



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E
ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS
SOCIAIS

FRANCISCO FAGUNDES DE PAIVA NETO

A TRAJETÓRIA RELIGIOSA-POLÍTICA DO
PADRE LUIGI PESCARMONA (1960-2010): entre
***o habitus* partição e o assistencial**

CAMPINA GRANDE/PB

2012

FRANCISCO FAGUNDES DE PAIVA NETO

**A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA-POLÍTICA DO PADRE
LUIGI PESCARMONA (1960-2010): ENTRE OS
HABITUS PARTISÃO E O ASSISTENCIAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande – PPGCS/UFCG como requisito para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais, área de concentração Desenvolvimento, Ruralidades e Políticas Públicas, sob a orientação da Professora Dra. Marilda Aparecida de Menezes.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

CAMPINA GRANDE/PB

2012

DIGITALIZAÇÃO:

SISTEMOTECA - UFCG

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG

P149s Paiva Neto, Francisco Fagundes de.
A trajetória religiosa-política do Padre Luigi Pescarmona (1960-2010) :
o *habitus* partição e o assistencial / Francisco Fagundes de Paiva Neto . –
Campina Grande, 2012.
300 f.

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de
Campina Grande, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Marilda Aparecida de Menezes.
Referências.

1. Biografia. 2. Biografia - Religioso - Padre Luigi Pescarmona . 3.
Trajetória Social. 4. Conflitos Sociais. 1. Título.

CDU 929 (043)

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: Francisco Fagundes de Paiva Neto

Título: A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA-POLÍTICA DO PADRE LUIGI PESCARMONA (1960-2010): ENTRE OS *HABITUS* PARTISÃO E O ASSISTENCIAL

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande – PPGCS/UFCG como requisito para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais, área de concentração Desenvolvimento, Ruralidades e Políticas Públicas, sob a orientação da Professora Dra. Marilda Aparecida de Menezes.

Tese defendida e aprovada em _____ de 2012, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Professora Doutora Marilda Aparecida de Menezes (Orientadora – Universidade Federal de Campina Grande)

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Professor Doutor Celso Gestemeier do Nascimento (Examinador externo – Universidade Federal de Campina Grande)

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Professor Doutor Gervácio Batista Aranha (Examinador Interno – Universidade Federal de Campina Grande)

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Professor Doutora Ghislaine Duque (Examinadora Interno – Universidade Federal de Campina Grande)

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Professora Doutora Regina Reyes Novaes

Examinadora Externa – Universidade Federal do Rio de Janeiro

Julgamento: _____

Assinatura: _____

SUPLENTES:

Professora Doutora Mércia Rejane R. Batista (UFCG)

Professora Doutora Maria da Conceição M. C Van Oosterhout (UFCG)

Dedico este trabalho aos meus pais, Francisco Paiva Filho e Maria das Graças Bezerra Paiva.

In memoriam

De Pedro Leandro e Francisca Medeiros.

De Francisco Fagundes de Paiva

De Pedro Lacerda Leite, querido primo, cuja amizade foi interrompida de uma forma trágica.

Dos meus tios: João Batista Bezerra e Romão Bezerra.

Da minha avó, Agripina Paiva.

De Lucimêre Almeida, amiga, de grande generosidade e de bondade extrema.

De José Coblím.

Agradecimentos

A Deus, toda honra e toda glória, pela presença constante nos meus caminhos.

Aos meus pais pelo apoio, pelo cuidado e pela alegre convivência.

Aos meus irmãos: Klinger e Daniel pelos estímulos.

Aos meus sobrinhos Pablo, Larissa e Gabriel, que me motivam tantas esperanças.

Ao monsenhor Luigi Pescarmona pelo desprendimento em conceder espaços de tempo na sua vida para os nossos diálogos.

A professora Marilda Menezes pela orientação criteriosa.

A Manoel Cardoso, irmão franqueado pela vida.

A Jussara Maria, que compartilhou comigo os primeiros instantes da elaboração desse trabalho.

A Almira Lins, amiga de grande ternura, cujo convívio me deu lições de fraternidade.

A Valderedo (Leledo) pela amizade, pelos materiais dispostos e sugestões

Cristiano Nunes, amigo sempre presente, cuja generosidade é marcante. Agradeço-lhe pela disposição inclusive em me auxiliar no universo da informática.

A todos camponeses ligados a Comissão Pastoral da Terra, sobretudo, os da Paraíba e de Minas Gerais, que me concederam momentos de diálogos tão importantes para elaboração desse trabalho.

Aos membros da Comissão Pastoral da Terra (Guarabira/PB), Ivani, Zilma, Maria, Severino, Chico Isidro e Betinha, que se tornaram amigos.

A Daniele Cane, Andrea Cane e Laura Cane.

A equipe do Serviço de Educação Popular (SEDUP), sobretudo, Luciel, Pedro, Laura, Dona Fátima e Cleanto. Minha gratidão pelo acesso ao arquivo e pelas entrevistas.

A Delze dos Santos Laureano pelas indicações bibliográficas.

Ao professor Gervácio Aranha pela leitura criteriosa dos meus textos, pelas indicações bibliográficas e pela amizade.

Aos professores do programa de Pós-graduação em Ciências Sociais/UFCG pela colaboração na minha formação.

A Rinaldo, Zezinho e Daniele, funcionários da Secretaria do Programa de Ciências Sociais/UFCG, pela forma descontraída e eficiente no trato com a burocracia.

As funcionárias da Biblioteca Charles Bilier, Jussara e Rose, que sempre demonstraram interesse em auxiliar as nossas buscas.

Aos amigos Vilson Schenato, Paulo Manzano, Annahid Burnet, Luiz Prestes, Maciel Cover, Kacio Rogério e Eugênio, dentre outros amigos do programa, pelos nossos colóquios.

Ao amigo Alessandro Nóbrega.

Aos funcionários responsáveis pela limpeza e pela segurança da nossa Universidade Federal de Campina Grande.

Aos amigos e ex-alunos do curso de História-UEPB: Josenildo, Aldo, Benildo, José da Cunha e Rodrigo Torres.

Ao povo paraibano, cujo trabalho permitiu o pagamento dos meus vencimentos durante o meu afastamento para cursar o doutorado.

Ao professor Wicliffe Costa (curso de História-UFRN) pelo competente trabalho no Seminário de História da Igreja no Brasil, cujos ecos chegam a essa pesquisa.

Aos meus vizinhos: Seu José (Galego), Seu Neco (Manoel Cardoso), Ricardo, Nino, Sílvio, José, Manoel, Antônio, José e Jair.

Aos amigos Fábio e a Tuma.

Aos professores componentes da banca avaliadora desta tese.

A CAPES pelo financiamento.

RESUMO

Através de fontes diversificadas, procuramos responder a questão de como se deu a trajetória religiosa-política do padre italiano Luigi Pescarmona. A opção de Luigi Pescarmona em tornar-se padre sofreu a influência da experiência de sacerdotes italianos, que foram fuzilados por se opor ao regime fascista, além de ser pertencente a uma família de inclinação socialista e católica. A trajetória do religioso decorreu em meio a duas grandes transições no campo religioso católico: o Concílio do Vaticano e a crise da Teologia da Libertação, a partir da década de 1980. Durante a fase compreendida entre 1960 e fins da década de 1990, analisamos como ocorreu uma experiência religiosa-política do padre Luigi Pescarmona, por meio de um *habitus* partisão, ligado à Teologia da Libertação, cuja relação se deu com as demandas pela reforma agrária, sobretudo no estado da Paraíba. Do final da década de 1990 a primeira década de 2000, avaliamos como ocorreu a coexistência do *habitus* partisão com o *habitus* assistencial, em virtude da criação do Monsenhor Luigi Pescarmona de uma ONG voltada para a assistência a jovens envolvidas por redes de prostituição. Procuramos, analisar a trajetória religiosa-política do padre Luigi Pescarmona através das contribuições de Pierre Bourdieu e dos micro historiadores. Os aportes de Pierre Bourdieu fomentaram a nossa percepção sobre a dinâmica do campo político, as disputas simbólicas, os conflitos entre classes e de representações, que demonstram diversos níveis de conflitividade no campo de força societal. Quanto à contribuição micro histórica, recorremos ao uso das escalas, que nos permitiu perscrutar as fontes disponíveis. Utilizamos fontes orais, bibliográficas, primárias, artigos de jornais e documentos oriundos de arquivos judiciais.

ABSTRACT

Through different sources, we seek to answer the question of how your career has given the religious-political Italian priest Luigi Pescarmona. The option of Luigi Pescarmona becoming a priest came under the influence of the experience of Italian priests, who were shot for opposing the fascist regime, and his own by a family of Catholic and socialist tilt. The trajectory of the religious place in the midst of two major transitions in the religious Catholic, the Vatican Council and the crisis of liberation theology, from the 1980s. During the period comprised between 1960 and late 1990's, was analysed as a political-religious experience of the priest Luigi Pescarmona through a *habitus* partisan linked to liberation theology, whose relationship was the demands for land reform, especially in the state of Paraíba. From the late first decade of 1990 to 2000, was evaluated as the coexistence of *habitus* partisan with care, due to the creation of Monsignor Luigi Pescarmona of a Non-Governmental Organization (NGO) dedicated to assisting young people involved in prostitution rings. We sought to analyze the religious-political history of priest Luigi Pescarmona through the contributions of Pierre Bourdieu and micro historians. The contributions of Pierre Bourdieu fostered our understanding of the dynamics of the political, symbolic disputes, conflicts between classes and representations that show different levels of conflict in societal force field. Regarding the contribution micro historic, resort to the use of scales, which allowed us to scrutinize the available sources. Use oral sources, bibliographic primary, newspaper articles and documents from court files.

LISTA DAS SIGLAS UTILIZADAS

AMECC - Associação dos Menores Com Cristo

AP- Ação Popular

ARENA – Aliança Renovadora Nacional

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

CEIAL - Comissão Episcopal Italiana para América Latina

CGIL -Central Geral Italiana dos Trabalhadores

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CISL - Confederação Italiana Sindicato e Trabalhadores

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CPT - Comissão Pastoral da Terra

CUT - Central Única dos Trabalhadores

FAEPA- Federação da Agricultura do Estado da Paraíba

FETAG - Federação dos Trabalhadores da Agricultura

IBAD- Instituto Brasileiro para a Ação Democrática

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INTERPA - Instituto de Terras da Paraíba

JUC - Juventude Universitária Católica

MEB - Movimento de Educação de Base

MMT - Movimento das Mulheres Trabalhadoras

MR-8 - Movimento Revolucionário 8 de Outubro

PB - Paraíba

PF - Polícia Federal

PM-PB - Polícia Militar do Estado da Paraíba

PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PT - Partido dos Trabalhadores

PTB – Partido Trabalhista Brasileiro

RN - Rio Grande do Norte

SAR - Serviço de Assistência Rural

SORPE- Serviço de Orientação Rural de Pernambuco

SEDUP - Serviço de Educação Popular

UDN- União Democrática Nacional

UNE - União Nacional dos Estudantes

USAID – Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional

UIL - União Italiana dos Trabalhadores

URSS- União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
CAPÍTULO 1 ALGUMAS PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS E SOCIOLOGICAS SOBRE A ESCRITA BIOGRÁFICA.....	18
1.1 As formas da biografia.....	18
1.2 Historiografia e biografias.....	21
1.3 A biografia para Bourdieu e a micro-história: aproximações.....	24
CAPÍTULO 2 A GUERRA, MEMÓRIAS FAMILIARES E EXPERIÊNCIA POLÍTICA.....	35
2.1 A vida política piemontesa e as relações com o catolicismo (século XIX e XX).....	36
2.2 O contexto da Resistência no Piemonte: a diversidade e o jogo relacional entre os grupos políticos/religiosos.....	39
2.3 A ação católica e a resistência no Piemonte.....	42
2.4 A família Pescarmona e a experiência social no Piemonte.....	47
2.5 Canale: a rememoração da vida escolar, a guerra, os conflitos sociais e a vocação religiosa.....	54
CAPÍTULO 3 A SEMEADURA DA FÉ NOS TRISTES TRÓPICOS (1966-1976)	82
3.1 Catolicismo e política no Brasil: década de 1960.....	85
3.2 A preparação para o trabalho no Brasil.....	92
3.3 A adesão à Teologia da Libertação.....	114
3.4 A questão agrária a partir da Teologia Libertação.....	129

CAPÍTULO 4 A EXPERIÊNCIA PELA REFORMA AGRÁRIA NA DIOCESE DE GUARABIRA.....	138
4.1 A vida religiosa e a militância política na Paraíba.....	138
4.2 O campo político e o religioso: a formação do <i>habitus</i> partição.....	155
4.3 As estratégias da CPT e dos camponeses pelas reformas no campo do agreste paraibano.....	162
CAPÍTULO 5 A MILITÂNCIA DE MONSENHOR PESCARMONA NA CPT E A JUSTIÇA.....	184
5.1 Igreja profética <i>versus</i> conservadorismo político: a Paraíba nas décadas de 1980 e 1990.....	187
5.2 Processos-crime: campo jurídico e mobilizações no campo.....	197
5.3 Na porta de saída: o conflito da Fazenda Gomes (1989-1997).....	207
CAPÍTULO 6 O NEOCONSERVADORISMO CATÓLICO E O <i>HABITUS</i> ASSISTENCIAL DO MONSENHOR LUIGI PESCAMONA (2000-2011).....	226
6.1 Caridade, catolicismo e Estado: jogo relacional.....	229
6.2 O avanço neoconservador e a Igreja na Paraíba: mudança de rumos.....	237
6.3 O caso da Igreja na Paraíba e o ocaso da Teologia da Libertação.....	247
6.4 O monsenhor Pescarmona e a Comunidade Talita: o <i>habitus</i> assistencial e o combate à prostituição.....	254
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	261
FONTES.....	267

INTRODUÇÃO

Por razão da aprovação no concurso para docente na Universidade Estadual da Paraíba, passamos a ministrar conteúdos referentes à história do Brasil, história local e memória e patrimônio cultural. Fizemos opção por habitar a cidade de Guarabira, mantendo constantes contatos com pessoas, que rememoravam nas conversações situações do tempo do bispado de D. Marcelo Carvalheira e histórias em torno da militância do monsenhor Luigi Pescarmona na Comissão Pastoral da Terra.

Passamos a frequentar a Associação Serviço de Educação Popular (ASEDUP) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT) com o intuito de realizar um projeto para o nosso doutoramento. A nossa permanência nas salas da CPT foram se tornando cada vez mais constantes, devido a facilidade maior, quanto a documentação em melhores condição de organização. Posteriormente, retiramos um período para um trabalho de seleção e reprodução dos documentos necessários a nossa pesquisa na Associação SEDUP¹, herdeira do arquivo do Serviço de Educação Popular, anteriormente coordenado pela Irmã Valéria Rezende.

Inicialmente, pensamos em realizar um estudo sobre os atingidos pela barragem de Araçagi-Paraíba. Porém, em um intervalo da leitura de alguns documentos, fomos convidados pela Irmã Ivani Dias, nossa ex-aluna no curso de História na UEPB, para um café. Permaneci um tempo na copa, refletindo sobre algumas possibilidades de pesquisa, quando chegou o Monsenhor Luigi Pescarmona e se pôs a recordar a sua experiência na CPT. De pronto, sugeri fazermos um registro sobre essas memórias, que resultaram em uma série de encontros, com cerca de 20 horas de entrevista. A voz grave, o sotaque italiano e alguns problemas de dicção do religioso foram um motivo para fazermos estudos sobre a língua italiana como forma de melhor compreendê-lo. Longo e árduo foi o nosso trabalho de transcrição das entrevistas, opção na nossa avaliação acertada por permitir uma melhor compreensão e interpretação das informações originadas.

Ao longo do nosso trabalho de entrevistas e realização do doutorado, participamos de dois encontros nacionais da CPT, o primeiro na cidade de Goiás Velho (GO) e o segundo em Montes Claros (MG). Atribuímos essas participação ao reconhecimento por parte da CPT

¹ Atualmente é uma ONG.

(Guarabira-PB) da nossa presença em algumas reuniões mensais dos assentados e na colaboração com a discussão de alguns temas com os jovens dos assentamentos.

Porém, enquanto a memória sobre o bispado de D. Marcelo pulsava em alguns dos nossos contatos com pessoas da Diocese de Guarabira, também vimos uma torrente de manifestações mais relacionadas com a Renovação Carismática Católica. Pareceu-nos importante realizar um estudo, a partir das contribuições da micro-história e de Pierre Bourdieu sobre o monsenhor Pescarmona, inclusive, devido a presença das recentes reconfigurações no campo religioso católico.

O nosso interesse em estudar a trajetória do monsenhor Luigi Pescarmona relaciona-se com o fato de haver se tornado um profissional religioso, tendo presenciado duas grandes transições: 1ª. A realização do Concílio do Vaticano II e a 2ª. O Advento da Carismática. No que se refere ao Concílio do Vaticano II, encontramos uma situação de “abertura” da Igreja para um diálogo com algumas transformações oriundas da história contemporânea. Os documentos do Vaticano II refletiram em práticas

As biografias comumente realizadas sobre a relação religioso-política enfocam as experiências de religiosos, que migram do campo da direita para o da esquerda, a exemplo de Dom Helder, Dom Arns, dentre outros. No caso do padre Luigi, não é que tenha mergulhado no campo da direita, mas pela própria reconfiguração do campo religioso e pelo estancamento dos conflitos envolvendo demandas pela reforma agrária e por direitos sociais dos camponeses. Na condição de profissional religioso, devido ao arrefecimento das demandas políticas camponesas na Diocese de Guarabira, o monsenhor Luigi tem se dedicado com mais frequência aos trabalhos associados a paróquia, como as missas, as atividades nos grupos de oração (inspirado na Renovação Carismática Católica) e ao Abrigo Comunidade Talita.

Diante de uma experiência religiosa-política marcada por influências socialistas, buscamos avaliar como se constituiu o *habitus* partisão? Chamamos aqui *habitus* partisão as disposições associadas à participação religiosa-política relacionada as questões sociais, cujo surgimento na vida do Monsenhor Luigi Pescarmona se deu devido ao contexto político da II Guerra Mundial, pois é oriundo de um lar, cuja referência familiar era a esquerda italiana, que se mobilizou em armas para combater e derrubar o ditador fascista Mussolini. O ingresso no Seminário de Alba (Cuneo-Italia) pelo jovem Luigi Pescarmona ocorreu às vésperas do Concílio do Vaticano II, proporcionando uma percepção referente aos atos de participação política antifascista na Itália e, posteriormente, a militância na Pastoral Rural e na Comissão

Pastoral da Terra no estado da Paraíba. O predomínio do chamado *habitus* partisão esteve mais presente na vida religiosa do monsenhor Luigi Pescarmona entre os anos das décadas de 1960 e 1990. A partir de então, a prática religiosa da caridade, por meio de ofertas de esmolas ou de ajudas a pessoas afetadas por algum infortúnio, teve um destaque maior, através da criação de uma comunidade chamada Comunidade Talita (depois transformadas em ONG) como objetivo de empreender ações de combate a prostituição infanto-juvenil, por meio da permanência das adolescentes sob os auspícios do Monsenhor Luigi Pescarmona e de um grupo de educadoras. Nessa fase, qualificamos de *habitus* assistencial a prática de realizar atividades voltadas para o acolhimento de meninas, que se prostituíam nas beiras das estradas ou nos bares (e similares) da cidade de Guarabira-PB e das cidades vizinhas.

A tese está dividida em seis capítulos. No primeiro capítulo, intitulado, *Algumas perspectivas historiográficas e sociológicas sobre a escrita biográfica*, buscamos demarcar as nossas referências teóricas e metodológicas para o desenvolvimento do trabalho biográfico, sobretudo a partir das contribuições de Pierre Bourdieu e dos micro-historiadores.

O segundo capítulo, nomeado *A guerra, memórias familiares e experiência política*, tem por objetivo analisar a infância de Luigi Pescarmona em uma região predominantemente antifascista, a partir das memórias sobre a família, a escola e os colaboradores da Resistência. Essa experiência social refletiu na opção pela profissão religiosa com uma simpatia pela cultura política de esquerda, que será melhor visualizada nos capítulos posteriores.

No terceiro capítulo, chamado *A sementeira da fé nos tristes trópicos (1966-1976)*, procuramos avaliar o contato do religioso com o catolicismo brasileiro, a partir da década de 1960, mormente com a influência da Teologia da Libertação durante da ditadura no Brasil.

No quarto capítulo, intitulado *A experiência pela reforma agrária na Diocese de Guarabira*, tivemos como propósito analisar, a partir das memórias do monsenhor Luigi Pescarmona e dos camponeses as dinâmicas organizativas da reforma agrária na área da Diocese de Guarabira. Com a chegada do padre Pescarmona a Paraíba, visualizaremos o desenvolvimento do *habitus* partisão, demonstrando como a herança familiar socialista teve condições de se relacionar com conflitos sociais na sua nova diocese.

No quinto, nomeado *A militância do Monsenhor Pescarmona na CPT e a Justiça* tem como escopo avaliar, através de processos-crime, a manifestação do *habitus* partisão do nosso biografado. A análise sobre a participação do Monsenhor Luigi Pescarmona nas mobilizações

camponesas exigiram-nos uma abordagem sobre os processos-crime por ele respondidos. A razão empírica da abordagem dos processos diz respeito à própria manifestação do “excepcional normal” do religioso em questão, sobretudo considerarmos que a manifestação do seu *habitus partição* nas mobilizações camponesas fomentou esse tipo de documentação. O olhar micro-histórico associado às perspectivas teóricas de Bourdieu permite localizar os movimentos do nosso biografado em relação aos campos religioso e político em contato com o jurídico.

No sexto capítulo, denominado *O neoconservadorismo católico e o habitus assistencial do monsenhor Luigi Pescarmona (2000-2011)*, objetivou analisar como as mudanças institucionais na Igreja Católica influíram na trajetória do Monsenhor Luigi Pescarmona. A reconfiguração do campo religioso da Teologia da Libertação para os movimentos neoconservadores (dentre eles a Renovação Carismática Católica) tendeu a constituir desde o seu interior outros níveis de relação com os demais campos sociais, mormente o político. Assim, a Igreja Católica na Paraíba passou a se comportar de uma forma mais complacente com as questões envolvendo conflitos sociais, além de reproduzir um modelo semelhante aquele utilizado no período da neocristandade (1916-1955) de associação com políticos proeminentes da política (nacional ou estadual) como forma de obter vantagens para instituição, tanto por meios materiais como pela relação de reconhecimento social, demarcada pelo capital simbólico. Diante das mudanças no interior do campo religioso, avaliamos neste capítulo a formação e o desenvolvimento de outro *habitus* por parte do monsenhor Luigi Pescarmona. Tendo em consideração a passagem da luta pela terra pela luta na terra (ou seja, das mobilizações pela reforma agrária pela organização e trabalho nos assentamentos), a CPT em Guarabira passou a assumir atividades voltadas aos projetos e as relações com a consolidação das áreas destinadas à reforma agrária. Assim, as atividades de cunho administrativo foram gradativamente sendo delegadas pelo monsenhor Luigi Pescarmona aos demais componentes da CPT-Guarabira. O *habitus* partição mais acentuado durante as mobilizações pela reforma agrária já dava sinais de coexistência com o *habitus* assistencial. Com a diminuição das demandas pela reforma agrária na área da Diocese de Guarabira, a coexistência entre o *habitus* partição e o *habitus* assistencial tornou-se ainda mais frequente, porque o monsenhor Luigi permaneceu na CPT, embora tenha passado a ter uma maior dedicação aos trabalhos na Comunidade Talita, fase em que se consolidou a presença dos grupos neoconservadores na Diocese de Guarabira. A trajetória como uma perspectiva ao estudo biográfico demonstra as possibilidades de vicissitudes, que afetam a vida do indivíduo ao longo do tempo.

