito foi perseguido ele foi também levado ao sequestro simplesmente doloroso porque defendia e era a favor dos pobres, a presença de todos os bispos do leste “zero”, foi importante naquela ocasião, celebração na catedral ainda pessoalmente da visita pra conversar com o irmão isso existia profundamente e não era só com Adriano, lembro-me que aqui também eu tive um problema bastante forte aqui em Volta Redonda com a greve dos operários em 88, na violência militar foi tremenda, mataram três operários e isso aí a igreja aqui já estava solidária com eles nas lutas que marcou uma presença muito forte numa celebração por eles, nessa celebração não faltou nenhum bispo do leste “0”, não havia nenhum bispo do leste 1.(NOVAES, 2011).

Essas escolhas, porém, geraram conflitos internos e com a sociedade mais ampla, como no caso descrito, em relação ao regime instituído. Os conflitos entre D. Waldyr Calheiros e o governo militar iniciaram ainda na década de 1960. A Igreja de Volta Redonda passa a ser acompanhada de forma sistemática, a partir de 1967, quando quatro jovens ligados ao movimento católico denominado JUDICA, a Juventude Diocesana Católica (SOARES, 2001), foram presos por portar panfletos considerados

subversivos. O Bispo, que se posiciona a favor dos jovens, emite na imprensa local uma declaração onde denuncia a situação de injustiça vivida pelos trabalhadores na região, em entrevista concedida, também denunciou a truculência dos militares. Entre 1967 e 1970, várias prisões de metalúrgicos e membros da diocese, que desejavam retomar as atividades do sindicato da categoria, foram realizadas sobre a acusação de atividades subversivas (ESTEVEZ, 2013).

Em maio de 1973, Volta Redonda passa a ser considerada área de Segurança Nacional pelo decreto 1273¹³⁸. D. Waldyr torna-se uma referência de resistência aos abusos cometidos pela repressão e um personagem na defesa e apoio aos presos políticos, denunciando a situação através da imprensa e das missas dominicais. Nesse período ele contou com a solidariedade da CNBB.

Os acontecimentos acima citados, levam Dom Waldyr Calheiros, em suas lembranças, a reforçar a importância de uma atuação coletiva e colegiada de cinco bispos que atuavam no Leste 1. Ele próprio, D. Adriano, Dom Clemente, D. José e D. José Castro Pinto, nos anos em que vigorou a ditadura (NOVAES, 2011). Bispos com identidades religiosas, que os aproximaram das causas populares e que desenvolveram nas dioceses que estavam sob suas jurisdições um modelo de Igreja popular e, por isso, foram identificados pela comunidade de informação como subversivos e acusados de “vermelhos” e adeptos do comunismo.

Segundo Samantha Viz Quadrat (2000), a partir de 1973, quando começaram os sinais de mudanças no regime de intervenção civil-militar iniciado em 1964, os órgãos de informação iniciaram uma onda de perseguição aos principais representantes de oposição. Ocorreu por parte do governo do Marechal Ernesto Geisel (1974-1979) a tentativa de controle da comunidade de informação. Como resposta a essa tentativa de controle, os militares que atuaram na repressão e na área de informação, promoveram uma série de ações e atentados visando desestabilizar o processo de transição. A autora apresenta como estratégia utilizada a prisão de políticos de oposição, como também, e principalmente, o uso da violência física através da tortura e morte de diversos políticos e de atentados contra a sociedade civil. “Cresceram o número de mortos por suicídio, em combate, tentativa de fuga, atropelamento e desaparecidos” (QUADRAT, 2000, p. 380).

¹³⁸ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/De1273.htm, Acesso em 20 de setembro de 2018.

Segundo a autora, os militares promoveram uma verdadeira operação limpeza. Em 02 de dezembro de 1976, Dom Adriano Hipólito, então bispo de Nova Iguaçu, foi sequestrado espancado. Nesse mesmo ano, uma série de ataques, com a utilização de bombas, ocorreu atingindo instituições consideradas de oposição ao governo. Um desses atentados, em 20 de dezembro de 1978, destruiu o altar da Igreja de Santo Antônio de Santana, em Nova Iguaçu (RJ). Em 1979, a mesma Igreja foi alvo de pichações que acusavam o bispo de comunista, pederasta e a Igreja de ter se tornado sede do PCB. Dentro desse processo, nem a Igreja Católica e seu corpo eclesiástico foram poupados (QUADRAT, 2000. p.382).

Sobre a greve dos metalúrgicos, ela teve início em 07 de novembro de 1988, após três anos do processo de abertura política que ocorreu em 1985. A reivindicação dos metalúrgicos era pela reposição da Unidade Referencial de Preços (URP) e dos atrasos nos reajustes salariais provocados pelo Plano Bresser. Após a promulgação da Constituição em 05 de outubro de 1988, algumas conquistas constitucionais como a jornada de 6 horas para aos trabalhadores em regime de revezamento e a readmissão dos trabalhadores demitidos por motivos de greve ou políticos, foram incorporadas às reivindicações do movimento. No dia 09 de novembro, o exército invadiu a Usina e como resultado do confronto três operários foram mortos pelas forças oficiais. As tropas oficiais também entraram em conflito com os familiares e operários, em vigília, na parte externa da Usina¹³⁹.

No dia 13 de novembro, na Praça Brasil, próximo à Cúria Diocesana, foi realizada uma missa campal em memória dos três operários mortos. A missa contou com a presença de cinco bispos do Leste 1: D. Waldyr Calheiros, de Volta Redonda, D. Mauro Morelli (Duque de Caxias), Dom Adriano Hipólito (Nova Iguaçu), D. Vital Wilderink (Itaguaí) e Dom Amauri Castanho (Valença). No dia 15 de novembro, ocorreu a eleição de Juarez Antunes para a Prefeitura de Volta Redonda com mais quatro metalúrgicos para a Câmara de Vereadores. Foi uma forma, da população local, manifestar seu apoio à luta dos metalúrgicos e repudiar a atitude do Exército e do governo José Sarney. No dia 20 de novembro, um “abraço” foi dado na Usina pela população de Volta Redonda com a presença de 70 mil pessoas. A greve permaneceu

¹³⁹PARÉS. Ernesto Germano. Volta Redonda - Nove de novembro de 1988. Disponível em: <http://centrovictormeyer.org.br/wp-content/uploads/2010/04/Volta-Redonda.-9-de-Novembro-de-1988-Ernesto-Pares.pdf>. Acesso em 30 de julho de 2018.

Ver. Arquivo nacional (Brasil) Coordenação Geral de Processamento e preservação do Acervo. Fundo Ernesto Parés (FJ): catálogo dos documentos sonoros, Rio de Janeiro: arquivo, 2012.

por mais cinco dias e a população permaneceu em uma espécie de vigília na praça. Nesse intervalo de tempo, um show foi realizado com a presença de Chico Buarque de Holanda, Fagner, Lobão e Elba Ramalho. O Show foi denominado “Volta por cima”. A greve se encerrou em 23 de novembro de 1988, quando a empresa aceitou todas as reivindicações dos operários.

Além disso, um monumento aos mortos da greve foi inaugurado em primeiro de maio de 1989 e destruído no dia seguinte. Juarez faleceu cinquenta e um dias após a sua eleição, vítima de um acidente de carro. A narrativa de D. Waldyr Calheiros nos permitiu revisitar os acontecimentos que colocaram em conflito a Igreja e o Estado em momentos distintos: na ditadura e no processo de redemocratização do Brasil¹⁴¹.

Foi com o compromisso descrito anteriormente, do Pacto das Catacumbas, realizado dentro do Concílio Vaticano II, que em 1966, D. Waldyr Calheiros foi enviado para exercer o bispado da Diocese de Barra do Piraí-RJ e Volta Redonda-RJ. Nesse período, os territórios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ estavam sob sua jurisdição episcopal. Esses Territórios que posteriormente vieram a compor a Diocese de Itaguaí.

[...] Bem, realmente, naquela época, em que eu vim para cá, começou um desenvolvimento muito grande na parte marítima da diocese, ou seja, Angra dos Reis e Parati, e já tinham sido descobertas e a afluência levava também a crescer população. Também acontece que a usina atômica de Angra dos Reis trouxe para ali uma população maior e a habitação ainda continuava sendo preferência para aqueles que eram de fora (NOVAES, 2011).

No final da década de 1950, o município de Angra dos Reis sofreu uma grande transformação, ampliando o seu centro urbano, em detrimento da produção agropecuária com a instalação da indústria naval¹⁴³. Durante o Regime Civil Militar, o espaço foi alvo de grandes obras do “milagre brasileiro”, construção retórica do governo de Emilio Garrastazu Médici (1969-1974). O município é decretado como área de segurança nacional¹⁴⁴ e foram implementadas a Central Nuclear Angra I e a Rodovia Federal Rio-Santos (BR-101), em 1972, e o Terminal da Petrobrás da Baía da Ilha Grande (TEBIG)¹⁴⁵.

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴³ Voltaremos ao tema na quarta sessão.

¹⁴⁴ Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1960-1969/decreto-lei-672-3-julho-1969-374182-publicacaooriginal-1-pe.html> acesso em 20 de agosto de 2018.

¹⁴⁵ Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-80175-16-agosto-1977-429141-publicacaooriginal-1-pe.html> acesso em 20 de agosto de 2018.

Os conflitos gerados pela posse da terra entre os antigos moradores e os que chegavam à região, atraídos pelo processo de modernização e urbanização, além dos interesses do capital fundiário, exigiram um posicionamento, ou melhor, uma resposta da Igreja sobre a tentativa de retirada da população pobre e periférica de suas terras. E, como primeira resposta da Igreja, encontramos o incentivo à criação das Comunidades Eclesiais de Base, ainda na década de 1960. Posteriormente, houve a criação da diocese. D. Vital foi escolhido por esses dois bispos para estar à frente na nova diocese a ser criada por sua prática e identidade religiosa.

[...] Olha o Dom Vital tinha passado pela diocese de Itabira onde trabalhou com dom Marcos Noronha, um bispo renovador das comunidades Eclesiais de base e criação da presença de religiosos nas periferias, Vital trazia dentro de si toda essa recomendação que se fazia agora quando ele foi eleito, posso estar errado mas parece que eles já era ou já estavam presentes em Angra, antes disso aí eu não sei é preciso consultar o dono da história.

A riqueza de D Vital é justamente essa dimensão da nossa fé, a dimensão de sua interioridade, comunitariamente e também socialmente, essa dimensão e que ele deixa, que não era uma diocese diferente ao sofrimento e a realidade do seu povo e que estava vivendo de baixo do peso opressão dos grandes e dos poderosos acredito que a sua presença nessa atuação deixa um legado para que a diocese não fique nunca indiferente, ou parada diante do sofrimento do povo.

Olha naturalmente a gente gosta de trabalhar com o semelhante, embora a gente tenha que respeitar os diferentes. Mas acontece que Vital vinha com uma carga espiritual bastante rica, ou melhor, ainda que a espiritualidade de Vital que não era desencarnado da realidade e da vida. Vital aceitou totalmente a dimensão da sua fé e da sua união com deus, também nessa dimensão social da vida social até não era aquele guerreiro de linha de frente, era aquele guerreiro experiente no espírito da fé, da sua união com Deus e experiente de que tudo aquilo que é da vontade do pai deveria se realizado por nós. Então a essa dimensão do Vital dentro de uma vida interior consagrada a Deus e ao mesmo tempo dando seu apoio sua presença dentro do sofrimento de um povo pobre e isso aí foi uma das características espirituais que nos fez trabalhar juntos cada um no seu lugar na união e no entendimento. (NOVAES, 2011).

A Igreja passa a ser vista como o lugar onde se manifesta o gesto salvação de Deus, dirigido a todo homem e a toda a história. O Concílio enfatizou a missão social da Igreja, reconheceu a importância dos leigos para o crescimento da Igreja Católica e valorizou o diálogo ecumênico com as igrejas protestantes.

[...] Eu já o conhecia antes disso pela sua atuação benéfica entre os religiosos do Brasil, principalmente, entre as religiosas. É bom saber

que Vital antes de ser bispo já tinha o seu projeto assim de contemplação, ele já estava com seu projeto, junto com seu colega desejava criar uma casa lá mesmo perto de Angra dos Reis, para levarem juntos uma vida assim de monastério. Ele então com este projeto foi chamado para ser bispo auxiliar desta região. É que o Dom Adriano, bispo da Diocese de Nova Iguaçu e eu nos unimos para ver se aquela região que estava com um desenvolvimento muito grande e ainda mais com a Rio Brasil, (Rio Santos) estrada beira mar sendo aberta, poderíamos entregar aquilo ali há um bispo responsável, para poder acompanhar o seu desenvolvimento mais de perto. E o nome de Vital foi uma combinação e uma aceitação entre Dom Adriano e eu aqui na diocese. Já sabíamos também do seu valor de pregador de retiro, de homem de Deus e de uma profunda vida interior e sabíamos que ele trazia essa bagagem consigo. Então não foi fácil conseguir da nunciatura em Roma aprovação de um bispo indicado por quem?! Por dom Adriano e dom Waldir, dificulta a passagem e geralmente a nunciatura escutava o metropolitano da região, e na época era dom Eugênio Sales. Somente quando ele deu o placet, quer dizer agrada, pode fazer... é que a nunciatura tomou a decisão de trazer Vital como bispo auxiliar de Volta Redonda e olha a característica: ele foi ao mesmo tempo auxiliar de Nova Iguaçu, porque a região pertencia às duas dioceses. Então chegamos à conclusão que ele seria bispo auxiliar, mas deslocando para lá, Angra, não se caracterizou bispo auxiliar de dom Waldir, alias eu costumo dizer que Vital é meu filho único como bispo, depois dele não consegui mais nenhum. Mas a nomeação dele foi fruto da união minha e de dom Adriano. E finalmente tinha o placet do metropolitano. Assim Vital veio para aquela região, não para aliviar mas para trabalhar em união conosco. Depois da sua presença, foi resolvida então a decisão pela nunciatura, em estabelecer mesmo uma diocese com tanto que dom Vital foi meu auxiliar sem nunca ter ficado do meu lado aqui em Volta Redonda e sem nunca morar em Nova Iguaçu. Assim a presença dele foi benéfica. Vocês são testemunhas que estão fazendo este levantamento .(NOVAES, 2011).

A grande preocupação ao definir o território da diocese, no período, foi à construção da BR 101 Rio Santos. O primeiro estudo, para efetivação do projeto ocorreu em 1968, dentro da retórica que alimentava um contexto discursivo político de “milagre econômico” a preocupação era a segurança nacional e as atividades indústrias, sediadas na região. A abertura da estrada começou em 1970, sendo apontada como o elemento que intensificou os conflitos de terras que já ocorriam na região (PACHECO, 2010). Essa estrada significou um marco efetivo e simbólico de uma grande transformação. Na memória coletiva a estrada não cortou apenas o território, mas vida dos seus antigos moradores (tema abordado na seção 3).

A fundação da diocese de Itaguaí-RJ surge como uma solicitação de D. Waldir Calheiros e D. Adriano Hipólito, que cederam parte de seus territórios para configurar o

território da nova diocese. O território da diocese foi formado por desmembramentos das dioceses de Nova Iguaçu-RJ (Itaguaí-RJ e Mangaratiba-RJ) e Volta Redonda-RJ (Angra dos Reis-RJ e Paraty-RJ).

Figura 3: Consagração de Dom Vital (centro) entre Dom Adriano (à esquerda) e Dom Waldir (à direita)



Fonte: Arquivo da Diocese de Itaguaí

A nomeação de D. Vital, estrategicamente, ampliaria uma atuação pastoral orientada para uma *Igreja popular* no Rio de Janeiro e atuaria no equilíbrio de correlação de forças entre os diferentes modelos de igreja que coexistiram no período. A nova diocese estaria entre as dioceses orientadas por deliberações do Concílio Vaticano Segundo (1962-1965) e a Conferência Episcopal de Medellín (1968), em Puebla (1979). Os conflitos de terra que ocorreram na região, após o decreto nº 71.791 de 31 de janeiro de 1973, do Presidente Emilio Garrastazu Médici, nos apontam outras motivações para a fundação dessa diocese (quarta sessão).

3.8 D. Vital e a importância da Conferência de Medellín para a experiência realizada no Litoral Sul Fluminense

Dom Vital é holandês de Deventer e chegou ao Brasil em janeiro de 1949, ainda muito jovem, com apenas 17 anos. Ingressou no Seminário dos padres carmelitas de Itu, em São Paulo, residindo depois em Mogi das Cruzes-MG e na capital paulista, onde cursou filosofia. Em 1954, deixou o país para estudar em Roma, onde foi ordenado sacerdote. Durante a realização do Concílio Vaticano II, ele estava residindo na Europa.

[...] Foi em 21 de junho de 1963 na Praça de São Pedro. Não eram apenas o entusiasmo contagiante da multidão ali presente nem a minha idade ainda juvenil que me do “habemos Papam¹⁴⁸ ... Johannem Baptistam Montini...”

Durante os anos que passei em Roma, não faltaram encontros com Paulo VI em audiências gerais e outras mais restritas. A realização do Concílio Vaticano II, ainda em curso naquela época, fazia-nos mais atentos às palavras e aos gestos do Santo Padre. O seu encontro com o Patriarca Atenágoras, fixado em fotografia, permanece até hoje um ícone do ecumenismo que o atual Pontífice João Paulo II reproduz e multiplica com novas e esperançosas tonalidades¹⁴⁹.

A motivação para a alegria registrada por D. Vital associada à eleição de Paulo VI, estava relacionada a continuidade das mudanças iniciadas na Igreja. Paulo VI, reabriu o Concílio Vaticano II que foi fechado com morte de João XXIII, possibilitando a continuidade da atualização (*aggiornamento*), realizada pelo evento. Foi em Roma que D. Vital doutorou-se em Teologia pela Universidade Angelicum Santo Tomás de Aquino e regressou ao Brasil em 1967. Na década de 1950, esteve em contato com a experiência de padres que fizeram a opção pela vida operária na França. Ao voltar ao Brasil, com essa experiência, o futuro bispo, trabalhou como operário em uma pedreira e numa fábrica de tecidos em Minas Gerais. Ele desejava conhecer o mundo dos pobres e seu conhecimento desse mundo foi se inserindo. Segundo ele, os operários percebiam a diferença, sugeriam a ele trabalhar como autônomo, como administrador. Pensavam ser ele um fugitivo de sua terra natal. Segundo D. Vital, não se pode esconder a cultura.

[...] Mas, a lembrança mais viva que guardo de Paulo VI refere-se à sua visita à Colômbia, em agosto de 1968, por ocasião da abertura da Conferência de Medellín. Era a época em que os países da América Latina, já atingidos por tantas situações de injustiça, estavam

¹⁴⁸ Temos um papa.

¹⁴⁹ WILDERINK., D. Vital João. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

sendo invadidos por regimes ditatoriais. A presença física do Papa entre nós parecia abrir um espaço momentâneo para o grito do povo sofrido. E Paulo VI, assumiu esse grito. As manchetes dos jornais reproduziam as suas palavras e chamavam-no “advogado dos pobres”. É claro que nos comentários jornalísticos não faltavam determinadas opções ideológicas. Lembro-me de uma pequena publicação que apresentava na folha de rosto uma foto do Papa, ladeada pelos retratos de Che Guevara e Camilo Torres. Naqueles anos havia, mesmo em ambientes cristãos, acaloradas discussões sobre a legitimidade da violência em certas circunstâncias. Recorria-se a antigos teólogos que tinham tratado do atentado contra tiranos, e à doutrina moral que falava da autodefesa. Haveria possibilidade de resolver o problema essencial da América Latina sem o recurso à violência? Paulo VI respondia: “Con la misma lealtad con la qual reconocemos que tales teorías y prácticas encuentran frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y de solidaridad, debemos decir y reafirmar que la violencia no es evangélica ni cristiana¹⁵¹”(WILDERINK, 2011).