CAPÍTULO 1 A ESCRITA BIOGRÁFICA: PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS E SOCIOLOGICAS

O nosso objetivo neste capítulo é realizar um estudo sobre algumas expressões da escrita biográfica. As biografias ao longo da história assumiram feições, cuja classificação pode ser feita a partir da seguinte tipologia: o panegírico; a hagiografia e aquelas pautadas por análises críticas com relação ao indivíduo em questão. Buscaremos visualizar as contribuições de Pierre Bourdieu e dos micro-historiadores, quanto aos seus aspectos teóricos e das metodologias propostas. A partir deste capítulo, para realizar a nossa meta na pesquisa, lançamos interpretações sobre documentos provenientes de diversas fontes: orais; processuais; epistolares; jornalísticas; teses, dissertações e relatórios de pesquisa, além de fontes bibliográficas. Por razões de espaço, teceremos comentários breves sobre a forma de abordagem das fontes, embora, no nosso entendimento esclarecedores das nossas diretrizes ao longo da pesquisa, porque a “observação da história é a observação das fontes, ou seja, que as “fontes não funcionam sem um aparato teórico-crítico” (ARÓSTEGUI, 2006, p. 480 e segs). Por nosso turno, buscamos na nossa pesquisa a busca por fontes variadas, tendo em conta a importância de uma “confrontação sistemática” como forma de estabelecer com maior precisão as relações sociais estabelecidas entre os indivíduos.

1.1 As formas da biografia

A biografia tem sido ao longo dos séculos um espaço privilegiado de estabelecimento de homenagens, ganhando os contornos de gênero de escrita² através de registros memoriais, de crônicas, de escritos literários ou ainda das formulações oriundas da produção positivista ou do campo científico mais contemporâneo, quando se associa à lógica da militância política. Na antiguidade, encontramos as primeiras biografias, sob os modelos hagiográficos ou panegíricos, ou seja, da perspectiva referente à vida dos santos (ou dos mártires) ou como gênero biográfico-histórico, assumindo o sentido de um discurso público em louvor de

² O gênero biográfico ou literário é conhecido desde a Antiguidade, chegando à contemporaneidade através de expressões literárias ou científicas. VER: BARROS, José D'Assunção. *O campo da história...*

alguém por meio de elogios solenes e laudatórios. Conforme Dosse (2009, p. 140), as hagiografias surgiram comemorando os primeiros mártires, auxiliando na formação de um calendário litúrgico por volta do século II d.C. Alguns desses escritos passaram a se interessar pela vida dos santos antes das suas mortes. No século VIII, as hagiografias constituíram-se em um martirológico histórico com o nome do santo, o local de reverência e a sua dignidade religiosa. Na Idade Média as hagiografias voltaram-se não mais para morte, mas para celebrações em torno dos milagres e das virtudes exemplares das vidas dos santos.

Por extensão de sentido, podemos afirmar que as biografias de caráter panegírico ou hagiografias confluem no sentido de serem excessivamente elogiosas aos biografados. Na Idade Média ocorreu uma tendência a acentuação da visão histórica escatológica do panegírico e da hagiografia cristã (LEVILLAIN, 2003, p. 147-148).

A biografia em molde panegírico ou hagiográfico tem sido objeto de disputa entre o Estado e a Igreja, conforme o regime de historicidade. Com o avanço da laicização, os registros passaram pela modalidade do panegírico, porém com a predominância de períodos de religiosidade acentuaram-se as hagiografias. Para Certeau (1982, 273) a hagiografia é o exemplo da excepcionalidade de um homem mantendo a constância das suas ações. Ocorreram disputas entre as ordens religiosas da Igreja no período medieval na escrita da biografia de São Francisco (LE GOFF, 2001), que comprometeram os registros históricos, ao mesmo tempo em que a humildade do santo o impediu de tratar de si nos seus escritos.

Através das “Canções de Gesta” (fora da Igreja na Baixa Idade Média) as vidas dos grandes personagens popularizaram-se, sem que tivessem uma motivação diretamente religiosa (DUBY, 1998). Na Renascença as biografias deslocaram-se da hagiografia para o panegírico (BURKE, 1997). Apesar da coexistência das formas, se privilegiou “a grandeza do herói”, a partir da vida dos governantes, dos generais e dos filósofos.

Ao longo do século XIX as biografias tiveram seu espaço restringido, graças ao fato de não se atenderem as demandas da história universal. Contudo, entre o fim do século XIX e início do século XX a história metódica³ de visão restrita aos textos e documentos; aos eventos considerados espetaculares, retomou a escrita biográfica a partir das peripécias dos “grandes homens” na história pela qualificação de politicista e *événementielle* (ROJAS, 2000, p. 10 e segts). Essa forma de retomada do gênero, enaltecendo os “grandes homens”, resultou em um

³ Ver: BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As escolas históricas...*

amplo debate na Escola do Annales, que se opôs aos panegíricos. A exceção desta fase foi o trabalho de Lucien Febvre sobre Rabelais no contexto renascentista, a partir de uma visão crítica (FEBVRE, 1959).

O modelo historiográfico politicista da Escola Metódica demonstrou ser adequado para as peripécias dos “grandes homens”, cujo efeito prático socialmente se difundiu a nível nacional e regional. Para Rojas (Op. cit., p. 11) a história politicista e *événementielle* liga-se aos acontecimentos pontuais dramáticos, destacando o peso da vida dos homens qualificados como “grandes” na definição dos destinos sociais.

Esses biógrafos possuíam ramificações com elaborações historiográficas relacionadas às demandas de obtenção do consenso político pelas razões de Estado, por destacarem a própria história como se “os grandes homens” fossem os condutores ou inspiradores únicos dos eventos. Compunham um estrato da elite como intelectuais, cuja erudição e escrita corroborava a estabilidade da ordem política (REIS, 1996).

A relação dos historiadores metódicos com o pensamento positivista esteve restrita ao postulado da “neutralidade científica”. Refutavam os positivistas afirmando que os fatos históricos eram únicos e irrepetíveis e não eram susceptíveis as “leis gerais” (MORADIELLOS, 2001, p. 98). Para os positivistas, os metódicos não produziam obras científicas porque não trabalhavam com a formulação de “leis gerais”, conforme Augusto Comte e os seus seguidores. A visão positivista teleológica⁴ de Comte apontava (como filosofia da história) para o estado positivo. Enquanto o caráter “acontecimental” sugeria que cada evento representava um estágio na linearidade da filosofia da história rumo ao estado final, o fim da história. A Escola Metódica tornou-se o grande espaço de escritas biográficas associadas à história política na forma do panegírico. Assim, constrói-se a instrumentalização da história, pela via da biografia (LE GOFF, 1994, 535).

Porém, o século XX, com a autonomização das ciências sociais e históricas, surgiram novas condições de elaboração e de análise da vida dos homens nos seus respectivos contextos sociais. Essa renovação relaciona-se a historiografia desenvolvida no século passado na Inglaterra, na Alemanha, na França e na Itália, que lançou um olhar crítico sobre o gênero biográfico, desbastando as ramificações da historiografia positivista ainda dominante nos fins do século XIX e inícios do século XX.

⁴ De acordo com Houaiss (edição eletrônica), o teleológico é o “que relaciona um fato com sua causa final (diz-se de argumento, explicação ou acontecimento)”.

Como forma de refutar as construções mais contemporâneas (desde a Escola Metódica, de alguns grupos positivistas e mesmo das perspectivas pós-modernas - vinculadas as “escritas de si” individualizadas, em torno da noção de corpos inscritos, sob uma epistemologia afirmativa de construções identitárias pessoais móveis, tendo ao apagamento das pertencas⁵-, iremos buscar na sociologia de Pierre Bourdieu e na micro-história perspectivas de escrita biográfica, que demonstrem as contradições e conflitos inerentes a vida de qualquer indivíduo. Procuraremos abordar a biografia, analisando como as ações do indivíduo no seu campo estão situadas entre o passado e as situações do agir (presente), com a presença de pertencimentos, que poderão também se manifestar em instantes do futuro. Nesse ínterim, tanto a História como as Ciências Sociais passaram por processos de crítica do Positivismo, renovando a forma de analisar a vida dos homens oriundos dos grupos populares ou das elites.

1.2 Historiografia e biografias

Na definição de Dosse (Op. cit, p. 257) a biografia na micro-história distingue-se: 1º. do tradicional factualismo linear; 2º. das perspectivas ilustrativas dos comportamentos coletivos; 3º. dos fenômenos marginais; 4º. da antropologia interpretativa de Geertz. As discussões entre Levi e os seguidores do geertzismo, aferrados ao âmbito de uma verdade situada no plano meramente textual, não são objeto imediato da nossa abordagem, dada a exiguidade do tempo⁶.

Dentro do debate entre os autores contemporâneos que se debruçam sobre a biografia, encontramos uma disputa entre a perspectiva de Loriga e a de Giovanni Levi. Loriga atribui a Levi a possibilidade de, ao trabalhar com o modelo biografia-contexto formular um “sanduíche”: uma fatia da vida e uma fatia do contexto. Contudo, a crítica de Loriga demonstra-se autorreferente, porque parece querer impor um modelo de abordagem voltado exclusivamente para os indivíduos marginalizados. Porém, Levi, demonstra a possibilidade de se trabalhar com qualquer indivíduo, sendo os olhares concomitantes ao indivíduo e ao contexto uma forma de compreender as interpenetrações presentes na existência social de uma pessoa em um determinado espaço e tempo.

⁵ Sobretudo: DERRIDA, J. *A escritura e a diferença...* e DELEUZE, G. *Diferença e repetição...*

⁶ Ver: LEVI, Giovanni. *Os perigos do geertzismo...*

Por essa razão, optamos neste trabalho pelo diálogo com micro-historiadores como Levi, Ginzburg, Grendi, Gribaudi, dentre outros componentes da escola italiana. Avaliando a situação Dosse (Ibidem, p. 259) afirma que há uma grande positividade em acessar a “exceção normal”, a partir do que Charles Firth (historiador da guerra civil inglesa) designou como o “paradoxo do sanduíche”, cuja definição pode ser feita por uma camada de contexto, uma de existência individual e, por fim, outra de contexto.

De acordo com Levi (1996, p. 175-76), o trabalho de construção biográfica é a própria busca da sua singularidade nos limites contextuais da sua experiência social. As relações travadas pelo indivíduo no contexto distantes da uniformização demarcam uma experiência particular, cuja abordagem se viabiliza pela documentação que lhe é pertinente, bem como por aquela dos indivíduos com os quais conviveu.

Avaliaremos as formulações dos micro-historiadores Ginzburg, Levi e Grendi como mais próximas do nosso trabalho de pesquisa. A discussão sobre a biografia apresentada por Levi é apresentada em termos empíricos n’*A herança imaterial*, quando aborda a carreira do padre italiano Giovan Chiesa, dedicado às práticas do exorcismo no século XVII. Através do jogo de escalas, compreende as estratégias familiares e individuais em torno do comportamento econômico e da lógica do funcionamento do mercado de terras. Realiza uma leitura do cotidiano das suas clientelas do padre exorcista, compostas por ricos e pobres, mendigos e camponeses, conseguindo construir uma biografia em meio a um contexto de crise política, no qual ocorria um conflito entre o centro e a periferia (entre a capital e uma das comunidades locais), sem ignorar o papel ativo das pequenas comunidades nos processos de construção do Estado moderno. Além disso, conseguiu avaliar as relações hierárquicas do Antigo Regime no Norte da Itália. Por meio de um pequeno episódio explorou um grande problema de pesquisa. Segundo Levi (2000, p, 47) com esse estudo foi possível acessar “conotações que envolveram o funcionamento concreto, em uma realidade específica, de leis gerais que permitirão a identificação de elementos constantes de elaboração de comparações”⁷.

A micro-história trata dos estudos de caso, de microcosmos dando ênfase às situações-limite de crise. A atenção dada pela micro-história dirige-se “às estratégias individuais, à complexidade dos elementos em jogo e ao caráter imbricado das representações coletivas” (DOSSE, IBIDEM, p. 254). Para Grendi (1998, p. 253) entre as redes de relações e a

⁷ Para uma compreensão mais efetiva do debate entre os micro historiadores, sugerimos a leitura de REVEL, Jacques. *Jogos de escalas...*

identificação de escolhas específicas temos a presença da estratégia, que na sua perspectiva é um termo associado às relações interpessoais.

A ruptura em relação à historiografia e a biografia tradicional sobre a experiência de alguns indivíduos não se afirma na micro-história como uma exaltação a marginalidade, mas uma forma de demonstrar a singularidade de cada homem. O indivíduo visto como uma entidade problemática e associada à existência de paradoxos demonstra a especificidade singular, caracterizada pela noção de “excepcional normal”, distanciando-se assim dos “modelos que associam uma cronologia ordenada, uma personalidade coerente e estável, ações sem inércia e decisões sem incertezas” (LEVI, 1998, p.169).

O olhar metodológico, de acordo com Grendi, exige a percepção das contradições presentes no “excepcional normal”, através de testemunhos demonstrativos da própria “exceção”, confirmando o caso-limite distinto do típico ou do tipo médio. O “excepcional normal” é a própria afirmação da singularidade de um indivíduo, cuja existência particular é única, exclusiva e normal em todo processo de individuação. Cada indivíduo é singular na sua experiência histórica (HELLER, 1989). Para Grendi, a biografia permite o questionamento da relação entre o grupo e o indivíduo.

Outra expressão biográfica entre os micro-historiadores é a apresentada por Davis (1987, 21) na pesquisa sobre Martin Guerre, um camponês vasco da França do século XVI. A historiadora apresentou o trabalho como “em parte, uma invenção (...), mas uma invenção construída pela atenta escuta das vozes do passado”. A possibilidade de aproximar dos recursos da literatura, mas garantindo a autonomia do conhecimento histórico é uma preocupação que unifica a “escola” micro-histórica italiana ante as malhas do relativismo e da hermenêutica (LIMA, 2006). Logo, as expressões “talvez”; “pode-se presumir” e “provavelmente” são assim elementos constitutivos de hipóteses, que permitindo balizar as imaginações ao longo da escrita, sem um destacamento que implique na própria inviabilização ou corrupção do próprio contexto histórico e das suas possibilidades sociais específicas de existência. Para Ginzburg (1989, p. 183) a pesquisa de Davis teve a capacidade e o êxito de a partir de sinais reconstituir os eventos e as possibilidades de um indivíduo do século XVI mantendo-os integrados, pelas “realidades” e “possibilidades”, onde o “verdadeiro” e o “verossímil”, por meio de provas e possibilidades se enleiam, mas continuam distintos. Esse estudo foi fruto da investigação em fontes variadas (cartoriais, judiciárias e literárias), cuja narrativa construiu a biografia do camponês convocado para uma guerra, deixando para trás a

sua mulher e prole em uma vila dos Pirineus. A biografia permitiu compreender as relações entre os camponeses, por meio de um indivíduo junto ao seu espaço social.

Esses recursos são empregados no fazer científico dado a sua autonomia ante as construções literárias, pois sinaliza para uma construção do verossímil, ou seja, das “verdades” históricas, porquanto também refutamos a escrita da história “tal qual aconteceu”. Diante desse esforço científico, faremos incursões pelos contributos da micro-história e de Pierre Bourdieu.

1.3 A biografia para Bourdieu e a micro-história: aproximações

Os escritos de Pierre Bourdieu fazem-nos refletir sobre as relações entre a constituição de *habitus*; a construção de trajetórias sociais e a expressão da memória presentes nas entrevistas de uma pesquisa sobre a trajetória de um indivíduo. Para viabilizar essa modalidade de estudo é preciso reconstituir a história do campo respectivo e dos seus agentes, por meio da história dos seus *habitus*. Entre Bourdieu e os micro-historiadores há uma convergência entre a noção de que cada campo e cada um dos seus indivíduos possuíram uma história sujeita ao seu próprio desenvolvimento por ser, em termos, relativamente independente da história global. Segundo Bourdieu, o *habitus* é um princípio unificador e gerador de práticas e das orientações (“escolhas”) decorrentes de uma “tomada de consciência”. A constituição de um *habitus* tem um sentido de se tomar para si uma herança, operação performativa na qual o indivíduo elege, delibera e abraça aquilo que tem por escopo (BOURDIEU, 1996a, p. 84).

A constituição do *habitus* (da história no seu estado objetivado e incorporado) está ligada à existência de um campo com a sua lógica interna de funcionamento e da sua visão de mundo (BOURDIEU, 1989, p.82). No nosso estudo, estaremos em contato com a trajetória de um padre, ou seja, de membro da hierocracia (da hierarquia de uma instituição do sagrado). A historicização do campo e da atuação do indivíduo é um meio para se perceber a dinâmica e as condições de estabelecimento dos espaços de diálogo com outros campos sociais, configurando as possibilidades de constituição da trajetória. A origem do profissional religioso tem que ser necessariamente associada a forma pela qual se dá a produção da crença, ou da sua reprodução, levando em consideração que essa forma de agir possui um conteúdo político dinâmico em cada um dos momentos avaliados (BOURDIEU, 1996a, p. 326-327;

2002). Sobre a densa relação do agente com o seu contexto no desenvolvimento da trajetória, Souza (2007, p. 29) afirma a necessidade de “se reconstruir a (...) “estrutura da rede” na qual esse indivíduo está inscrito e age”.

Presumimos a historicização do campo se configurando pela forma como foi edificado e como se encontrava no momento em questão, tentado sempre apreciar como se davam as relações de dominação, pois somente assim é possível acessar a dinâmica política interna com fins de associar a política externa ao campo em foco. O desvelamento de quem domina e de quem é dominado, pode nos dar acesso ao espaço das posições sociais. As produções do campo são indícios para uma compreensão do espaço das tomadas de posição (as adesões) nas respectivas condições sociais. Com relação aos indivíduos, cabe apreciar como adquiriram as propriedades que os designam no espaço das posições dominante/dominado, pois os reconhecimentos e as premiações são oferecidas de acordo com as regras do jogo do próprio campo (BOURDIEU, Op. cit, p.108). O campo, onde se constitui um *habitus*, consagra os indivíduos (da ordem ou da subversão, como o sacerdote ou o profeta) e as escolhas realizadas de acordo com as suas posições e tomadas de posição no campo. O indivíduo, quando em interação com o campo, constrói possibilidades, de acordo com as conformações contextuais. Em cada campo as *posições* são constituídas de forma relacional, enquanto ocorre a distribuição desigual do capital específico do campo (BOURDIEU, Idem, p. 261).

As tensões exteriores e interiores ao campo fazem parte das condições sociais de conservação e de subversão com vistas a alterar a distribuição de um capital para, eventualmente, reestabelecer a distribuição do poder, onde “o princípio gerador e unificador desse ‘sistema’ é a própria luta” (BOURDIEU, Ibidem, p. 263). Além da luta entre os agentes da conservação e da eversão no campo é preciso avaliar como se apresentam as possibilidades diversas de ação, conforme uma determinada estratégia do indivíduo no espaço dos possíveis.

É no *espaço dos possíveis* onde o indivíduo encontra as condições de refletir e optar, a partir das posições passadas as tomadas de posição no presente. Trata-se de um espaço dinâmico por ser estruturado, mas também estruturante, conforme as condições de cada momento. Assim, de acordo com Bourdieu (Ibidem, p.266): “a herança acumulada pelo trabalho coletivo apresenta-se a cada agente como um espaço de possíveis (...) como um conjunto de *sujeições* prováveis que são a condição e a contrapartida de um conjunto circunscrito de *usos possíveis*”.

As tomadas de posição refletem a lógica do campo de acordo com cada temporalidade marcada pelas manifestações de conservação ou de subversão. Os indivíduos terão as suas tomadas de posição dirigidas pela lógica e pela linguagem própria do campo. Considerando o caso do campo religioso católico do século XX, poderemos diagnosticar a relação do presbítero, do bispo, do cardeal, enfim com uma determinada perspectiva, que por sua vez terá sua conexão com um determinado campo político hegemônico e, quiçá, brechas para um campo político contra hegemônico. As tomadas de posição no campo terão como ser identificadas pelas condutas correspondentes dos seus indivíduos nos *espaços dos possíveis*, onde desenvolvem as tomadas de posição restritas a cada posição, em sintonia com o seu universo de possíveis.

Os *habitus* constituídos no campo representam a trajetória do agente que se faz incorporar ao longo da sua própria história. O *habitus* como sistema de disposições adquiridas nos exige na análise da trajetória do agente nos vários campos nos quais esteve presente, percebendo as suas posições nos diversos momentos da sua passagem. O desvelamento do espaço das tomadas de posição e das posições apresenta uma prospecção da hierarquia e das lutas de cada campo em cada momento específico.

O acompanhamento das posições ocupadas pelo agente no campo para o estabelecimento as dinâmicas internas ou externas, em relação ao funcionamento dos espaços de atuação, permite constatar se é dominado ou dominante, ou se faz parte de outros estratos (dominante-dominado ou dominado-dominante). Essas condições possibilitam a identificação das principais tomadas de posição do agente na sua presença no campo: como passou a fazer parte de um grupo e não de outro; quais as alianças com pessoas de outros campos; como organizava as estratégias com os demais membros do seu campo; como administrava as rivalidades internas/externas em relação a uma parcela do seu campo, etc. Trata-se de fugir da esquemática “ilusão biográfica”, através da avaliação das diversas posições ocupadas pelo indivíduo no seu campo, podendo também perceber como o espaço social também foi sendo gradativamente transformado. A biografia, sob a perspectiva da trajetória tem que dar conta das posições ocupadas e das condições propiciadas pelo campo no momento da permanência e das tomadas de posição (BOURDIEU, *Ibidem*, p. 292).

Os relatos que envolvem uma trajetória apresentam desta feita um aspecto que “não é jamais somente individual, mas profundamente enraizada no campo social (CIPRIANI, 1988, p. 122). Como forma de combater na escrita biográfica uma racionalidade construída

posteriormente, Bourdieu sugeriu a noção de “trajetória”, cujo fundamento é o percurso de um agente no seu respectivo campo e nas suas conexões com o campo social, procurando vislumbrar as relações estabelecidas no seu curso (BOURDIEU, 1996b). Assim, a escrita de uma biografia exige a reconstituição da “superfície social”, ou seja, o contexto no qual o agente cruzou a cada instante campos plurais como forma de diluir a crença de que uma vida pode ser explicada por si (LEVI, 1996).

A noção de trajetória na elaboração biográfica “pode servir para introduzir o elemento conflitual na explicação histórica para ilustrar, matizar, complexificar” ou até “mesmo negar as análises generalizantes que excluem as diferenças em nome das regularidades e continuidades” (SCHIMIDT, 2003, p. 68). Há que se perceber “‘o fazer-se` (parodiando Thompson) do indivíduo ao longo da vida” considerando “os diferentes espaços sociais por onde ele se movimentou, mas também suas percepções subjetivas, oscilações, hesitações e mesmo o acaso” (SCHIMIDT, Op. cit, p. 69). Nas dinâmicas sociais, Schimidt reforça, que encontraremos as construções e manifestações do *habitus* nos campos como a própria história, isenta de linearidade e de determinismos (Idem, p. 265).

A discussão referente aos *habitus*, à noção de trajetória e do “espaço das tomadas de posição” nos faz refletir como podem se manifestar as memórias. A memória como uma expressão em si de uma estratégia ou de estratégias de subversão representa a constituição de *habitus* como “um conhecimento adquirido e também um *haver...*” (BOURDIEU, 2000, p. 61). O ato de lembrar e de expressar para outrem uma memória (através da palavra ou dos atos políticos) expressa a constituição de um passado, onde se gestou um *habitus* de classe passível também de resignificação na própria performance de um religioso empenhado em uma pastoral relacionada com a reforma agrária. Assim, o *habitus* é estruturado e estruturante, enquanto o ato de rememorar conjuga tempos verbais pretéritos e do presente.

A trajetória de um indivíduo não é uma “sequência de posições”, mas são as alocações e deslocamentos no espaço social (interações presentes num ou mais campos da prática social) e subjetivamente, como uma “história pessoal” cujo relato atualiza visões de si e do mundo. A inclinação da trajetória social determina o *habitus* estruturante das práticas sociais (BOURDIEU, 1982, p. 387).

Isso explica na biografia que embora um indivíduo tenha como profissão a vida religiosa, conseguimos perceber elementos que podem compreender a sua relação com um *habitus* de classe, a partir da sua própria socialização primária relacionada com a experiência familiar.

Esse *habitus* faz vibrar no tempo presente vozes e ecos do passado. O *habitus de classe* nos permitirá uma compreensão mais precisa da fase na trajetória do agente, que se relacionou com a sua militância política na Comissão Pastoral da Terra (CPT), a partir de uma socialização na infância em um lar de forte influência socialista na Itália. Abordaremos essa questão como mais precisão no capítulo da tese referente à vida do padre Luigi Pescarmona na Itália (a infância durante a II Guerra Mundial⁸ e a formação como profissional religioso contemporânea ao Concílio do Vaticano II). As condições sociais do catolicismo na sua expressão da Teologia da Libertação⁹ reavivou a memória do religioso em relação ao *habitus* de classe, que foi experienciado na Itália. Porém, a aproximação política com os conflitos sociais no campo permitiu a retradução da experiência.

A partir dessa associação entre o *habitus* e a memória, buscaremos a relação com o próprio sentido da memória, que se constrói nas entrevistas. A trajetória possui aspectos de acordo com a temporalidade e o local onde o indivíduo esteve presente em um determinado momento, demonstrando a formação de *habitus* também específicos. Tanto Bourdieu como Portelli (1996) não buscam o narrador onisciente, mas as suas visões convergem para o cruzamento das narrativas como forma de se ter uma noção mais clara da própria topografia do campo, ou seja, a análise dos contornos do campo.

Devido a uma entrevista de Portelli com um operário sobre a política na Itália do século XX, firmou-se com a contribuição subjetiva com o “eu não falo por falar”, ao explicitar que a narração trata de fatos com estruturas simbólicas e procedimentos narrativos, que vão além do individual. Simbólico por apontar o choque político entre Terni e Roma (entre uma cidade operária, vermelha, ressentida contra a Roma fascista e de retórica imperial). A voz do operário falava de uma identidade local, de classe e pessoal. Mas resta o desafio ao dizer: “pode haver opiniões diferentes” ou ainda “outros poderão dizer” (PORTELLI, 1996, p. 63 e segts). O narrador assim não pretende dizer “toda a verdade”, mas o que sabe, o que lembra, ou aquilo que acredita recordar ou haver visto. A autoridade narrativa não deriva da onisciência, mas do caráter restritivo do ponto de vista, demonstrando e situando o narrador em relação ao lugar de onde fala (PORTELLI, Op. cit; RICOUER, 2007).

Um dos aspectos metodológicos da reflexão de Portelli sobre o narrador é como se constrói a autorreflexão da autobiografia. As perguntas do pesquisador fazem o narrador assumir a

⁸ A partir de agora IIGM

⁹ A partir de agora TL.

condição de “protagonista último da história”, tangendo a sua objetividade ao se colocar no centro do espaço narrativo: “ao meu redor vi...”. Com o aparecimento do protagonismo do narrador ou da sua “consciência” a narrativa verte um gênero narrativo cuja definição pode ser feita por “história iniciática ou de iniciação” (PORTELLI, Op. cit., p. 66). Alguns narradores fazem da recordação e de narrativa um fatigante “trabalho da consciência” apropriado no transcurso da vida. Notamos umnexo entre o ato de recordar e de narrar, conforme Portelli como uma ação processual, operando no cruzamento com o próprio *habitus*.

O *habitus* possui um aspecto ligado a própria especificidade individual, porque embora se constitua em um campo passível da mais forte pressão sobre os indivíduos, mas é a própria ação dos agentes, tendendo a modificar o campo. A questão ação-estrutura traduz-se na relação entre *habitus* (internalização cognitiva para ação no mundo) e campo de ação (rede de relações entre posições objetivas) tem uma produção mútua (RITZER, 1987, p. 95).

Refletimos, que o espectador pode se transformar em qualquer momento em um protagonista (ou o contrário), pois a ação do indivíduo pode tornar menos rígida a ordem do campo, diante das condições históricas. Mas qualidade de espectador ou protagonista não é essencial, pois conforme a historicidade do campo e as condições sociais é que as estratégias tomarão corpo. As fontes orais são polifônicas, porque mediante as experiências individuais a avaliação sobre o social, assume caracteres diversificados (PORTELLI, 1997, p. 16).

A constituição da subjetividade é relacionada a uma contextualização histórica, extrapolando qualquer sentido especificamente literário. As subjetividades pessoais dos narradores podem auxiliar na definição de uma subjetividade mais ampla socialmente, pois demarcam vários pontos de luz de um prisma. Fizemos a opção de entrevistar o padre Luigi Pescarmona, mas também camponeses; agentes da CPT; dentre outros. Essas narrativas nos sugerem a presença de uma variedade de percepções, que revelam uma visão mais ampla da experiência religioso-política do padre. Logo, o “nome” torna-se uma importante referência ao trabalho de pesquisa desde o estudo de uma trajetória (SOUZA, 2007, p. 29-30).

Na micro-historia o social é visto “como um conjunto de inter-relações móveis dentro de configurações em constante adaptação” (REVEL, 2000, p. 17). A redução da escala de observação e de análise consiste na escolha de particular, que não implica em diminuir ou aumentar o tamanho do objeto, mas redimensionar a sua forma e a sua trama. O que conta é a dinâmica de variação de escala, visto que resulta na transformação do conteúdo da representação. O indivíduo é visualizado no seu ambiente, que se relaciona sempre com o

mais amplo, porque “a indagação microhistórica remete desse modo diretamente à biografia, e vice-versa (LIMA FILHO, 1993, p. 3). O “nome” torna-se um recurso estratégico, situando o indivíduo e as suas relações como protagonista da história. A viabilidade da proposta se constitui na medida em que o individual não se opõe ao social. O social é visto como o resultado das ações dos indivíduos em relação com outros. Ao invés dos dados arquivados fornecerem um *a priori* de classes (ou outros grupos sociais), que resultariam em uma prosopografia, o historiador volta o seu olhar para a trajetória individual para decifrar nos espaços e tempos as relações inscritas.

O redimensionamento conceitual e metodológico enriquece a análise ao tomar variáveis numerosas e complexas, exigindo um novo campo de observação-conceitualização (CERUTTI, 1998, p. 190): “A adoção (...) de níveis de análise ilumina laços entre processos que pertencem a campos de natureza diferente: o político e o econômico, por exemplo”. O indício é um meio de captar a realidade mais profunda pelas pequenas pistas. A preferência pelo singular, isto é, pelo extraordinário, parte da ideia do “excepcional normal”, formulada por Grendi, que remete para o fato da designação da documentação que é aparentemente excepcional, porque proveniente dos grupos minoritários, mas cujos processos contêm documentos estereotipados; se refere aos documentos que desordenam a superfície da documentação e nos levam a níveis mais profundos e invisíveis. Essa prática define especificamente os contextos, através do deslocamento da análise para fenômenos de circulação, negociação, de apropriação em todos os níveis e para configuração das relações sociais. Os contextos e estratégias individuais são as condições que revelam, de modo particular, o gerenciamento e utilização das regras da circunvizinhança social. Mas, para Ginzburg (1989b, p. 177) o “excepcional normal” ainda possui outra definição relacionada a um documento que pode ser mais revelador do que os documentos estereotipados.

As temporalidades múltiplas passam a ser vistas como constituintes do tempo presente por contar com temporalidades passadas. Essa característica espaço-temporal apresenta o “social como um conjunto de inter-relações móveis dentro de configurações em constante adaptação (REVEL, Idem, p. 17). A sensibilidade do próprio historiador o conduz a algumas mediações no trabalho de pesquisa, sobretudo devido ao trabalho com as culturas e as classes populares.

Na nossa pesquisa, recorreremos a diversas fontes. Em relação às fontes orais, realizamos uma série de entrevistas com o nosso biografado e com pessoas que fizeram parte do seu convívio, tanto na Itália (Sommariva-Perno), quanto em Teófilo Otoni (MG) e nos municípios

da Diocese de Guarabira (Paraíba). As entrevistas tiveram como característica comum o fato de serem semiestruturadas, pois permitiram a inclusão quase que imediata de adendos e novas perguntas aos entrevistados, em períodos sequenciais, visando aprofundar a investigação, pela percepção da existência de temas paralelos e complementares ao azimute por nós estipulado. Afirmamos o quase imediato, porque em alguns momentos não foi possível a resposta ou explicação de algumas questões emergentes no curso da entrevista, mas posteriormente retomadas a partir de um agendamento com os colaboradores da nossa pesquisa. O recurso metodológico de entrevistar o biografado e as pessoas do seu convívio é uma forma de reconstituir pela memória a pluralidade das situações experienciadas pelos indivíduos, dando espaço para o desvelamento de algumas ocultações voluntárias ou involuntárias (SALTALAMACHIA, 1992). As fontes orais foram parte do nosso esforço de pesquisa, na condição de produtor e de analista. Recorremos a práticas de entrevistas com o nosso biografado e com pessoas do seu convívio como parte de uma possibilidade da reconstrução da superfície social em diversos momentos da sua trajetória. Preferencialmente, realizamos as entrevistas com cada indivíduo separadamente como forma de evitar pressões exteriores, que poderiam limitar o acesso às informações (SANTANA, 2000; PIZZETTI, 2003).

As identidades sob as narrativas orais podem demonstrar reconfigurações de acordo com a trajetória de um indivíduo. Entendemos, que a metodologia da história oral permite o exercício do jogo de escalas por abordar a própria experiência de um indivíduo (ou de um grupo) em diversos momentos da sua vida, em espaços físicos e simbólicos distintos, além de permitir a confrontação da memória com outras fontes ou, ainda, de possibilitar também a conjunção e o contraponto com as demais narrativas voltadas para situações diversas.

Com relação às fontes epistolares a nossa interpretação parte do princípio de que essas fontes permitem a reconstituição de sentidos compartilhados entre os correspondentes, transmitindo mensagens dotadas de uma privacidade, cujas expressões demonstram estímulo, apoio, afetividade, uma identidade religiosa, além da partilha, quanto às representações políticas. No caso do nosso biografado, as cartas demonstraram enleios entre a religião e a política, sendo relevante em termos metodológico para uma análise das representações dos agentes por meio das cartas¹⁰. As cartas podem ser vistas assim como documentos que expressam *habitus* de indivíduos e de grupos nos jogos sociais, envolvendo indivíduos e contextos (MALATIAN, 2009, p. 201). Refletindo sobre essa modalidade de fonte, Gomes

¹⁰ As representações são relacionadas e postas em ação por meio do *habitus*, havendo disputas sociais por meio de lutas de classes como por “lutas de classificação”. Ver: BOURDIEU, P. *Razões práticas... e Coisas ditas...*

afirmou “que [as cartas] (...) materializam a intimidade e (...) evidenciam a existência de normas e protocolos compartilhados e consolidados” (2004, p.20). A abordagem da fonte epistolar sugere ainda a possibilidade de reconstituir elementos pertinentes ao cotidiano, a partir de um tratamento metodológico específico, tendo nos documentos privados testemunhos de um contexto social. A característica particular das fontes epistolares afirma que “o trabalho de crítica exigido por essa documentação (...)mas precisa levar em conta suas propriedades, para que o exercício de análise seja efetivamente produtivo” (GOMES, Op. Cit., p.13). As cartas apontam a excepcionalidade, desse tipo de documentação para o trabalho biográfico, revelando situações privadas e as suas apreciações em relação a situações públicas publicizadas por outras fontes.

Utilizamos também no nosso trabalho documentos jurídicos. Os processos crime tornam-se documentos relevante para acompanhar a trajetória do nosso biografado por meio do “olhar microscópico”, em cruzamento com as dos camponeses militantes na CPT, diante das sinuosidades das tensões entre um membro do campo religioso com as instituições estatais. A pesquisa prescreve a necessidade de cotejar as ações dos envolvidos no processo como um meio de depreender as relações sociais entre os grupos relacionados a situações de conflitividade. Pelo *corpus* documental podem-se perceber as marchas e contramarchas dos indivíduos e dos grupos, conforme as condições dos campos (BARROS, 2010, p. 10).

Procuramos por meio do “paradigma indiciário” avaliar os motivos responsáveis pela abertura dos processos criminais, bem como as estratégias desenvolvidas pelos indivíduos frente ao judiciário ou a outras instituições sociais, a partir da abertura de inquéritos e das convocações pelos tribunais. No caso de uma escrita biográfica, cujo indivíduo teve relações com atividades consideradas “criminosas”, exitindo pela sociedade “a necessidade de distinguir os seus componentes; mas os modos de (...) variam conforme os tempos e lugares”, apesar da existência do “o nome; mas, quanto mais a sociedade é complexa, tanto mais (...) parece insuficiente para circunscrever inequivocadamente a identidade de um indivíduo.” (GINZBURG, 1990, p. 171-172). A prática de pesquisa e a relação do cientista social com as suas fontes pressupõe um “fazer-se” específico, quanto ao tratamento de cada documento pelas técnicas e métodos de pesquisa em sintonia com a especificidade documental.

No caso da nossa pesquisa e da disponibilidade das fontes, tais relações poderão ser avaliadas como parte das disputas expressas pelos confrontos presentes nos campos. Analisando essas questões uma pesquisadora constatou que

A través del proceso se muestra cómo cada actor decodifica la realidad, cómo manipula la norma a su favor y cómo busca las distintas maneras de resolver las diferencias, hasta llegar, si el litigio no puede ser resuelto con los recursos con que se cuenta, a traspasar los límites de lo privado, a la búsqueda de una solución a sus problemas (KLUGER, 2009, p. 82).

Os processos refletem então as demandas grupais e as relações assimétricas presentes na sociedade, pois mesmo o direito tendo uma aura eminentemente pautada pela “objetividade”, nos permitiu encontrar processos com expressões cabais de posicionamentos favoráveis aos grupos com maior capital social e político. Além disso, localizamos outros, que parece haver seguido os princípios consagrados da prática jurídica. Procuramos como metodologia de trabalho avaliar as representações em disputa no campo jurídico, buscando sempre demonstrar os seus enleios com outros campos do espaço social como forma de verticalizar o contexto de análise dos envolvidos. Um biografado posto em situações criminais pode demonstrar alguns indícios particulares da sua trajetória por se defrontar com situações-limites que revelam hesitações; fragilidades; coragem ou desespero diante da violência simbólica institucional, tanto por si como pelos aliados (BARROS, 2010, p. 8).

Em outros termos, a “violência simbólica” exercida sobre um indivíduo convocado por uma corte judicial acentua traços contraditórios, que busca preservar a si ou o seu grupo, podendo influir juntamente na tomada de outros rumos na vida, quer pela radicalidade da posição já assumida ou pela completa reconfiguração. Estabelecemos uma relação com Menocchio, que em meio as suas estratégias contraditórias terminou condenado à morte (GINZBURG, 1995, p.181, 194, 233), bem como, analisamos o caso de D. Hélder Câmara, que foi acusado quanto Integralistas de violentar um educador “comunista”, e posteriormente se tornou um dos bispos brasileiros próximo às posições socialistas (PILETTI, PRAXEDES, p. 2008).

Tendo em conta as disputas sociais presentes em uma fase da vida do nosso biografado, com o seu envolvimento mais ativo, avaliamos as suas práticas quanto ao direito agrário, como forma de depreender a sua experiência religiosa-política na luta pela reforma agrária. A dinâmica dos processos fez-nos compreender as estratégias sociais de conservação e de eversão, quanto às propriedades agrárias na área da Diocese de Guarabira.

Por fim, recorreremos também aos artigos de jornais. Os registros jornalísticos também foram abordados com o intuito de situar as disputas noticiadas durante o período em foco, tendo em conta o fato de ser um registro precioso sobre as disputas no interior dos campos religioso, político e jurídico, bem como na própria imprensa. Os jornais foram abordados a partir das seguintes práticas metodológicas: a) a análise configurou-se como um meio de compreender como o nosso biografado e os camponeses vinculados a CPT tiveram as suas imagens

difundidas ao longo das décadas de 1980 e 1990; b) os artigos de jornal representaram na nossa análise um espaço privilegiado de percepção das disputas entre os proprietários rurais, e dos seus aliados políticos, em contraposição aos grupos que gravitavam em torno a CPT, sendo um campo propício às disputas simbólicas e também da dominação simbólica pela estratégia de manutenção de assimetrias sociais (BOURDIEU, 1989; 1992).

Procuramos assim, perscrutar as fontes por meio de uma análise intensiva, quando elegemos escrever uma biografia, pois encontramos heterofonias em condições opostas, ou seja, vozes polifônicas que se somavam em coros distintos e balizados por disputas sociais e simbólicas. Trata-se de uma prática de pesquisa eminentemente dialógica (BARROS, 2008, p. 59).

Essas vozes gravadas em registros magnéticos, digitais e escritos, fizeram parte do nosso esforço de verticalização analítica da problemática da nossa pesquisa para um melhor aproveitamento dos recursos disponibilizados pelas fontes. Avaliamos que esse esforço de integrar fontes e ao mesmo tempo investigá-las exaustivamente, envolvendo-as nas nossas interpretações, nutre a perspectiva da análise intensiva das fontes (LEVI, 1992, p. 153).

A nossas abordagens em relação às fontes e a chegada de algumas conclusões também foi construída com o auxílio de relatórios; dissertações; teses e, por fim, de uma bibliografia concernente à IIGM, sobretudo na Itália; à história da Igreja Católica na contemporaneidade; a questão agrária no Brasil, com os devidos vínculos com a discussão específica sobre a Paraíba. Essas fontes secundárias¹¹, em detrimento das primárias com as quais tivemos um contato mais original, quanto à abordagem exclusiva e as análises¹², já são parte do repertório científico variado e foram um importante suporte na nossa prática de pesquisa por servir de substrato para o estabelecimento de associações, de refutações e de reflexões sobre os tratamentos dispensados em outras pesquisas.

¹¹ Ver: SÁ-SILVA, J. R.; ALMEIDA, C. D. de; GUIDANI, J. F.. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas...

¹² Constatamos que os processos crime respondidos pelo Monsenhor Pescarmona não haviam ainda sido utilizados em um trabalho de pesquisa. O mesmo se deu em relação às cartas.

CAPÍTULO 2 A GUERRA, MEMÓRIAS FAMILIARES E EXPERIÊNCIA POLÍTICA

O objetivo desse capítulo é compreender como se deu a socialização de Luigi Percarmona em uma pequena cidade italiana, nos arredores de Turim, em uma fase contemporânea a uma guerra, a opção socialista familiar e a opção religiosa. Entendemos que essa fase teve repercussões durante a vida adulta, contudo é preciso situar em cada momento e contexto as mudanças ocorridas. Essa prática tem o intuito de identificar as relações estabelecidas pelo indivíduo com outros grupos, motivando interações distintivas, conforme a presença no campo específico. A passagem da vida familiar para a vida de profissional religioso trouxe especificidades, cuja falta de avaliação impede a percepção da trajetória na sua dinamicidade, bem como a possibilidade de se construir uma linearidade pautada unicamente por uma linha do tempo. É necessário fazer reflexões sobre a temporalidade histórica, de acordo com os seus problemas específicos, pois ao elaborar uma biografia se necessita estar atento aos “deslocamentos no campo social” realizados pelo indivíduo, como forma de compreender as posições assumidas e a pertença a um ou a outro grupo religioso-político. Ou seja, através da compreensão das movimentações do indivíduo a ser biografado nas suas relações com as pessoas da sua convivência torna-se possível apreender, por meio de uma diversidade de fontes, as experiências partilhadas conforme os seus deslocamentos no espaço social.

Abordaremos, a fase da vida familiar e o ingresso no campo religioso, tendo em conta as influências mútuas da instituição familiar e da religiosa sobre o indivíduo a ser biografado. Compreendemos a possibilidade de realização de uma circularidade entre os princípios leigos e religiosos, sobretudo se formos dar vazão a análise de como se deu a recepção de determinadas ideias pelo indivíduo. Esse fato pode explicar como se relaciona um indivíduo de origem familiar socialista, que ingressa em uma instituição como a Igreja. Seria ingênuo apreender essa relação como passiva. A formação familiar e, posteriormente, a vida religiosa suscita um nível de prática fazendo surgir algumas arestas no campo e algumas acomodações. Isso decorre da relação, com espaço para tensões, entre o *habitus* e o campo. A doutrina da Igreja não faz dos homens tábulas rasas e um determinado indivíduo ou um grupo pode, a partir de outras influências, trazer outras sonoridades para além das vozes mais graves e indutoras do silêncio oriundas da hierarquia do sagrado.

Como forma de situar essa experiência religiosa em uma fase de formação, recorreremos a algumas reflexões da micro-história e de Edward Thompson, melhor exploradas ao longo do texto. Utilizamos a realização de entrevistas com o monsenhor Luigi Pescarmona, que estamos biografando, como forma de podermos, através da memória, reconstituir elementos da sua trajetória. Fizemos opção de apresentar as nossas indagações para que o leitor possa ter um acompanhamento mais aprofundado dessa interação. Em relação as fontes orais, contamos com entrevistas¹³ realizadas na cidade de Sommariva (Perno-Itália) com algumas pessoas do convívio do religioso. Essas entrevistas trazem informações relevantes para percepção de algumas práticas do religioso, demonstrando como a trajetória de um indivíduo não pode ser visualizada de uma maneira idílica, tal qual aquelas da hagiografia e do panegírico. Utilizamos como uma referência nas nossas entrevistas as contribuições de Alessandro Portelli, que contempla a polifonia nessa modalidade metodológica.

Recorremos nesse capítulo ao escrito de D.Grassi para podermos situar o contexto da II Guerra Mundial (IIGM) no Piemonte. As memórias desse bispo trazem informações muito importantes para uma apreensão das diversas tendências políticas em confronto contra os nazifascistas, sendo uma fonte de grande importância aos historiadores dedicados às pesquisas sobre a temática. Para situar a discussão em um espaço geográfico estrangeiro, recorreremos a alguns mapas com o intuito de facilitar a compreensão sobre algumas questões como as da expansão do fascismo e as mobilizações da Resistência. Ainda em relação às fontes iconográficas, disponibilizamos alguns materiais sobre o fascismo e sobre a Resistência. Utilizamos também cantos políticos, que fazem parte da memória social dos piemonteses.

2.1 A vida política piemontesa e as relações com o catolicismo (século XIX e XX)

Durante o processo de unificação da Itália (primeira metade do século XIX estendendo-se até 1870), por estar inserida na geografia do Piemonte, a cidade de Alba fez parte das conjunções políticas, resultando na centralidade do norte italiano na política nacional. O período da unificação italiana foi marcado pelas tensões com o Papa conhecido por Questão Romana, pois em 1870 as tropas piemontesas conquistaram os territórios pontifícios, após a

¹³ As entrevistas na Itália foram realizadas no primeiro semestre de 2010, a partir da nossa solicitação, pelo historiador Andrea Cane, cuja formação se deu na Universidade de Turim.

retirada das tropas francesas que apoiavam a Igreja. Com isso Roma tornou-se a capital e Vitor Emanuel II, rei do Piemonte, tornou-se o monarca de toda a Itália. Estava aberta uma crise entre a monarquia/Estado italiano com a Igreja. O processo da Unificação Italiana teve início em 1861, quando o rei Vittorio Emanuele II (do reino Piemontês) se tornou monarca do Reino Unido da Itália, e foi concluído em 1918 com a anexação de Trento e Trieste. A capital dos italianos, Roma, uma área remanescentes dos Estados Pontifícios, foi conquistada pela Monarquia em 1870, criando uma verdadeira cisão entre os adeptos do rei e os católicos, que seguiam as orientações políticas do Papa Pio IX. O Papa declarou-se prisioneiro e procurou combater o Estado, através da proibição da participação católica nos assuntos públicos. Assim, de 1870 até 1929 o conflito entre o Estado e a Igreja manteve-se presente, sendo solucionado durante o período fascista, através do Tratado de Latrão. Para Manfrói (1999, p. 50): “Os católicos se isolaram da sociedade civil criando um mundo à parte (...). A onda de anticlericalismo, a legislação liberal do governo, a laicização do Estado, o confisco dos bens de ordens religiosas contribuíram para reforçar a oposição entre católicos e italianos”.