Entre 1968 e 1970, D. Vital foi diretor do departamento de formação da Conferência dos Religiosos do Brasil. Essa foi a segunda Conferência realizada pelos bispos latino-americanos em 1968. Nessa Conferência, ao contrário da primeira, realizada no Rio de Janeiro, a atenção passou a ser dada aos pobres e as populações consideradas “vítimas” pelo processo de colonização europeia. D. Vital participou como representante da Conferência dos Religiosos do Brasil na Conferência Episcopal Latino-Americana, em Medellín, na Colômbia (WILDERINK, 2011).

Surgiu na segunda Conferência Episcopal um comprometimento por parte da Igreja Católica com os “oprimidos” que se desdobrou na construção teórica da Teologia da Libertação, criada pelos teólogos latino-americanos. Essa teologia enfocou o pobre na condição de sujeitos no processo histórico, em particular, e a grande massa da população, maltratada e desprezada até pela própria igreja. As ordens religiosas, em especial, os dominicanos, franciscanos, capuchinhos, jesuítas e as ordens femininas participaram ativamente na criação das pastorais sociais e na organização das comunidades eclesiais de base. Os padres e religiosos estrangeiros que, ao atenderem as comunidades nas periferias, encontravam realidades de pobreza tão adversas de seus países de origem que acabaram por aderir à Teologia da Libertação e à opção pelos pobres. As ordens religiosas sofriam menos a interferência direta da hierarquia eclesiástica e gozavam de certa autonomia (LOWY, 1991).

¹⁵¹ Com a mesma lealdade com que reconhecemos que tais teorías e prácticas frecuentemente encuentran su motivación última em nobres impulsos de justiça e solidariedade. Devemos dizer e reafirmar que a violência não é nem evangélica nem cristã.

Segundo Michael Lowy (1991), os especialistas e movimentos laicos que atuaram junto às conferências episcopais eram periféricos, ou seja, não estavam no centro das instâncias dos poderes superiores da Igreja. O autor destacou a Juventude Universitária Católica (JUC), a Juventude Operária Católica (JOC), O Movimento de Educação de Base (MEB) e a Ação Católica no Brasil (ACB): Os Comitês para a Reforma Agrária na Nicarágua e as Federações de Camponeses Cristãos em El Salvador e, por fim, as Comunidades Eclesiais de Base, onde o evangelho é reinterpretado a partir de uma vivência social. O autor descreve um elo de renovação que inclui as equipes de especialistas interdisciplinares que trabalharam para os bispos e as conferências episcopais. Essas equipes introduziram, nas reflexões episcopais, os resultados de estudos e pesquisas acadêmicas atualizadas das ciências sociais, em especial, da sociologia e da economia.

O aparecimento de novas correntes teológicas no pós-guerra; novas versões de cristianismo social¹⁵² e os diálogos estabelecidos com a filosofia e as ciências sociais nas reflexões feitas pelas elites eclesiais, durante a realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) e das conferências religiosas caracterizam um quadro interno da Igreja para o surgimento dessa nova consciência religiosa. No quadro externo, teriam contribuído o processo de industrialização do continente americano que estimulou um processo de urbanização, o êxodo rural, a Revolução Cubana, em 1959, o aparecimento de movimentos guerrilheiros, os golpes militares e a crise política na região.

[...] O documento de Paulo VI que talvez me tenha marcado mais profundamente não só na ação pastoral, mas também no caminho da vida espiritual, foi o sobre a evangelização no mundo contemporâneo. Aproveitando todo o material de reflexão pastoral e teológica acumulado na preparação e realização do Sínodo dos Bispos de 1974, Paulo VI, apelando ao seu múnus de sucessor de Pedro, assume a tarefa de confirmar e reconfortar os seus irmãos para que, animados pela esperança, se empenhem em anunciar o Evangelho em tempos de incertezas. Já no primeiro parágrafo o documento revela que seu próprio autor compartilha com seus irmãos o medo e a angústia - expressões da existência humana -, diante do desafio da missão evangelizadora num contexto de desorientação. A fé de Paulo VI, não deixava de ser uma busca feita às apalpadelas para encontrar uma síntese entre a fidelidade à única verdade da Revelação e a problemática da sua transmissão. Devemos muito a Paulo VI, peregrino na fé!

Faço parte do número dos últimos bispos nomeados por Paulo VI. A minha ordenação episcopal aconteceu uma semana depois da sua

¹⁵² REIS, Daniel Aarão. Lutas Sociais, Reformas e Revolução nas Tradições das Esquerdas Brasileiras, in <http://www.wartnet.org.br/gramsci/textos>.

morte. Na minha primeira visita *ad limina apostolorum* rezei e meditei junto aos túmulos de Pedro e de Paulo VI. O túmulo do Papa Montini corresponde bem ao último adendo que escreveu no seu testamento, testemunho singelo da fé de um humilde cristão: “Não desejo nem túmulo especial, nem qualquer monumento. Alguns sufrágios”. (WILDERINK, 2011).

D. Vital era um homem com uma profunda espiritualidade e mergulhou em sua vivência cristã dedicando a sua vida ao serviço junto a Igreja Católica. A proposta de evangelização, defendida por Paulo VI, no documento *Evangelii Nuntiandi*¹⁵⁴, pressupunha um estudo, visando que ela acontecesse levando em consideração a solidariedade humana. O pontífice reforçou o elo entre Cristo, a Igreja e a evangelização. Diferenciando o evangelho, a evangelização e a cultura, porém, reforçando que a evangelização ocorreria com pessoas que estão profundamente ligadas a uma determinada cultura. Essa evangelização deveria contemplar questões de ordem antropológica e teológica, contemplar a libertação humana, em sua concepção de evangelização, pressupunha a justiça social, dentro de um projeto de cidadania, defendido pela igreja que associava libertação humana com a salvação em Jesus Cristo. Apontava para a necessidade de construção de estruturas e sistemas sociais mais humanizados. Condenava a violência pelo uso da força e das armas. Caberia à Igreja contribuir para a libertação através do amor fraterno, incentivando os cristãos a um estilo de vida valorizando a ação, participação e compromisso.

Evangelizar ainda significaria a defesa dos direitos humanos, não se prendendo apenas à pregação e ao ensino da doutrina, mas oferecendo significado à vida; o respeito à religiosidade popular, orientando-a através de uma pedagogia própria a evangelização; a secularização, ou seja, a autonomia da cultura e das ciências, também deveria ser respeitada. As comunidades eclesiais de base são apresentadas como o contrário de uma vida massificada e ao anonimato. São apresentadas como espaços ideais para se viver a caridade, a fraternidade e a oração. Elas seriam autônomas em relação às estruturas tendo como inspiração o evangelho. Defendeu a valorização das igrejas individuais, ou seja, o ser humano seria um templo de Deus, em seu valor antropológico e cultural, portador e propagador dos valores defendidos pelo evangelho. Papel importante nesse processo de evangelização é destacado aos religiosos e leigos.

¹⁵⁴http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-i_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html. Acesso em 01 de agosto de 2018.

Iniciamos a seção com as reflexões construídas por Bordieu e Aline Controt, através das diferenciações e relações estabelecidas entre a religião e a política. De onde recortamos a concepção de mediação desenvolvida no decorrer da tese. Destacamos uma relação embrionária através do padroado entre a Igreja católica e o Estado durante o período colonial e imperial brasileiro. No período republicano ressaltamos o processo de romanização da Igreja Católica, através do incentivo à criação de dioceses no território brasileiro. Durante o século XX emergiram diferentes modelos de Igreja no cenário internacional que exerceram influência no cenário nacional. Salientamos a importância da Ação Católica e a criação da CNBB para o processo de nacionalização da Igreja no Brasil. Na segunda metade do século, em especial nas décadas de 1960 e 1970, três eventos internos: o Concílio Vaticano II e as Conferências Episcopais (1968 e 1979), foram destacados como relevantes para a experiência realizada no Litoral Sul Fluminense. Segundo D. Waldyr Calheiros foi a participação nesses eventos que gerou em alguns bispos do Leste I, uma prática pastoral, em suas dioceses, fundamentada em valores como o da solidariedade, do auxílio mútuo e cooperação.

Nesses eventos a cultura religiosa católica sofreu uma releitura e a ela foram incorporados valores identificados com as sociedades democráticas. Uma frágil e incompleta cidadania e o pequeno envolvimento e inserção de uma grande parcela da população nos assuntos públicos (MOTTA, 2009), foram identificados como elementos que deveriam ser superados no combate ao pecado social (miséria, pobreza e marginalidade). Uma forma de superação foi identificada na ação junto aos movimentos sociais. Essa reflexão recebeu o apoio e o incentivo de uma parte do clero e do episcopado. Evangelizar passou a significar também a defesa dos direitos humanos, o direito e o dever da participação política, a busca pela justiça social. No caso dos bispos apresentados na seção a “opção preferencial pelos pobres”, gerou escolhas que os colocaram em conflito direto com as determinações do Estado. A política oficial no período era caracterizada por ser autoritária e excludente. A opção individual feita em caminhar junto com a população marginalizada que buscava a inclusão social aproximou a experiência religiosa vivenciada na região da ação e reflexão política. Coletivamente foi através das Comunidades Eclesiais de Base e das pastorais sociais que o diálogo foi estabelecido (seção 2).

4. A CRIAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT) E A FUNDAÇÃO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ

A Pastoral da Terra foi criada no Litoral Sul Fluminense, em 1976. Os relatos dos agentes de Pastoral da Terra indicam ter sido relevante a ação da Igreja Católica junto aos movimentos sociais no campo, antes mesmo da criação desta pastoral. No arquivo da Comissão Pastoral da Terra ficou registrada a memória da luta pela terra construída no diálogo com as dimensões econômicas, políticas que afetaram o território em questão, entre as décadas de 1970 e 1990. Através do trabalho realizado pela CPT, de sua atuação, em determinados espaços, uma construção do sagrado irrompeu e imprimiu uma determinada marca, uma determinada ordem, qualificando esses territórios, com uma dimensão religiosa, os diferenciando e imprimindo uma característica simbólica dentro do espaço regional (ROZENDAHL, 2012).

Figura 22: Imagem da sala da CPT na cúria diocesana de Itaguaí



Fonte: Acervo da pesquisa

A partir das reflexões oferecidas pela teologia latino-americana, a Teologia da Libertação, o espaço do cotidiano, com suas marcas culturais e cortado pelos conflitos de terra recebeu uma ressignificação religiosa. Essa ressignificação incorporou as lutas e os protestos dos lavradores deixados à margem da sociedade. O arquivo permitiu

pontuar a construção política e religiosa da luta pela terra e a configuração de uma teologia da terra (GOMES & CORREA, 2016) com o seu conteúdo religioso e social, em busca por mudança social.

Nesta presente seção, a luta pela terra será abordada tendo como ponto de partida a década de 1970, quando, segundo os documentos arquivados pela Pastoral da Terra, vários conflitos foram deflagrados na região. Este foi o momento no qual a Igreja Católica vivia o processo de consolidação de uma nova teologia que teve como base de fundamentação uma história “vista de baixo” e sua atuação foi preponderante com a presença inclusive de seus dirigentes hierárquicos e agentes de pastorais na busca por estratégias visando à permanência da população local (lavradores, posseiros, pescadores, remanescentes quilombolas e indígenas) em seus espaços. Espaços que garantiam não apenas a moradia, mas também sua existência e a sobrevivência.

A pesquisa permitiu examinar as estratégias construídas dentro do espaço regional para se contrapor e resistir as determinações do regime militar. Essas estratégias foram formuladas em diálogo com uma construção religiosa, através de um discurso que conjugava fé e política. Contribuiu, assim, para a organização e resistência de trabalhadores um processo violento de urbanização e modernização que não considerou a necessidade de inclusão da população local com suas necessidades e anseios em seus projetos de modernização para a região. O objetivo nesse capítulo é examinar a delimitação do território da diocese como uma forma de mediação entre a religião e a política e como através dessa medida a Igreja Católica (res) significou territórios na região. A pastoral da terra dentro desses territórios funcionou como um espaço de resistência, de socialização política e de propagação da fé.

Ocorreu um marco arbitrário e simbólico que delimitou a região através do Decreto nº 70.986, de 16 de agosto de 1972, durante o Governo Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), pode ser lido como um marco arbitrário e simbólico, delimitando da região do Litoral Sul Fluminense¹⁵⁵. A experiência desencadeada na região por lavradores, posseiros, pescadores, quilombolas e descendentes dos povos originários com a assessoria de agentes de pastorais da Igreja católica imprimiu um movimento regionalista ligado a luta pela permanência na terra que se institucionalizou com a criação da diocese de Itaguaí. A violência que marcou o processo de expulsão das famílias de trabalhadores rurais e pescadores das suas posses parece forte justificativa

¹⁵⁵ Ver anexos.

para intervenção da Igreja Católica com uma identidade popular pudesse agir. De forma mais pontual, em 1976, a região protagonizou fundação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), no Rio de Janeiro, que surgiu nas terras de pretos, ou seja, dentro dos quilombos de Paraty e do Bracuí.¹⁵⁶

Início com as reflexões sobre o conceito de *região* oferecido por Pierre Bourdieu (2006), a seguir apresento o estudo que aborda a luta pela terra durante o Regime Civil Militar no Brasil para a seguir registrar como seus militantes significaram a experiência vivida através da elaboração de um caderno memória. Apresento os acontecimentos selecionados por essa memória social dentro do território regional que contribuíram para a construção de uma identidade associada à luta pela terra. Identidade constantemente ressignificada, em diferentes momentos, pela memória social. Exploro alguns antecedentes que favoreceram posteriormente a fundação da diocese de Itaguaí a partir dos documentos presentes no arquivado pela CPT.

Nesse acontecimento encontramos aspectos que nos permitem problematizar as mediações entre a religião e a política ocorridas nessa região. Essa mediação foi teoricamente orientada pela Teologia da Libertação e vivenciada através das Pastorais Sociais no diálogo com os movimentos sociais do período. Neste texto, a memória dos militantes, agentes de pastoral (padres, religiosos e leigos) dialoga com registros escritos da experiência vivida no território da diocese de Itaguaí.

O agenciamento assumido pela igreja católica, a partir da atuação de suas pastorais sociais, ofereceu uma identidade coletiva que, juntamente com a experiência vivenciada, legitimou uma configuração territorial constantemente reconstruída através da memória social. Apresento a criação da diocese de Itaguaí como uma resposta da Igreja aos conflitos que foram deflagrados na região a partir de uma política de urbanização “*desastrosa*”, porém irreversível, do governo civil-militar do ponto de vista social e político. Nesse *território*, onde ocorreu uma concentração do sagrado, ao mesmo tempo, que foi definido em resposta as delimitações políticas, permitiu posicionamentos que estabeleceram as fronteiras de identidade (BARTH, 2000). De forma contundente, antes mesmo da criação da diocese, seu representante episcopal se posicionou ao lado dos trabalhadores rurais e urbanos na região e protagonizou com a parceria junto aos sindicatos rurais e/ou através da criação deles onde não existia, a criação da CPT (Comissão Pastoral da Terra) e a criação da ACO (Ação Católica

¹⁵⁶ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Relatório da atividade CPT, 1987.

Operária) e posteriormente a criação da diocese como vimos na (seção 2). As pastorais sociais funcionaram como espaços de socialização política e fortalecimento da fé e da luta social. Que territórios foram recortados dentro da cultura política católica predominante no período para significar a luta?

Na documentação da Comissão Pastoral da Terra encontramos o acompanhamento dos conflitos de terras nas seguintes áreas:

Os locais onde a CPT acompanhou conflitos de terras em sua primeira fase compreendem os municípios de **Paraty**, nas localidades Tarituba, Chapéu do Sol, Patrimônio, Campinho da Independência, Praia do Sono, Fazenda São Gonçalo, Fazendas Taquari, São Roque e Barra Grande, Praia da Trindade, Pedra Branca, Ilha do Araújo, Prainha de Mambucaba e Praia Grande da Trindade; **Angra dos Reis**, nas localidades Fazenda Santa Rita do Bracuí, Fazenda Japuiba, Fazenda Ariró, Fazenda Camorim, Bairro Monsuaba, Vila Nova, Fazenda Itapinhoacanga, sapinhatuba I, II, III, Fazenda Pedra Branca, Fazenda Zungu, Praia do Sítio, Praia de Guaiba, Caputera II; **Mangaratiba**, nas localidades Fazendas Reunidas Rubião, Fazenda Santa Isabel e Santa Justina, Fazenda Santana e **Itaguaí** Praia do Engenho – Ilha da Madeira, Mutirão Piranema, Mutirão Sol da Manhã, Fazenda Santana de Itimirim – Itinguissú¹⁵⁷. (ver anexo).

Nos territórios acima citados, a CPT marcou presença com a teologia da terra. Esta, por sua vez, se fundamentou na teologia latino-americana. Sua reflexão parte da prática e do trabalho realizado pela Pastoral da Terra junto aos homens e mulheres do campo. Buscou aprofundar a fé e descobrir a missão da Igreja de Jesus Cristo no contexto próprio da luta pela terra, “aprofundar o caráter pastoral eclesial do trabalho da CPT.” Três temáticas foram priorizadas na construção teológica elaborada junto aos trabalhos da CPT: reinterpretação das escrituras consideradas sagradas (bíblia); a articulação entre fé e vida dentro de um contexto classificado como de luta de classe marcado pela violência que população do campo estava submetida; e entender a missão de Jesus Cristo como missão pastoral. As romarias da terra¹⁵⁸ foram manifestações públicas dessa reflexão teológica (seção 2).

A pesquisa, para formulação teológica, ainda teria seguido três passos: O primeiro foi o de compreender a situação social e política da terra e dos lavradores, que

¹⁵⁷ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento a situação fundiária da diocese, 1987..

¹⁵⁸ Como exemplificada na seção 3.

resultou do documento: Igreja e os problemas da terra da CNBB; o segundo passo foi o de alimentar a fé no meio da luta dos lavradores, organizados em comunidades eclesiais de base e ligados a Pastoral da Terra. Essa reflexão teológica conjugaria a fé em Deus com a luta por libertação. A teologia da terra partiria do lugar onde essa igreja se situa, no caso em estudo, no meio da luta do povo sofrido, do lugar dos oprimidos, para explicar a fé. A pedagogia adotada partiria ainda da opção preferencial pelos pobres, a forma de estar no meio dos lavradores, alimentando e animando a sua luta. O terceiro passo estaria no serviço de mediar, a bíblia, a tradição e a doutrina social da Igreja, para os homens e mulheres do campo. Um parceiro nessa empreitada foi o CEBI (Centro de Estudos Bíblicos para a Pastoral Popular), que procurou ler a bíblia a partir da vida dos lavradores.

A luta pela terra será abordada tendo como ponto de partida a década de 1970, em que vários conflitos foram deflagrados na região, momento em que a igreja católica vivia seu processo de consolidação de uma nova teologia que teve como base de fundamentação uma história “vista de baixo”. Sua atuação foi preponderante com a presença inclusive de seus dirigentes hierárquicos e agentes de pastorais na permanência dessa população em seus espaços que garantiam não apenas a moradia, mas também sua existência e a sobrevivência.

4.1 Reflexões sobre o conceito de região

Bourdieu desenvolve em seu texto um estudo com a intenção de apreender a gênese do conceito de *região* e das *representações* que lhes são associadas, descreve, no processo, o jogo nos quais e por meio dos quais aquele conceito é produzido. Apresenta elementos como identidade e representação, fundamentais para uma reflexão crítica sobre a ideia de região. A região, sendo primeiro um lugar de representação, necessita do conhecimento e do reconhecimento. O interesse no estudo realizado por diferentes disciplinas do novo espaço delimitado irá lhe assegurar a garantia de legitimidade (BOURDIEU, 2006).