Com o Papa Pio X e o Concílio do Vaticano I a Igreja procurou estabelecer fronteiras entre o catolicismo e as transformações dos fins do século XIX e início do século XX, buscando difundir junto ao rebanho a oposição ao pensamento liberal, socialista, historicista, maçônico, dentre outras influências. O conservadorismo da Igreja entrou em franca colisão com o pensamento moderno desfraldado pela burguesia liberal e pelos adeptos do socialismo. As disputas entre os ultramontanos e os liberais durante a unificação italiana, cujo efeito foi a perda do poder temporal pelo papado gerou uma acentuação na afirmação do poder espiritual. Desde a década de 1840, quando teve início o reinado de Pio IX, o reforço pela autoridade religiosa foi visto como o meio de tentar conter as transformações políticas em curso. Em consequência, as igrejas nacionais tiveram a sua importância limitada; a liturgia romana foi universalizada; o direito canônico tornou-se uma exigência mais forte entre os religiosos na resolução de uma diversidade de questões. A Igreja Católica foi gradativamente passando por um isolamento diante das transformações modernas, tentando uma afirmação política através da infalibilidade papal (aplicada em 1854, por meio do dogma da Imaculada Conceição); da condenação ao racionalismo e a negação da divindade de Cristo; da promoção de denúncias contra as ameaças estatais ao ensino e ao casamento religiosos, a partir do Piemonte (1861); da condenação ao liberalismo, a civilização moderna e ao progresso (*Syllabus*, 1864); do galicanismo (submissão da autoridade religiosa às sanções do poder laico); e, por fim ao

naturismo, ou seja a condenação a liberdade de culto e de imprensa, que foram efetivados pelo Estado laico (MONTEIRO, 1985, p. 44-45).

Exatamente no norte italiano difundiu-se a industrialização e cidades mais integradas por redes de comunicações modernas. O operariado construiu uma experiência política sólida por meio dos sindicatos e de uma imprensa com conteúdo de classe. Nas áreas rurais contíguas os camponeses cultivavam uvas e coletavam nozes e trufas nos bosques e florestas, com os seus cães treinados. A presença frequente de matas por parte dos camponeses na área do Piemonte permitiu, posteriormente, àqueles que aderiram aos *partigiani* o conhecimento geográfico, necessário ao desenvolvimento de exitosas operações guerrilheiras contra as tropas nazifascistas, tornando os combates muito difíceis, pois indivíduos recrutados pelo exercito italiano também eram conhecedores dessas áreas. Analisando essa fase de conflitos entre as tropas regulares e as formações *partigiani*, quando perguntamos ao monsenhor Pescarmona, ele nos descreveu que:

A nossa cidade [Canale] ficava próxima de grandes cidades, a exemplo de Turim, sendo dotada de muitas estradas. Mas a fortuna da resistência eram as pequenas estradinhas vicinais, que vascularizavam o território, permitindo sempre fugas e ataques. Isso foi terrível para os fascistas, né? (Entrevista ao autor: 28 de abril de 2010)

A partir desse momento, expressamos o nossa opção de abordar a produção de fontes orais, onde a entrevista se faz uma prática relacional entre pesquisador e entrevistado, como uma construção de uma narrativa. Por tal razão concordamos com Portelli, quando avalia como fundamental o registro dos diálogos entre pesquisador e entrevistado também para fins de publicação, pois o “resultado final da entrevista é produto de ambos, narrador e pesquisador”, pois quando “a voz do pesquisador é cortada, a voz do narrador é distorcida (1997, p.36).

O registro das perguntas elaboradas pelo pesquisador ao entrevistado no curso da entrevista também tem um aspecto significativo, aquele que demonstra o acesso a determinados conteúdos a partir do estabelecimento de uma confiança, sobretudo no nosso caso, devido a realização de entrevistas em profundidade. Em razão dessa opção, pudemos estabelecer uma relação de confiança, cujas memórias foram narradas em diversos encontros. Algumas respostas do nosso narrador estarão aqui livremente publicizadas, enquanto outras foram segredadas e a nossa prática não nos permite revelar. Para De Decca (1999, p.114), “nos damos a conta da dificuldade do trabalho com a memória, pois ele exige, fundamentalmente, um espaço de familiaridade, afetividade e cumplicidade”.

2.2 O contexto da Resistência no Piemonte: a diversidade e o jogo relacional entre os grupos políticos/religiosos

A II Guerra Mundial foi combatida em duas grandes frentes: as convencionais (os exércitos) responsáveis pela beligerância entre os Estados nacionais; e as irregulares (as guerrilhas), pelo alastramento nos diversos países europeus, através dos movimentos da chamada Resistência¹⁴. A combinação dessas duas experiências de guerra, com as suas metodologias de combates regulares (entre exércitos), ganhou um novo componente com a participação das tropas irregulares, a partir do momento em que civis foram às armas, através de pequenos grupamentos. O aparecimento dos grupos da Resistência assumiu contornos mais definidos, quando a Alemanha invadiu a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). No mês de agosto de 1939, a Alemanha e a URSS assinaram um acordo de não-agressão, tendo para Hitler o caráter de estratégia pela neutralização de uma aliança entre os russos com a França e a Inglaterra. Os nazistas invadiram a Polônia em 1939 e no primeiro semestre de 1940, marcharam através de ataques-relâmpagos sobre a Noruega, a Dinamarca, a Holanda e a Bélgica. Ainda em 1940, a Alemanha já contava com o apoio da Itália, do Japão, da Hungria, da Bulgária, e da Romênia. O primeiro semestre de 1941 demonstrou o êxito dos países do Eixo (Alemanha, Itália e Japão), pois a Europa estava quase toda dominada. A Inglaterra resistiu solitariamente aos ataques aéreos alemães e da marinha italiana no Mediterrâneo. Alemães e italianos ambicionavam bloquear o fornecimento de petróleo aos britânicos como forma de dominar a Europa.

A quebra do tratado de não agressão firmado entre Hitler e Stalin com a invasão alemã a URSS (1941) representou uma nova fase na guerra, pois ganhou um componente político e militar inesperado (HOBSBAWN, 1995, p. 165). Surgiu a nível internacional uma curiosa aliança entre o capitalismo dos Estados Unidos e o comunismo da URSS, que nos campos de guerra semeou coalizões de resistência, de um lado a outro, balizadas pelo aspecto político de combater as forças da Alemanha, da Itália e do Japão, principalmente.

¹⁴ As Resistências foram constituídas por grupos civis e militares de várias tendências políticas, cujo esforço se orientou pelo combate ao nazifascismo.

A Europa, desde antes da quebra do tratado de não agressão entre alemães e soviéticos, estava sob o domínio das tropas regulares do Eixo (Alemanha, Itália e Japão), com exceção da Inglaterra. Contudo, a invasão alemã na URSS fez despertar a resistência interna por grupamentos de civis, denominados genericamente de *partisans* (partidários), cujas filiações eram as mais diversas: comunistas, liberais, católicos, sociais-democratas, anarquistas e autônomos. As forças armadas constituídas por ex-civis, através de expressões de combate de grande mobilidade, de uniformes geralmente precários, e contando com a surpresa, passaram a ser um espectro assustador para os combatentes regulares, sobretudo os alemães, desde a retirada da Itália da guerra em 1943. As formações dos partisans, através de guerrilhas e sabotagens trouxeram instabilidades aos exércitos alemão e italiano. Cotidianamente ocorriam ataques surpresas por pequenos grupamentos; roubos de material bélico; destruições de equipamentos ou infiltrações para se obter informações importantes para as tropas aliadas. Em meio ao conflito a população civil também enfrentava a passagem de desertores, que lhe solicitava víveres, ou as violências sexuais cometidas pelas tropas, enquanto no sul da Itália o caos era incrementado pelas ações de clãs mafiosos, munidos de armamentos constituídos por carros de combate e armas automáticas leves como fuzis e metralhadoras Thompson. Avaliando os movimentos de resistência europeus, Hobsbawn (Op. cit., p. 165-166) caracterizou:

Duas coisas se devem dizer (...) Primeiro, sua importância militar (com a possível exceção da Rússia) foi insignificante antes de a Itália retirar-se da guerra em 1943, e não decisiva em parte alguma, com exceção talvez de partes dos Bálcãs. Deve-se repetir que seu significado foi político e moral. Assim, a vida pública italiana foi transformada, após mais de vinte anos e um fascismo que desfrutara de considerável apoio até mesmo entre os intelectuais, pela mobilização impressionante e generalizada da Resistência em 1943-45, incluindo um movimento *partisan* armado no Centro e Norte da Itália de por volta de 100 mil combatentes, com 45 mil mortos (...) Enquanto os italianos podiam deixar a memória de Mussolini para trás com a consciência limpa, os alemães, que tinham apoiado o seu governo até o fim, não podiam colocar distância entre eles próprios e a era nazista de 1939-45 (...) A segunda observação sobre a Resistência é que (...) com a notável exceção da Polônia, sua política pendia para a esquerda. Em cada país os fascistas, os radicais de direita, os conservadores, ricos locais e outros cujo principal terror era a revolução social, tendiam a simpatizar, ou pelo menos não se opor aos alemães (...) O mesmo não se deve esquecer, fizeram os elementos profunda e intransigentemente anticomunistas na Igreja Católica e seus exércitos de religiosos convencionais, embora a política da Igreja fosse demasiado complexa para ser classificada simplesmente como 'colaboracionista' em qualquer parte.

Essas considerações nos aguçam a percepção da existência de brechas na sociedade italiana, mesmo sob as violências do regime fascista pôde dar uma demonstração de resistência política, a partir de grupos de civis em armas. Com frequência ocorreram associações entre os

Aliados e os *partigiani*, graças ao apoio de militares com auxílio de homens ou equipamentos. Ademais, não podemos descurar da deserção de militares do exército italiano, que ingressaram na Resistência ou desfalcaram as tropas. A estrutura jurídico-política fascista não conseguiu conter o gotejamento das organizações clandestinas constituídas por militantes das mais variadas tendências políticas e religiosas, cujo descontentamento com Mussolini e o Estado se fez presente em toda a Itália, a partir de várias fileiras avançadas de combatentes.

Essa situação política exige o estabelecimento de uma compreensão analítica, cujo contexto deve ser visto na sua diversidade de matizes. Procuraremos manter ao largo a ideia do contexto como uma fixidez ou um determinismo criador de homogeneidades sociais, porque a prática “de reconstrução histórica (...) em geral implica que seja dada uma prioridade à análise das relações sociais na restituição de um contexto” (GRENDI, 1998, p. 257). A investigação, de acordo com esse ponto de vista, sugere um programa de uma análise das condições da experiência social em sua máxima complexidade (REVEL, 1988, p.22). Logo, o contexto não é unificado, ao contrário trabalhamos no sentido de “construir a pluralidade dos contextos que são necessários à compreensão dos comportamentos observados” (REVEL, Op. cit., p. 27).

O norte da Itália foi uma área de grande vascularização dos *partisans*, repercutindo na infância do menino Luigi Pescarmona, através do contato com as situações de conflito, que lhe fomentaram as memórias sobre a guerra civil. Essas memórias ecoam e nos trazem informações sobre a vida na cidade de Canale, distante cerca de 40 quilômetros de Turim, grande centro de agitação política comunista, onde Antonio Gramsci viveu.

A guerra para os cidadãos de Canale (Província de Cuneo) pareceu uma experiência externa e remota, pois a antiga cidade gozou de relativa tranquilidade até o mês de setembro de 1943, quando surgiram os primeiros indícios da luta partisa, através de um grupo de combatentes da “IV Armata” (IV Exército) proveniente dos *fronts* franceses, que chegaram até Alba. Esse grupamento foi hospedado por membros do clero e por grupos camponeses, dando início as primeiras movimentações de resistência armada na parte sudeste da Província de Cuneo. Há que se considerar o costume da população local de explorar as montanhas como um fator importante para as marchas dos opositores do regime liderado por Mussolini. Esse fato permitiu o conhecimento de sendas entre gelo e neve por grupos constituintes da Resistência.

Apesar dos conflitos no Piemonte terem duração limitada, pois ocorreram entre o final de 1943 a 1944, as consequências políticas foram profundas. No caso da nossa pesquisa,

encontramos nexos entre os grupos beligerantes e a formação religioso-política do indivíduo, que resolvemos biografar.

2.3 Ação católica e resistência no Piemonte

A participação dos católicos na resistência foi acentuada na Província de Cuneo no Piemonte, desde o ano de 1933, através das orientações dadas pelo então monsenhor Luigi Maria Grassi à Ação Católica (AC) em contraste explícito com o fascismo. A tônica da AC era um projeto político com “o primado religioso, moral e civil entre os povos”, demarcando um espaço próprio entre os governos de inspiração nazifascista ou comunista. De forma premente, o combate se deu aos fascistas, através da oposição a uma massa política compacta, em que a voz da teocracia medieval ecoava, por meio da visão de “Um só pároco na paróquia, um só bispo na Diocese, um só Papa na Igreja; tudo isto, junto aos fiéis, fazem um só rebanho e um só Pastor”, ainda em 1935. Posteriormente, em 1937, D. Grassi criticou abertamente o fascismo, no jornal “Gazzetta d’Alba”, afirmando se tratar de uma minoria não querida pelo sufrágio universal e não confortável ao aspecto eclesiástico ou em outros termos: uma “ditadura reacionária de massa”.

Um dos primeiros grupos sociais a ter sofrido as pressões dos políticos pré-fascistas foram os camponeses do Piemonte, devido ao surgimento do Partido dos Camponeses (imediatamente após o fim da IGM). Esse partido assumiu contornos de uma agremiação sustentadora do sistema político em gestação, com o objetivo de validar a concentração do capital no campo. Os proprietários passariam a ter controle sobre o mercado, a mão-de-obra e a distribuição dos produtos. Nessa fase, as terras do Conde Gastão de Mirafiori foram um laboratório para conter e desqualificar o movimento camponês e restaurar o monopólio do poder nas mãos dos grupos oligárquicos. Os grandes proprietários desejavam ter o privilégio legal da venda da uva e do vinho, por meio da anulação das cooperativas dos pequenos camponeses (MOLA, 1994, p. 26). A Itália aventurava-se também no militarismo e no colonialismo na África.

As tensões sociais reproduziram-se também no crescimento do Partido Socialista e das organizações sindicais no período entre 1920-22, sobretudo nas administrações locais. Contudo, a direita radical trabalhava diuturnamente para abarcar o monopólio do poder político por tempo indeterminado. As pressões do bloco agrário em um período de crise

econômica no mercado vinícola, hortifrúti e zootécnico alcançaram vigorosamente os camponeses. Nas décadas posteriores a crise econômica foi superada, por meio dos sacrifícios sofridos pelas populações rurais (MOLA, Op. cit., p. 28).

Os vinhedos e as vinícolas continuaram até o ano de 1944 com a sua produção, quer através de fábricas ou da atividade artesanal das famílias produtoras de vinhos nobres como o barolo; o barbaresco, o barbera, o dolceto, o grignolino, o freisa, o neibolo e o moscato. O barolo produzido no Piemonte é popularmente conhecido como o “rei dos vinhos e o vinho dos reis”, devido a sua alta qualificação e elevados preços no mercado internacional. Vinhos tintos e brancos eram elaborados na região com uma rica diversidade de uvas. Os camponeses produziam também bebidas fortes, a partir de ervas coletadas nos bosques das montanhas, como o *genepi* para ajudar enfrentar o frio.

No campo político, os fascistas adquiriram um inimigo de grande envergadura, o rebanho católico, sob as orientações da AC. Entre os anos de 1936 e 1937, o levantamento do monsenhor Grassi apontava para uma presença sólida da Ação Católica em 97 paróquias do Piemonte, contando com pelo menos 17% dos habitantes da Diocese com uma posição política antifascista. Conforme a lembrança de Gianfranco Maggi, ao ser perguntado sobre as posições políticas dos professores do Seminário de Alba:

A cultura cresceu absorvida pelos sacerdotes no seminário de Alba, também pela influência do bispo Re (1889-1933), não era certamente tal para ter simpatia pelo fascismo. Parece que apenas um ou dois dos professores tinham manifestado, durante a "Marcha sobre Roma" apoio a Mussolini. Durante o período fascista, houve alguns incidentes de antifascismo ativo, ainda que não faltaram ocasiões em que a pregação de alguns professores deu muito incômodo para o partido no poder. Em geral, porém, voltou a afirmar-se uma espécie de consenso progressivo o regime, mas ainda muito quente. (Entrevista concedida a Andrea Cane, março de 2010)

A Igreja na Itália estava dividida, quanto ao apoio ou a oposição ao regime. A hierarquia dava sinais de fissuras, sendo seguida pelo rebanho católico. No caso específico de Alba os religiosos faziam uma oposição, através do trabalho nas paróquias. No bispado de D. Grassi em Alba ocorreu uma franca oposição ao regime fascista, tendo por base o trabalho anteriormente realizado na AC como padre. Para Maggi ao ser indagado sobre a resistência dos religiosos ao fascismo:

O bispo Grassi com custos altos fez um trabalho contínuo de mediação com vista a prevenir danos e mortes entre as pessoas. Um jovem pastor assistente de Roddi, D. Demetrio Castelli, foi morto pelos alemães. Muitos sacerdotes estavam lutando com os fascistas. Um religioso dominicano, Padre Giuseppe Girotti, foi deportado para

Auschwitz por ter ajudado a muitos judeus, e morreu em uma tentativa de salvar da morte um outro preso.¹⁵

A oposição dos religiosos de Alba ao regime chegou a resultar em algumas mortes como a do padre Demetrio Castelli¹⁶, que foi fuzilado na área do Piemonte, e do padre Girotti, morto no campo de concentração de Auschwitz (Polônia).

A resistência ao regime não foi uma opção unívoca em torno de professores com “consciência de classe” e massas ignorantes ou semianalfabetas, mas com várias perspectivas de luta política (MOLA, *Ibidem*, p.32). Diversos matizes de socialismo; grupos democratas-cristãos; liberais; dentre outros gozaram do apoio de participantes das mais diversas profissões, inclusive de homens de casernas italianas ou estrangeiras. A partir de 1943, as colinas, os bosques, as casas isoladas serviram de esconderijos e bases para os combatentes antifascistas organizarem as ações guerrilheiras.

No mês de julho de 1944 a guerra civil tomou um corpo mais robusto no Piemonte. O então bispo de Alba, D. Grassi, politicamente monárquico, deparou-se com uma realidade de guerra marcada pela presença de três grupos: os aliados, o Reino do Sul e os *partigiani*; os alemães e os republicanos (partidários de Mussolini); por fim os republiquinos (ligados a Badoglio). Em 1944 os conflitos encaminharam para uma agudização, devido às movimentações de contraofensiva dos nazifascistas as tropas aliadas, que desde o mês de junho haviam ocupado Roma. As batalhas, até então, haviam sucedido em um teatro de operações distante, no exterior, levando a população do Piemonte a se dedicar cotidianamente aos seus ofícios, cuja variedade era muito grande, tanto nas cidades como nos campos. As relações entre as pessoas eram viabilizadas pela busca do entendimento através de duas línguas, o italiano e o francês; ou de quatro dialetos: o Piemontês; o Ocitano; o Franco-provençal; e o Walser.

A Igreja (no Piemonte) e os grupos partisans eram unânimes quanto à necessidade de um patriotismo, que levasse a derrocada fascista. Esse fato é importante para se perceber, por meio de um canto *partigiano*, a forma de recrutamento realizado pela passagem de uma coluna, de um destacamento ou um grupo de guerrilheiros em um lugarejo ou nos campos. Os

¹⁵ Entrevista realizada por Andrea Cane com Gianfranco Maggi, março de 2010. Tradução nossa. O historiador Andrea Cane franqueou-nos a possibilidade de realizar as entrevistas na Itália, a partir da intermediação do seu filho e nosso amigo, Daniele Cane.

¹⁶ O padre Demetrio foi fuzilado no Castelo de Polenzo (25/08/1944), junto a dois homens, pelos nazistas, sob a acusação de “cumplicidade e consciência” de uma emboscada *partisan* contra os alemães. O próprio bispo de Alba, Dom Grassi, esteve profundamente envolvido com os jovens participantes da Resistência, demonstrando que não é fácil atribuir uma análise generalista sobre a hierarquia da Igreja, em relação à política, por causa das identidades dos membros do próprio clero ou pelas demandas dos próprios fiéis.

grupos partisans recebiam as adesões de jovens para os combates e transformaram em memória social alguns cantos, como “Bella Ciao” (ainda hoje entoado na festa da Liberação-25 de abril).

Muitos jovens fugiram das suas casas e ingressaram nos grupos de guerrilha, movidos por razões políticas e pela aventura, mesmo sem ter experiência de manusear armas e, eventualmente, equipamentos de comunicação; ou de, tampouco, enfrentar as agruras de uma guerra para anonimamente colaborar com a meta demolir a estrutura da ditadura fascista, correndo todos os riscos de morrer em uma batalha campal ou urbana. Ou, ainda, de ser aprisionado, fuzilado em um lugar ignorado e sepultado, mesmo em uma região desconhecida, tendo o corpo lançado em uma vala comum. Fuzilamentos ou enforcamentos coletivos de *partigiani* foram frequentes, sobretudo porque o fato de não pertencerem a um exército nacional desobrigava os nazifascistas ao cumprimento de acordos internacionais, quanto ao tratamento de caráter humanitário aos combatentes de forças armadas nacionais, para uma libertação posterior de prisioneiros.

Para esses homens restou a admiração demonstrada pelas condecorações entregues às famílias, pelos monumentos, ou ainda, pelas simples manifestações de carinho pela memória, como se colocar uma flor junto a uma placa metálica, onde existe a inscrição: “aqui tombou em combate o *partigiano*...”

Importa-nos registrar, que em algumas entrevistas o monsenhor Luigi Percarmona cantarolou com a sua voz grave “Bella Ciao”, enquanto as lágrimas minavam dos seus olhos. A emoção do canto também se fez presente nos movimentos dos braços, parecendo um regente, e das pancadas na mesa de uma madeira escura e sólida, que fazia parte do cenário das reuniões no primeiro prédio da Diocese de Guarabira, localizado junto ao Palácio Episcopal. Em outros momentos, reações parecidas foram esboçadas na própria residência do religioso, quando nos concedeu entrevistas. O fato de ter convivido com pessoas das gerações envolvidas diretamente nos combates ou colaboradoras da Resistência nos deu a sensação de haver operado algo semelhante a um corte profundo, cuja cicatriz deixa a pele mais sensível, e que através de pequenos estímulos produz a reação de rememorar a experiência.

A força guerrilheira mais expressiva na área esteve sob o comando de Enrico Martini, nome de guerra “Mauri”, ex-oficial do Estado Maior do Exército Italiano até 1943, durante a experiência imperialista na África. A partir de então, refugiou-se no Piemonte e organizou forças de resistência em Cueno (área montanhosa, cujas altitudes se elevam até os alpes), na

Langhe e no Monferrato (as duas últimas são área de colinas) por meio das Formações Autônomas, cuja orientação ideológica era a distância dos diversos partidos, restringindo as atividades às missões militares contra os nazifascistas. A guerrilha da Resistência privilegiou as áreas mais altas do terreno como forma de ter pontos privilegiados de observação, dos quais os nazifascistas eram facilmente plotados, ou seja, acompanhados nos seus sucessivos deslocamentos. As altitudes facilitavam também a ocultação e os abrigos aos guerrilheiros.

As estratégias de Mauri, junto as qualidades militares das formações *partigiani* sob o seu comando, revelaram-se na criação de uma zona composta por 400 comunas livres dos nazifascistas (1944) entre Langhe e Monferrato, tendo como capital livre para uma junta de governo a cidade de Alba. Gozou da proximidade do comando Aliado e bispo de Alba, por haver deixado de apoiar Mussolini para se vincular a Badoglio, fascista dissidente, que se aproximou dos Aliados.

No mês de setembro de 1945 os membros da Divisão Giustizia e Libertà (GL) avançaram cerca de 80 quilômetros em território nazifascista. A Criação do Corpo dos Voluntários da Liberdade (CVL) não indicou em nenhum momento uma unanimidade entre os *partigiani*, pois cada um marchava conforme a sua bandeira (MOLA, 1994, p. 13-14). E assim até a derrota plena dos fascistas os combates foram intensos com muitas mortes, aprisionamentos e troca de prisioneiros entre os beligerantes, algumas vezes intermediado por D. Grassi.

A participação dos *partigiani* demonstra uma variedade de tendências políticas laicas e mesmo religiosa, católica, no enfrentamento aos grupos nazifascistas. Apesar dos vínculos entre o Estado italiano e o Vaticano ocorreram posicionamentos contrários às relações com a política tutelada pelos nazifascistas. Os debates e as práticas de dissidência dentro da Igreja tiveram um aspecto próprio em referência à permanência dos vínculos de bispos e padres, bem como de leigos com a instituição.

Cada qual colaborava com o grupo político desejado, contudo mantinha os laços com a Igreja. Acreditamos que esse fato refletiu, posteriormente, no exercício religioso-político do monsenhor Luigi Pescarmona. Talvez a crise originada pela IIGM tenha tornado o debate e as práticas dos membros da Igreja na Itália mais transparente, permitindo a criação de definições mais claras dos seminaristas da geração pós-guerra em relação aos grupos e a política no interior da instituição e as questões da política externa. Entre os laicos, encontramos tendências comunistas, “autônomas”, liberais, democratas-cristãos, dentre outras.

Por sua vez, a experiência da luta dos católicos entre os *partigiani* demonstrou a sua importância na formação de uma área liberada da influência nazifascista. Contudo, reafirmamos a percepção de que muitos componentes das forças nazifascistas eram também católicos, alguns convictos e outros submetidos aos rigores do serviço militar italiano, não excluindo a prática de resistência pela deserção, por sabotagens materiais ou ainda pelo trânsito de informações privilegiadas, importantes para o conhecimento das estratégias e objetivos visados pelos inimigos. Sobre essa questão nos foi respondido sobre a composição das forças *partigiani*, incluindo os militares desertores por Gianfranco Maggi:

As diferentes formações *partigiani*, embora bastante precisas, as pessoas eram agrupadas em diferentes direções. Além disso, muitos que se diziam socialistas ou comunistas eram católicos praticantes, ou pelo menos vinha do mundo católico. E em todas as formações estavam presentes, talvez ao lado do socialista ou comissários políticos socialistas ou comunistas, ou os accionistas, os capelães. As duas realidades que a pergunta recorda não eram tão rigidamente distintas mas bastante permeáveis entre si (...) Mas eu sei (...) da presença de diferentes grupos (comunistas, socialistas, ou acionistas – isto é, laicos de esquerda não marxista – católicos, monárquicos, ou militares desertores). Entre eles havia uma colaboração/competição.¹⁷

O narrador Maggi salienta a presença de outros grupos nas frentes *partigiani*, a exemplo dos militares desertores e os acionistas, ou seja, os membros da esquerda não marxista e reforça o caráter plural da resistência piemontesa, demonstrando quão rica foi a oposição ao fascismo.

2.4 A família Pescarmona e a experiência social no Piemonte

O camponês Cesare Pescarmona possuía uma pequena terra onde plantava uvas. Da sua vinha as frutas eram voltadas para uma produção realizada artesanalmente de vinhos, abastecendo o mercado local. As grandes garrafas eram postas em carroças puxadas por um cavalo ou burro e conduzidas para um comprador, que por sua vez fracionava o vinho e o distribuía em diversas praças. A vida bucólica, entre antigas construções e sopros de modernidade vindos de Turim e de Gênova, se associava cada vez mais a presença do trabalho fabril. Turim era o centro nervoso da vida econômica do Piemonte, contando com atividades subsidiárias das cidades médias e pequenas ao seu redor em um modelo de

¹⁷ Entrevista realizada a nosso pedido por Andrea Cane ao senhor Gianfranco Maggi, Idade: 64, profissão: aposentado em Sommariva, Itália, primeiro semestre de 2010. Tradução nossa.

urbanismo fomentador de desigualdades sociais semelhantes aquelas de outras áreas do mundo (ESPINOZA, 1988).

Cesare Pescarmona havia se casado com Anselma Carmelina, dedicando-se ao trabalho em uma firma de produção de gêneros alimentícios e no plantio de uvas para perpetuar o nome da família. A modalidade laborativa entre atividades rurais e urbanas era comum em algumas regiões da Itália, gerando uma categorização desses homens divididos entre os ofícios agrícolas e os mecanizados como camponeses-trabalhadores. Essa categoria de trabalhadores é caracterizada por três aspectos essenciais:

1) É um fenômeno histórico. A condição de camponês-trabalhador caracteriza-se por uma adaptação permanente e de longa duração, que tem emergido em resposta às mudanças estruturais dentro das sociedades industriais. Essa categoria é histórica, tem existido desde o século XVIII na Itália e se desenvolvido desde a Segunda Guerra Mundial. 2) É um processo que se relaciona com a dinâmica familiar e as fases da vida do camponês-trabalhador, tais como o casamento, reprodução e educação de crianças e aposentadoria. 3) Os camponeses-trabalhadores persistem ao longo das gerações. (HOLMES, Apud MENEZES, 2002, p. 46)

Essa classificação de trabalhador pode ser definida como um proletário de uma aldeia, cujos rendimentos são obtidos fora da sua comunidade. O camponês-trabalhador realiza trabalhos não agrícolas na cidade e ofícios agrícolas na sua aldeia por longas horas. A atividade de fabricação de vinhos já era conhecida pelos Pescarmonas. O pai de Cesare era um operário em uma vinícola, sendo ajudado pela mulher nos trabalhos domésticos. Por sua vez, Anselma era filha de um agricultor e de uma professora primária. O pai de Anselma dedicava-se ao trabalho nas plantações de uvas e das avelãs. Cesare Pescarmona, curiosamente, foi um trabalhador que herdou uma pequena terra, onde cultivava uvas, fabricava vinho, mas concomitantemente também se aplicava as atividades em uma empresa de farinhas.

No dia 3 de junho de 1938, às vésperas da guerra, Luigi Alberto Pescamona nasceu na pequena cidade de Canale, próxima a Turim, sendo o segundo filho do casal. O pai era um socialista, que como outros tantos aprenderam a conviver com a tradição católica, embora os assuntos religiosos fossem mais frequentes nas conversas de Anselma, dona-de-casa. Posteriormente, a família passou a ser constituída pelos pais e três filhos: Luigi, Roberto e Bruno (Luigi Pescarmona: Entrevista ao autor: 15-out-2007).

Dos três filhos de Cesare, temos a opção por biografar Luigi, entendendo que a convergência das linhas entre o “nome” e as que partem dele permite a observação do tecido social, no qual o indivíduo está localizado. Elegemos Luigi por haver se tornado um religioso de uma experiência político-religiosa no Brasil, tendo como grande referência duas grandes

mudanças no campo religioso, o Concílio do Vaticano II e o advento do neoconservadorismo católico, cuja manifestação se orientou especialmente pela Carismática Católica no Brasil.

A referência entre as primeiras experiências do indivíduo e as suas relações com o espaço social é a cidade de Canale, situada no Piemonte. A presença de diversas construções e tradições é parte da vida do povo de Canale, pois aquela urbe concentrava vestígios de diversos tempos históricos, causando entre os seus habitantes uma espécie de municipalismo, quase ou mais forte, do que a noção de pertencimento a nação italiana. A força das tradições naquela ambiência geográfica demarcava os limites de uma identidade albense, similar a tantas outras associadas aos dialetos, se levarmos em consideração a fragmentação política da península itálica, cujos cacos foram rejuntados somente com a unificação em 1870. Porém, mesmo com a unificação política muitas identidades ficaram latentes. Curiosamente, da região norte da Itália é que partiram diversos movimentos políticos para unificação dos Estados, que hoje formaram o país ocorrendo o término da unificação na década de 1870. Conforme Luigi Pescarmona, quando perguntado sobre a sua cidade e região no norte italiano:

A cidade de Canale é antiga (...) A diocese a que pertença é do ano 320 (risos). E a cidade de Canale foi destruída por Frederico Barba Roxa, em 1070. A cidade é antiga: os vestígios estão em toda parte, de qualquer idade, da pré-história a fase contemporânea. Há vestígios do Império Romano, da Idade Média, tanto na arquitetura, como na pintura e na escultura (Entrevista ao autor: 10 de março 2008).

Além da forte noção municipalista, devemos levar em conta uma fortíssima tradição religiosa cristã presente na área. Desde a antiguidade, missionários católicos buscaram para si a responsabilidade de difundir o cristianismo entre as populações mediterrânicas. Posteriormente, a Igreja como instituição manteve a difusão de preceitos religiosos, combatendo os vestígios de magia presentes entre a população camponesa¹⁸. Ao ser perguntado sobre as relações do povo piemontês com o catolicismo, sobretudo no município de Canale, segundo o monsenhor Luigi Pescarmona:

O norte da Itália tem uma forte tradição católica. Inclusive o santo padroeiro da cidade de Canale d'Alba é um santo militar. Trata-se de São Victor, que era um soldado da famosa legião plebeia. Essa legião ainda hoje é lembrada por dois fatos: por ter sido muito forte e por ter sido convertida em massa ao catolicismo. Como eram muitos soldados, são muitos santos. Santos de vinte anos para baixo. (risos) (Entrevista ao autor: 10 de março de 2008)

As disputas entre o paganismo e o cristianismo eram muito presentes em regiões remotas de uma área de acesso difícil e marcada por uma natureza inóspita, com suas montanhas cobertas de gelos seculares e neves. Isso é revelado na narrativa do monsenhor Pescarmona ao

¹⁸ Sobre a magia na Itália, ver: GIZNBURG, C. *Os andarilhos do bem... e História noturna*

mencionar uma situação de conversão de uma legião inteira de soldados do Império Romano ao catolicismo. Podemos ver os destaques feitos pelo narrador: uma forte legião guerreira composta por plebeus, portanto afeita a disposição ao combate pela ordem imperial pagã; e, o outro aspecto a conversão em massa a uma religião, representando um caráter de oposição aos imperadores romanos, de onde vem a santificação de São Victor e dos seus companheiros de legião. Apesar da forte adesão ao catolicismo, os cultos pagãos permaneceram ativos até a modernidade.

A proximidade com os Alpes trazia para os piemonteses o isolamento geográfico proporcionado pelas cadeias de montanhas e picos; e também o isolamento linguístico responsável pela formação de dialetos, como o próprio piemontês. Georg Simmel fez algumas digressões sobre os Alpes, a partir de problema estético, pois os artistas tinham dificuldades em representá-los em uma tela. Surgia a constatação da difícil captura dos Alpes através dos recursos artísticos, ao passo que o homem poderia ser representado na arte tanto de forma colossal como em miniatura. Os Alpes abrigam paradoxos como a excitação e a paz entre os picos e as montanhas; o segredo, que une céu e terra, através da altura dos seus acidentes de pedra, de gelos transparentes e cintilantes; da impressão mística de ser uma morada de Deus, enquanto a paisagem sugere nenhuma pulsação de vida; da oposição com o mar, pois enquanto as águas simbolizam a vida e a comunicação entre os povos, os Alpes e as suas montanhas revelam o isolamento e o perigo do frio, das enxurradas e das avalanches; nas planícies a vida pulsa, enquanto nos Alpes a vida parece ser negada pelo aspecto atemporal das neves seculares. Contudo, para Simmel há uma singular interdependência entre a tensão original entre os Alpes e as planícies¹⁹. O geográfico originou uma cultura muito específica.

O municipalismo dos piemonteses associa-se também às atividades culturais e produtivas da sua gente, a partir da necessidade de ao longo dos séculos se criarem formas de convivência com uma natureza hostil. As videiras foram domesticadas e produziram vinhos nobres; os pessegueiros, que trouxeram outros tons a uma paisagem tantas vezes embranquecida pelas neves. As tecnologias desenvolvidas a partir da angústia das populações diante das dificuldades apresentadas pela natureza, que celebrava as suas colheitas junto aos cultos religiosos tão presentes entre as populações camponesas ou de origens camponesas. As festas de colheitas como um momento de agradecimento aos céus pela fartura, demarcando uma fase de fertilidade celebrada pela comunidade no sentido da sua própria renovação. Quando

¹⁹ Alpes em latim remete para duas acepções: “altus” significando alto ou “albus” significando branco. Ver: SIMMEL, G. *Alpes* ...

perguntamos sobre as celebrações populares no Piemonte, nos foi narrado pelo monsenhor Luigi Pescarmona:

A nossa indústria nutricional inclusive produz aquelas pastilhaszinhas tic-tac... Justamente pela minha região ter uma expressiva produção de pêssego e de vinho é que há as tradicionais festas do pêssego e do vinho. Além dessas duas, nós temos a festa da cidade e da padroeira da paróquia. A santa protetora da cidade de Canale é Nossa Senhora de Mombirone. Havia semanas de festividades promovendo os produtos, em especial a uva, o vinho e o pêssego. Assim, no mês de agosto durante a primeira semana é comemorada a festa da cidade e do pêssego, enquanto na segunda semana a população comemora a festa de Nossa Senhora de Mombirone. A região norte da Itália é muito conhecida na Europa pela produção de bons vinhos, como o barolo, o barbaresco, o barbera, que são considerados especiais. Esses vinhos são vendidos especialmente para o mercado da Alemanha, da Suíça e da Inglaterra.

As referências às atividades agroindustriais não dispensam outra modalidade de indústria, a do ramo metal-mecânico, que a exemplo da nomenclatura da sigla FIAT, Fábrica Italiana de Automóveis Turim, reafirma o municipalismo e demonstra por sua vez um projeto de nação, desde o norte, cujos efeitos ainda hoje repercutem com a migração das populações do Sul, o Mezzogiorno; da presença de ideias separatistas de natureza diversa (os neofascistas querem separar o norte da Itália por julgarem o sul um peso-morto; ou de alguns grupos sulistas marcados pelo sonho do Reino das Duas Sicílias), que coexistiram desde o século XX²⁰. Desde a década de 1950 a migração do sul para o norte ganhou o aspecto de sangria de mão-de-obra, fato comum em outras áreas do mundo, devido a industrialização e urbanização.

A cidade de Canale manteve-se assim sob a influência de Turim, embora tenha preservado alguns costumes ancestrais como algumas festas e tradições de outros tempos, surpreendendo pela sua capacidade de adaptação e de renovação nos tempos hodiernos. Segue a narrativa do religioso sobre a coexistência de atividades produtivas familiares e industriais:

A nossa região é conhecida na Itália pela sua produção agrícola e industrial. Uma atividade compensa a outra, devido ao desenvolvimento da agroindústria. Na agricultura, o Piemonte produz uvas, pêssegos, morangos, maçãs, pêras, ameixas e hortigranjeiros. Há também a indústria ligada a exportação de produtos agrícolas. Desta maneira os produtos têm mais valor no mercado interno e externo, graças ao desenvolvimento da agroindústria, que agrega valor aos produtos agrícolas. Todavia, vale lembrar também a presença da indústria mecânica e, também, daquelas ligadas a indústria de alimentação.

A produção de alimentos e a especialização da mão-de-obra, desde as manufaturas medievais, proporcionaram a região do Piemonte um acúmulo de condições que a tornaram produtora de gêneros e de tecnologias, em detrimento a outras áreas da Itália. O imperialismo francês permitiu aos grupos políticos do Piemonte a busca pela unificação italiana, a partir de

²⁰ A discussão sobre o desenvolvimento social no norte e o subdesenvolvimento no sul da Itália foi abordada por: GRAMSCI, A. *A questão meridional...*

inspirações liberais e iluministas, tendo a burguesia da região norte se movimentado para garantir a centralidade do poder político nacional. Daí inclusive a bandeira tricolor, a exemplo da vizinha França. A proximidade com os principais centros políticos europeus dimensionou uma burguesia do norte italiano com a gana de garantir condições de reprodução social e política, tendo o sul do país como o grande fornecedor de mão-de-obra barata, cuja população tinha uma forte tradição camponesa, sendo, frequentemente, submetida às remanescentes relações de produção e trabalho, oriundas da Idade Média. As manobras políticas da burguesia do norte italiano não tardaram a limitar o poder político da monarquia e, posteriormente, colaboraram para a sua abolição, na década de 1940, após a derrota fascista, a partir de um bloco de inimigos externos, os Aliados, e internos, os membros da Resistência.

Em Canale o movimento *partigiano* foi marcado por muitas divisões, contando com militantes locais; militares não identificados com o regime e mesmo militares estrangeiros. Os primeiros *partigiani* da área eram de diversas matrizes: professores (Leonardo Cocito, Pietro Chiodi, etc); militares (Adriano e Pietro Balbo) e muitos jovens. Assim, surgiram diversos grupos a partir das filiações políticas e militares, como os Garibaldine (comunistas); Matteotti (Socialistas); Giustizia e Libertà; que frutificaram através do trabalho de grupos clandestinos urbanos, que se somaram aos esforços das populações locais (cidades ou rurais) ameaçadas pela violência nazifascista (fuzilamentos, torturas, etc); pelas deportações para Alemanha daqueles considerados colaboradores dos *partigiani* ou dos Aliados; e pelas solicitações dos próprios amigos participantes dos grupos da resistência (MOLA, *Ibidem*, p. 14).

Algumas ações ousadas foram realizadas pelos guerrilheiros, como o assassinato de Attilio Molineris (setembro de 1944), ex-prefeito de Alba e Presidente da Província, em uma ação realizada por uma formação garibaldina, cujo propósito era continuar a prática de atentados contra os fascistas considerados importantes na hierarquia civil ou militar (GRASSI, *Idem*, p. 79). As tropas nazifascistas diante da pressão dos *partigiani* e não podendo detê-los passaram a realizar violências contra a população civil, mesmo estando inerte ou inocente, quanto ao julgamento das suas colaborações com os guerrilheiros. Na região de Cuneo ocorreram fuzilamentos de colaboradores da Resistência.

Nos arredores de Roma ocorreu um massacre nas Fossas Ardeatine, como forma de retaliação contra ações armadas dos *partigiani*, resultando na morte de muitas pessoas foi revelado pelos Salesianos e seus “sciuscià”, meninos de rua recebedores da assistência dos religiosos (PORTELLI, 2004, p.37).

Nesse período, o bispo de Alba, D. Maria Grassi (considerado o bispo *partigiano*), realizou um encontro clandestino com Michel (nome de guerra de Ghibellini Almicare, comandante do destacamento da XLVIII brigada, IV Divisão Garibaldina) solicitando, que não mais fossem executados líderes fascistas em Alba como forma de evitar retaliações contra os civis. A admiração entre o bispo e os *partigiani* era mútua, ao ponto do religioso enfrentar dificuldades com as autoridades fascistas (devido os contatos com a juventude ingressa nos grupos de resistência, que considerava patriota) e da promessa de Michel haver sido cumprida. Contudo, o destacamento de Michel realizou outra ação desafiando os fascistas, a libertação, em 6 de outubro de 1944, no cárcere de Alba, do aviador Cornélio Brosio. A 9 de outubro de 1944, após uma série de combates, a cidade de Canale foi abandonada pelos nazifascistas gradativamente ocupada pelos *partigiani* do grupo Giustizia e Libertà (Justiça e Liberdade), ou Azzurre (nome derivado dos lenços azul amarrados nos pescoços, confeccionados com os restos dos paraquedas aliados); Badogliane (formação associada a Pietro Badoglio); Matteotti (formado em homenagem ao parlamentar morto a partir de ordens de Mussolini); Garibaldini; Rossi, dentre outras.

O contexto social piemontês durante a fase da guerra acentou disputas entre grupos religiosos e políticos. A Igreja Católica tinha nos seus religiosos adeptos do fascismo e da Resistência. A Diocese de Alba, por exemplo, assumiu uma postura contundente ao fascismo, durante as disputas com os *partigiani*, embora um padre desde o surgimento e do crescimento do fascismo, quando o bispo de Alba ficou inerte diante do Tratado de Latrão, entre o Papa e Mussolini, já demonstrava o empenho em organizar um movimento de combate ao regime. Posteriormente, *partigiani* católicos ou não construíram formações irregulares de combates, cujas armas de caça ou de forças armadas convencionais foram empregadas para atingir pontos estratégicos do governo fascista. Entre os *partigiani* também não havia homogeneidade, pois as formações colaboravam entre si, mas possuíam projetos políticos diversificados, motivando a estruturação de alianças circunstanciais. Em uma sociedade marcada pela crise política Luigi Pescarmona viveu parte da sua infância, tendo sofrido influências tanto religiosas, quanto políticas com reflexos na sua experiência tanto na sociedade italiana como na brasileira.

2.5 Canale: a rememoração da vida escolar, a guerra, os conflitos sociais e a vocação religiosa

A infância em tempos de guerra tende a uma percepção e apreensão mais acurada da condição humana. A experiência de presenciar uma guerra deixa nos seus participantes, diretos ou indiretos, marcas profundas e frequentemente fazem aflorar angústias e projetos políticos, que podem variar do pacifismo ao nacionalismo (SELIGMANN-SILVA, 2009). As tropas fascistas garantiram um regime, cujas feições autoritárias deixaram marcas na sociedade italiana, sobretudo, devido a violências perpetrada através dos agentes estatais.

A vida na tranquila Canale foi sacudida pela beligerância entre os nazifascistas e os aliados (inclusive operários), que no local contaram com grupos de *partigiani* eminentemente autonomista e contando com o esforço de militantes de diversas tendências políticas no ano de 1944. O ano foi marcado pela guerra civil no Piemonte, pois os nazifascistas ficaram acudados na área. Os grupos atuantes no Piemonte contavam com o apoio de tropas irregulares de outras áreas, assim como também lhes proporcionavam colaborações.

Na escola, durante o regime fascista Luigi Pescarmona aprendeu as primeiras letras; acompanhou os ensinamentos de uma pedagogia de inspiração autoritária; cantou o hino italiano, e provavelmente algum hino fascista, durante as visitas dos burocratas do regime e em alguns eventos escolares; além de haver cumprido as ordens dos professores em respeito ao “Duce”²¹. Nessa fase as escolas tiveram manuais como verdadeiros catecismos da doutrina fascista, sobretudo quando se voltava para os filhos de operários ou de camponeses. Em um livro de leitura da época, encontramos o título que sugeria obediência incondicional ao mesmo tempo da negação das identidades regionais, a partir de uma uniformização das figuras. O título expressa: “Obedecer”, tendo entre as letras da palavra jovens com uniformes e realizando uma saudação de pretença às fileiras do regime, por meio do *slogan* “Obedeça porque você deve obedecer” (Obbedite perchè dovete obbedire), *slogan* usado para fins de doutrinação dos estudantes, a partir da pedagogia do regime (SILVA, 1975, p. 145).