Segundo Bourdieu, os contratos de pesquisa através de políticas governamentais favoreceram um interesse mais amplo pela delimitação do território. A concorrência pelo monopólio do conhecimento da divisão territorial estabelecido entre as ciências também pode ser objeto de estudo do campo científico. A procura dos critérios objetivos de uma identidade regional ou étnica dever se fazer na prática social a partir

dos objetos de representação que podem ser simbólicos¹⁵⁹: atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses; e os seus pressupostos ou de representações objetivas, em coisas ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que tem em vista determinar representação simbólica que os outros podem ter dessas propriedades e dos seus portadores. As características construídas pelos estudos científicos funcionam como sinais, emblemas e estigmas, logo que são percebidos e apreciados como o são na prática, as propriedades simbólicas, mesmo as mais negativas, podem ser utilizadas estrategicamente em função dos interesses materiais e também simbólicos do seu portador. Uma análise que conjugue a lógica da ciência e a lógica da prática no processo de construção das relações de conhecimento e reconhecimento de determinado território. Os defensores de uma identidade dominada geralmente aceitam os princípios de identificação de que sua identidade é produto¹⁶⁰.

As lutas a respeito de uma identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas e emblemas) ligadas a origem através, do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, são um caso particular das lutas das classificações, das lutas pelo monopólio de fazer ver de fazer crer, de dar a conhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por esse meio, de fazer e de desfazer os grupos. O que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo.

A etimologia da palavra região conduz ao princípio da divisão propriamente social, que introduz por decreto uma descontinuidade decisória na continuidade natural (região do espaço, idades, sexos). O ato que consiste em traçar as fronteiras em linha reta, em separar o interior do exterior, o reino do sagrado do reino do profano, o território nacional e o território estrangeiro, é um ato religioso realizado pela personagem investida da mais alta autoridade, o encarregado de fixar as regras trazendo a existência aquilo por elas prescrito. Falar com autoridade, de predizer no sentido de chamar ao ser, por um dizer executório, o que se diz, de fazer sobrevir o porvir enunciado. A região e as suas fronteiras não passam do vestígio do ato de autoridade que consiste em circunscrever a região, o território, em impor a definição legítima,

¹⁵⁹ Substitui o termo original do autor que era “*mentais*”. P 112

¹⁶⁰ Ibid.

conhecida e reconhecida, das fronteiras e do território, o princípio da divisão legítima do mundo social¹⁶¹.

As fronteiras apoiam-se em características que nada tem de natural e que são, em grande parte, produto de uma imposição arbitrária, quer dizer, de um estado anterior da relação de forças no campo das lutas pela delimitação legítima. É fruto de um ato jurídico de delimitação, produz a diferença cultural do mesmo modo que é produto desta. Uma vontade política pode desfazer o que a história tinha feito (o que faz uma região, não é o espaço, mas sim o tempo e a história. (BOURDIEU, 2006).

O discurso regionalista é um discurso performativo, que tem em vista impor como legítima uma nova definição das fronteiras e dar a conhecer e fazer reconhecer a região assim delimitada, contra a definição dominante, portanto, reconhecida e legítima, que a ignora. As categorias étnicas ou regionais, como as categorias de parentesco instituem uma realidade usando o poder de revelação e de construção exercido pela objetivação no discurso. A eficácia do discurso performativo que pretende fazer sobrevir o que ele anuncia no próprio ato de anunciar é proporcional à autoridade daquele que o anuncia. A funcionalidade que o discurso exerce não depende apenas do reconhecimento consentido aquele que o detém, ele depende também do grau em que o discurso, que anuncia ao grupo a sua identidade, fundamentado na objetividade do grupo a que ele se dirige. O poder sobre um grupo que se trata de trazer a existência enquanto grupo é, a um tempo, um poder de fazer o grupo impondo-lhe princípios de visão idêntica da sua unidade. O mundo social é também representação e vontade, e existir socialmente é também ser percebido como distinto¹⁶².

Toda tomada e posição que aspire a objetividade acerca da existência atual e potencial, real ou previsível, de uma região, de uma etnia ou de uma classe social, acerca da pretensão à instituição que se firma nas representações partidárias, constitui um certificado de realismo ou um veredito, utopia o qual contribui para determinar as probabilidades objetivas que tem esta entidade social de ter acesso à existência. O efeito simbólico exercido pelo discurso científico ao consagrar um estado das divisões e da visão das divisões, é inevitável na medida em que os critérios ditos objetivos, precisamente e os que os doutos conhecem, são utilizados como armas nas lutas

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Ibid.

simbólicas pelo conhecimento e pelo reconhecimento. Os vereditos mais neutros da ciência contribuem para modificar o objeto da ciência¹⁶³.

A região que se torna em nação aparece retrospectivamente na sua verdade, quer dizer, à maneira da religião, segundo Durkheim, como uma ilusão bem fundamentada, através: de classificações objetivas, quer dizer incorporadas ou objetivadas por vezes em forma de instituições e a relação prática ou representada, estratégias individuais e coletivas pelas quais os agentes procuram por a serviço dos seus interesses materiais simbólicos ou conservá-las e transformá-las: as relações de forças objetivas materiais e simbólicas, e os esquemas práticos graças as quais os agentes classificam os outros. Os agentes e apreciam a sua posição nestas relações objetivas. Estratégias simbólicas de apresentação e representação de si que eles põem as classificações e as representações deles próprios¹⁶⁴.

4.2 Antecedentes históricos da região

As áreas que compõem os municípios de Angra dos Reis e Paraty foram ocupadas por núcleos de povoamento desde o período colonial brasileiro. Foram juntamente com Mangaratiba centros produtores de cana-de açúcar no século XVIII. Foram áreas com importância comercial durante o período em que o ouro das Minas Gerais foi transportado através das estradas da região. No século XIX, a região se destacou através da produção do café. O porto de Angra dos Reis se destacou não só pelo transporte de café (PACHECO, 2010), como também pela entrada clandestina de africanos para o tráfico ilegal de escravizados no Brasil (PESSOA, 2013).

Durante a metade do século XIX, por volta de 1870, ocorre a desestruturação desse núcleo agrícola na região. Alguns acontecimentos contribuíram para o abandono da região: o declínio da produção de café; a extinção do tráfico de escravizados e a construção da Estrada de Ferro Pedro II¹⁶⁵. A estrada de ferro representou um importante papel no fluxo migratório entre o rural e o na busca de oportunidades negadas em suas regiões de origem. O sistema ferroviário cumpriria o papel de viabilizar o deslocamento e no assentamento fora da cidade, mas na possibilidade de rápida de acessibilidade (BRAZ, 2010). A estrada de ferro não atingiu municípios como

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Passando por Barra do Piraí, Barra Mansa, Vale do Paraíba até São Paulo o que deslocou a rota comercial do café.

Paraty e Angra dos Reis que ficaram isolados ocasionando o abandono das terras por antigos proprietários com uma diminuição vertiginosa da densidade populacional e a fragmentação da grande propriedade entre os camponeses, quilombolas e povos nativos que se estabeleceram na região. O isolamento possibilitou que a população local desenvolvesse um modo próprio de vida, favorecendo a autonomia no modo de organizar a vida econômica, cultural e religiosa.

Somente na década de 1920 que as antigas áreas de cafezais voltam a se destacar com a produção de banana, mandioca, milho e feijão produzido através do solo parcelado. A região volta a ter destaque em 1931 quando finalmente a ferrovia chega à região e, em 1932, com a reconstrução do porto de Angra dos Reis. A característica rural do Litoral Sul começa a ser alterada na década de 1950 com a implantação de grandes indústrias. Em 1955, durante o Governo de Juscelino Kubitschek, foi iniciada a construção do Verolme Estaleiro Reunidos do Brasil /AS, de capital holandês para a fabricação de navios no município de Angra dos Reis, mas somente após uma década entrou em funcionamento. Muitos trabalhadores buscaram emprego nessa empresa ocasionando no período uma diminuição da atividade agrícola. Angra dos Reis ainda abrigou as Usinas Termonucleares de Itaorna, em 1970 e o Terminal da Baía da Ilha Grande (TEBIG) da Petrobrás em 1975.

Esse processo de transformação ocorrido em Angra dos Reis afetou também Mangaratiba e Itaguaí. Em Mangaratiba ocorreu no mesmo período a implantação da empresa de Mineração Brasileiras reunidas, na Ilha de Guaíba, antes uma área produtora de banana. Em Itaguaí ocorre a expansão do Parque Industrial com a criação da COSIGUA e outras empresas. E, por fim, a construção da Rodovia Rio-Santos que interligaria vários complexos industriais no distrito Industrial de Santa Cruz; Porto de Minério de Mangaratiba; estaleiro Verolme; Usina Atômica; Terminal Petrolífero de S. Sebastião; Usinas Hidrelétricas de Furnas.

4.3 A questão da terra durante o Regime Militar

A Igreja Católica, na década de 1930, disputava o espaço público com as forças de esquerda. Um exemplo dessa disputa foi a ação do Círculo Operário Católico que, desde 1930, procurava fazer frente à presença da esquerda junto aos trabalhadores. Uma das marcas do sindicalismo cristão no período anterior ao golpe se diferenciava por

atuar através de suas ações no estritamente legal. Sua principal arma após o golpe era a legislação existente como o Estatuto do Trabalhador Rural e o próprio Estatuto da Terra. Os advogados de Sindicatos e federações seus grandes aliados fizeram da Justiça, principalmente a trabalhista, um dos principais espaços de resolução, mas também de mediação de publicação de conflitos, trazendo-os para fora das propriedades e da relação direta e personalizada com os proprietários.

Segundo Mario Grynszpan (1987), no Período de 1940 a 1960, os Camponeses afirmavam como atores políticos organizados em ligas camponesas, associações e lavradores lutando por terra e por direitos. Ocorreram manifestações do homem do campo na cidade, grandes congressos camponeses, greves maciças na área rural, as primeiras ocupações para forçar desapropriação de terras. No Rio de Janeiro, essa mobilização atingiu níveis consideráveis. Surgiu a primeira organização nacional dos trabalhadores rurais, União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (ULTAB). Houve nesse período, de certa forma, uma resposta positiva por parte do poder público, voltadas para a redistribuição da propriedade da terra, áreas de conflito e fazendas foram desapropriadas. Ocorreram também iniciativas por parte do governo estadual e posteriormente do governo federal, foi criada a Superintendência de política Agrária, no Governo de João Goulart e de regulamentação da organização do campesinato através da sindicalização, a criação da CONTAG em 1964, dando origem ao MSTR. Além disso, ocorreu a aprovação do Estatuto do Trabalhador Rural, em 1963 estendendo para o campo dos direitos trabalhistas que as cidades conheciam desde 1930.

Só com Jango houve a percepção do mundo rural e de seus problemas como questões sociais. O período que antecedeu a 1964 foi marcado por forte e extensa mobilização no campo, ocupando a Reforma Agrária o centro do debate político. A luta pela sua implementação, as mobilizações e as pressões sobre o Congresso para a sua aprovação foram elementos determinantes para sua aprovação (GRYNSZPAN, 1987).

Com o golpe de 1964, procurou-se por freio e desmobilizar eliminando a tensão. As medidas repressivas foram capazes de refrear a mobilização. Foram eliminando os focos de tensão, mas isso não foi suficiente para reverter a expectativa criada em torno da realização de uma Reforma Agrária, vista por boa parte da população como remédio para os males econômicos e sociais vividas pelo país. Houve a disseminação de que a Reforma Agrária era uma medida legítima e necessária para o país. Após o golpe, a questão Agrária manteve a condição de problema central. Pesavam também as

preocupações com a eclosão de processos revolucionários na América Latina aos moldes do que ocorreu em Cuba (GRYNSZPAN, 1987).

Em 1964, no governo Marechal Humberto de Alencar Castelo Branco, foi criado o Estatuto da Terra, a lei que regia a implementação de uma Reforma Agrária no país. Termos como a “justiça social” e a garantia da “liberdade” e da “dignidade” foram incorporadas ao Estatuto, assim como críticas ao latifúndio. O estatuto e os dispositivos legais que a eles seguiram incorporavam medidas que vinham sendo demandados havia alguns anos, mas que não obtinha na passagem no congresso. Uma dessas medidas era o pagamento de indenizações pela desapropriação de terras em títulos da dívida agrária. O Estatuto da Terra se inscrevia em um projeto autoritário mais amplo, ganhando um sentido de desmobilização, excluindo a participação direta dos Trabalhadores Rurais (GRYNSZPAN, 1987).

À ênfase política, substituiu-se a econômica os debates. A reforma passou a ter como objetivo aumentar a produtividade e a oferta de bens agrícolas sem precisar aumentar o acesso à terra. O estatuto previa uma política redistributiva, promoção do desenvolvimento agrícola, transformação das grandes propriedades em empresas rurais. Estavam definidos mecanismos de pressão, com a aplicação progressiva do Imposto Territorial Rural (ITR) e a desapropriação de terras improdutivas. Foi quando o MSTR pode se rearticular foi ao Estatuto de Terras que ele se apropriou de forma a legitimar sua luta pela realização de uma reforma agrária (GRYNSZPAN, 1987).

Em 1969, o governo do General Artur da Costa e Silva criou o Grupo Executivo da Reforma Agrária (GERA), que deveria orientar, coordenar e promover a reforma agrária, identificando seus obstáculos e definindo as áreas prioritárias. O IBRA ficaria sob sua coordenação enquanto o INDA atuaria com o Ministério da Agricultura. Em Julho de 1970, esse arranjo foi extinto (GRYNSZPAN, 1987).

No governo do General Emílio Garrastazu Médici criou-se o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A reforma agrária produzida pelo INCRA passou a significar basicamente colonização, ocupação, controlada e dirigida de áreas, Amapá Amazonas Goiânia Maranhão legal que abrangia Terras do Acre Amapá, Amazonas, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Pará Rondônia e Roraima. A mobilização da agricultura gerou intensos conflitos, envolvendo uma multiplicidade de categorias de trabalhadores e a violência no campo produziu um número considerável de mortes, agressões e ferimentos, que revelaram a atuação de jagunços, capangas, milícias, pistoleiros e matadores de aluguel (GRYNSZPAN, 1987).

O PIN (1970) Plano de Integração Nacional lançado pelo governo Médici tinha em conta essa situação, de reduzir tensões sociais decorrente da demanda de terra, na medida em que articulava e destinava recursos tanto para a construção de estrada quanto para a colonização e para a realização de um programa de irrigação do Nordeste. Buscava-se reduzir as tensões sem as desapropriações o que somente adiou o conflito. O surgimento do MST foi um dos efeitos do fracasso da política de colonização dos governos militares (GRYNSZPAN, 1987).

A colonização foi uma das faces da ocupação das áreas de fronteira. Ao lado dela observou-se também a instalação de grandes projetos agropecuários ou de mineração por empresas como montadoras de automóveis, bancos, que para isso recebiam incentivos fiscais e recursos da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e do Banco da Amazônia/S.A. (BASA) - a valorização das terras pelo asfaltamento. Comunidades indígenas inteiras foram alvos de violência, grupos foram exterminados ou tiveram que se distanciar. Também posseiros passaram a ser expulsos de forma violenta. Esse fato ocorreu de forma similar no Litoral Sul Fluminense no período.

4.4. A modernização autoritária

Estudos que abordam o período entre 1950 e 1980 o apresentam como décadas onde ocorreu um intenso processo de modernização pelo qual o país passou alterando as suas características sociais, econômicas e políticas. Ocorreram alterações irreversíveis. Um dos maiores impactos foi sobre a relação entre o campo e a cidade com o processo de industrialização. O Rio de Janeiro composto por 14 municípios na década de 1970 contava com uma população de 7.082.00 habitantes. Esse quadro se ampliou significativamente na década de 1980, passando a brigar 8% da população brasileira com 9.018.000 habitantes. Um elemento que justificou esse crescimento da cidade foi o êxodo rural, que esvaziou o interior motivado pelo crescimento da violência no campo (SILVA, 1990).

A tabela abaixo apresenta um crescimento vertiginoso da população urbana em relação ao mundo rural através de um acelerado processo de urbanização e industrialização. Se a decadência e o abandono sofridos pela região podem ser associados a modernização que as ferrovias significariam um século antes, o novo

processo de transformação está intimamente ligado à modernização autoritária do contexto político e econômico do regime civil militar que teve como característica grandes projetos de investimento em infraestrutura, construção e pavimentação de estradas e rodovias que favorecessem o processo de industrialização na região.

Essa situação foi assim registrada pela CPT nos municípios que compõem a diocese de Itaguaí¹⁶⁶:

Tabela 1: População da Diocese de Itaguaí

População: estimativa 1985 - Diocese de ITAGUAÍ - 212.270 habitantes								
	TOTAL			URBANO		RURAL		DENSIDADE
	1970	1980	1985 estimativa	1970	1980	1970	1980	1980
PARATY	15.934	20.599	23.473	4.169	8.904	11.765	11.695	22,49/KM²
ANGRA DOS REIS	40.276	57.861	67.926	19.200	28.993	21.076	28.868	70,40/KM²
MANGARATIBA	12.338	13.845	15.076	6.125	8.096	6.213	5.749	47,69/KM²
ITAGUAÍ	55.839	90.136	105.795	17.468	76.241	38.371	13.892	72,45/KM²
TOTAL	124.387	182.438	212.270	46.962	122.234	77.425	60.204	
População da Diocese de ITAGUAÍ =				1,6 % da população do Rio de Janeiro. (11.489.797)				
				15,9 % da população do Distrito Federal (1.203.333)				
				equivalente à população de Volta Redonda. (183.620)				

Fonte: Levantamento da situação fundiária da diocese de Itaguaí.

A população local era formada, em sua maioria, por posseiros, parceiro e o arrendatário. É uma região de ocupação antiga onde apenas os grandes proprietários conseguiram a titulação da terra. Os conflitos pela posse da terra começaram antes da abertura da rodovia Rio-Santos, porém a partir da década de 1970 eles se intensificaram (PACHECO, 2010). Ocorreu a um processo violento de urbanização e modernização que não considerou a necessidade de inclusão da população local, ou se fez sem levar em consideração seus projetos pessoais e coletivos.

A publicação da Comissão Pastoral da Terra (PACHECO, 2010) aponta alguns recortes temporais e acontecimentos que demarcam uma brusca transformação na região Sul Fluminense em seu processo de desenvolvimento a partir da década de 1950. São apontadas como transformações sofridas pela região nos “últimos 25 anos”: a construção da Verolme Estaleiros reunidos do Brasil/SA em 1959; o tombamento em

¹⁶⁶ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento da situação fundiária da diocese, 1987.

1966 da cidade de Paraty como Monumento Histórico e Artístico Nacional; a construção das Usinas termo Nucleares de Itaorna em 1970 em Angra dos Reis; A construção do terminal da Baía da Ilha grande (TEBIG) da Petrobrás em 1975; a construção do Porto de Sepetiba no Município de Itaguaí incluindo a implantação da CONSIGA. Dois fatores são destacados com maior relevância: uma política governamental qualificada como desastrosa em 1972, através do decreto nº 70.986 de 16/08/1972, a construção da rodovia Rio-Santos. A construção da estrada Rio Santos é recorrente em todos os depoimentos orais, como elemento de ruptura de uma situação anterior, representada pela imagem de uma “certa” tranquilidade.

4.4.1 O Teatro do Poder: a construção da Rodovia Rio Santos e os decretos presidenciais

A construção da estrada litorânea Rio Santos (BR101) que começou a ser aberta em 1970 e concluída em 1976 é registrada como um elemento que deflagrou uma série de conflitos de terra no Litoral Sul principalmente nos municípios de Paraty e Angra dos Reis, esses municípios no período pertenciam a diocese de Volta Redonda e viviam isolados após a decadência da economia cafeeira. A situação teria sido agravada por uma política governamental que, através do decreto nº 70.986 de 16 de agosto de 1972, considerou áreas que integram os municípios de Itaguaí, Mangaratiba, Angra dos Reis e Paraty “áreas prioritárias para a reforma agrária”. No entanto, seis meses depois, através da resolução nº 413 de 13 de fevereiro de 1973, com base no decreto nº 71.791 de 31 de janeiro de 1973, passou a ser considerada como zona prioritária de interesse turístico. O último decreto altera radicalmente a finalidade do primeiro, desalojando uma população de pequenos proprietários voltados para a produção familiar, atraindo para a região uma logística “moderna” ligada a empresas de turismo.

A memória construída na região Sul Fluminense aparece delimitada pela primeira vez, durante o Governo Emílio Garrastazu Médici (1969-1974). Através do Decreto nº 70.986, de 16 de agosto de 1972,¹⁶⁷ as áreas integradas pelos municípios de Itaguaí, Mangaratiba, Angra dos Reis e Parati no Estado do Rio de Janeiro foram “declaradas prioritárias para fins da reforma Agrária” ficando sobre a justificção do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agraria – INCRA que fixou um prazo de

¹⁶⁷Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-70986-16-agosto-1972-419208-publicacaooriginal-1-pe.html> acesso em 11 de agosto de 2017.

cinco anos que poderia ser prorrogado de intervenção governamental na área. Por esse decreto, as florestas e outras formas de vegetação existente seriam regidas pelo Código Florestal em conformidade com o INCRA e o IBDF. O INCRA teria o prazo de 180 dias para apresentar um Plano Regional de Reforma Agrária e a situação nas áreas definidas pelo decreto que seria aprovado pela Instrução Especial do Ministro da Agricultura que teria como atribuição especificar:

- a) Os objetivos a alcançar, principalmente o número de unidades familiares e cooperativas a serem criadas;
- b) O cadastro técnico da região, na forma do parágrafo 1º do artigo 46 da Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964;
- c) A regularização de títulos de domínio de imóveis rurais que satisfaçam as exigências da Lei.

Os imóveis rurais, pertencentes à União, que estivessem situados nas áreas estabelecidas pelo decreto, sem destinação específica, seriam transferidos ao INCRA através do Serviço de Patrimônio da União. Esse decreto foi revogado seis meses depois, através da resolução nº 413 de 13 de fevereiro de 1973, e a mesma área foi considerada “zona prioritária de interesse turístico”, com base no decreto 71.791 de 31 de janeiro de 1973¹⁶⁸.

...a violência foi base do processo de expulsão das famílias dos trabalhadores rurais e pescadores das suas posses. Vão chegando as empresas especuladoras com tratores para derrubar plantações e casas. Os oficiais de justiça acompanhados de policiais para dar despejos aos jagunços armados de rifles e revólveres e as famílias expulsas postas nas estradas; foram elas se deslocando para as periferias das cidades, muitas vezes sem dinheiro algum e outros com alguns cruzados tidos como indenizações irrisórias pelas benfeitorias. O direito de usucapião destas famílias foi desconhecido pela lei que favorece a estes posseiros não foi aplicada¹⁶⁹.

Devido aos fatores acima expostos desenvolveu-se na região uma forte especulação imobiliária nos anos de 1970 que se apoiou em uma rede burocrática, cartorária e judicial que resultou na busca por parte de grandes empresas nacionais e multinacionais pela região, assim como de grileiros que portadores de escrituras na

¹⁶⁸Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-71791-31-janeiro-1973-421651-publicacaooriginal-1-pe.html> acesso em 11 de agosto de 2017.

¹⁶⁹ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento da situação fundiária da diocese, 1987.

maioria das vezes forjadas expulsou a população rural para as áreas periféricas resultando na favelização dos lavradores.

O relatório organizado pela comissão da verdade do Rio de Janeiro afirma:

Selecionamos alguns casos, que se destacam pelo modo como os agentes envolvidos atuaram no jogo político. Em Paraty destacamos os conflitos da Praia do Sono (Fazenda Santa Maria do Mamanguá); Trindade (condomínio Laranjeiras); Fazendas Taquari, São Roque e Barra Grande; Campinho da Independência; São Gonçalo. Em Angra dos Reis, destacamos Santa Rita do Bracuhy (MEDEIROS ET. ALL., 2015).

Segundo o documento, a região era composta por comunidades descendentes de escravos das antigas fazendas de café, caiçaras e índios guaranis. Segundo o levantamento realizado durante a pesquisa que deu origem ao relatório, 56 dos 133 conflitos registrados no Estado do Rio de Janeiro durante os anos de 1970 e 1980 ocorreram nesse território. Ainda segundo o relatório, a peculiaridade dos conflitos escolhidos para estudo reside na violência empregada contra as populações camponesas. Não foram encontrados registros, nos documentos da polícia política, de denúncias ou tentativas de subversão da ordem. Os registros existentes se concentrariam apenas no clero local. As violações estariam relacionadas a:

[...] um contexto de grandes transformações econômicas; crescimento do interesse nas terras por agentes de grandes transformações econômicas; crescimento do interesse nas terras por agentes externos; expropriação, dificuldade de organização e denúncia dos que ali estavam. Por conseguinte, os casos tratados ilustram outra face do que foi a repressão no regime militar: omissão do Estado frente à violência privada e ao processo desterritorialização de populações locais (MEDEIROS ET. ALL., 2015).

A peculiaridade apontada no relatório não indica a aceitação da situação, mas a forma de resistência escolhida que combinou tradição e modernidade. Uma tradição religiosa herdada do tempo do cativo, com seus usos e costumes, que pode por um certo tempo se reinventar com pouca interferência externa, garantida por um relativo isolamento. Porém, o isolamento não era total porque havia a comercialização dos produtos, um contato com um universo externo, com pouca interferência na dinâmica de organização interna.

4.5. Ensaizando o contra teatro

Segundo Thompson (2001), os donos do poder representam seu teatro de majestade, superstição, poder, riqueza e justiças sublime. Os pobres encenam seu contra teatro, ocupando o cenário das ruas, dos mercados, empregando o simbolismo do protesto. Para o autor sugerir que o controle ou a dominação possa se revestir da roupagem teatral não significa dizer que seja imaterial, frágil demais para ser analisada. Definir o controle em termos de hegemonia cultural não significa renunciar ao intento de análise, mas arquiteta-las para os tópicos necessários: as imagens de poder e autoridade e as mentalidades populares de subordinação, ou como no caso estudado, de insubordinação gerando conflitos.

Os conflitos apresentados nesse estudo estão listados entre os que recebem assessoria da Comissão Pastoral da Terra, uma modernidade dentro da tradição religiosa reinventada no diálogo com uma teologia também reinventada dentro da perspectiva da modernidade, a Teologia da Libertação. As comunidades eclesiais de base e as pastorais sociais criadas pela Igreja católica funcionaram como espaços de mediação política através do incentivo, que por meio legais a população afetada pudesse se organizar e defender os seus direitos.

4.5.1 A Igreja e os conflitos de terra na região Sul Fluminense

Colocando questões que não se pode evitar, apresentando alternativas, ela força as Igrejas a formularem expectativas latentes em termos de escolha que excluem toda possibilidade de fugir do problema. A política não para de impor, de questionar, de provocar as igrejas e os cristãos, a título individual ou coletivo, obrigando-os a admitir que os atos que os compromete perante si mesmo e perante a sociedade (CONTROT, 1996, p. 335).

O registro de acompanhamentos de padres e bispos aos conflitos pela posse da terra são anteriores aos decretos presidenciais. O primeiro conflito registrado pela Pastoral da Terra foi em 1970, em Itaorca, com a desapropriação de uma área pela União para a construção da Central Nuclear Almirante Álvaro Alberto, originalmente o

local era ocupado por uma aldeia de pescadores. A indenização recebida garantiu aquisição de novas terras¹⁷⁰.

Um segundo caso registrado se deu entre 1973-74, em Caiçara da Trindade, portanto, após dos decretos presidenciais. A empresa ADELA BRASCAN (Agencia de Desarrollo de Latino América), multinacional com sede em Luxemburgo, invadiu a Vila de pescadores visando expulsar os moradores e criar um condomínio de luxo e uma área de balneário destinando-a ao turismo. Neste caso, houve a intervenção de Dom Waldir Calheiro, então bispo na região, a favor do povo caiçara da Trindade, ameaçado por ordem de despejo e por indenizações injustas. A luta deste povo teve como desfecho um acordo entre posseiros e a empresa compradora¹⁷¹.

4.5.2 Sindicato: espaço de intermediação de conflitos

Em 18 de Janeiro de 1977,¹⁷² em nome do Sindicato dos trabalhadores rurais de Paraty foi enviado um ofício ao S. Exc. Paulinelli, ministro da agricultura com o objetivo de informar as dificuldades enfrentadas pelos trabalhadores rurais do município. O relator do documento é o Sr. Amancio Felino Gonçalves, presidente do sindicato. O autor do texto recorda o passado de Paraty em suas diferentes fases: Engenho de açúcar voltado para produção de aguardente; café destinado ao consumo interno e a passagem para a produção de bananas. A dificuldade de transporte no passado também é lembrada pela falta de estradas e o transporte através de barcos que dependia de fenômenos naturais para se concretizar (tempo bom e mar calmo). Afirma que o transporte caro jogava os lavradores nas mãos de atravessadores que os exploravam ao máximo¹⁷³.

Dentro deste passado, o município é descrito como pacato e desconhecido, posseiro, meeiros, pequenos proprietários plantavam suas lavouras, pescadores buscavam no mar os meios necessários para viverem, todos alheios à dinâmica da sociedade capitalista. Para Amâncio três fatores teriam mudado o destino do município:

¹⁷⁰ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento as situação fundiária da diocese, 1987.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Ofício do Sindicato Rural Parati ao ministro da agricultura, 1977.

¹⁷³ Ibid.

a descoberta das suas reservas florestais; seu valor turístico com sua preciosidade histórica; e a construção da BR 1-1, Rodovia Rio-Santos¹⁷⁴.

O relator afirma a “evolução” trazida pelos três fatores, porém, lamenta que o progresso ter chegado acompanhado do problema social desconsiderado pelas autoridades. Passando assim a expor segundo ele de forma sintética a situação real do município, suas necessidades e também oferece sugestões no intuito de colaborar para a solução do problema.

A primeira área a ser apresentada é o Parque Florestal da Serra da Bocaina, com a implantação e a criação do parque, através do decreto nº 68172 de 04 de fevereiro de 1971. Segundo o relator, com essa medida centenas de trabalhadores ficaram sem benfeitorias (casa e lavouras) dentro da suposta limitação do referido parque. A falta de uma delimitação clara da área do Parque gera descontentamento entre os lavradores e um grande prejuízo à produção agrícola do município¹⁷⁵.

Em princípio de 1972, o sindicato teria buscado ajuda junto a FETAG no envio de um relatório às autoridades. Destaca que o sindicato não é contrário ao Parque, reconhecendo sua necessidade diante das condições climáticas afirmando ser ele um privilégio do município como uma solução para o impasse apresenta a necessidade da delimitação do território do Parque e um aumento da sua área devido à quantidade de matas virgens presentes na região, inadequadas para a lavoura que poderiam ser incorporadas a área destinada ao Parque em detrimento das lavouras dos trabalhadores¹⁷⁶.

O segundo fator apresentado são os grandes Projetos turísticos que estavam sendo implantados em Paraty e Angra dos Reis, o relator reconhece os benefícios para o mercado de trabalho, porém alerta para a contradição e o desequilíbrio provocado: postos de trabalho que geram aumento populacional e diminuição na produção agrícola do município. Alerta que a não intervenção do poder público tornaria ainda mais grave o êxodo rural que já estava acontecendo.

Alertando para o tempo (anos) de residência dos trabalhadores rurais no município, muitos nasceram e ali adquiriram famílias, criaram os filhos, classifica a situação como injusta a retirada dessas pessoas de suas terras. Afirma que não será uma

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid.

tarefa fácil. Ressalta a dificuldade em encontrar fonte de trabalho e sobrevivência em uma zona industrial.

4.6 Delineando o território religioso - preparando a fundação da diocese. A Criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT)

A Comissão Pastoral da Terra da diocese de Itaguaí foi criada em novembro de 1976, em um encontro dos agentes de pastoral liderado pelo vigário episcopal, frei Vital Wilderink¹⁷⁷. Sua criação é apresentada como uma reação frente às injustiças praticadas contra a população local. O primeiro coordenador da Pastoral da terra foi o padre Pedro Geurts, no desenvolvimento da Pastoral no Estado do Rio de Janeiro, se tornou também o primeiro coordenador da CPT regional. Irma Josefina C. Dias foi escolhida como coordenadora da CPT no nível diocesano em 1982. Nos primeiros anos, a CPT de Itaguaí dependia financeiramente da CPT/RJ. Em reunião colegiada decidiu-se pela descentralização dos projetos. Em 1986, com o apoio da CEBEMO, foi conquistada a autonomia financeira, iniciando uma nova fase da CPT dentro da diocese¹⁷⁸. Mesmo antes da criação da CPT, na memória registrada por seus agentes de pastoral, a ação da Igreja católica junto aos movimentos sociais no campo já era relevante.

4.6.1 Primeira fase da CPT diocesana – 1976-1985

O caderno de memória publicado em 30 de agosto de 1987¹⁷⁹, que recebeu como título *Levantamento=Situação Fundiária=D. de Itaguaí os 4 municípios: Paraty, Angra dos Reis, Mangaratiba e Itaguaí* organizada em comemoração aos dez anos de fundação e atuação da Comissão Pastoral da Terra na região, foi elaborado para apresentar um panorama da situação fundiária da diocese. O material foi confeccionado em meia página da folha de papel A4, datilografado, reproduzido em fotocópias. Na capa, possui um mapa geográfico do território da diocese com o nome dos municípios que o compõem demarcando as fronteiras com a diocese de Volta Redonda e de Nova Iguaçu. No canto à direita, a imagem de dois trabalhadores rurais descalços, sem camisa

¹⁷⁷ Posteriormente tornou-se seu primeiro bispo.

¹⁷⁸ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento as situação fundiária da diocese, 1987.

¹⁷⁹ Ibid.

com uma enxada sobre os ombros, ao lado o nome da Comissão Pastoral da Terra e o da Diocese de Itaguaí indicando a (co)autoria do material. Não possui um autor específico. Contém ainda um índice apresentando a sua divisão interna em três partes: A primeira parte é composta por uma espécie de prefácio, *denominado Antes de tudo...* e a seguir uma *introdução*. A segunda parte é composta por dados estatísticos dos quatro (4) municípios que compõem a diocese, destacando uma breve representação cartográfica do município, sua população, concentração de terra, os donos da terra acima de 20 hectares e um resumo dos conflitos deflagrados pela posse da terra por município. A terceira parte é descrita como anexo. O material é destacado como um levantamento da situação fundiária da diocese através dos conflitos acompanhados pelos agentes de pastoral da CPT. Esse material teria três objetivos:

Comemorar os dez anos de criação da CPT; denunciar a violência e as injustiças cometidas contra os trabalhadores rurais e anunciar a esperança através das conquistas obtidas com a luta implementada¹⁸⁰.

A apresentação do material foi escrita pela Ir. Joselina C. Dias na época coordenadora da pastoral da terra na diocese. Em suas palavras, a religiosa afirma que o material não foi um levantamento exaustivo sobre a situação fundiária devido à falta de recursos humanos, financeiros e a pouca disponibilidade de tempo para tal empreendimento. As fontes utilizadas são oficiais; foram utilizados dados do IBGE e do INCRA descritos como inadequados e às vezes conflitantes, afirmando ser o trabalho um impulso para que outros se interessem e se animem em realizar a empreitada. A organização do material foi um trabalho coletivo com a colaboração do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Paraty (Valdomiro, Valentim, Josias, Dr. Arthur e Orlando); a Ir. Kátia ficou responsável pela datilografia do texto, Ir. Cecília pela correção do texto. Os informes foram oferecidos por Creuza, associada ao IBASE e a xerox (cópia) do texto foi responsabilidade de Matos da CPT Rio de Janeiro.

Na introdução da publicação sem a identificação de quem redigiu, estamos supondo que à própria irmã Joselina são nomeados os municípios que compõem a diocese e sua localização territorial dentro do Estado do Rio de Janeiro, o contingente populacional estimado para a época de 212.270 habitantes. O material usou como fonte

¹⁸⁰ Ibid.

os dados do IBGE de 1980. O território é definido com 2549 Km², sendo destacado como maior problema da diocese: “o problema de solo, tanto urbano quanto rural¹⁸¹”.

Em sua conclusão, o material faz uma breve apresentação da concentração de terras em cada município, relaciona as propriedades rurais agrupando por tamanho em hectares de terras, apresenta a concentração de terras e os conflitos de terras acompanhados pela CPT por municípios da diocese. O documento afirma ter outros conflitos de terras na região, porém, não estão ali relacionados por não terem sido acompanhados pela CPT¹⁸². Na memória construída registrada através de um projeto de pesquisa, uma segunda fase na história da Comissão Pastoral da terra da diocese de Itaguaí teria se iniciado a partir de 1986, marcada pelas ocupações de terra.

4.6.2 As imagens presentes no material.

Após o índice antes do início do texto, temos uma imagem que ocupa uma página da publicação. A imagem sugere um sol ao fundo irradiando luz sobreposto um mapa do Brasil demarcando em seu contorno na parte inferior por cercas de arame que estão sendo arrancadas com a mão esquerda por um trabalhador rural. O trabalhador rural representado calçando chinelos, vestindo calças compridas com cinto e uma camisa de mangas longas arregaçadas até os cotovelos com todos os botões abertos na frente, um chapéu surrado e, na mão direita, empunhando uma enxada. Na parte superior, um título: *Terra Dom de Deus* escrito em letra em caixa alta e na parte inferior do mapa do seu lado direito: *Terra de Deus*, e ao lado esquerdo *Terra de Irmãos*¹⁸³.

Paraty é o primeiro município dentro da publicação onde são apresentados os conflitos pela posse da terra. Ao lado de cada local onde houve o conflito encontramos a representação de uma pequena cerca de arames como símbolo. Na última página, temos uma cerca de arames, um tronco de árvore com aparência de seco, o chão aparenta ter uma vegetação que está sendo pisada por pés calçados com sapatos e as pernas até o joelho, vestidas de calças compridas. Finalizando a apresentação de Paraty e introduzindo a apresentação do Município de Angra dos Reis, temos um versículo

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Ver anexo

¹⁸³ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento a situação fundiária da diocese, 1987.

Bíblico: “Ai dos que juntam casa a casa, dos que acrescentam campo a campo, até que não haja mais espaço disponível, até serem eles os únicos moradores da terra”¹⁸⁴.

Na imagem que segue o texto bíblico, temos um mapa do Brasil e na sua borda lateral e na parte inferior sugerindo raízes de uma planta. No seu interior, ao centro, uma árvore com raízes bem consolidadas parece que foi cortada e está brotando um trabalhador rural e um operário apertando as mãos sugerindo a união do campo e da cidade, algumas estacas sugerindo a demarcação do território, porém sem arames. Na parte inferior do mapa do Brasil que mais parece uma árvore ramificando, temos escrito em letra em caixa alta: *A TERRA É DE QUEM NELA TRABALHA*¹⁸⁵.

Finalizando a apresentação dos dados fundiários de Angra dos Reis, uma imagem sugere trabalhadores (homens e mulheres), olhando uma extensão territorial demarcada com cerca de arame e um balão contendo a seguinte frase em letras em caixa alta “*TEMOS FOME, PORÉM TEMOS MAIS FOME É DE JUSTIÇA*”. Na apresentação dos conflitos de terras em Angra dos Reis ao lado de nome de cada área de conflito aparecem desenhadas três pequenas flores¹⁸⁶.

Entre a apresentação de Angra dos Reis e Mangaratiba encontramos o seguinte trecho bíblico: “Lembrem-se que vocês eram oprimidos e estavam escravos no Egito, e eu quebrei as cadeias de vocês, para que saíssem de cabeça erguida”¹⁸⁷.