Lembrou-se de haver ouvido em posição de sentido nos tempos de escola discursos de Mussolini transmitidos por um sistema de som para os estudantes. Os mestres eram instados a exigir a disciplina, quando o “Duce” falava à nação e dirigia também as suas palavras aos educandos. Assim o ditador conseguia difundir o seu ideário para toda Itália e projetar para o futuro a possibilidade de vigência do regime, por *slogans* presentes no sistema educacional

²¹ A palavra “Duce” significa chefe ou líder em italiano.

como: “*Acredita! Obedece! Luta! Nada jamais foi ganho na história sem derramamento de sangue!*”. Algumas reminiscências da pedagogia fascista nos foram narradas:

Lá no Piemonte cada cidade tem a sua própria linguagem e a sua própria forma política. Sobre a linguagem, posso dizer que entendemos o que é dito. Sobre a política, posso afirmar o fato de sermos uma ‘república de municípios’. Na fase da guerra o Potestà (prefeito) da minha cidade era filo-fascista, mas não tinha muito apoio no município. Estava lá pela conjuntura política originada pelo próprio fascismo. Na escola, todos os dias por volta das 11:00 horas havia uma transmissão de Mussolini: ‘Italiani...’ A guerra nos trouxe um sentimento forte em relação ao próprio hino nacional, algo referente a um nacionalismo, a um imperialismo, a Itália fazendo guerra... (25 de março de 2010)

Ao que parece, conforme a narrativa a guerra disseminou reservas quanto ao nacionalismo difusor de sentimentos associados ao militarismo e a submissão de outros povos, provocando sofrimentos entre as populações locais vitimadas diretamente pelos conflitos. Os discursos de Mussolini pelos alto-falantes instalados nas escolas se tornaram ainda mais frequentes em 1943, quando os Aliados invadiram o sul da península itálica. Porém, desde a presença aliada no sul da Itália o regime fascista foi declinando claramente. Conforme nos narrou o padre Luigi Pescarmona: “Lembro de ter visto em 1943 o povo derrubando os símbolos do fascismo e os retratos de Mussolini”. (25 de março de 2010)

Apesar da guerra civil, em curso na Itália desde 1943, as aulas nas escolas do Piemonte não foram suspensas em 1944, ano em que os conflitos entre os *partigiani* e os nazifascistas se tornaram francos na área. As aulas eram paralisadas, quando as sirenes anunciavam algum ataque da força aérea ou algum ataque surpresa. As nossas perguntas sobre a sua infância nos tempos de guerra nos revelam a influência do catolicismo em sua vida:

Da minha infância eu lembro de duas vertentes, de dois pontos, de duas experiências marcantes: a escola e a guerra, a II Guerra Mundial. Essas situações me marcaram muito! Na escola o sentido de unidade, porque lá se aprendia o mesmo que se ensinava em casa ou na comunidade paroquial. Isto é, havia um discurso, que podia variar em algum aspecto, mas o sentido do discurso era bem único. Tanto em casa, como na escola, como na igreja, nós vivenciávamos os mesmos valores. Os valores, as ideias, as conotações tinham uma íntima relação com o catolicismo. Só havia um aprofundamento, uma ampliação, do que nós aprendíamos em casa quando íamos para escola ou para igreja.

Conforme a narrativa, podemos visualizar a importância do catolicismo, devido a presença dos Estados católicos na Itália, durante o período de unificação, e posteriormente com o surgimento do Vaticano, na sociedade italiana. As relações entre o Estado fascista e a Igreja foram acentuadas em um contexto de delimitação das fronteiras, no seio do Estado italiano,

do Estado do Vaticano, localizado como um enclave murado dentro da cidade de Roma²², tal qual um bairro. A época o catecismo católico concebia as desigualdes entre os homens como uma determinação divina, fomentando entre alguns religiosos a concepção de que o socialismo contestava as ordens de Deus. Decerto, essas relações políticas não possuem uma conotação da cega obediência e da concordância sem nenhuma contestação por membros do clero, pois alguns religiosos eram oriundos de famílias socialistas (ou liberais) e não concordavam plenamente com o fascismo. As relações entre religião e política sempre são complexas e nos permitem vislumbrar alguns pontos-cegos marcados por discordâncias, heterodoxias e hibridismos. Os Pescarmonas fizeram conviver na sua experiência política durante a IIGM o catolicismo com a visão socialista, numa espécie de hibridismo entre perspectivas, que entre os seguidores ortodoxos das orientações papais eram inconciliáveis. As relações entre as ligas socialistas de trabalhadores rurais e camponeses e a organização dos *mezzadri* (arrendatários) por forças católicas depois da I Guerra Mundial (IGM) é um claro exemplo do temor dos proprietários rurais dos nexos entre socialistas e católicos²³. No caso da socialização de Luigi, a família era católica, tendo como dialogar com a comunidade paroquial e os educandários, onde os filhos estudavam. Como veremos os Pescarmonas souberam conciliar o catolicismo com o socialismo, além de colaborarem com os *partigiani*.

O segundo momento frisado por Luigi Pescamona refere-se propriamente aos anos da guerra e as suas impressões sobre o fascismo e a Resistência piemontesa. O Piemonte, que até então havia sido preservado das consequências imediatas do conflito passou a ser também fustigado, desde a chegada dos aliados ao sul italiano. Nessa fase, tanto os aliados como os nazifascistas criavam estratégias de sabotagem; de infiltrações; de retaliações; de ataques surpresas para fragilizar o moral das tropas e da população para impedir alguma modalidade de colaboração. As nossas abordagens sobre as dificuldades nos anos de guerra foram parcialmente respondidas. Provavelmente as lembranças sobre as destruições e alguns cadáveres espalhados pelas ruas reservem o direito ao silêncio. Em algumas conversas posteriores, algumas menções ocorreram sobre os sofrimentos decorrentes do conflito, porém nos limites da brevidade e de uma certa inquietação, próprias de assuntos incômodos como as recordações

²² Diante da crise motivada pelo assassinato do deputado socialdemocrata Giacomo Matteotti (Partido Socialista Unitário) - em 1924, por denunciar as fraudes eleitorais e a corrupção orquestrada por Mussolini – os fascistas buscaram em 1929 ampliar a sua base de apoio através da transformação do catolicismo em religião oficial, pondo fim a tradição laica do Estado italiano, desde a criação da cidade-estado do Vaticano (Tratado de Latrão). Esse acordo Estado/Igreja permitiu um alinhamento de setores da hierarquia católica com o fascismo. Sob o regime de Mussolini, o papa Pio XI firmou um tratado, que o Estado italiano reconheceu o governo da Santa Sé sobre o Vaticano, sendo considerado um Estado soberano, inviolável e neutro.

²³ Ver: Maestri, M; CANDREVA, L. *Antonio Gramsci...*, p. 100

sobre as mortes, as destruições, as dificuldades de viver em um país em guerra ou que viveu esse tipo de experiência, a exemplo dos judeus remanescentes dos campos de concentração (POLLAK, 1989). Porém, as nossas perguntas sobre a guerra seguiam para respostas de enaltecimento da Resistência no Piemonte, demarcando uma perspectiva política de rechaço ao fascismo como nos foi explicado:

Depois, a minha infância até os 12 anos foi marcada pelas agruras da II Guerra Mundial. Então foi nos anos de 1943 a 1945, que nós sentimos os maiores impactos da beligerância na Itália. Foram anos muito fortes de padecimento, de muito sofrimento. E nós fomos marcados pela resistência ao fascismo e ao nazismo. O Piemonte todo! Mas de maneira especial na nossa área houve a maior resistência: Mussolini não entrou, nunca entrou (risos). Viajava para Gênova e para Milão, mas no Piemonte nunca entrou, porque era perigoso (risos).

Notamos que se as referências aos mortos civis atingidos pela fúria nazifascista ou pelas investidas dos Aliados eram mais gerais, enquanto os detalhes sobre as movimentações do *partigiani* eram mais específicas. Os membros da Resistência (anteriormente, camponeses, operários, professores, religiosos, dentre outras profissões) traziam as demandas das vítimas do nazifascismo pelo exercício de pacificar, por meio da sua doação aos combates contra um exército bem treinado, regiões afetadas pelas ditaduras alemãs e italiana. O aspecto da memória como uma força ativa entre o esquecer e o lembrar (SAMUEL, 1997, p. 44).

Acreditamos na possibilidade de que o monsenhor Pescarmona haver evitado, propositalmente, maiores comentários sobre morte e a destruição material provenientes dos bombardeios ou dos conflitos nas periferias de Alba. O sentido da dor e do sofrimento presenciados por uma criança em uma guerra torna algumas memórias incômodas e, no caso em questão, comentários breves seguidos pela mudança de assunto ou do próprio silêncio.

Nessa fase eram comuns os féretros cortando as ruas da cidade para homenagear as vítimas da guerra. A tensão e a tristeza faziam parte do cotidiano das cidades, pois o cerco aos nazifascistas havia se tornado cada vez mais reduzido, gerando reações cada vez mais violentas por parte dos militares acudados.

A narração sobre o conflito no Piemonte tem outro aspecto que não pudemos ignorar, desde o momento da realização da entrevista. Trata-se da perspectiva de revelar os sofrimentos decorrentes da guerra, porém sem se esquecer do papel político da resistência (mesmo antes de 1944) aos nazifascistas, bem como o sentido de pertencimento a uma família colaboradora dos *partigiani*. Assim, a narrativa sobre um passado de dor e de congregação de pessoas, em

grupos identificados com a Resistência, situa a importância do espaço de Canale e do tempo das primeiras ações armadas dos guerrilheiros. A área de Canale como um dos focos da Resistência tem um significado de um tempo de dor, de padecimento, mas também da disposição dos piemonteses em ter uma participação ativa no combate ao regime. Nas entrevistas, percebemos a importância da geografia local e do tempo da guerra para constituição de uma noção de pertencimento social, pois o narrador nos falou da sua origem familiar, cujos vínculos com a Resistência eram definidos por uma experiência cotidiana de participação política. Essa questão nos remete a uma discussão sobre a questão do tempo, do espaço, das identidades sociais, da rememoração e da própria narrativa. Para Cardoso (2005, p. 182-183) a identidade social:

é da ordem da construção, mesmo quando baseada em dados objetivos; não é, no entanto, ilusória, não é nenhum fantasma dependente da pura subjetividade dos agentes e das escolhas. Ela produz efeitos sociais reais: é eficaz. Não há porém, identidade social ou étnico-cultural em si, nem unicamente para si. A identidade envolve sempre uma relação com outros: identidade e alteridade estão em relação dialética indissolúvel e necessária, pois a identidade depende de uma diferenciação tanto quanto de uma identificação. O processo construtor da identidade se dá sempre num contexto relacional.

No caso piemontês, o Diário de D. Grassi, então bispo em Alba durante a IIGM, demonstra como ocorreu a constituição identitária dos grupos politicamente distintos, mas responsáveis pela resistência ao regime²⁴. Os socialistas e os comunistas foram inimigos de primeira hora dos fascistas, enquanto com a passagem dos anos outros grupos foram assumindo posições também contrárias, havendo inclusive cisões entre os próprios adeptos do regime, desde a escolha de Pietro Badoglio como o líder fascista com relações próximas aos Aliados. Todos esses elementos demarcam um espaço, a partir de balizas de suma importância para o pesquisador e para o narrador: o lugar de onde os acontecimentos foram experimentados pelos indivíduos para que posteriormente pudessem ser transmitidos pela memória, permitindo o acesso a situações sociais e as estratégias dos indivíduos em conflitividade. Para Boutzouvi:

El espacio y el tiempo en que los individuos que dictan el relato de sus vidas se hallaron activos ejercen una poderosa influencia y deben ser tenidos en cuenta. De especial importancia es la posición de dichos individuos en la sociedad, en el grupo étnico, racial o de otra índole al que pertenecen o pertenecieron y dentro del cual experimentaron los acontecimientos que relatan. (Op. cit, p. 2)

A memória reflete assim uma forma de pertencer socialmente a um grupo ou de rememorar o pertencimento, pois mesmo o tempo passado não anula a identificação grupal, podendo

²⁴ Indicamos a leitura do livro: BORILO, Daniele; BOTTA, Roberto. *I giorni della montagna...*

mesmo projetá-las para o futuro por meio de representações “a su vez cambiantes en el tiempo y los espacios, ya que ellas permiten aprehender las experiencias que los hombres tienen de su tiempo, es decir, cómo viven su presente a partir del pasado y cómo proyectan sus expectativas” (LÓPEZ, 2009, p. 13). A memória em jogo com o tempo presente permite um emaranhado de posições e de representações, cuja práticas efetivam as condições históricas.

A experiência social de vínculo a pessoas de posições antifascistas ecoa no tempo como uma forma de demonstrar uma resistência narrativa àquela modalidade de regime político. A dor sentida e sofrida, junto a tantos outros italianos massacrados pelos nazifascistas, gerou cicatrizes presentificadas pela voz, que narra e, quando o faz, resiste a um regime autoritário e militarizado, afirmando uma opção religiosa e política diante daquele regime político.

Relacionado a esse aspecto a região do Piemonte, talvez tenha se tornado uma área arriscada para Mussolini pela presença de militantes comunistas, dispostos a realizar algum atentado. Apesar do esboço totalitário do Estado Italiano, podemos seguramente afirmar, que nenhum estado totalitário atingiu a meta de ter um controle pleno sobre as pessoas²⁵. Apesar dos mecanismos repressivos do totalitarismo as possibilidades de resistências são as mais diversas, explicando como em situações extremas como campos de concentração tenha ocorrido levantes, a exemplo de Varsóvia ou no caso das cidades, vilas e comunas europeias onde os civis se agruparam em organizações com o objetivo de resistir.

A influência política de Turim no Piemonte era importante, pois desde 1911, havia se tornado o maior centro industrial do país. Em Turim, em detrimento das demais cidades, a política estava polarizada entre a burguesia industrial e o proletariado. As classes médias administrativas, desde a unificação, estavam fixadas em Roma, nos diversos ministérios e repartições. Já em 1906, os trabalhadores urbanos se faziam representar pela Confederação Geral do Trabalho e a Liga do Trabalho Católica (de caráter socialista), enquanto em 1908 surgia a burguesia industrial, fundando a Federação Industrial Piemontesa, com quinhentas indústrias e a Confederação Italiana da Indústria, representando cerca de 2.100 empresas.

Na fase da IGM a Itália realizou um forte recrutamento entre as populações das Províncias do norte do país. Contudo, na área do “triângulo industrial” (Turim, Milão e Gênova) o recrutamento ocorreu principalmente entre os camponeses, pois os operários foram mantidos

²⁵ Ver: MOORE JR, B. *As bases sociais da violência e da revolta...*; ARENDT, H. *Origens do totalitarismo...*; LEFORT, C. *A invenção democrática...*; SCOTT, J. *Los dominados...*

nas fábricas com o intuito de garantir a produção para alavancar o esforço militar. Durante a guerra foram prometidas terras para os jovens soldados-camponeses ao fim do conflito, porém jamais foram distribuídas. Desses camponeses cerca de 160 mil se tornaram membros do baixo oficialato, sobretudo tenentes, sendo dispensados após o conflito e ameaçados pelo desemprego e pela proletarização (MAESTRI; CANDREVA, Op. cit., p.101-102). Muitos desses ex-combatentes tornaram-se fascistas na década de 1920. Contudo, outros tantos passaram a desacreditar dos liberais e fascistas, fazendo oposição ao militarismo e ao imperialismo italianos.

Contudo, as memórias camponesas sobre a IGM não eram tão favoráveis ao regime, pois a distribuição de terras não havia ocorrido. Ademais, a Itália sob o fascismo (com o apoio da Coroa, do Exército e do Vaticano) em meados da década de 1920 controlou severamente as mobilizações operárias e camponesas. Os partidos conservadores se aproximavam ainda mais de Mussolini, demandando o restabelecimento da “autoridade” no país, por meio do combate antissocialista e antidemocrático. Nas áreas próximas a Turim essas práticas de controle social pelos fascistas produziram oposições por parte de diversos grupos.

Giovanni Gentili²⁶, filósofo e um dos teóricos do fascismo, ao se tornar ministro da Educação do regime, propôs uma reforma de ensino voltada para uma segmentação escolar, tendo a elite o privilégio de acessar as universidades, enquanto os filhos dos operários e dos camponeses deveriam ter apenas a oportunidade de cursar as primeiras séries. Não obstante, apesar de a ditadura fascista, que consolidou na Itália entre os anos de 1925 e 1927, demonstrar o seu potencial de violência estatal alguns segmentos afirmavam o seu descontentamento com relação ao governo. Essas demonstrações ocorriam em maior ou menor grau nos lares e em algumas instituições como as escolas, devido às frequentes disputas políticas mesmo em pequenos espaços. A sociedade italiana estava cindida entre os fascistas e os grupos de oposição, desde 1925, quando o Partido Comunista Italiano (PCI) se tornou uma convergência antifascista, a partir de grupos diversos.

As influências socialistas de um internacionalismo contrário ao imperialismo, bem como antimilitarista, se revelaram na rememoração de tantas famílias piemontesas dos eventos da IGM: filhos e maridos recrutados mortos nos campos de batalhas ou quando retornaram

²⁶ Gentile morreu no dia 15 de abril de 1944 em um atentado, junto com o Coronel Gobbi (comandante da Guarda Republicana de Florença) e o Federal de Bolonha, a partir de um ataque feito por resistentes de Florença na fase em que Pietro Badoglio se encontrava no poder. Em represália cinco presos foram fuzilados, dentre eles o anarquista Oreste Ristori. Ver: ROMANI, C. *Oreste Ristori...*, p. 20

traziam as marcas das mutilações ou dos traumas. Por outro lado, as memórias sobre a IGM quase não fazem parte das narrativas dos italianos do Sul, pois a maior parte dos membros das tropas foram recrutados na parte setentrional²⁷. Entre os sulistas italianos as narrativas mais frequentes se relacionam a guerra dos salteadores da cidade de Aliano, quando entre 1860 e 1870 as tropas do governo passaram a combater grupos contrários à unificação e a cobrança de impostos (FENTRESS; WICKHAM, 1992; CONNERTON, 1993).

O Estado fascista procurou produzir uma aceitação do recrutamento, para enobrecer a Itália sob um projeto imperialista²⁸. Um artifício político muito utilizado nos regimes de exceção e nos estados totalitários é a propaganda dos ideais patrióticos para estabelecer uma ortodoxia, quanto a naturalização do ideal de nação forte e soberana. Para Payne (2006, p. 52):

La tentativa de lograr un fascismo universal, una especie de internacional fascista, fue parte de la expansión general de la política exterior italiana que comenzó en 1935. Se suele explicar esto por la necesidad de Mussolini de reaccionar a los problemas económicos de la Depresión. De hecho, la Depresión no era peor en 1933-1934 que en los años anteriores, ni era más grave en Italia que en otros países de estructura aproximadamente igual. Ya se había iniciado una recuperación parcial antes de la movilización para la campaña de Etiopía, y nunca se adoptó un programa importante de rearme.

O regime fascista buscou construir um consenso diante das crises econômicas e políticas (a exemplo do assassinato de Matteotti, parlamentar antifascista, que Mussolini assumiu publicamente a participação na morte). O expansionismo territorial, com base na ampliação do “espaço vital” dos nazistas, foi realizado com a conquista da Etiópia.

Em relação ao período da guerra civil desencadeada no Piemonte, obtivemos algumas impressões sobre o cotidiano da população de Canale sobre o curso dos conflitos, e as veladas tentativas de contenção do ingresso de amigos e familiares nas hostes fascistas, conforme nos foram explicitados por Luigi Pescamona:

E quem ia porque queria ir, era uma por uma forte obediência ao Estado. Iam, mas quando rezavam uma oração pela vitória, afinal tanto os amigos quanto os inimigos rezavam pela vitória a Deus... Mas a vitória não era vista como o esmagamento do inimigo, mas como uma volta do esposo ou do filho para casa, para a família, para o trabalho. Não se pedia o esmagamento do outro, pois a volta do soldado era uma vitória antimilitarista. E quando na oração, no cântico para a vitória se expressava o desejo de vencer, esse fato se dava pela necessidade de voltar para casa para trabalhar, para tomar conta da família ou da noiva, ou da esposa e dos filhos. Isso para mim foi muito claro entre os piemonteses. Não vi ódio por parte de quem partia para guerra (Entrevista ao autor: 12 de maio de 2008).

²⁷Ver: FENTRESS, J.; WICKHAM, C. *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*, p.111-12

²⁸ Vale lembrar que o ponto alto da política imperialista fascista foi a conquista da Etiópia, em 1936.

Diante da pressão do Estado, através de possíveis punições às famílias contrárias ao alistamento, muitos jovens seguiram para guerra. Porém, essas partidas para o *front* eram marcadas pelas incertezas e pela dor antecipada de não retornar para o espaço familiar. A volta do filho ou do marido para muitas famílias representou muitas vezes o desejo do retorno, que parece superior ao desejo de vencer ou aniquilar outra nação. Dentro de uma consciência proletária difundida desde a IGM, o soldado no campo de batalha ia lutar por “interesses de classe”, que não eram os seus, tampouco o da sua “classe” (operária ou camponesa), mas da burguesia. Essa reflexão originada entre os socialistas se popularizou bastante nos centros operários, sendo irradiadas entre as áreas camponesas desde a IGM, devido ao contato entre soldados de origens sociais diversas. A sequência de duas guerras mundiais na Europa deixou impressões comuns nas suas populações, porque a IGM aniquilou o idílio, ao passo que a IIGM foi o corolário das dores anteriormente sentidas ²⁹.

Uma das modalidades desenvolvidas por socialistas ou antifascistas de uma forma geral foi dificultar a política de recrutamento para o exército italiano, implicando em sanções ou punições pelo estado fascista aos participantes desses grupos considerados inimigos do Estado. Quando perguntado sobre as práticas de sabotagem ao exército pelos piemonteses, o monsenhor Luigi Pescarmona nos afirmou:

Vi ódio na repressão aos resistentes, isto sim! Os resistentes queriam mais a liberdade de não ir à guerra, não sair da própria casa e de não abandonar o trabalho. Isto ficou marcado porque papai era um *partigiano*, era um resistente mesmo. Meu pai foi um resistente que não combateu tanto com as armas, mas na retaguarda através de sabotagens. Então ele passava informações aos jovens, que trabalhavam na indústria alimentícia, onde trabalhava. Meu pai trabalhava numa empresa chamada Pastificio Fratelli Póvero. Nesta empresa meu pai era o mais velho funcionário. Ele tinha de trinta e três a trinta e cinco anos. Então não era mais chamado para a guerra, pois na Itália ia para a guerra, quem tinha de vinte a vinte e cinco anos de idade. A melhor juventude era chamada a se entregar. Então papai não ia porque já tinha bastante idade. E na minha região havia jovens que deveriam estar no exército, mas não foram recrutados pelos fascistas por causa da resistência (Entrevista ao autor: 12 de maio de 2008)..