A imagem que segue o texto são duas mãos quebrando correntes oferecendo a ideia de força e intensidade. Cada localidade de luta pela terra é acompanhada de um símbolo que sugere pequenos azulejos do período colonial brasileiro. Ainda na primeira página que se refere à Mangaratiba, temos a imagem de várias pessoas, homens e mulheres, no centro uma mulher com uma trouxa na cabeça. A sessão dedicada à Mangaratiba é encerrada com a seguinte frase em letras maiores: “*a luta pela terra, uma exigência da fé*”¹⁸⁸.

Para finalizar a apresentação dos imóveis de Itaguaí, temos a imagem de um homem, trabalhador rural, olhando o horizonte com terras produtivas. Para acompanhar a imagem tem os seguintes termos bíblicos: “Ai daqueles que planejam iniquidades e que trama o mal em seus leitos, e o executam logo no amanhecer do dia, porque têm o

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Ibid.

poder na mão”¹⁸⁹! Cobiçam as terras e apoderam-se delas, cobiçam as casas e roubam-nas; fazem violência ao homem e à sua família, ao dono e à sua herança”¹⁹⁰.

A imagem que acompanha os conflitos de terra em Itaguaí é um galho frágil, porém com pequenas folhas e, ao fundo, aparece um sol; na segunda página é acrescido ao desenho anterior gramas no chão. Na penúltima página, pés descalços pisam o chão seco, acompanhada do texto em caixa alta:

Pés descalços, pés fatigados, pés sofridos, pés de liberdade,
Pés de lavradores, pés que plantam vida, vida nova, vida
Nova que nasce, sobre os pés que oprimem a semente e a vida
Que quanto mais oprimidas mais resistem à morte,
Mas se tornam vida¹⁹¹.

Encerrando a publicação, temos a imagem de trabalhadores rurais homens mulheres e crianças, com enxadas, foices, machados no que parece ser uma comemoração atrás de uma faixa com a afirmação: NOSSA FORÇA ESTÁ NA ORGANIZAÇÃO! O material se encerra com um agradecimento a MA. Helena, que foi a diagramadora da publicação que se evidencia como motivação para a luta política imagens e símbolos religiosos. Os agentes de pastoral através da publicação funcionam como mediadores (re) significando o conflito vivido contribuíram para a construção de identidades cruzando situações de conflito do cotidiano com um contexto religioso¹⁹².

4.7 CPT diocese de Itaguaí – Segunda fase 1986 - 1989

Nessa fase, a documentação registra através do trabalho realizado da CPT as formas de medição entre religião e política, que ocorreram não só através de formas simbólicas significando a luta, mas também materialmente oferecendo suporte material para que assentamentos e sindicatos rurais se fortalecessem e na formação de lideranças que atuassem na realidade local. Essa se iniciou a partir de 1986. Em alguns relatos, sua demarcação ocorreu a partir das ocupações de terra, porém, um projeto redigido pela Comissão Pastoral da Terra, assinado por sua coordenadora diocesana e aprovado pelo bispo responsável pela CPT regional, registra um segundo elemento não menos importante para a demarcação: a conquista da uma autonomia financeira que permitiu a

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² Ibid.

efetivação do trabalho pastoral em todo o território da diocese. Intitulado de *Projeto da Comissão Pastoral da Terra – Diocese de Itaguaí*. O documento apresenta um balanço da atuação da CPT nos quatro municípios entre os anos de 1986 e 1989. Essa atuação teria ocorrido a partir de quatro enfoques: a luta pela terra, o sindicalismo, a formação política dos trabalhadores rurais; e Interpelação entre fé e a luta do homem do campo¹⁹³.

A documentação permitiu evidenciar a dinâmica cotidiana do trabalho realizado, as redes estabelecidas e as formas de mediação construídas entre religião e política. O projeto foi construído a partir da retórica e em nome de “um povo desamparado, oprimido, vítima das constantes ações de despejos, sem que houvesse intervenção ou qualquer apoio do governo, sindicatos e organizações”. Cruzando o projeto com *as atas das reuniões semestrais* é possível ouvir as reivindicações e os questionamentos que esse “povo” descrito anteriormente faz inclusive aos seus assessores da CPT. O protagonismo assumido por esses trabalhadores rurais, que atuavam com Agentes de Pastoral junto à CPT. Os conflitos e os limites impostos por uma ação orientada pela fé¹⁹⁴.

A CPT participou e assessorou, no período delimitado, 466 famílias rurais em Paraty; 710 famílias em Angra dos Reis, sendo a maioria na periferia urbana; 249 famílias rurais em Mangaratiba e 72 famílias rurais em Itaguaí. O total de famílias atendidas seria 1497, atingindo um total estimado de 7.485 pessoas que representam 135% da população rural do litoral Sul Fluminense. Esse acompanhamento teria ocorrido através de visitas semanais e reuniões mensais nas bases com a presença de uma média de 40 pessoas em cada reunião, onde foram discutidos temas como: sindicatos e associação de produtores, leis de terras, direitos e deveres com relação ao uso e ocupação da terra e aprofundamento sobre a produção e comercialização visando à fixação do homem na terra.

Outro tema em voga naquele momento que foi tratado nas reuniões foi a elaboração de proposta para as leis orgânicas dos municípios que compõem a diocese. Nesse período, foram organizadas três grandes manifestações em parceria com os trabalhadores rurais e sindicatos e associações em Paraty com a presença de aproximadamente 600 pessoas em cada uma delas; Participação na romaria da terra organizada pela CPT/RJ no Mutirão do Sol da Manhã em Itaguaí com a presença de

¹⁹³ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Projeto da Comissão Pastoral da Terra 1986-1993.

¹⁹⁴ Ibid.

2500 pessoas, organização de mini romaria na Praia do Machado, com a presença de mais ou menos trezentas pessoas; Contratação de dois advogados para auxiliar a luta pela terra, devido à variedade dos conflitos, além do acompanhamento de dois promotores do Estado¹⁹⁵.

Figura 23: Faixa e megafone utilizados na romaria da terra



Fonte: Arquivo CPT – Diocese de Itaguaí

Além de vitórias nas periferias urbanas de Angra dos Reis, como Japuíba envolvendo 300 famílias, Praia do Machado 30 famílias, Sapinhatuba 200 famílias e Monsuaba 80 famílias, Praia do Machado 80 famílias. Vitória em área rural: 6 desapropriações. 04 em Paraty – 250 famílias, 01 em Itaguaí – 72 famílias, 01 em Mangaratiba- 33 famílias. 01 assentamento na fazenda Rubião em Mangaratiba – 46 famílias. 01 ação discriminatória na Praia do Sono – 120 famílias. 01 reintegração de posse no Campinho – 42 famílias, 01 Patrimônio – 48 famílias e na 01 Ilha do Araújo – 06 famílias. Os processos aguardavam decisão judicial¹⁹⁶.

A realização de cursos de formação sindical para trabalhadores rurais em cada município sendo mensais ou quinzenais. Encontros mensais para a formação de diretores dos sindicatos de cada município com a participação aproximadamente de 8 diretores. Liberação de um Agente Pastoral para trabalhar em tempo integral em Angra dos Reis, na organização da oposição sindical combatendo o inoperante sindicato rural local. Liberação de um Agente de Pastoral para o município de Itaguaí a fim de auxiliar

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Ibid.

na formação do sindicato dos trabalhadores rurais e acompanhar o Mutirão do Sol da Manhã em sua organização¹⁹⁷.

A construção de 03 sindicatos considerados “verdadeiros”. STR Mangaratiba – 650 sócios; STR Mangaratiba – com 140 sócios; STR Itaguaí – Criado em 1989 com 120 sócios; Angra dos Reis – O STR era oposição sindical formada por 40 pessoas da área rural. Ligados ao PSD. Os sindicatos criados são compostos por 12 a 16 pessoas na diretoria. A CPT formou em média 16 líderes em cada sindicato, incluindo os diretores. Apenas metade dos diretores em cada sindicato participou ativamente das lutas e dos encontros de formação preparados pela CPT¹⁹⁸.

Houve também a realização de seis encontros no nível diocesano, objetivando a formação da consciência política e de lideranças entre os trabalhadores rurais. Temas refletidos: conjuntura política do país, história e característica dos partidos políticos; articulação intersindical e outras entidades de luta no campo e na cidade; integração de vida com a realidade histórica: fé e política. O curso de formação política oferecido às lideranças objetiva a autonomia das ações e lutas por município. A formação de associações de pequenos agricultores: Paraty – 50 sócios, Mangaratiba – 40 sócios, Itaguaí – 70 sócios, Angra dos Reis – iniciando e a realização de convênios dessas associações com várias entidades, através de iniciativas próprias¹⁹⁹.

Aquisição de caminhão facilitando a comercialização dos produtos, trator para melhorar o modo de produção, pequeno prédio para uma creche e uma pequena cozinha comunitária. Associação dos Trabalhadores Rurais da Serra do Piloto (Mangaratiba). Aquisição de duas mulas e um caminhão, 3 máquinas de costura em benefício da organização das mulheres rurais (LBA). O crescimento da consciência política expressa na facilidade com a qual se mobiliza categorias de trabalhadores para manifestações, os encontros e discussões e elaboração de propostas inseridas nas leis orgânicas dos municípios²⁰⁰.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Ibid.

4.8. Integração entre a fé e luta do homem do campo

A fé fundamentou as atividades através de reflexões bíblicas no decorrer das reuniões. Celebrações dinamizadas foram realizadas especialmente em tempos de despejos, conflitos e derrotas ou vitórias. Em todos os movimentos e momentos de oração enfatiza-se a necessidade de mudanças do “homem de si” em direção ao outro, nos trabalhos e na vida em geral, visando a transformação da sociedade para torná-la “justa, unida e fraterna”. Evangelizar significava trabalhar a integridade humana²⁰¹.

Figura 24: Cartaz elaborado no encontro de formação CPT



Fonte: Arquivo da CPT na diocese de Itaguaí

A Dificuldade em avaliar essa dimensão de “fé e luta” trabalhada, por ser uma relação pessoal e íntima com Deus, porém ressalta que esta relação se revela no relacionamento das pessoas. Na manifestação da esperança e vida nova. Destaca a necessidade de despertar o desejo de encarnar as palavras bíblicas em suas vidas.

²⁰¹ Ibid.

Dinâmicas desenvolvidas: partilha do saber, ajuda mútua, sacrifício nas manifestações, ações comunitárias, orações, reflexões bíblicas, celebrações, vontade e esperança em vencer obstáculos²⁰².

4.9 Problemas e dificuldade apresentados pelo relatório

Os quadros e lideranças, sobretudo os que estão à frente dos trabalhos na comunidade, já se sentem cansados, velhos e perdendo o dinamismo, apesar da vontade de lutar e fazer acontecer. Necessidade de jovens homens e mulheres e dificuldade na aquisição de instrumentos de produção e meios de transportes para a comercialização dos produtos.²⁰³

Necessidade constante de uma assessoria jurídica, responsável e comprometida com a causa dos trabalhadores rurais nas periferias urbanas e nas áreas rurais, portanto eram necessários advogados que enfrentassem a corrupção jurídica que acoberta os “poderosos, condenava os empobrecidos e contaminava a sociedade”. Segundo o relatório, era um problema, a obscuridade do momento político caracterizado, “da nossa história que vem sendo rabiscada” pelo novo governo, sem contemplar, os interesses e as necessidades dos pequenos agricultores, lavradores rurais, arrendatários, operários e etc. Em alguns municípios, a produção final não compensa o volumoso trabalho empregado pelos trabalhadores rurais, pois o resultado da comercialização são desanimadores, os modos de produção não são os melhores. O processo de instalação turística na região e a ameaça da instalação do polo petroquímico em Itaguaí com a alegação de novos postos de empregos. A morosidade dos processos jurídicos relacionados à terra que exigia vigilância constante em relação aos imprevistos causados aos trabalhadores rurais²⁰⁴. São os elementos apresentados como empecilhos para a consolidação do trabalho realizado.

²⁰² Ibid.

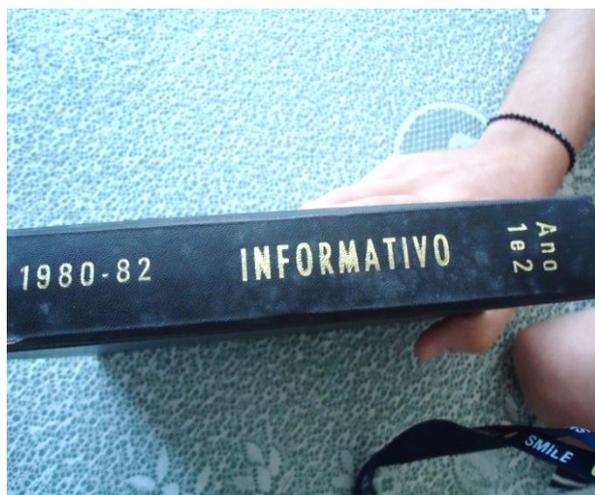
²⁰³ ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Relatórios encontros diocesanos. CPT Itaguaí de 1982 até 1990

²⁰⁴ Ibid.

4.10 A Igreja Católica e Teologia da libertação no Litoral Sul Fluminense

Com o título *a Santa Sé cria a diocese de Itaguaí*,²⁰⁵ a notícia ocupa a décima página do primeiro boletim informativo da diocese de Itaguaí, em junho de 1980, e faz uma retrospectiva da tramitação do processo.

Figura 25: Imagem do Boletim informativo da diocese de Itaguaí



Fonte: Arquivo da biblioteca da diocese de Itaguaí

Em 1973, o CERIS a pedido do Secretário Dom Clemente Isnard OSB ofereceu um estudo sobre a reformulação das dioceses do Estado do Rio de Janeiro. O estudo tinha como título: subsídios para a redistribuição territorial das dioceses do Regional Leste I²⁰⁶ e partia de uma tríplice análise:

A característica socioeconômica da área;
As condições das vias de circulação e acesso da ação episcopal às áreas da diocese; aspectos demográficos²⁰⁷.

Entre as sugestões apresentadas, estava a criação de uma diocese desmembrada das dioceses de Volta Redonda e de Nova Iguaçu com sede em Itaguaí e Angra dos Reis. Decidiu-se criar primeiro as condições e só a seguir instalar a diocese²⁰⁸.

²⁰⁵ BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO 1 Nº 1: Diocese de Itaguaí, junho de 1980, p. 10

Boletins informativos publicados mensalmente na diocese de Itaguaí entre (1980-1998).

²⁰⁶ Congrega todas as dioceses do Rio de Janeiro divididas em duas provinciais eclesiais de São Sebastião do Rio de Janeiro e de Niterói.

²⁰⁷ BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO 1 Nº 1: Diocese de Itaguaí, junho de 1980.

²⁰⁸ Ibid.

Figura 26: Cerimônia da posse episcopal de D. Vital



Fonte: Arquivo da biblioteca da diocese de Itaguaí

D. Waldyr Calheiro solicitou um bispo auxiliar para a diocese em 1973, devido a construção da rodovia Rio-Santos, já temendo os conflitos que logo a seguir assolariam a região, porém, somente em 1978 o pedido foi atendido. Foi na organização dos trabalhadores rurais que ele precisou investir. A instituição eclesiástica não respondeu de forma imediata²⁰⁹.

Em 1976, eram dados os primeiros passos na Nunciatura Apostólica. Em 1978, ocorreu a nomeação de D. Vital como bispo auxiliar de Volta Redonda. Ele ficou encarregado da formação da nova diocese. Dom Vital, com o apoio de D. Waldir e D. Adriano fez o possível para criar as condições mínimas: compra de alguns terrenos; chegada de alguns padres e algumas religiosas e agentes de pastoral, pedido de ajuda no estrangeiro; estudo intenso dos problemas e das perspectivas dos quadros municipais. Como resultado da investigação realizada, decidiu-se que do ponto de vista das perspectivas pastorais seria mais indicado estabelecer em Itaguaí a sede da diocese. Itaguaí receberia a sede da Nuclebrás, o Porto de Sepetiba e uma nova etapa da Siderúrgica Nacional que seria bem maior que a de Volta Redonda. A casa episcopal foi

²⁰⁹ Ibid.

construída em Piranema (perto de Itaguaí). Para Vigário Geral foi nomeado Pe. José G. T. Palma²¹⁰.

4.11. Trecho do discurso de D. Vital na instalação da nova Diocese

No discurso de D. Vital, em 22 de junho de 1980, dia de Instalação da diocese de Itaguaí, o novo bispo registra a presença dos quatro municípios do Litoral Sul Fluminense em sua solenidade de posse²¹¹.

...a presença de todos nós provindos dos quatro municípios da região, parece indicar que uma página importante é acrescentada aos anais do Litoral Sul Fluminense. Acabamos de participar da celebração eucarística dentro do qual se procedeu a instalação canônica da Diocese de Itaguaí e a posse de seu primeiro bispo. Trata-se sem dúvidas de um acontecimento religioso da vida eclesial, mas como aconteceu no passado desta região da terra brasileira, também no dia de hoje; e embora com visão e inspiração diferentes a voz da história e a voz da Igreja encontram-se no espaço comum que é o homem²¹².

Ele classifica a cerimônia como um acontecimento religioso da vida eclesial. Citando o Concílio Vaticano II, o novo bispo afirma ser missão da Igreja, marcar presença na história dos homens e assume querer ser fiel executor das orientações deste concílio²¹³.

As alegrias e esperanças, as tristezas e as angustias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angustias dos discípulos de Cristo. A comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com a sua história (Gaudien et Spes, 1)²¹⁴.

Dom Vital cita o trecho da Constituição Pastoral que foi promulgada no Concílio Vaticano II que versa sobre a Igreja no mundo contemporânea tratando das relações entre a Igreja Católica e o mundo onde ela atua. Outro aspecto presente na citação acima é o papel desempenhado pela história para os cristãos adeptos da Teologia da Libertação. A *história* tem um papel central nas reflexões feitas pelos seus seguidores ocorre à junção entre uma história profana e uma história sagrada, política e fé. Nessa

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Ibid.

²¹² BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO 1 Nº 1: Diocese de Itaguaí, junho de 1980. P. 3

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Ibid.

concepção, existiria apenas uma história onde ocorreria a experiência de libertação histórica dos pobres e a revelação divina.

O homem na plena verdade da sua existência do seu ser pessoal e, ao mesmo tempo, do seu ser comunitário é social, o homem que no dizer de João Paulo II, o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer no cumprimento de sua missão (red. Hom.14)²¹⁵.

Duas características acentuadas por Leonardo Boff na Teologia da Libertação estão presentes no discurso de D. Vital: ela seria antropocêntrica e sociocêntrica, centrada no ser humano e na sociedade, tendo como objetivo conhecer a sociedade injusta para transformá-la. A partir das reflexões evangélicas, a Teologia da Libertação privilegiou o diálogo com as ciências humanas e sociais e com elas aprendeu a importância do lugar social, a partir de onde a reflexão teológica e a prática pastoral são realizadas²¹⁶. A Diocese teria uma missão frente a região:

A criação da diocese e a posse de seu primeiro bispo tem sentido enquanto oferecem melhores condições para dar continuidade a missão que ela recebeu do próprio Cristo, missão que ela deve cumprir e intensificar nesta região litorânea onde todo e qualquer homem vivendo sua história é querido por deus, chamado e destinado a viver e a ser respeitado de acordo com a imagem e a semelhança de Deus. O acontecimento histórico que hoje nos congrega em Itaguaí é, portanto, a celebração do ministério da nossa salvação, tomada de consciência de uma exigência, gesto comunitário com que assumimos a nossa fé²¹⁷.

A seguir, o novo bispo passa a caracterizar em seu discurso o lugar social ocupado pela população no território da nova diocese instalada:

Quais as esperanças e alegrias, as tristezas e angústias dos homens que vivem ao longo deste litoral diante das quais a igreja não pode manter-se indiferente sob pena de negar o evangelho da graça de Deus? Penso que o progresso da técnica e no desenvolvimento que irão caracterizar sempre mais a região, sinais da grandeza e da criatividade do homem, o progresso e o desenvolvimento devem servir a dignidade dos homens e exigem, portanto, um proporcional desenvolvimento da vida moral e da ética. O que é tecnicamente possível nem sempre condiz com as exigências da dignidade humana²¹⁸.

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ Ibid.

D Vital chegou à região em 1976, para ser bispo auxiliar da diocese de Volta Redonda, com a tarefa de preparar a nova diocese. Ele acompanhou os processos de transformação vividos pela região que mudou a vida de seus antigos habitantes e mesmo antes de ser bispo se posicionou ao lado dos trabalhadores. Protagonizou junto aos agentes de pastoral a criação da CPT (Comissão Pastoral da Terra) e da ACO (Ação Católica Operária) na região, em seu discurso reforça o seu compromisso, agora como bispo:

Penso na população, sempre em aumento, que vem e virá se fixar neste litoral em busca de melhores condições de vida e que em vez de pão, não raras vezes, encontra fome. Penso no mundo dos trabalhadores que será preponderante na diocese, principalmente no município de Itaguaí. Penso nos lavradores e pescadores, posseiros em grande número, que vivem as incertezas a respeito do seu futuro. Penso nas multidões que em dias de veraneio povoam as praias e cidades da beira mar. Penso, enfim, nas pessoas, homens e mulheres, que nos vários setores desta sociedade assumiram a responsabilidade de servir o povo e de tornar a sua vida humana mais humana²¹⁹.

Ainda em seu discurso, D. Vital destaca sua concepção do que seria a realidade humana na diocese de Itaguaí como sendo aquela composta em sua maioria de trabalhadores (lavradores, posseiros, pescadores) que viviam as incertezas a respeito do futuro. Outra realidade é caracterizada pelo novo bispo no que se refere às multidões que, em dias de veraneio, povoam as praias e cidades na beira mar, definindo as fronteiras e as adversidades territoriais da região.

Em seu discurso, também fica explícita a adversidade social vivida nos municípios que compunham a diocese. Porém, ele destaca que o seu compromisso como bispo deve ser o de atribuir papéis diferenciados aos padres, religiosos (as) e leigos (as) para agirem sobre as realidades com responsabilidade e competência, desta maneira, servir a “construção do reino” associado à “promoção humana coletiva²²⁰”. D. Vital destaca como nomes ligados à criação da diocese:

Na Ação de Graças

A Deus, nosso pai, gostaria de conhecer e recordar todos aqueles cujos nomes estão ligados a esta nova diocese de Itaguaí. Quero citar o nome do Santo Padre João Paulo II que erigiu a nova diocese e me nomeou seu primeiro Bispo. Em comunhão como sucessor de Pedro tomo, como bispo, consciência de meu papel de ser artesão da unidade. Quero enfim lembrar, de modo especial os nomes de meus

²¹⁹ Ibid.

²²⁰ Ibid.

irmãos no Episcopado: Dom Waldyr e Dom Adriano. Do território das dioceses deles foi desmembrada a diocese de Itaguaí. Em nome do povo deste Litoral agradeço a esses meus irmãos por tudo que fizeram para o nascimento da nova diocese. A título pessoal quero manifestar a minha gratidão pelo exemplo que me deram de sua vida de pastores²²¹.

A Igreja católica é uma instituição milenar, altamente hierárquica e marcada por poderosos regulamentos disciplinares e apresenta uma atuação diversificada de acordo com o tempo e com o espaço. No Brasil, durante o regime militar, alas da Igreja Católica que a exemplo das marchas da família com Deus pela Liberdade (de caráter popular), juntamente com outros setores da sociedade civil (políticos, empresários e diferentes setores da classe média) temendo o crescimento de tendências da esquerda e de um suposto comunismo associado a João Goulart apoiaram o golpe militar, advogando em defesa de valores cristãos tradicionais²²².

Após o posicionamento da CNBB contra o regime militar no final da década de 1960, muitos padres e bispos adeptos deste posicionamento passaram a ser alvo direto da repressão. Em função do panorama político instalado com a ditadura, setores da igreja católica passaram a ter um papel importante na luta por justiça social e pela ampliação dos direitos humanos²²³.

Foi neste contexto social da ditadura militar no Brasil e do processo de redemocratização que algumas vozes da igreja católica se destacaram no Rio de Janeiro: D. Adriano Hipólito, nomeado em 1966 para ser bispo em Nova Iguaçu, e D. Waldir Calheiros, nomeado em 1964 para ser bispo auxiliar do Rio de Janeiro e posteriormente foi transferido para Volta Redonda. Esses bispos são classificados dentre o denominado “clero progressista”. D. Waldir e D. Adriano, para além de suas especificidades, possuíam em comum um discurso teológico pautado na luta por justiça social, uma sensibilidade às lutas sociais organizadas pelo povo, o apoio às iniciativas populares implementadas no espaço geográfico ocupado por suas dioceses. Pelas suas opções passaram a ser considerados inimigos do Regime Militar, acompanhados de perto pela comunidade de informação e alvos da repressão política²²⁴.

²²¹ BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO 1 Nº 1: Diocese de Itaguaí, junho de 1980. p 7.

²²² Ibid.

²²³ Ibid.

²²⁴ Ibid.

Nos relatos orais, a fundação da diocese de Itaguaí surge como uma solicitação de D. Waldir Calheiros e D. Adriano Hipólito que cederam parte de seus territórios para configurar o território da nova diocese. O território da diocese foi formado por desmembramentos das dioceses de Nova Iguaçu (Itaguaí e Mangaratiba) e Volta Redonda (Angra dos Reis e Paraty). Concordamos que a nomeação de D. Vital estrategicamente ampliaria uma atuação pastoral orientada para uma igreja popular no Rio de Janeiro, atuaria no equilíbrio de correlação de forças entre os diferentes modelos de igreja que coexistiram no período; a nova diocese estaria entre as dioceses orientadas por deliberações do Concílio Vaticano Segundo (1962-1965); à Conferência Episcopal de Medellín (1968) e em Puebla (1979). A centralidade que a luta pela terra recebeu nos relatos orais e na documentação arquivada pela pastoral da terra oferece outros indícios para essa delimitação territorial feita pela Igreja católica na região²²⁵.

Figura 27: Imagem da assembleia na solenidade de posse do novo bispo



Fonte: Arquivo da biblioteca da diocese de Itaguaí

A festa da posse de D. Vital foi dividida em três partes: recepção com as autoridades; missa celebrada por D. Vital e o seu presbitério com a participação dos

²²⁵ Ibid.

padres e bispos presentes (D. Eugenio de Araújo Salles, arcebispo do Rio de Janeiro, D. Mário Gurgel, D. Lelis Lara, bispo de Itabira, D. Waldyr Calheiros, bispo de Volta Redonda e D. Adriano Hipólito bispo de Nova Iguaçu) festejos populares com apresentação de “barraquinhas, quadrilhas, danças, comes e bebes e músicas²²⁶”.

Os relatos²²⁷ dos militantes das CEBs carregam a descrição de um crescente envolvimento com a busca da superação das graves questões sociais que atingiam grande parte da população brasileira no período, fundamentados numa fé que pressupunha ação em defesa da vida. Orientados por documentos como o concílio Vaticano II (1962-1965) e a Conferência Episcopal Latino Americana em Medellin (1968) construíram uma forma solidaria de intervir na realidade protagonizando vitórias, embates e derrotas que marcaram significativamente a região. Esses discursos carregam um saudosismo em relação ao período do bispado de D. Vital e demarcam uma diferença na vivencia religiosa na região após a sua renúncia, em 1998, e a ordenação de um novo Bispo no ano 2000²²⁸.

No período delimitado para a pesquisa, a atuação de uma Igreja popular fundamentada na Teologia da Libertação estava perdendo a sua força política de intervenção social, devido a mudanças implementadas desde o início da década de 1980 pelo Vaticano, mudanças que afastavam os fiéis do compromisso com a “luta pela libertação”. Esta luta enfatizava uma visão de salvação espiritual, individual e pessoal também por uma promoção humana da vida através da atuação política²²⁹.

Muito tempo não dura a verdade, nestas margens estreitas demais,
Deus criou o infinito para a vida ser sempre mais.²³⁰

Esse verso, de uma canção católica, nos coloca diante de uma contradição central para se pensar a religião e política em termos históricos: a questão do tempo. O tempo da religião é o tempo da conversão, da eternidade, a longa ou longuíssima

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Entrevistas realizadas no mês de Julho no ano de 2010, em Seropédica, Itaguaí, Mangaratiba e Angra dos Reis e Paraty com agentes de pastorais da diocese de Itaguaí. Foram selecionadas lideranças ligadas à pastoral da terra, pastoral operária, pastoral da criança, lideranças sindicais que fizeram parte da pastoral operária, com uma religiosa que acompanha uma comunidade indígena e com índios da reserva demarcada com o apoio coletivo da diocese e com destaque atribuído a intervenção de D Vital. Material descrito nas fontes.

²²⁸ Dom José Ubiratan.

²²⁹ REIS, Daniel Aarão. *Lutas Sociais, Reformas e Revolução nas Tradições das Esquerdas Brasileiras*. Disponível em: <http://www.artnet.org.br/gramsci/textos>. Acesso em: 10 de agosto de 2017.

²³⁰ Canções católicas: *Se calarem a voz dos profetas*.

duração, o tempo místico. O tempo da política é o tempo do efêmero, o eventual, a curta duração (MAINWARING, 2004). A política exige e necessita de ação imediata. Outra questão suscitada, dentro do período histórico delimitado para a pesquisa, principalmente se tratando de uma história que pretende refletir uma dimensão política da sociedade, são as rápidas mudanças que afetam à sociedade, assim sendo, “*as verdades*” teológicas no final do século foram questionadas, ocorreu o auge e a decadência das reflexões desencadeadas pela Teologia da Libertação. Ela enfrentou o apogeu e decadência em apenas duas décadas na realidade brasileira, recebeu visibilidade e protagonismo na década de 1970. No ano de fundação da diocese ela estava perdendo a sua força política de intervenção social, devido a mudanças impostas no início da década de 1980, pelo Vaticano afastando os fiéis do compromisso com a *luta pela libertação*, luta que enfatizava uma visão de salvação espiritual, individual e pessoal também por uma promoção humana da vida através da atuação política. Que elementos tornaram *as margens estreitas demais* para que a Teologia da Libertação seguisse o seu curso na região Sul Fluminense?

Figura 27: Registro do encontro de D. Vital com o Papa João Paulo II



Fonte: Arquivo da biblioteca da diocese de Itaguaí

O boletim informativo nº 2, datado de julho de 1980, é aberto com um pronunciamento de D. Vital sobre a visita do papa ao Brasil. Nesse texto, já aparecem

indícios das incertezas e conflitos vividos pela Igreja Católica com a ascensão de João Paulo Segundo ao papado de Roma:

a visita do Papa desconcertou muitas previsões e superou outras tantas expectativas. Os numerosos discursos com que ele atingiu os múltiplos aspectos da vida da igreja e da sociedade, e as profundas impressões de força e de ternura que a sua própria personalidade deixou, impossibilitam rápidas generalizações e fazem de certas classificações facilmente uma distorção. Será que podemos chamar João Paulo II de conservador? De moderado? De progressista? De popular? A ninguém passou despercebida a sua firmeza de pensamento e de orientação pastoral. Trata-se de uma firmeza que faz vislumbrar uma grande liberdade e que não tem nada a ver com a rigidez ou polarização. O Papa entrou munido sempre de mesmo báculo de pastor. É uma segurança que lança suas raízes na causa do próprio evangelho. É uma definição que não limita, mas que cria espaço. Os pobres em espírito percebem essa força desarmada do Papa e por isso cantaram: “a bênção João de Deus”²³¹.

A necessidade de um pronunciamento oficial do bispo em defesa do Papa aponta uma insegurança interna vivida por seus agentes de pastorais, religiosos e padres dentro da Igreja católica, em relação à identidade religiosa do papa e ao futuro da Igreja na região²³².

4.12. Institucionalização da região

Em 04 de julho de 2002, durante o governo de Benedita da Silva, foi sancionada a Lei complementar nº105, que retirou os municípios de Itaguaí e Mangaratiba da Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro e juntou-os aos de Angra do Reis e Parati. Instituiu assim a região da Costa Verde, composta dos municípios de Itaguaí, Mangaratiba, Angra dos reis e Parati, com vista à organização e a execução de funções públicas e serviços de “interesse comum”. Essa região da Costa Verde ficou dividida em duas Microrregiões: Microrregião da Baía de Sepetiba, integrada pelos municípios de

²³¹ BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO 1 Nº 2: Diocese de Itaguaí, junho de 1980. p 2.

²³² Ibid.

Itaguaí e Mangaratiba; e microrregião da Baía da Ilha Grande, integrada pelos municípios de Angra dos Reis e Parati²³³.

Esse ato jurídico de delimitação parece uma conformação, uma acomodação, trazendo à existência jurídica, um espaço que a história e o tempo simbolicamente consolidou através de um decreto do presidente Médici, sancionado 30 anos antes. O processo desencadeado pelo decreto ofereceu a partir da atuação da Igreja católica através da CPT junto com os sindicatos rurais a construção de uma identidade coletiva e territorial, mediada pela fé foi, fundamental para a consolidação da ideia de unidade na região.

O ato da magia social que consiste em tentar trazer à existência a coisa nomeada pode ressaltar se aquele que o realiza for capaz de fazer reconhecer à sua palavra o poder que ela se arroga por uma usurpação provisória ou definitiva de impor uma nova visão e uma nova divisão do mundo social (BOURDIEU, 2006, p. 116).

O fragmento acima refere-se ao discurso performativo em relação à região, afirmando que sua eficácia virá do grau de identidade que ele anuncia ao seu grupo e em que fundamenta a objetividade do grupo a que ele se dirige (BOURDIEU, 2006, p. 117).

²³³Disponível em:

<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/contlei.nsf/f25571cac4a61011032564fe0052c89c/623fa9ce62b1c36683256ca6005b080d?OpenDocument> acesso em 09 de agosto de 2017.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na memória coletiva, esse território era o lugar onde vivia uma população remanescente quilombola, os povos originários, pequenos agricultores em sua grande maioria posseiros. Nesse lugar, essas populações organizaram o seu cotidiano, criaram relações de trabalho, de convivência e cooperação, resolviam seus conflitos pessoais e comunitários. Como no Brasil, raça, etnia e classe desde os tempos primórdios estiveram correlacionados, trata-se de uma população pobre e periférica que vivia um, isolamento, sem os direitos básicos garantidos, quase cidadã (GOMES, 2007). Os pequenos núcleos populacionais da região criaram laços de solidariedade, econômicos, culturais e políticos que, na década de 1970, passou a contar com o agenciamento de setores progressistas da Igreja. A carência material favoreceu a construção de práticas solidárias no uso coletivo da terra. A carência de padres e religiosos permitiu a construção de uma religiosidade popular própria e ressignificada como herança imaterial do tempo do cativo. No caso em estudo havia muitos elementos de identidade: o passado de servidão, que favoreceu a construção de fronteiras étnicas interligadas pela tradição religiosa. Uma tradição religiosa católica reinventada e recriada dentro da experiência da escravidão. Isso tudo sincretizado com a herança imaterial da religiosidade africana e ameríndia.

A entrada do Estado no território com projetos de modernização e urbanização, desde a década de 1950, e de forma mais agressiva da década de 1970, desperta nessa população o impacto da diferença em relação ao poder constituído, o Estado com seus projetos modernizantes para a região. A diferença também foi percebida em relação aos novos trabalhadores que chegam a região buscando o território para moradia e fonte de sobrevivência; diferença em relação aos empresários que visavam o território para grandes empreendimentos turísticos; estavam bem distantes também dos interesses dos grileiros que buscavam o lucro com o registro ilegal, porém formal das terras e o parcelamento do solo. Eram vários os “inimigos” e os interesses a se combater.

O impacto inicial causado pelo entendimento da diferença favoreceu a construção de uma unidade acerca do papel social daquele lugar, frente a um processo de mudanças que se apresentava como inevitável. Os grandes empreendimentos turísticos e projetos do Regime civil-militar, destinados aquele território colocou para aquela população a questão primordial do tempo. Foi na consciência de um passado lido

de forma imediata como de tranquilidade, um presente de conflito, opressão e ameaça de total expropriação e exclusão da terra e de um futuro de total incerteza que algumas trajetórias se cruzaram em um entroncamento: a luta pela permanência na terra, e onde a tradição religiosa, a defesa do direito a família a um pedaço de terra que garantisse a sobrevivência e heranças imateriais marcadas por manifestações culturais de cunho popular, raça e etnia foram ferramentas importantes e poderosas que impulsionaram a resistência.

Cruzaram-se não apenas trajetórias, mas valores, hábitos, costumes, projetos pessoais e coletivos que foram trocados, assimilados modificando as relações e práticas sociais. Novas funções e papéis foram sendo criados e exigidos dos antigos moradores que precisavam se adequar à nova realidade. Como coletivo, os antigos moradores resistiram e se colocaram em oposição às determinações e aos comandos do Estado e das instituições que estavam ao seu serviço, uma grande maioria não se enquadrou nas novas determinações. Na década de 1970, o agenciamento da luta pela permanência no território é assumido pela Igreja católica junto a algumas comunidades. Muitos permanecem na região em busca da construção do Litoral Sul que a gente quer.

Essas estruturas eclesiais orientadas por documentos como o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Conferência Episcopal Latino Americana em Medellín (1968) e Puebla (1979) construíram uma forma solidária de intervir na realidade protagonizando vitórias, embates e derrotas que marcaram significativamente a região. Esses discursos carregam um saudosismo em relação ao período do bispado de D. Vital e demarcam uma diferença na vivência religiosa na região após a sua renúncia, em 1988²³⁴. Uma identidade religiosa foi ressignificada pelo processo de modernização interno da Igreja Católica. Nesse processo de ressignificação interno, três trajetórias que estiveram presentes nesses eventos se cruzaram no Litoral Sul Fluminense e dentro das novas orientações institucionais reinterpretam os documentos conciliares e das conferências a “luz” da realidade vivida no território e “orquestraram” a experiência vivenciada e constantemente ressignificada na memória coletiva na região: D. Adriano Hipólito, D. Waldyr Calheiros e D. Vital Wilderink.

²³⁴ Dom José Ubiratan.

BIBLIOGRAFIA

- ABREU, Marta. **O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.
- ALBIERI, Sara. **História pública e Consciência Histórica**. In: ALMEIDA, Juniele Rabelo; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (orgs) **Introdução à História pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2012.
- ALMEIDA, Maria Costa. **Concepções de natureza e conflitos pelo uso do solo em Parati-RJ: uma abordagem através da noção de redes sociais técnicas**. CPDA. UFRJ, 1997.
- ALVES, José Cláudio Souza. **Dos barões ao extermínio: uma história da violência na Baixada Fluminense**. Rio de Janeiro: APPH-CLIO, 2003.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. **Teoria Teológica: Práxis teologal sobre o método da teologia da libertação**. São Paulo: Paulinas, 2012 (coleção percursos e moradas).
- ARENT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- AZZI, Rolando. **Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano**. In: SOUZA, Rogério LUIZ de; OTTO, Clarícia (org.) Faces do catolicismo. Florianópolis: Insular, 2008. P. 17-40. MICELI, Sérgio. **A Elite eclesiástica Brasileira (1890)**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- BAPTISTA, Ronald Pimentel. **Da Pastoral Afro-Brasileira à Campanha da Fraternidade de 1988: Uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja Católica**. Dissertação (Relações Étnico-raciais) – Centro Federal de Educação Tecnológica, Rio de Janeiro, 2014.
- BARTH, Fredrik. **Análise da cultura nas sociedades complexas**. In: Lask, Tomke (org.). **O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2000.
- BASILE, Marcello. **O Império Brasileiro: Panorama Político**. In: LINHARES, Maria Yeda (organizadora) **História Geral do Brasil**. 9ª edição. Rio de Janeiro: Campus, 1990.
- BARROS, Roque Spencer Maciel de. **Vida religiosa e a questão religiosa**. In: Holanda. Sérgio Buarque de (org.) **O Brasil Monárquico: declínio e queda do Império**. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. P. 318-365. **História Geral da Civilização brasileira**; v. 4.
- BEOZZO, José Oscar. **Padres Conciliares no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965)**. São Paulo. Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas e Letras da Universidade de São Paulo. 2001.
- _____. **A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005.