Acreditamos que a observação de Luigi Pescarmona sobre os rigores da repressão contra os *partigiani*, se deve à necessidade de contenção do inimigo imprevisível e inoportuno aos seguidores de Mussolini, pela violência contra os resistentes, cuja ausência de uniformes

²⁹ Essa memória traumática ganhou espaço na literatura, através do romance de Remarque (“Nada de novo no *front*”), que apresentou horrores dos campos de batalha da IGM. O romance inspirou um filme homônimo em 1930, provocando a ira dos nacionalistas alemães e vindo a ser proibido na Alemanha com a chegada de Hitler ao poder (1933). Remarque teve a sua cidadania germânica cassada em 1938. Exilou-se na Suíça e nos Estados Unidos.

legitimava sua eliminação sumária, por serem considerados combatentes de tropas irregulares e não serem obrigatoriamente considerados prisioneiros de guerra, qualificação reservada aos militares. Um guerrilheiro aprisionado era frequentemente fuzilado. Alguns homens relacionados com organizações clandestinas realizaram uma militância antifascista, dificultando o recrutamento militar, como forma de enfraquecer o exército e comprometer os planos fascistas no curso da guerra e internamente. A nossa pergunta sobre os movimentos antirecrutamento foi assim respondida, pelo monsenhor Luigi:

Quando os jovens operários estavam trabalhando e quando sabiam, que havia um deslocamento de tropas italianas buscando recrutar soldados para o exército de Mussolini, meu pai os escondia. E na firma de alimentícios havia um depósito de farinha. Então meu pai sabia quais eram os sacos que ocultavam a entrada de um esconderijo, onde os jovens se escondiam ao sinal de movimentos das tropas fascistas. E quando vinha o exército procurando os jovens para saber se eles estavam trabalhando na indústria, então papai os escondia e tapava o acesso do refúgio com sacos de farinha. Portanto, lá em baixo, após a colocação de sacos de farinha na entrada da toca, os jovens estavam seguros, pois os jovens não se destinavam à guerra e o governo de extrema-direita também era enfraquecido (Entrevista ao autor: 12 de maio de 2008)..

A sabotagem ao recrutamento fazia parte de uma estratégia mais ampla, a de recrutar militantes para os grupos da resistência, agindo em diversos pontos do Piemonte, através de princípios de guerra irregular, no encaço das tropas italianas ou alemãs. Mais ainda sobre as sabotagens realizadas por Cesare Pescarmona, em algum momento ocorreu uma delação, que implicou em um interrogatório realizado em praça pública, cuja lembrança trouxe muitas emoções ao narrador. Luigi Pescarmona revelou-nos a angústia de sua mãe, indo a escola com o objetivo de levar o filho para ver o seu pai pela última vez. Muita gente estava na praça, vendo o suplício de Cesare Pescarmona atado por cordas e quase sendo esmagado pela esteira de um carro de combate. Segundo o monsenhor nos relatou, enquanto os sinais de choro se pronunciaram:

Após algumas sabotagens realizadas pelo meu pai, dentre tantas, realizadas por diversos resistentes, os militares obtiveram informações que os jovens estavam escondidos nas instalações da empresa. E perguntaram ao meu pai onde eles estavam, pois não sabiam precisamente onde se localizava o refúgio. Meu pai disse que não sabia. E então, os soldados fascistas o prenderam e o colocaram na praça, visando dar um caráter de punição exemplar. Papai foi acorrentado e posto deitado no chão. E com um tanque de guerra iam quase em cima dele para esmagá-lo. Iam e voltavam. E diziam: *Fale!* E papai não falava. E minha mãe foi me buscar na escola e me disse: *Vamos ver o seu pai.* Eu tinha de oito a dez anos de idade no máximo. E então, da escola eu fui para a praça, escondido. Minha mãe estava despenteada porque a situação era difícil. E o meu pai estava deitado na praça e um tanque quase o matando. A noite chegou em casa, pálido, e a primeira coisa que falou chorando foi: *Não falei! Não falei!* Este fato foi muito forte para minha família.

A aflição familiar foi em parte ocultada pela comoção da multidão assistindo a iminente morte de Cesare Pescarmona, inerte diante da tropa fascista. Depois desse momento de angústia Anselma levou o seu filho para casa, entorpecida pela dor da perda do seu marido e atormentada pela responsabilidade de educar sem um pai os seus três filhos. Ao que parece nada foi provado contra Cesare Pescarmona, cujo retorno a casa se deu a noite com o corpo marcado pelos maus-tratos, assustado e chorando. (Esse momento da entrevista foi marcado por um tom grave, demonstrando que o ato de rememorar determinados conteúdos pode fazer emergir a angústia depois de tantos anos, embora a vida do pai tivesse sido preservada). Além da pressão psicológica exercida sobre Cesare Pescarmona e algumas violências físicas, desconhecemos outras represálias³⁰.

Entre os Pescarmonas, como entre várias famílias de Canale, as experiências de resistência social foram reforçadas pelas privações e aflições dos anos de 1944 e 1945, quando as tropas nazifascistas passaram a ser enfrentadas dentro do Piemonte e nas demais áreas do norte da Itália. As lutas sociais entre o operariado, o campesinato e a burguesia no Piemonte haviam sido contidas pelo estado no âmbito das movimentações sindicais e partidárias. Restaram mobilizações fortuitas contra o próprio regime durante o período em que a Itália não fora ainda alvo das tropas aliadas. A partir de 1943, as ações políticas foram mais ousadas, com implicações muito severas principalmente para os resistentes, quando os alemães enviaram contingentes maiores para impedir a derrota da Itália. Porém, a Itália ficou ainda mais convulsionada no ano de 1943, porque Mussolini foi deposto pelo Grande Conselho do Fascismo, sendo encarcerado, no mês de julho. Enquanto isso surgia outro governo fascista com Pietro Badoglio. Com a libertação de Mussolini por comandos alemães na Operação Gran Sasso, a Itália ficou ao norte, área ainda não invadida pelos aliados, sob o comando político do Duce, que chefiou a República de Salò entre 23 de setembro de 1943 e 25 de abril de 1945. Com a deposição de Mussolini, Pietro Badoglio, crítico da aliança militar da Itália com os alemães, assumiu o cargo de Primeiro-ministro da Itália, negociando a paz com os Aliados, através de um armistício (8 de setembro de 1943). A Itália até a morte de Mussolini, pelos *partigiani* do norte da Itália (28/4/1945), teve dois governos: Os Republicanos ao norte, ligados a Mussolini reivindicavam o governo de toda Itália, enquanto os Republicanos, liderados por Badoglio disputavam também a direção do país. O monarca se encontrava por sua vez em uma verdadeira encruzilhada, pois havia dado amplos poderes políticos ao Duce.

³⁰ Federico Fellini recordando a fase da infância durante o regime fascista apresentou uma situação em que um opositor do regime, um pedreiro comunista, foi obrigado a sorver um copo de óleo de rícino em homenagem ao “Duce”. Ver: Amacord.

Uma canção da época surgiu na memória do narrador, que com ânimo cantarolou (e nos apresentou uma gravação em fita cassete) chamada *Le 4 bandiere* cuja letra remetia para alguns projetos políticos daquela fase.³¹

Esse canto difundido entre os simpatizantes dos *partigiani* tornou-se demasiado popular no norte italiano. Remetia para algumas opções políticas em jogo: a bandeira negra, que só poderia tremular diante de um governo fascista, onde a palavra “galera” remete para os navios-prisão, portanto para um quadro de repressão política. A bandeira branca, que na canção está associada a ignorância referente a indiferença política tão necessária ao nazi-fascismo. A bandeira rosa cuja menção se refere ao descanso ou a falta de coragem de se envolver na oposição ao fascismo. Por fim, a bandeira vermelha associada à revolução política dos socialistas. A forte influencia comunista acenava para uma opção pela “bandiera rossa”, ou seja, a bandeira vermelha. Acreditamos, que essa canção de guerra tenha sido composta durante o período de indefinição política vivenciado pelos italianos, em meio ao fascismo, o comunismo e a democracia, representada pelos Estados Unidos. Ao fim da guerra uma nova ordem seria construída, sendo o Partido Comunista Italiano um dos maiores e mais representativos do Ocidente.

Curiosamente, essa canção possuía também outra versão, cuja menção era feita a *bandiera oliosa*, que estava associada ao amarelo (gialo em italiano, mas vinculada ao tom amarelo do azeite de oliva), cujo objetivo era também negar o fascismo moderado de Pietro Badoglio. Um fragmento de outra canção surgiu com referência a Badoglio e Stalin (Entrevista: 9 de junho de 2010).

Refletindo sobre momentos cotidianos da sua família, Luigi Pescarmona nos relatou que a guerra foi uma experiência com grandes reflexos na sua vida, a partir de uma opção política doméstica, de algumas manifestações de oposição ao regime na escola e da própria posição de alguns religiosos contrárias ao fascismo. Quando perguntamos sobre as expressões de oposição ao regime, Luigi Pescarmona nos afirmou:

Então o meu pensamento foi forjado, na minha casa e na escola, pela concepção de resistência, de uma não aceitação ao governo fascista, devido as suas idéias de guerra. Não aceitávamos que os jovens fossem recrutados para a guerra. Então o antimilitarismo foi muito forte no povo do Piemonte. E quando os jovens eram chamados às armas, à guerra, havia resistência. Porém, a máquina de guerra fascista

³¹ Entrevista ao autor: 15 de abril de 2008.

foi nutrida pelos seus simpatizantes ou por meio da coação perpetrada sobre populações, que sob o temor manifestavam a sua obediência ao Estado.

O autoritarismo fascista e as provações do avanço dos Aliados sobre a Itália o fez refletir sobre um socialismo com abertura para questões culturais como a religião cristã, através da sua expressão católica, tal como coexistia entre tantos operários. Ao ser indagado sobre a influência paterna e os diálogos familiares, o monsenhor Luigi Pescarmona nos afirmou:

Depois da guerra, o caráter de resistência às injustiças foi fortalecido entre nós. Meu pai era socialista. Ele ia à missa semanalmente, mas era socialista. Para ele a forma ideal de governo era o socialismo, o comunismo, não é? Era de esquerda, claro. Era socialista. E então ele, depois da guerra nos anos entre 1946 e 1949, com minha mãe que era uma catolicona, mas também tinha alguma simpatia pelas idéias socialistas, sempre conversavam sobre as questões sociais. Então na mesa eu escutava essas coisas: reivindicações pelo aumento do salário, reunião entre eles, né? Na mesa a gente escutava: hoje vamos fazer isso, aquilo... Meu pai e mamãe conversavam sobre questões referentes a organização dos operários. Depois, em casa, escutava o desejo de estar em dia com a carteira assinada, com a aposentadoria, com a saúde. Então escutava isso normalmente. Sempre conversavam sobre a questão dos direitos dos trabalhadores.

A afirmação sobre a opção socialista e católica de Cesare, frequentador semanal da missa traz um aspecto interessante sobre a religiosidade entre os militantes ou adeptos da esquerda. A secularização e as posturas antirreligiosas ou de indiferença religiosa eram mais comuns entre os operários das metrópoles, enquanto nas pequenas cidades os trabalhadores cultivavam uma prática religiosa mais participativa entre fins do século XIX e primeiras décadas do século XX (HOBSBAWN, 2000, p.60). No caso de Canale as estruturas de autoridade e da comunidade não haviam sido rompidas, destruídas ou transformadas pelo capitalismo cuja tendência é substituir a sociedade pela comunidade e de fazer a religião perder o monopólio de formar e comunicar ideias entre a população³². E cotidianamente algumas memórias de Cesare formavam alicerces de uma cultura política³³ com um alicerce socialista, que na convivência com o liberalismo da fase pré-Mussolini reivindicava direitos aos trabalhadores como as questões da carteira assinada, da aposentadoria e do atendimento médico. Posteriormente, as questões em pauta se demarcavam por processos organizativos, envolvendo desde as questões partidárias, sindicais e por sua vez Anselma Carmelina tinha uma identidade política esdrúxula por associar socialismo com a monarquia e o catolicismo. Talvez essa confusão entre república e monarquia para Anselma Carmelina tenha se originado

³² Segundo Hobsbawn mesmo entre pessoas devotas, supersticiosas ou ortodoxas votavam na esquerda “ateia”. Cerca de 40% das pessoas na Sicília e Sardenha, nos polarizados anos 50, não viam incompatibilidade entre o catolicismo e o comunismo. Ver: HOBSBAWN, E. *A religião e a ascensão do socialismo...*, p. 60.

³³ Cultura política refere-se às ações e representações relacionadas ao fazer político. Ver: MOTTA, R. P. Sá (ORG). *Culturas políticas na história...*

em virtude de ser muito religiosa (“uma catolicona” conforme a narração de Luigi Pescarmona) e seguir as orientações papais, enquanto convivia com um marido mais atento as distinções entre formas de governo. A vida em Alba se constituiu como nexos entre a experiência familiar camponesa no Piemonte, a partir de uma cultura política tendente para os partidos de esquerda.

Os colóquios entre Cesare e Anselma eram assistidos pelos meninos, Luigi, Roberto e Bruno, influenciando parcialmente os seus posicionamentos políticos. Percebemos pelas narrativas sobre os assuntos referentes às relações entre socialismo, monarquia e catolicismo faziam parte de uma construção específica de classe, no caso dos camponeses-trabalhadores. Edward Thompson nos lembra, que na formação da classe operária inglesa muitos operários eram divididos em uma diversidade de denominações cristãs. O Metodismo, por exemplo, assemelhou-se bastante com a Igreja Católica na Itália por ser praticado por patrões e trabalhadores, enquanto se enfrentavam politicamente. Conforme Thompson no século XIX (1987, p. 232):

o Metodismo obteve maior êxito em servir simultaneamente como religião da burguesia industrial (apesar de compartilhar com este terreno com outras seitas heterodoxas) e de amplos setores do proletariado. Não pode haver dúvida sobre a profunda devoção de muitas comunidades da classe operária (incluindo igualmente mineiros, tecelões, operários industriais, marinheiros, ceramistas e trabalhadores rurais) à Igreja Metodista. Como foi possível ao Metodismo prestar este duplo serviço com tão notável êxito?

No caso italiano, a presença do papado garantiu a formação de práticas políticas relacionadas com o catolicismo por meio de um vasto leque: monarquistas e republicanos, sendo estes divididos em sociais-democratas, socialistas, liberais, democratas-cristãos. Podemos imaginar a dimensão dessas disputas tendo em conta a ocorrência da própria guerra na Península Itálica. Esse fator parece haver embaralhado algumas perspectivas, a exemplo do caso da própria Anselma Pescarmona, que chegou a realizar trabalhos de oitiva na casa de um importante fascista em Alba para transmitir as informações aos *partigiani*. De outra parte, a guerra no solo italiano radicalizou posições políticas, contraditoriamente, sob a ponderação e mediação dos Aliados, cuja saída com o fim do conflito deixou aos italianos a reorganização da forma de governo em um regime democrático.

Com os anos, conforme a atuação de cada dos filhos de Cesare e Anselma, as filiações políticas foram sendo construídas e assumindo diferenciações. Embora, a trajetória de Roberto e de Bruno não seja o nosso objetivo principal, queremos frisar alguns pontos. Roberto

Pescarmona tornou-se dono de uma tipografia por volta dos 22 anos, sendo simpatizante da Democracia Cristã (DC), auxiliando ao irmão Luigi nas despesas do seminário. Chegou a se candidatar em uma eleição municipal em Alba, fazendo uma defesa dos aposentados nas suas propostas, porém não foi eleito. Bruno Pescarmona, por sua vez, militou na Central Geral Italiana dos Trabalhadores (CGIL), a partir de uma perspectiva socialista, mas passou a discordar dos grupos comunistas/socialistas e se tornou adepto das propostas de Berlusconi³⁴, algo que representa uma grande guinada, pois se trata de uma adesão ao grande herdeiro de Mussolini e capital simbólico dos fascistas³⁵.

As questões referentes à cultura política difundida no Piemonte e entre os Pescamonas sugerem um olhar voltado para uma média ou longa duração (monarquismo, republicanismo, liberalismo e socialismo), ou seja, “um fenômeno estruturado e reproduzido ao longo do tempo”, devido a inadequação das referências efêmeras, que furtam a revelação de os comportamentos políticos serem “influenciados por elementos arraigados a cultura de um grupo” (MOTTA, 2009, p. 22). O efêmero não se sustenta diante de ações políticas relacionadas a crenças, mitos ou pelo vigor de uma tradição.

O trabalho de uma memória de resistência política, para Luigi Pescarmona, foi transmitido pelo seu pai durante diversas conversas. A experiência política paterna colaborou para formação de um *habitus* político relacionado a valores da época e do grupo político ao qual Cesare pertencia, os camponeses-trabalhadores. Para Bourdieu, o *habitus* se expressa por práticas e comportamentos de indivíduos ou de coletividades sintonizados com os valores da época, do grupo social e com as ações dos indivíduos, através de movimentos práticos exercitados (por meio de um jogo entre o indivíduo e o campo, demarcando a própria trajetória). A pertença aos camponeses-trabalhadores (ou a qualquer outro grupo social), por exemplo, implica na incorporação de um *habitus*, permitindo a unificação das práticas e das representações constituintes da identidade social do sujeito e da sociedade, onde está presente por meio dos seus movimentos cotidianos nos diversos espaços sociais, frequentemente conflitivos. O trabalho de rememoração afirmou como o *habitus* camponês-trabalhador contribuiu para formação de um *habitus* político-religioso sensível aos grupos sociais constituídos por experiências políticas e sociais relacionadas ao trabalho no campo e na cidade, como camponeses ou operários.

³⁴ Atual primeiro-ministro italiano, cuja base de apoio é constituída por membros da direita e extrema-direita.

³⁵ Entrevista ao autor: 10 de junho/2010.

As narrativas do religioso Luigi Pescarmona enfatizam a experiência política familiar, através do investimento afirmativo dessa experiência social, através da memória. Essas narrativas foram constitutivas de uma relação entre o indivíduo e os contextos ao longo da sua trajetória, demarcando assim a própria individualidade. A nossa pergunta sobre a vida profissional de Cesare Pescarmona foi respondida em tom de admiração e vibração pela firmeza de caráter paterna. Segundo, o monsenhor Pescarmona nos narrou:

Meu pai saiu de um trabalho aos quinze anos, porque o patrão falou mal com ele. Então, meu pai se levantou, pegou um barril, o ergueu e o patrão pensou que seria o alvo. O patrão acreditou que o meu pai ia jogar o barril em cima dele. Mas o meu pai jogou o barril, por cima, do outro lado, como se ele quisesse atingir o patrão. Demonstrou isso e saiu. Isso influencia muito. Influencia, né? Ele nos contava isso!

A narrativa remete para um sentido de dignidade política do trabalhador diante da violência verbal do patrão, motivou uma reação do jovem empregado. Os filhos ouviam essas histórias e refletiam sobre as suas futuras experiências políticas. Outra situação que nos foi mencionada por Luigi Pescarmona diz respeito à cobrança de um imposto considerado abusivo e injusto pelo pequeno vinicultor, Cesare. Conforme Luigi Pescarmona:

Papai produzia vinho por conta dele numa vinha de meio hectare. Então, antes de ir à firma, ao trabalho, ele ia à vinha e retirava fruta, verdura e fazia vinho, né? E um dia ele transportava um garrafão de vinho de cinquenta litros, que na nossa região chamamos de *damigiana*. Levava aquele vinho para um amigo, que o havia comprado. Mas na praça o fiscal impediu a passagem do meu pai com o produto. O agente do fisco queria que o meu pai pagasse o imposto dos cinquenta litros de vinho. Papai disse ao fiscal: *Não! Eu produzo pouco vinho. Fiscalize as firmas, eu não, que sou um produtor de nada, um operário, mas que nas horas perdidas faço um vinhozinho. Por que vou ter que pagar?* Discutiram: *paga, não paga*, e o meu pai virou a garrafa no chão em plena praça pública. Quebrou a garrafa, mas não pagou o imposto que julgava injusto. Perdeu o vinho, mas não pagou (risos).

Diante da tentativa de taxar o vinho contido na “*damigiana*”, Cesare Pescarmona travou um debate com o fiscal, argumentado o caráter artesanal e pequeno da sua produção diante das grandes vinícolas. O debate parece ter chegado a um ponto de muita tensão, resultando na decisão de Cesare de lançar a garrafa ao chão, quebrando-a e impedindo o fiscal de fazer cumprir a cobrança de um imposto considerado injusto. A perda do produto por Cesare pode ser vista como uma forma de demonstrar a sua rebeldia diante de um Estado, que penalizava os pequenos produtores camponeses, enquanto beneficiava os ricos. Ademais, a opção por perder tudo a ter a sua autonomia violada por um fiscal em uma reação, onde visualizamos uma demonstração de ação direta tão comum entre um grupo político de grande tradição na

Itália, os anarquistas³⁶. A audição dessas narrativas pelos filhos de Cesare representava um trabalho de formação política, permitindo a constituição de algumas estratégias de identificação entre os familiares e um grupo político, estabelecendo um sentido de unidade.

Em outra narrativa as questões referentes às opções “república” ou “monarquia” foram demonstradas. As tradições monárquicas foram postas em xeque na fase da IIGM, repercutindo em vários debates entre o povo italiano, cuja frequência pode ser visualizada em um trecho de uma entrevista, em que Cesare e Anselma confrontavam as suas posições. Segundo Luigi Pescarmona:

Enquanto meu pai tinha uma perspectiva política definida, minha mãe era hesitante entre a monarquia e a república. Enquanto o meu pai culpava diretamente o rei pelo custo de vida, minha mãe dizia: *O rei é culpado, mas a rainha não!* De fato, a minha mãe era filo-monárquica. Ela defendia a rainha. Minha mãe dava um voto para a república e outro para a monarquia. Meu pai obviamente era partidário da república. Minha mãe ainda tem simpatia pela monarquia.

Esse debate pode em parte ser compreendido, a partir da questão da implantação de um novo regime em uma fase traumática, o fim da guerra. A monarquia parlamentar já dera demonstrações dos riscos políticos, podendo assim trazer algumas impressões pouco positivas sobre outros regimes. O fascismo foi um triste exemplo dessa situação, porque na monarquia parlamentar é que teve o seu advento.

A via eleitoral tomou corpo na Itália, motivando uma retomada das disputas entre os vários partidos. Ainda no ano de 1943, a democracia cristã dava sinais de vitalidade no sul italiano. Os fascistas tentavam ainda manterem-se vivos entre tantas elaborações e reelaborações ainda no curso da IIGM e tendo uma presença ainda na primeira década dos anos 2000. Os comunistas aproveitaram a emersão dos movimentos da Resistência, em toda a Europa, para difundirem os seus projetos políticos de organização entre os trabalhadores como uma possibilidade de reconstrução social diante da destruição ocasionada pelo liberalismo econômico associado a um regime autoritário, que flertou com o imperialismo, além de utilizar a polícia política para perseguir, violentar e assassinar trabalhadores urbanos ou rurais participantes de alguma organização de classe. Esse contexto de debates políticos e de eleições foi assim lembrado pelo religioso, quando indagamos sobre as mobilizações partidárias na Itália durante o pós-guerra, ao que nos foi respondido:

³⁶ Para uma melhor compreensão das tendências anarquistas e os seus respectivos métodos de ação política, sugerimos a leitura de WOODCOCK, G. *História das idéias e movimentos anarquistas...*

Nas eleições de 1948, que foram decisivas para a Itália, porque havia a possibilidade do comunismo entrar pela ideia, e não pela força, mas por uma eleição na Itália. E não entrou por acaso. Então o comunismo ficou por quarenta anos numa oposição legal, firme, mas sem revolução numa atuação mesmo partidária. Estavam numa oposição democrática. Mas em 1948, os comunistas estavam na hora de ganhar, mas erraram no modo de fazer a propaganda, a publicidade. Salientaram muito o *eliminar*: eliminaremos a Igreja, eliminaremos no sei o que. Os comunistas foram inábeis, pois não calcularam a base católica histórica da Itália, que Antonio Gramsci, aquele comunista importante que morreu antes, que foi preso pelo fascismo... Antonio Gramsci, dizia: *Na Itália o comunismo tem que tomar conta, tem que calcular que a base é católica*. Se tivessem observado essa parte e eliminado a críticas religião, à Igreja ... Porque qualquer italiano como comunista manda os filhos estudar em escolas católicas.

As eleições de 1948 na avaliação de Luigi Pescarmona demonstraram os limites da estratégia comunista em relação ao processo eleitoral em uma sociedade majoritariamente católica, embora de forte tradição socialista. Talvez setores do partido tenham optado pelas severas críticas ao catolicismo, devido aos acordos com os fascistas durante o governo de Mussolini, a exemplo do catolicismo como religião oficial do Estado; a formação do Estado do Vaticano; etc. A resistência por parte do Papa ao “comunismo ateu” foi demonstrada na política de apoio a Mussolini para conter a difusão das ideias socialistas entre o seu rebanho.