BERNSTEIN, Serge. **A cultura Política**. In: Jean-Pierre Rioux e Jean François Sirinelli. **Para uma história Cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

BLOCH, Marc. **Apologia a História, o ofício do historiador**, RJ: Jorge Zahar ed., 2001.

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. 5 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BOBBIO, Norberto, **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 13 ed., 2000, Vol. 2.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**. Ed. Vozes. Petrópolis, 2003.

_____. **América Latina: da conquista à evangelização**. 3 ed. São Paulo:, 1992.

_____. **Teologia do cativo e da Liberdade**. 2 ed.. Vozes, Petrópolis, RJ 1980.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, 2ª ed.

_____. A ilusão biográfica. In. AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 2001.

_____. **Economia das trocas simbólicas**. Organização Sérgio Miceli. 6ª edição São Paulo: Editora perspectiva, 2005.

BRAUDEL, F. **História e Ciências Sociais**. Lisboa: Presença, 1990.

BRAZ, Antonio Augusto. **De Merity a Duque de Caxias: encontro com a história da cidade**. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO, 2010.

BURKE, Peter. **A Revolução francesa da historiografia: a Escola dos Annales, 1929-1989**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.

CANOVA, Padre Galdino. **Paróquia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba**. Comunidade de comunidades. 1993. Gráfica Patrimonium, Itaguaí. Rio de Janeiro P. 31

CARDONHA, José. **A Igreja católica nos anos de chumbo: Resistência e deslegitimação do Estado Autoritário. 1969-1974**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). São Paulo, 2011.

COSTA, Marcelo Timotheo da. **História, fé e exemplaridade: pensando o trajeto de Alceu Amoroso Lima**. PUC, Rio de Janeiro, v. 2, n.3, p. 132-145, 2001.

CATÃO, Francisco. **O que é Teologia da Libertação**. São Paulo: Coleção Primeiros Passos, 1989, 3 edição.

CASTELLS, Manuel. **Paraísos comunais: identidade e significado na sociedade em rede**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim: o Cotidiano dos Trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque.** São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. Introdução. Zadig e a história. In. **Visões da Liberdade.** São Paulo, Cia das Letras, 1990. MATTOS, Hebe Maria. Laços de família e direitos no final da escravidão. In: ALENCASTRO, Luiz F. (org). **História da vida privada no Brasil,** São Paulo, Cia da Letras, 1997.

CHAVES, M.B.G. **A Política de Saúde Indígena no Município de Angra dos Reis: Um Estudo de caso.** Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) FIOCRUZ. Rio de Janeiro 2006.

CONCEIÇÃO, Bianca Letícia da Silva. **Memória, História oral e Simbologia: O projeto de Emancipação e a construção da identidade cidadina de Seropédica.** Anais da ANPUH, RJ, 2010.

CONTROT, Aline. Religião e política. In. RÉMOND, René. **Por uma história política.** Rio de janeiro: editora da UFRJ, 1996.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. **Comunidades Eclesiais de Base: Presente, passado e futuro.** Interações: cultura e comunidade. v.4 n.6 p. 173-185/2009.

COUTO, P. A. B.; ALVES, M; ABREU, M; MATTOS, H. **Relatório Antropológico de caracterização Histórica, Econômica e Sociocultural do Quilombo de Santa Rita do Bracuí,** 2009. (Relatório de pesquisa).

DOMINIQUE, Julia. História religiosa. In LE GOFF, J. (org.). **História: novas abordagens.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

ESTEVEZ, Alejandra Luisa Magalhaes. **Projetos Católicos e Movimentos Sociais: Diocese de Barra do Pirai/Volta Redonda (1966-2010).** Tese de Doutorado, 2013.

FERREIRA, Janaína e MORAES, Marieta. **Usos e abusos da História Oral.** 5 ed. Rio de Janeiro: FGV. 1998.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História do tempo presente: desafios.** Cultura vozes, Petrópolis, v. 94, nº 3, p111-124, maio/junho, 2000.

FAORO, Raimundo. **Os donos do Poder.** São Paulo: ed. Globo, 1991.

FICO, Carlos. **Além do golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar.** Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **Como eles agiam - os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

GINZBURG, **Relações de força: história, retórica, prova.** Tradução de Jonatas Batista Neto – São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

GOHN, Maria Gloria. **Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos.** Edição Loyola, São Paulo, 1997.

GOMES, Angela de Castro. **Cultura Política e Cultura Histórica no Estado Novo**. In: Abreu., Soihel, R. e Gontijo, R. **Culturas Políticas e Leitura do Passado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Faperj, 2007.

GOMES, Flavio dos Santos. **Quando a terra é de preto I**. CHEVITARESE. André Leonardo (org.) O campesinato (Org.). O campesinato na História. Rio de Janeiro. Relume Dumará, 2002, v., p (269-301).

GOMES, Flavio dos Santos; CUNHA, Olivia Maria Gomes da. **Quase Cidadão Histórias e Antropologias do Pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro. FGV, 2007.

GRYNSZPAN, Mario. **Mobilização camponesa e competição política no Estado do Rio de Janeiro (1950-1964)**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, PPGAS/MN/UFRJ, 1987.

_____. A questão agrária no Brasil pós 1964 e o MST. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. (org). **O tempo da ditadura: Regime Militar e movimentos sociais em fins do Século XX**.

GUIMARÃES.M.L.L.S. **Usos da História: Refletindo Sobre Identidade e Sentido**. História Em Revista. Pelotas, v. 6. 2000.

GUSMÃO, Neusa M. Mendes de. **Campinho da Independência: um caso de proletarização caçara**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP, 1979.

GUTIERREZ, GUSTAVO. **Teologia da libertação: Perspectiva**. Editora Vozes. Petrópolis, 1975.

HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HEYMANN, Lucianna Quillet. O dever de memória na França Contemporânea: entre memória, história, legislação e direitos. In. GOMES, Angela de Castro (Coord). **Direitos e cidadania: memória, política e cultura**. Rio de Janeiro. FGV, 2007.

KRISCHK, Paulo José. MAINWARIG, Scott e DOIMO, Ana Maria. (org.). **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L&PM, 1986.

LE GOFF, Jaques. **História e memória**. 4. ed. São Paulo, 1996.

_____. Memória. In ROMANO, Ruggiero (dir). **Enciclopédia Einaudi**, Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1984. V.1.

LIBANIO, J. B. **Introdução à teologia: perfil, enfoques e tarefa**. São Paulo: edições Loyola, 2014.

_____. LIBÂNIO, João Batista. Contextualização do Vaticano II e o seu desenvolvimento. **Cadernos de Teologia Pública**. Rio Grande do Sul: Instituto Humanitas Unisinus, ano 2, n. 16, p. 5-36, 2005.

LIDDINGTON, Jill. O que é História Pública? In: ALMEIDA, Juniele Rabelo; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.) **Introdução à História pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2012.

LINHARES, Maria Yeda (org.). **História Geral do Brasil**. Rio de Janeiro: 9ª ed. Campus, 2000.

LOWY, Michael. **A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil século XIX**. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995.

_____. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VINFAS, Ronaldo (org.) **Os domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus 1997.

_____. História e movimentos sociais. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 96-111.

MEDEIROS, L. S. et. all. Conflitos e repressão no campo. In: CALDAS, Álvaro Machado et. all. (Org.). **Comissão da Verdade do Rio: Relatório**. 1 ed. Rio de Janeiro: CEV-Rio, 2015, v. 1, p. 78-97.

MENDONÇA, Sônia Regina; FONTES, Virgínia Maria. **História do Brasil recente 1962-1992**. São Paulo: 3ª ed. Ática, 1994.

MENEZES, Ulpiano Bezerra de. A História, cativa da Memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências Sociais. In: **Revista Instituto de Estudos brasileiros**. SP, 1992.

MESTRS. **Flor sem defesa**, SEDOC. out. 1976. p 326-392.

MESTRS. **A brisa leve, uma leitura da Bíblia**, SEDOC 11. janeiro/ fevereiro 1979 . p 733-765.

MONTAÑO, Carlos. **Estado, classe e Movimentos Sociais**. São Paulo: Cortez, 2010.

MONTEIRO, Livia Nascimento. **A Congada é do mundo e da raça negra: memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada de Moçambique de Piedade do Rio Grande – MG (1873-2015)**. Tese de Doutorado, 2016.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. **História e Memória**. In MATTOS, Marcel Badaró (org.) **História: pensar e fazer**, Rio de Janeiro: Laboratório Dimensões da História, 1998.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, 2002.

MOTTA, Rodrigo Sá. Desafios e possibilidades na apropriação da cultura política pela historiografia. In. Rodrigo Sá Motta. *Cultura Políticas na História: Novos Estudos*. BH Argumentum, 2009.

NEVES, Luiz Beata. **A ideologia da catequese no Brasil**. In *O combate dos soldados de Cristo na terra dos Papagaios*. Forense: Rio de Janeiro 1978.

NOVAES, Regina Reyes. **De corpo e alma**: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo. Rio de Janeiro. Graphia, 1997.

PACHECO, Maria Emília Lisboa. Processos e Transformações no Litoral Sul Fluminense (texto de 1983) In. **Articulação de Agroecologia do Rio de Janeiro em** Uncategorized, 2010. <https://aarj.wordpress.com/2010/10/31/texto-processos-e-transformacoes-no-litoral-sul-fluminense-maria-emilia-lisboa-pacheco/>. Acesso em: 20 de julho de 2017.

PAIVA, Angela Randolpho. **Católico, protestante, cidadão**: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

PRADO Jr, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. 23ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1994.

PORTO, Marcio de Souza. **Dom Delgado na Igreja de seu tempo (1963-1969)**. Fortaleza. Universidade Federal do Ceará. Departamento de História. Programa de Pós Graduação em História 2007.

POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro. Vol. 12, n 3, 1989.

REIS, Daniel Aarão. **Lutas Sociais, Reformas e Revolução nas Tradições das Esquerdas Brasileiras**. Disponível em <http://www.artnet.org.br/gramsci/textos>. Acesso em: 10 de agosto de 2013.

REMOND, René (org.). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003, 2ª ed.

REVEL, Jacques. **Jogos de escala**: Experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998

REZENDE Filho, Cyro de Barros. **Os pobres na Idade Média**: da memória funcional a excluídos do paraíso. *Revista Ciências Humanas (Taubaté)* v. 1 pp 1-9, 2009.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

ROCHA, José Geraldo da. **Teologia e Negritude**: Um Estudo Sobre os Agentes de Pastoral Negros. 1ª. ed. Santa Maria: Pallotti, RS, 1998.

SADER, Emir. **O anjo torto**: esquerda (e direita) no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SANTA ANA, Júlio de. **A quem pertence a Teologia da Libertação?** Tempo e Presença, Rio de Janeiro: CEDI, nº 209, jun. 1986.

SERAFIM, A. S. A. **A Missa da Unidade entre faixas e crucifixos:** Hierarquia e política entre faixas e crucifixos: hierarquia e política da Diocese de Nova Iguaçu (1982), 2013.

SIMÕES, M. R. **A cidade estilhaçada:** reestruturação econômica e emancipações municipais na Baixada Fluminense. Niterói, 2006. 298f. Tese (Doutorado em Geografia) - Departamento de Geografia, Universidade Federal Fluminense, 2006 Ano de obtenção: 2006.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira. A modernização Autoritária: Do Golpe Militar à redemocratização do Brasil 1964/1984. In: LINHARES, Maria Yeda (org.) **História Geral do Brasil**. 9ª edição. Rio de Janeiro: Campus, 1990. p 351-376

SILVA, M. R. **Mulangos e Mulangas registram a possibilidade de uma reflexão teológica afro-americana.** Centro Atabaque Teologia e Cultura Negra. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) São Paulo, 2014.

SILVA, Sandro Ramon Ferreira da. **Tempo das Utopias:** Religião e Romantismo Revolucionário no Imaginário da teologia da Libertação dos anos 1960 aos 1990. Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense, 2013.

_____. **Teologia da Libertação:** revolução interiorizada na Igreja. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense, 2006.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. **Guerra Cultural Católica:** política, Espaços Públicos e Lideranças Eclesiásticas. In: SILVEIRA, Emerson José Sena da; MORAES JÚNIOR, Manoel Ribeiro de. **Religião e Espaço Público:** dimensões teóricas e investigação empírica. São Paulo: Fonte editorial, 2015, p.11-46.

SOARES, Edvaldo. **Pensamento Católico brasileiro: Influências e tendências.** Marília: oficina Universitária; São Paulo. Cultura Acadêmica. 2014.

SOARES, Paulo Célio. **CEBs: A construção de uma nova maneira de ser igreja.** O nascimento e organização das Comunidades Eclesiais de Base em Volta Redonda. (1967-1979) Dissertação de Mestrado. USS, 2001.

SOUZA, Luiz Alberto Gomez de Souza. **As várias faces da Igreja Católica.** In Estudos Avançados 18. 2004.

SUESS, Paulo. Inovação pastoral da Igreja Católica: o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). In: PROTASIO, Paulo Langer; CHAMORRO, Graciela (Org.). **Missões, militância indigenista e protagonismo indígena.** 1ed. São Paulo: Nhanduti, 2012, v. 1, p. 25-38.

THOMPSON, E.P. Folclore, antropologia e história social. In: THOMPSON, E.P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

_____. **Costumes em Comum:** Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. Companhias das letras. São Paulo. 2002.

_____. **A Voz do Passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VAINFAS, Ronaldo. **O Santo Ofício nos Domínios da Moral**. In: Trópicos dos pecados. **Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil**, RJ: Campus, 1989.

YABETA, Daniela. **Marambaia: história, memória e direito na luta pela titulação de um território quilombola do Rio de Janeiro (c.1850 - tempo presente)**. Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense, 2014.

ZAHAVI, Gerald. **Ensinando a História Pública no século XXI**. In: RABELO, Juniele; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.) **Introdução à História pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

Fontes

ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. Levantamento da situação fundiária da diocese, 1987.

_____. Projeto da Comissão Pastoral da Terra 1986-1993.

_____. Levantamento a situação fundiária da diocese, 1987. Ofício do Sindicato Rural Parati ao ministro da agricultura, 1977.

_____. Relatórios das atividades, de abril a novembro de 1987.

_____. Relatórios encontros diocesanos. CPT Itaguaí de 1982 até 1990.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 abril de 2018.

_____. Conflito Fazenda Casas Altas mutirão Eldorado. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 abril de 2018.

_____. Conflito Fazendas Rubião. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 abril de 2018.

_____. Conflito Fazenda Casas Altas mutirão

_____. Conflito Quilombo Campinho da Independência. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 abril de 2018.

_____. Conflito Quilombo de santa Rita doo Bracuí. Quilombo Campinho da Independência. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 abril de 2018.

_____. Documentos temáticos. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 abril de 2018.

BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO 1e 2: Diocese de Itaguaí, junho de 1980, p Boletins informativos publicados mensalmente na diocese de Itaguaí entre (1980-1998).

Fontes orais utilizadas no texto

AGUIAR, Ivanilda de Souza. Ivanilda de Souza Aguiar depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

CONCEIÇÃO, Madalena. Madalena Conceição depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

CONCEIÇÃO, Valentin. Valentin Conceição depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

FERREIRA, Silezi. Silezi Ferreira depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

MENDES, Sonia Maria Dias. Sonia Maria dias depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí. Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

MORAES, Manoel. Manoel Moraes depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

NOVAES, Waldyr Calheiros. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

ONESTINI, Isa Maria de Carvalho Ignácio. Isa Maria de Carvalho Ignácio Onestini depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

PACHECO, Adriana. Adriana Pacheco depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

PACHECO, Josimar Oliveira. Josimar Oliveira Pacheco depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

ROSARIO, Maria Edwiges do. Maria Edwiges do Rosário depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

SILVA, Argemiro. Argemiro Silva depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

SILVA, Eunice Pereira. Eunice Pereira da Silva depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

SOUZA, Daniel. Daniel Souza depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

WILDERINK., D. Vital João. Depoimento sobre a trajetória da diocese de Itaguaí [Julho de 2011] Entrevista consentida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

Paginas eletrônicas consultadas

<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/contlei.nsf/f25571cac4a61011032564fe0052c89c/623fa9ce62b1c36683256ca6005b080d?OpenDocument> acesso em 09 de agosto de 2017.

<https://pstrindade.files.wordpress.com/2015/01/cnbb-doc-17-igreja-e-problemas-da-terra.pdf> acesso em 17 de julho de 2017.

http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_rerum_novarum.pdf Acesso em 11 de agosto de 2017.

http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_mater_magistra.pdf acesso 17 de julho de 2017.

http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_rerum_novarum.pdf acesso em 17 de julho de 2017.

http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_pacem_in_terriss.pdf acesso em 17 de julho de 2017.

<http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/Medellin-II-CELAM-1968-POR.pdf>. Acesso em 17 de julho de 2017.

<https://leonardoboff.wordpress.com/2012/10/07/quarenta-anos-de-jesus-cristo-libertador/> consulta realizada em 29/07/2017.

<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-70986-16-agosto-1972-419208-publicacaooriginal-1-pe.html> acesso em 11 de agosto de 2017.

<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-71791-31-janeiro-1973-421651-publicacaooriginal-1-pe.html> acesso em 11 de agosto de 2017.

ANEXOS

CONFLITOS DA TERRA

PARATY

<p>Tarituba</p>	<p>Moravam aí mais ou menos 40 famílias de pescadores, quase todos descendentes e parentes da família bulhões, os antigos moradores do local.</p> <p>A abertura da estrada Rio-Santos deslocou umas 15 famílias para cima da estrada. As outras permaneceram na vila original na parte de baixo. Os moradores, tanto acima como abaixo da estrada, sofreram ameaças de despejo dos proprietários.</p> <p>Uma Ação de Usucapião foi feita pelos moradores.</p> <p>Eles ganharam a primeira fase da ação. Os seus direitos de posse foram reconhecidos. O processo porem ainda está em andamento.</p>
<p>Chapéu do Sol</p>	<p>Cento e vinte famílias lutaram contra a empresa Agropecuária de Mambucaba.</p> <p>Um ex-advogado do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Paraty ajudou os grileiros a martirizar a vida dos trabalhadores no local, com ameaças de despejos. A situação da terra estava tão bagunçada que numa só área há oito grileiros com oito escrituras diferentes.</p> <p>Com ajuda do STR e CPT os trabalhadores apelaram ao INCRA pela DESAPROPRIAÇÃO da área. Eles lutaram até ganhar a desapropriação no mês de fevereiro de 1987. Aguardam a imissão de posse.</p>
<p>Patrimônio</p>	<p>Cento e oitenta famílias moram neste local, algumas desde 1949. A maioria é capixaba incentivada pelo governo, que em 1960 desapropriou a área para fins de colonização agrícola.</p> <p>Por volta de 1976-77 apareceram pessoas que se diziam donos da área. Aí umas 40 famílias se organizaram e com a ajuda da CPT iniciaram um processo de Ação de Usucapião.</p> <p>Eles ganharam o direito de posse. Os outros que, por uma razão ou outra, não entraram na luta</p>

	<p>tiveram todo tipo de ameaças dos capangas e jagunços.</p> <p>Atualmente, o caso está reaberto depois de uns anos de engavetamento. O advogado do STR quer a transferência das audiências do Rio para Paraty.</p>
Campinho da Independência	<p>É uma luta de 10 anos de um processo de usucapião envolvendo 40 famílias numa área de 40 alqueires; porém somente 22 famílias ficaram firmes na luta.</p> <p>Por mais de cem anos os trabalhadores viviam pacificamente, plantavam, carregavam 30-40 quilos de farinha nas costas e levavam a mercadoria a Paraty. Saíam de madrugada e voltavam à tarde.</p> <p>Com a abertura da Rio-Santos os conflitos começaram. Chegaram os filhos de Romualdo Salvador Mariano que se diziam donos da terra e ameaçavam de despejo as famílias dos trabalhadores. Os lavradores procuraram mas não conseguiram a ajuda do STR porque naquela época o STR não estava do lado dos trabalhadores. Conseguiram apoio e ajuda da Igreja. Nessa ocasião nasceu a Comissão Pastoral da Terra da região. Começou também então o processo de Usucapião.</p> <p>O direito de posse dos trabalhadores foi reconhecido pelo Juiz da Comarca de Paraty em 1976. Mas depois disso foi engavetado.</p> <p>No mês de julho de 1986, o advogado do STR, junto com o povo de Campinho reabriu o Processo para continuação da luta pelo Usucapião.</p>

Praia do Sono	<p>É uma luta de 36 anos.</p> <p>No ano 1951 Dr. Gibrail Nubile Tannus comprou uma fazenda numa parte de Mamaguá e estendeu a sua posse pelas terras vizinhas - mar-a-mar – pegando também a Praia de Sono que tem uma área de 330 alqueires onde moravam 120 famílias. Daí, segundo Josias de Araújo, filho de Quirino Manoel de Araújo que viveu por 90 anos na Praia do Sono, os sofrimentos deles (moradores) começaram.</p> <p>Gibrail soltou 180 cabeças de bois no povoado e nas roças do pessoal. Mas sendo mansos, ele trocou com 80 búfalos prisões arbitrárias, “Levar pessoas algemadas”, diz Josias. Despejou moradores. Um irmão de Josias foi despejado.</p> <p>Em 1983, 56 policiais a pedido de Gibrail foram para despejar três famílias que moravam numa igreja Batista. Iniciou-se então um processo de resistência. Com apoio da CPT e STR-Paraty, organizaram-se e buscaram ajuda do Governo do Estado.</p> <p>Em março de 1987 a área foi desapropriada pelo Governo do Estado por interesse social. Ainda não foi paga a indenização porque a Secretaria de Assuntos Fundiários, junto com a Procuradoria Jurídica do Estado, está vendo a possibilidade de fazer uma Ação Discriminatória na área, isto em função de já terem aparecido nos últimos seis meses mais dois proprietários além do Dr. Gibrail. Quarenta e duas (42) famílias continuam lutando.</p>
---------------	---

Fazenda São Gonçalo	<p>Viviam ali 107 famílias de trabalhadores rurais, todas nascidas no local, cujo cultivo predominante era a banana.</p> <p>A companhia White Martins se diz dona da Fazenda com uma vasta área de aproximadamente 2.000 alqueires indo do mar até a divisa do Estado com São Paulo, mas “na verdade com titulação duvidosa e tenta açambarcar terras sabidamente públicas” (Fl. 7, Relatório FETAG-RJ, 15/10/1981).</p> <p>De 1972 para cá a tentativa e expulsar os posseiros pela violência tem sido uma constante. De fato, no dia 7 de setembro de 1973 o pessoal da Companhia matou os trabalhadores Amâncio Bonifácio da Cruz e seu filho Vitório Cruz.</p> <p>Atualmente, há 16 famílias que ainda vivem na fazenda segurando as suas posses. Diz-se também que o novo dono é Almeida Braga.</p> <p>Fazendas Taquari, São Roque e Barra Grande. São três fazendas que abrangem uma área de cerca de 20.000 há. Moravam ali umas 300 famílias de lavradores na maioria nascidos no local.</p> <p>No início do século apareceu o coronel Honório Lima que se dizia proprietário das terras. Depois apareceram outros que diziam ter comprado o imóvel. Mas os posseiros trabalhavam tranquilamente sem que ninguém lhes cobrasse qualquer coisa.</p> <p>A partir de 1949 com chegada de novo proprietários, a família do italiano Giuseppe Cambarelli, a liberdade e paz dos posseiros foram sacudidas. Eles foram forçados a pagar 33% da produção da Fazenda.</p> <p>Com a morte de Giuseppe, a viúva D. Iole passou a administrar a fazenda com o grupo econômico, Industrial Agrícola Barra Grande, AS.</p> <p>Em 1976, sob violentas ameaças a viúva e sua administradora obrigaram os posseiros a assinarem um contrato de Parceira. Alguns assinaram, muitos não.</p> <p>Em 1981 a companhia desencadeou uma série de “ações de Despejo”.</p> <p>Mas o povo não ficou de cruzados. Eles se organizaram. Com a ajuda da CPT e depois do</p>
---------------------	---

	<p>Sindicato, lutando pela Desapropriação das Fazendas.</p> <p>Atualmente Barra Grande e Taquari foram desapropriadas pelo INCRA para fins de Reforma Agrária. Já houve emissão de posse em ambas. O INCRA já distribuiu os lotes da parte urbana na fazenda. A comunidade de Barra Grande está fazendo estudos para assentamento de parte rural. Em Taquari esta sendo estudado um assentamento coletivo.</p> <p>A Serraria, que é uma parte de Barra Grande, foi desapropriada em fevereiro de 1987, mas foi contestada. Está em julgamento.</p> <p>São Roque foi desapropriada em fevereiro de 1987 pelo INCRA e foi feita a imissão de posse em junho de 1987.</p>
Praia de Trindade	<p>Moravam no local, já de há muitos anos, mais de cem famílias de pescadores e lavradores.</p> <p>No dia 4 de fevereiro de 1971, com o Decreto Presidencial nº68.172, foi criado o Parque Nacional da Serra da Bocaina, para “preservar a flora e a fauna”. A Fazenda Laranjeiras e metade de Praia de Trindade estavam dentro dos 136.000 ha – a área total do Parque.</p> <p>Logo no ano seguinte, porém, o mesmo Parque foi desmembrado, pelo Decreto nº70.694. No mesmo dia o grupo ADELA-BRASCAN, através da subsidiária “Paraty DESENVOLVIMENTO TURÍSTICO”, tornou-se concessionária da área desmembrada, incluindo justamente a região de Trindade.</p> <p>Os sofrimentos dos moradores começaram, então. Houve despejos, ameaças, casas invadidas, lavouras destruídas, e estupro de uma professora do local. Foi a luta mais violenta do município, Transformou-se até num caso de repercussão nacional e internacional, principalmente na França e na Holanda, no ano 1979 e 1980.</p> <p>No dia 5 de novembro de 1981, um acordo foi feito com o novo dono, COBRASINCO, uma empresa nacional que, em junho de 1981, comprou as terras de Praia de Trindade então de posse da ADELA-</p>

	BRASCAN. As 71 famílias que ficaram firmes na luta assinaram nesse dia o título definitivo de sua propriedade: 147 mil metros quadrados para serem divididos entre eles, em lotes para moradia; também 620 mil metros quadrados destinados a roças de consumo.
--	--

Os demais conflitos de terra que a CPT acompanha situam-se nas localidades de: PEDRA BRANCA, onde os posseiros estão reivindicando do INCRA a desapropriação da área.

ILHA DO ARAUJO, onde as famílias de pescadores ganharam o direito de posse.

PRAINHA DE MAMBUCABA E PRAIA GRANDE que prosseguem no mesmo nível de sofrimento de agressões e injustiças.

ANGRA DOS REIS

Fazenda Santa Rita de Bracuí	Foi dada em herança aos moradores da fazenda pelo ultimo fazendeiro José de Souza Breves e Sra. Rita de Souza Breves. Foi dividida entre os ex-escravos e os colonos em 1870 conforme os documentos do arquivo do Convento do Carmo. Em 1900 apareceu um coronel chamado Honório Lima que se dizia “procurador” da fazenda. Ele registrou a fazenda no seu nome. Aí começou a bagunçar a vida dos moradores. Piorou ainda quando os descendentes de tal “procurador” venderam as terras á imobiliária Santa. Rita que na falência “juntou-se” com Bracuí Empreendimentos/ AS. A pobreza, a falta de conhecimento dos direitos e deveres e a falta de união entre os moradores dificulta a luta. Porém, atualmente, há 30 famílias que ficam segurando as suas posses.
Fazenda Japuíba	Até 20 anos atrás, a fazenda era habitada fundamentalmente por ex-colonos que produziam milho, arroz, banana, feijão e cana de açúcar. Hoje caracteriza-se como um bairro de Angra mas sem infra-estrutura de saneamento básico. Moram mais de 3.000 famílias das quais umas 100 ainda trabalham na lavoura. Os moradores enfrentam as ameaças de despejo pelas grandes empresas como a Companhia Metalúrgica Barbará, a Industrial Agrícola Fazenda da Japuíba (de Nestor Gonçalves), o Grupo Coroa Brastel e Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES). Em novembro de 1980 a Cia. Metalúrgica Barbará contratou e empreiteira Vale Terraplanagem para devastar as plantações dos posseiros. Os moradores resistiram à invasão, não apenas impedindo o avanço das máquinas como também fazendo mutirão para replantar,

	<p>exercendo assim seu legítimo direito de posse.</p> <p>Atualmente uma área de 70.000 metros quadrados já foi desapropriada pelo governo municipal de Angra e uma parte já recebeu a escritura definitiva. Entretanto a luta pela DESAPROPRIAÇÃO da Fazenda inteira continua.</p>
Fazenda Ariró	<p>As famílias dos lavradores sempre viviam e trabalhavam na fazenda. Em 1973, a Cia. Metalúrgica Barbará apareceu no local e forçou a indenizar os trabalhadores por suas lavouras. Porque muitos não aceitaram, a empresa começou a ameaçar com despejos, destruiu as lavouras e casas com ajuda dos jagunços e pessoas da Justiça.</p> <p>Ainda umas sessenta famílias continuam resistindo e lutando pelos seus direitos contra a ação violenta e arbitrária da Cia. Metalúrgica Barbará.</p> <p>Agora a área passou a ser propriedade da Brastel sob o nome de Grupo Agro-Pastoril Ltda.</p>
Fazenda Camorim	<p>Já se tornou um bairro da área urbana. Tem 314 famílias que fizeram um contrato de localização do terreno com Sr. João Pedro Segundo que se diz o “proprietário” da Fazenda. Três anos atrás, essas famílias foram notificadas judicialmente para renovar o contrato e pagas os meses de atraso de aluguel. Caso contrário seriam sumariamente despejadas.</p> <p>Hoje o “proprietário” está vendendo os lotes aos moradores num prazo curto e por preço arbitrário que muitas vezes é absurdo!</p> <p>Atualmente os moradores através da Associação dos Moradores e com apoio e assessoria jurídica da CPT estão contestando a legalidade do loteamento e lutando pela desapropriação da terra.</p>
Bairro Monsuaba	<p>Tem cerca de 30 famílias que sofrem um conflito antigo de posse de terra com Crisanto Carneiro que se diz “proprietário” da terra. Ameaças de despejo foram feitas e uma família sofreu a demolição da casa. O povo reagiu e procurou a desapropriação do local pelo governo municipal. A desapropriação foi decretada. Mas ainda falta a implementação do decreto.</p>
Vila Nova	<p>É uma área em Monsuaba onde mora mais de cem famílias. Uma senhora chamada Hilda da Silva Cardoso ameaçou os moradores de despejo com uma Ação de usucapião.</p> <p>Os moradores se reuniram e promoveram uma manifestação em frente ao fórum no dia da audiência. A</p>

	<p>ação julgada inepta, o processo foi conseqüentemente arquivado.</p>
Fazenda Itapinhoacanga	<p>Agora é conhecida como PORTO GALO, o nome do empreendimento turístico.</p> <p>Os trabalhadores sempre viveram e trabalharam nesta área. Até os anos '30, umas 65 famílias aí viviam trabalhando como colonos da fazenda. Membros da família dos antigos proprietários morreram e as famílias dos trabalhadores permaneceram dedicando-se à pesca e lavoura como posseiros.</p> <p>Na época em que iniciaram os trabalhos de construção da rodovia Rio-Santos um dos antigos proprietários vendeu a fazenda ao Carlos Borges. A partir de então iniciaram-se as pressões sobre as famílias para que aceitassem fazer um acordo que consistia na troca de suas casas e lavouras à beira-mar por uma casa construída num terreno de 22m. por 8,5 m. no alto do morro, sem indenização pelas benfeitorias da área que antes ocupavam.</p> <p>As ameaças, as pressões, os capangas e o dinheiro do novo proprietário foram mais fortes do que a resistência do povo. Quatro famílias tentaram lutar com uma ação de usucapião especial mas terminaram também com o acordo com o novo dono.</p>
Sapinhatura I, II, III	<p>É uma área de 668.818 metros quadrados ocupados por 2.000 habitantes.</p> <p>No mês de março deste ano os moradores foram ameaçados de despejo quando os proprietários Nelson Jorge Elias Miguel, Pedro Luiz Toledo Melara, Guilherme Tabet Miguel e Mauro Ramos de Queiroz Rosa entraram com, Ação de Reintegração de Posse contra os moradores.</p> <p>Os moradores se reuniram, lutaram, fizeram uma manifestação na frente do fórum durante a audiência.</p> <p>Resultado: O prefeito decretou a desapropriação porem não encaminhou à justiça no prazo hábil de contestação. Portanto a defesa jurídica foi feita pelos assessores jurídicos da CPT. Foi julgado e extinguido.</p>
Fazenda Pedra Branca	<p>É situada na Serra D'Água numa área de 2257,43 alqueires. As famílias dos trabalhadores viviam, tranquilas na área até 1973 quando ali chegou a Cia. Agro-Pecuária Angrense/AS que expulsou varias famílias e destruiu as lavouras.</p>

	<p>Até 1979 umas vinte famílias ficaram firmes nas suas posses apesar da opressão.</p> <p>Em maio de 1986 a fazenda foi comprada por Henrique Coimbra Valle.</p> <p>Agora existe uma Ação de Reintegração de Posse movida contra os posseiros. O advogado dos posseiros, DR Luiz Siqueira (Advogado do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Angra) firmou um acordo desfavorável aos posseiros. Apenas dois posseiros não assinaram o acordo.</p>
Fazenda Zungu	<p>Em 1964 a fazenda ingressou uma ação judicial contra os posseiros da fazenda tentando expulsá-los, inclusive com ajuda dos policiais. A fazenda perdeu a ação.</p> <p>Atualmente os trabalhadores ganharam a posse da terra mas infelizmente há conflitos entre os posseiros e o presidente do sindicato que é um dos posseiros do lugar.</p>

Outros conflitos:

Em Praia do Sitio seis famílias estão sendo forçadas a vender a terra ao Carlos Borges.

Em Praia de Guariba 24 famílias cederam ao Empreendimento Melhoramento Piraquara.

Em Caputera II há ameaças de despejo de 24 famílias para construção de novos tanques de petróleo.

MANGARATIBA

Fazendas Reunidas Rubião	<p>Através de um ato judicial, estas fazendas de 1,520 alqueires foram confiscadas de um proprietário estrangeiro, traficante de cocaína, e tornaram-se terras do Estadão.</p> <p>Posteriormente, este ato judicial foi mudado, cedendo a Fazenda Santa Barbara – área de uns 300 alqueires – ao Governo Federal, para fins de adestramento da Polícia Federal.</p> <p>A polícia Federal todavia preferiu usar o casarão de Fazenda Rubião e interditou o caminho de acesso pela entrada da Serra do Piloto, dificultando assim a livre passagem dos moradores pelo local e gerando confusão sobre a situação da terra, com a indefinição do Governo do Estado e da União.</p> <p>Atualmente os moradores, que são posseiros de muitos anos, estão se reunindo e se organizando para pressionar o Governo a realizar a reforma agrária no local, para que as terras por eles cultivadas venham a lhes pertencer.</p>
--------------------------	--

Fazendas Santa Izabel e Santa Justina	Quarenta famílias que lá trabalham, com a ajuda do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, lutaram pela desapropriação da área. O processo já foi iniciado há mais de um ano, mas nada se realizou ainda. O atual presidente do STR agora é morador nessa área.
Fazenda Santana	<p>No fim do ano 1983, os moradores de Axixá e Cerrado – duas áreas na fazenda Santana – foram ameaçados de despejos pelo ADBENS,S.A. a empresa que se diz dono das áreas ocupadas pelos moradores.</p> <p>Os moradores são posseiros de muito tempo. Para proteger as suas posses, eles se organizaram com uma Ação de Usucapião. O processo está em andamento.</p>

Outros Conflitos:

Há outros conflitos nesta região de Mangaratiba, mas não temos os dados certos porque a CPT não os acompanha.

ITAGUAÍ

Praia de Engenho – Ilha de Madeira	<p>Era uma praia cheia de vida, paz e alegria – e onde moravam por muito tempo mais de 60 famílias de pescadores.</p> <p>Uns 25 anos atrás a Cia Mercantil e Industrial, INGÁ, fabrica de zinco, ocupou a parte fronteira da Ilha e cercou o acesso, martirizando a vida dos pescadores e suas famílias. Os pescadores tinham que entrar e sair a pé transportando o pescado em carrinho de mão por mais de 1 km – da praia até o portão. Além disso a Companhia começou a pressionar os moradores a vender as suas posses. Um meio de pressionar foi tirar a luz elétrica e a água que a própria Companhia instalou no início de sua implantação para ganhar a “confiança e amizade” dos moradores.</p> <p>Das 60 famílias, somente duas continuam aguentando os sofrimentos e firmemente segurando as suas posses.</p>
Mutirão de Piranema	<p>No dia 4 de outubro de 1986, mais de trezentos famílias dos trabalhadores sem terra ocuparam uma parte das terras da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.</p> <p>Por intermédio da Secretaria dos Assuntos Fundiários de Estado, a UFRJ conseguiu despejar as famílias do local. Elas foram transferidas no Agrovila, em Chaperó numa situação provisória até que o Estado achasse uma área definitiva para assenta-las.</p> <p>Levou tempo para resolver o caso, o Mutirão fracassou.</p>

	No mês de janeiro de 1987, somente 50 famílias que foram assentadas na Conceição de Macabú.
Mutirão Sol da Manhã	<p>73 famílias de lavradores sem terra ocupam uma área de 405 ha da Fazenda Mouro Costa. Nos seus limites, encontra-se EMBRAPA, o Horto Florestal do IBDF, a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, e a Vila de Seropédica. A área foi abandonada faz mais de 30 anos. Se fala que em transação irregular foi vendido para imobiliário José Mizrahy que se diz o dono.</p> <p>O mutirão entrou com uma petição para Desapropriação pelo INCRA. O caso está em andamento. Foi recomendado pela Comissão Agrária de Rio de Janeiro para Desapropriação. Falta o Decreto assinado pelo Presidente Sarney.</p> <p>Entretanto o José Mizrahy entrou com uma Ação de Reintegração de Posse contra algumas famílias no local.</p>
Fazenda Santana de Itimirim - Itinguissú	<p>S.A. Anglo Frigorífico é comodatária da empresa inglesa – THE LANCAISHIRE GENERAL INVESTMENT COMPANY LIMITED – que se diz dono da Fazenda.</p> <p>Para abrir a oportunidade de construir um condomínio turístico no local, a S.A. Anglo Frigorífico conseguiu tirar um por um os lavradores/arrendatários e suas famílias no local.</p> <p>Atualmente somente 3 famílias ficam segurando os seus direitos.</p>

Outros Conflitos:

A venda de areia que profundamente destrói o solo, os loteamentos clandestinos, e a ocupação das terras na beira de valão – são outros problemas enfrentados nesta região.