Essas questões de disputas entre o catolicismo e os comunistas/socialistas, as disputas locais entre os prefeitos e os padres eram demasiado frequentes nessa fase, resultando inclusive na captação desses debates por alguns escritores, cuja sensibilidade apresentava algumas posturas localistas. Um *ex-partigiano*, Giovanni Guareschi, através da literatura conseguiu demonstrar essas tensões entre os religiosos e os comunistas nas suas disputas. Luigi Pescamona assim rememorou:

Há um romance humorístico chamado *Dom Camilo e Peppone* (...) de Guareschi, escritor e jornalista italiano, que expõe com clareza esse fato. Duas personagens se destacam: o padre e o prefeito, o católico e o comunista, figuras presentes no cotidiano político das pequenas cidades italianas. É a síntese dessa perspectiva política na Itália, que curiosamente associa a ideia do comunismo ao lado da fé.

As intrigas entre os religiosos e os políticos de esquerda ficaram nas memórias e nos contos populares de vários municípios, demonstrando também as relações fronteiriças entre a própria história e a literatura, no aspecto verossímil. Apesar dos micro historiadores recorrerem a alguns recursos literários, velam pela autonomia do conhecimento histórico, evitando assim o

ceticismo pós-moderno, pois para além da retórica o historiador trabalha com a noção de prova (GINZBURG, 1991)³⁷.

A guerra acendeu ainda mais as questões políticas entre os italianos. A redemocratização italiana, após a queda do fascismo, foi lembrada de uma forma divertida em uma das entrevistas com Luigi Pescamona. Ao ser perguntado sobre o contato com a política no fim da guerra, de forma lúdica rememorou o religioso quando afirmou:

Foi esse clima de efervescência política vivenciado por mim, no ano de 1948, quando eu ainda era uma criança, que ficava circulando pelas ruas e presenciando as manifestações políticas na minha cidade. Então pela manhã os socialistas me davam, e a um grupo de meninos, uns cartazes para distribuir. Depois a democracia cristã fazia o mesmo (risos).

As crianças, cuja infância fora parcialmente roubada pela guerra, com a retomada da ordem democrática, participaram das mobilizações e manifestações públicas ocorridas por toda Itália. Desde a entrada dos Aliados no sul italiano, diversas instituições passaram a disputar futuros adeptos às suas fileiras. A Igreja lançou uma diversidade de ordens e de serviços sociais, visando auxiliar na reconstrução social do país. Durante os combates entre *partigiani* e fascistas, podemos visualizar reflexos políticos associados a uma ordem geracional, fornecendo vários elementos para uma compreensão sociológica. Alguns processos sociais constituem demandas em grupos de indivíduos, que se tornam mais vigorosos ante a tentativa de entender um fenômeno unicamente pelos traços específicos de um indivíduo. De acordo com Dosse (2009, p.106), Pierre Milza ao biografar Mussolini compreendeu os limites de se imputar um determinismo psicológico para essa modalidade de trabalho, pois essa prática é ilusória, quando relacionada às questões geracionais, cuja constituição apresenta uma partilha de pulsões autoritárias entre um bom número da geração envolvida nos eventos de 1914. As demandas políticas da juventude contemporâneos da IIGM eram diversas daquelas da IGM. Conforme a reflexão de Luigi Pescarmona, ao responder sobre como a guerra influenciou na sua vida, inclusive sob uma ótica confessional, nos foi dito em uma entrevista, que nos foi concedida:

A experiência da guerra marcou profundamente o povo italiano, sobretudo as gerações mais novas, que tiveram o papel de restaurar a política nacional depois do período fascista. Os fatos da guerra influenciaram muito a minha vida, inclusive foram decisivos para que eu me tornasse um padre. Isso ocorreu porque eu tinha o

³⁷ Sugerimos a leitura de: ZANIN, Caio. *O guardião da história...*; GINZBURG, C. *Relações de força: história, retórica, prova...*

conhecimento de dois padres que defenderam muito os resistentes. Muitos jovens foram salvos da guerra, de serem conduzidos ao *front* pela ação do padre Carlos e do padre Demétrio. O padre Carlos era da minha cidade, de Canale, e padre Demétrio de outra cidade, que agora não recordo o nome. Mas eles fizeram a opção de defender os resistentes. O padre Carlos conseguiu escapar da fúria fascista, mas o padre Demétrio foi fuzilado. Esses dois exemplos me marcaram muito, né? (Luigi Pescarmona: 28 de abril de 2008).

A formação de uma trajetória religiosa-política tende para “esquerda” foi se constituindo, através de um convívio familiar marcado por uma experiência de classe, afirmado, inclusive, pelo esforço antifascista. Ademais, percebemos também a influência do fazer religioso marcado pelo sentido de resistência as políticas opressivas do governo Mussolini. Um lar camponês de influência política socialista associada aos princípios católicos foi importante para o jovem Luigi Pescarmona ter o exemplo do padre Demetrio Castelli, como corolário de uma experiência social, que lhe inspirou a uma decisão sobre a sua futura vida religiosa. A afirmação da memória do padre Demetrio e de outros, posteriormente, associados à ideia de um martírio são significativos para compreensão da Teologia da Libertação (TL), tanto em Minas Gerais como na Paraíba.

A referência às vidas dos padres Carlos e Demetrio Castelli demarca um contexto de exemplaridade religiosa pelo martírio, mas também uma ruptura, tendo grande importância na análise da trajetória de Luigi Pescarmona. Quando discutimos a noção de camponês-trabalhador ficou patente a relação desta categoria com a sua persistência diante das mudanças estruturais das sociedades industriais, desde o século XVIII. Ademais, no caso em questão, relaciona-se à própria dinâmica familiar das diversas fases da vida do camponês-trabalhador (casamento, reprodução, educação de crianças e aposentadoria), persistindo ao longo das gerações. Contudo, devemos frisar que a última característica citada por Holmes foi interrompida pela própria dinâmica da IIGM, se considerarmos a influência exercida pelos religiosos na posterior escolha do adolescente Luigi Pescarmona para se tornar também um religioso. A escolha da profissão religiosa por Luigi Pescarmona demonstra um dinamismo que nos exige algumas reflexões, a exemplo do ingresso em outro campo e da ruptura com a trajetória modal. Para Bourdieu, questões de ordem semelhante fizeram parte de outras experiências sociais:

E assim que algumas das propriedades associadas a classe social que, eventualmente, permanecem sem eficácia, nem valor, em determinado campo – tais como a naturalidade e a familiaridade cultural em um área estritamente controlada pela instituição escolar – podem assumir a totalidade de seu peso em outro campo – por exemplo, em um universo mundano – ou em *outro estado do campo*, tais como as aptidões que, após a Revolução Francesa, permitiram que os aristocratas

franceses se tronassem, segundo a expressão de Marx, ‘os mestres da dança na Europa’ (1982, p.106).

A discussão da relação com “outro estado de campo” nos mostra a importância da noção de “trajetória modal”, cujo significado pode ser entendido como uma trajetória com maior probabilidade de ser seguida pelos agentes de um grupo ou de um segmento social (BOURDIEU, 1998, p. 23). No caso de Luigi Percamona, percebemos que o seu ingresso no seminário representou uma ruptura com a trajetória modal de tantos outros filhos de “camponeses-trabalhadores” graças ao seu esforço pessoal e familiar, ter o acesso a uma modalidade de “capital cultural” (no caso um capital religioso católico, em um seminário italiano) cujo efeito foi a ascensão social em relação aos demais membros da família Pescarmona. Esse fato representou também a possibilidade de compor uma geração de religiosos, cuja ação intelectual e organizativa proporcionaram intervenções sociais, sobretudo, no sentido de fomentar a mobilização de certos estratos da sociedade civil, em favor de novas demandas para o campo político.

A memória sobre um tempo de padecimento e de martírio por parte de Demetrio Castelli diante dos aliados de Mussolini refletiria em posições políticas futuras por parte de Luigi Pescarmona. Nesse ponto, percebemos um nexo entre a memória e o fazer político-religioso (ou do religioso-político) gestado a partir de uma cultura política assentada em representações de martírio. Conforme Motta (Op. cit., p. 23):

(...) o vasto patrimônio que conforma as culturas políticas depende (...) das ações de seus inspiradores originais e dos aderentes posteriores. Para construção dos grandes mitos históricos que fazem parte das culturas, com seus heróis e mártires, bem como o desenrolar dos eventos-chave a eles relacionados, foi importante a ação política de determinadas personagens. Por outro lado, a reprodução no tempo das culturas políticas demanda a realização de práticas reiterativas, como a repetição de rituais e cerimônias, e a participação em eventos e manifestações, que servem para selar o compromisso dos aderentes, confirmando o sentido de pertencimento ao grupo (...) As ações influenciam as representações, que nelas se inspiram e buscam forma, e também garantem sua reprodução através de práticas rituais. Porém, as representações, ou os diferentes modos como os grupos figuram o mundo, são determinantes para suas escolhas e ações, pois os homens agem a partir de apreensões da realidade (...) Influenciados por tais representações, os homens orientam suas ações, e às vezes agem movidos por paixões que cegam.

A escolha de se tornar padre por Luigi Pescarmona, a partir do exemplo de um religioso envolvido nas disputas entre os *partisans* e os nazifascistas, estabelece um nexo de representação com ação/prática, sob um princípio de determinação mútua. Essa relação leva-nos a compreender como as representações não se restringem somente à forma como os agentes depreendem a sua sociedade, mas como podem também participar ativamente da sua

construção por meio de “discursos e ações que os agentes sociais continuamente realizam para impor sua visão de mundo e a visão da sua própria posição nesse mundo; enfim, da luta por imposição do que consideram ser sua identidade social” (BOURDIEU, 2002, p. 140).

A predileção do jovem Luigi pela profissão religiosa, de alguma forma, unificou traços de culturas políticas presentes na família, sem necessariamente excluir a tradição cristã da experiência socialista. Tendo em conta a forte presença socialista na história da Itália nos fins do século XIX até meados do século XX, podemos compreender a possibilidade da criação de nexos com as práticas católicas. Para Motta (Op. cit, p. 23) alguns vetores sociais (família, instituições educacionais, igrejas, publicações – livros e impressos -, corporações militares, partidos e sindicatos) colaboram na reprodução das culturas políticas, pois as escolhas políticas dos indivíduos são determinadas pela filiação a grupos e/ou tradições.

Além dos espaços institucionais (Igreja, partidos, sindicatos, etc), podemos perceber as questões sobre o lazer na cidade de Canale. As crianças zanzavam pelas ruas jogando futebol; frequentando cinemas religiosos ou políticos. A população ainda amargurada pela guerra frequentava espaços políticos distintos como forma de saber das variadas propostas de reconstrução política, embora a experiência descomprometida de crianças refletisse a busca de algum lazer. Contudo, imaginamos se esse descomprometimento pode também haver influído na adoção de posições políticas posteriores. De acordo com o monsenhor Luigi Pescarmona:

Na minha região eu percebia naquela época que a relação entre a comunidade e a Igreja era muito forte. A paróquia estruturava, determinava os espaços para as brincadeiras. Lembro do campo de futebol e do cinema, dentre outros lazeres com um forte componente católico. Porém também havia o cinema do prefeito, que era comunista. Havia o cinema do Partido Comunista na nossa cidade. Como em toda cidade interiorana as informações corriam lestras. Às vezes eu fugia para ver os filmes bonitos que eram projetados na tela do cinema dos socialistas. Curiosamente, do outro lado da paróquia, minha mãe já sabia, que eu fazia parte da assistência do filme dos comunistas. Eu podia estar escondido, mas ela já sabia. Estavam me espionando.

A narrativa demonstra aspectos de preocupação com a formação dos jovens. A doutrinação católica de alguns religiosos criou reservas aos filmes com algum conteúdo licencioso. Os cinemas do padre eram salas, onde as películas projetadas eram desprovidas de aspectos considerados “inadequados”, como por exemplo, alguma imagem com apelo sexual. Por sua vez, o cinema do partido era mais livre, exibindo películas de cineastas como De Sica, que sob o crivo dos religiosos despertava desejos sexuais nos jovens. Quando perguntamos ao monsenhor Luigi Pescarmona se na sua juventude havia tido algum contato com os

Salesianos, respondeu que sim, pois eles eram da sua “área” geográfica e fizeram um belo trabalho, a partir do “método preventivo”. Essa questão nos faz lembrar a tentativa semelhante de desenvolvimento do “espírito de diligência, de parcimônia e piedade” entre os metodistas do século XIX. Segundo Thompson (1987, p. 291):

dominar a ferocidade das paixões insubmissas das crianças; reprimir a excessiva rudeza dos seus costumes; castigar a desagradável e desmoralizadora obscenidade da sua linguagem; controlar a persistente rebeldia dos seus desejos; torna-los honestos, obedientes, cordiais, diligentes, submissos e metódicos...

A juventude, diante da plasticidade desta fase da vida, era objeto de disputa entre diversos grupos sociais e políticos. Alguns desses jovens aprofundavam o sentido de uma precoce militância. Decerto, os filmes projetados no cinema do prefeito ou do partido, ambos de orientação comunista, estavam sob a orientação política de grupos stalinistas. Em relação aos filmes projetados no cinema do padre, podemos imaginar as exhibições de películas como as de faroeste, de caráter educativo, as comédias e as produções sobre guerras. O padre Luigi descreveu que alguns filmes de guerra eram regularmente projetados e se buscava através deles alguma lição de coragem, de heroísmo ou outra modalidade de virtude. Destacou ainda sobre os filmes exibidos durante a sua infância no cinema do padre como os “filmes educativos e mais tranquilos”. Películas como “Ladrões de bicicleta” de Vittorio Di Sicca eram proibidos porque exibiam mulheres de saias andando de bicicleta. Esse tipo de imagem era tida como um exemplo de apelo erótico. Havia censuras também pelas orientações religiosas quanto as imagens de mulheres vestindo calças ou blusas de mangas curtas, pois as vestes superiores deveriam cobrir até a área dos cotovelos. A menção aos filmes suscitou um comentário sobre a fase em que já havia se tornado um jovem padre, quando teve a experiência de presenciar um diretor de um liceu proibir o uso de calças pelas estudantes. “Marcelino pão e vinho” (dirigido por Ladislao Vajda), produzido na década de 1950 só foi assistido em salas próprias entre os religiosos em espaços culturais da própria Igreja. Portelli demonstra uma situação parecida, através dos filmes religiosos em Roma pelos Salesianos³⁸.

O assassinato de alguns padres colaboradores da Resistência foi uma das razões na eleição de uma vida religiosa pelo então menino Luigi Pescarmona. O interessante na escolha é o fato de que na Diocese de Alba ocorreu um engajamento de diversos religiosos nas ações do *partigiani*. A colaboração nos fez refletir sobre a identidade política de alguns religiosos, provavelmente oriundos de lares camponeses (especialmente) e operários, se solidarizando

³⁸ PORTELLI, A. *República dos sciuscìa...*

com a população em armas na destruição de algumas das estruturas políticas do fascismo. Vários foram os religiosos, mortos sob o fogo das metralhas ou fuzis dos nazifascistas como forma de retaliação, devido aos auxílios prestados aos guerrilheiros. A atitude desses religiosos pode ser vista para uma população católica como um verdadeiro ato de martírio, associando o tempo presente a um passado cristão, onde alguns homens deram a vida para preservar a religião ou outras vidas. A notícia ou a visualização de ritos fúnebres de religiosos suscitou em alguns jovens italianos o desejo de se ordenarem padres, sobretudo pela experiência de presenciar uma guerra e os sofrimentos da população. Os tempos de crise não raramente motivam as pessoas a buscar o sagrado. Em alguns casos a situação de crise motivou as populações camponesas do sul italiano a realizar uma série de ritos, rogando a Deus a proteção contra as violências e as intempéries da natureza. No caso específico de Luigi Pescarmona, filho de um socialista e de uma católica praticante, a opção pela vida religiosa esteve em profunda relação com o sentimento de perda de alguns religiosos comprometidos com uma prática política mais próxima aos problemas dos lares operários e camponeses. Conforme a narração de Luigi Pescarmona:

Ainda na minha infância me foi despertado o desejo de ser padre. As histórias de vida dos padres Carlos e Demétrio me influenciaram muito, em exemplo e em testemunho. Quando fui para o seminário, minha mãe gostou muito e meu pai só me deu um conselho, somente um: *Meu filho, se você for padre, pelo amor de Deus, saude a todo mundo.* Meu pai fez esse pedido porque o nosso padre era muito bom, mas muito tímido e saía de bicicleta pela cidade e nem olhava nem à esquerda, nem à direita. (Entrevista ao autor: outubro de 2008)

A entrada de Luigi Pescarmona na profissão religiosa naquela geração ocorreu em uma fase, que acenava para transições no campo religioso. A Igreja desde o fim do século XIX, com os documentos do Concílio do Vaticano I tinha reservas tanto ao liberalismo, a Maçonaria, quanto ao Socialismo. Na compreensão dos religiosos católicos participantes do Concílio do Vaticano I as tendências políticas iluministas colaboravam para construção de uma sociedade eivada ao individualismo e um ideal de autonomia por parte dos homens diante do sagrado, negando a existência de Deus. A tradição religiosa familiar permitiu acenos compreensivos para o ingresso de Luigi no seminário, embora outra ordem de problemas surgisse depois:

Por parte da minha família não encontrei nenhum impedimento para desenvolver a minha vocação religiosa, embora o meu pai fosse um homem de opção política socialista. Acredito que a aceitação ocorreu devido a convivência entre catolicismo e socialismo na nossa sociedade (...)A ideia de comunismo era de igualdade, de luta (...) Gramsci viu que a política tinha relação com a Igreja católica também (...) Assim, parti para fazer os meus estudos no seminário. (Entrevista ao autor:20 de outubro de 2008)

O ingresso no seminário deu-se em uma época de reconstrução de um país recém-saído da guerra. Um fator foi favorável inicialmente, a proximidade da casa paterna. De outra parte, devido a proximidade com a França (vista como um centro difusor de uma cultura de crítica ao cristianismo) e o desenvolvimento da indústria no Piemonte, possibilitando uma consolidação de uma cultura socialista, o seminário de Alba contava com um dos melhores corpo de doutores da Igreja, como forma de fazer frente aos ideais de uma sociedade então marcada por influências políticas iluministas. A tradição cristã em Alba vem da antiguidade e teve o seu seminário erigido no ano de 1567, sendo o quarto mais antigo de toda Itália. Contudo, a cultura é um fenômeno dinâmico e assim permite a convivência de influências diversas. O catolismo passou a se relacionar com os princípios socialistas, permitindo uma dinâmica de catequese sem dispensar um conteúdo de participação política e de reivindicação por melhorias sociais. Conforme Motta (Idem, p. 23-24):

No caso de famílias e Igrejas, estamos diante de algo que envolve a ligação de indivíduos a grupos sociais mais abrangentes, que interferem em sua formação para além da dimensão política. A adesão política (...) decorre, ao menos em parte, da identificação aos valores defendidos pelo grupo, de modo que a escolha política pode revelar, na verdade, a fidelidade aos pais ou à religião.

A adesão de Luigi Pescarmona a base da hierarquia católica (os padres) manteve uma relação com a influência paterna da busca pela justiça social e por uma sociedade socialista, com os princípios religiosos mais fortemente ligados a mãe, o catolicismo. Em termos geracionais, podemos avaliar uma questão pertinente: alguns professores do seminário já sinalizavam na formação dos seminaristas para uma abertura do catolicismo as demandas contemporâneas. Recordando a fase de ingresso no seminário de Alba:

O seminário onde estudei localiza-se na cidade de Alba, que fica no norte da Itália (...)Em Alba o seminário era muito fundamentado, pois possuía um bom corpo de professores. Eu tive a sorte de ser aluno no Seminário Diocesano de Alba (CN) de professores de nome, de reconhecimento italiano e internacional, a exemplo de Bussi e também de Cosano, um de Teologia e o outro mais de Bíblia (...) Eram ligados ao mundo, aos estudos. Lecionaram inclusive nas faculdades de Budapeste, de Paris e de Louvain, que são reconhecidas em todo o mundo. Aqueles professores ministraram aulas também nas universidades da Alemanha, enfim da Europa inteira. (Entrevista ao autor: 10 de setembro de 2008)

O caráter de compreensão das questões sociais contemporâneas permitiu que dois doutores do seminário de Alba fizessem parte dos religiosos envolvidos nas discussões do Concílio do Vaticano II, cuja coluna vertebral pode ser descrita pela busca de aproximação com as transformações sociais do período. No contexto, a palavra italiana *aggiornamento* tinha uma acepção voltada para representar o sentido de mudança pelas reformas sociais.

Essas discussões podem ser melhor avaliadas pela própria estrutura de ensino voltada para formação dos seminaristas e novos padres. De alguma forma em alguns seminários, os professores anteciparam algumas das discussões e temas presentes nas demandas da Igreja em relação às questões de modernização do século XX. Em uma entrevista nos narrou a experiência de estudos no Seminário de Alba e a construção de um senso crítico dentro do campo religioso (Entrevista ao autor: 10 de setembro de 2008).

O seminário como um espaço de socialização diverso do lar dos Pescarmonas faz-nos atentar para novos indícios. O primeiro deles: é o fato de o narrador se colocar agora como um “não alinhado” em relação aos russos e aos americanos. O senso crítico associado ao espírito de corpo da Igreja motiva um tipo de prática, que se descola da influência socialista paterna, passando a contar mais a influência oriunda da instituição religiosa, que se projetava no espaço laico como um partido político: a Democracia Cristã (DC).

O ingresso na vida religiosa fez parte de um ingresso no “*espaço dos possíveis*” durante uma fase de crise na sociedade italiana. O Seminário de Alba até o período anterior a IIGM foi um lugar de frequência de ingresso de religiosos oriundos das classes abastadas, devido ao valor alto das mensalidades. Esse fato nos remete a análise de dois aspectos importantes à nossa análise: 1º. o das referências materiais, e 2º. o de como a família Pescarmona, sob um camponês trabalhador de inspiração socialista entre relações diversas colaborou para formação de um religioso. Entre os Pescarmona existiu um problema de ordem econômica para o ingresso de um dos seus, que foi abordada pelo monsenhor Luigi Pescarmona assim:

Eu entrei para o seminário com catorze anos. Pelos meus cálculos foi por volta de 1951-52. Eu estava na 8ª. série. Então eu quis continuar no seminário, que era pago, tal qual um colégio particular. Os estudos no seminário eram caros. Diziam-me às vezes: *Você não vai pagar!* (risos). Mas eu recebi ajuda, né? Recebi ajuda de papai, do meu irmão (Roberto), logo depois de mim, que trabalhava muito para me ajudar a dar conta dos estudos, para pagar o seminário, os livros... (Entrevista ao autor: 10 de setembro de 2008)

Em termos metodológicos, notamos uma proximidade entre a noção de Bourdieu do “espaço dos possíveis” com a de Gribaudi de “horizonte individual”. O fator de o ingresso no seminário ser pago, embora a taxa houvesse diminuído devido a guerra, por um lado e, de outro, a cultura socialista paterna trouxe um aspecto original, se podendo lastrear pelo “nome” do indivíduo. Para Gribaudi (1998, p. 125), se “a evolução global dos *fenômenos políticos* determina as dinâmicas dos *grupos sociais*, as formas materiais e a massa dos grupos sociais

delimitam espaços mais restritos no interior dos quais encontramos os *meios e as famílias*, os quais, por sua vez, influem no *horizonte individual*³⁹.

A entrada e a permanência de Luigi Pescarmona no seminário de Alba só foi possível devido ao auxílio de Cesare e do seu filho Roberto, que não se dedicou aos estudos e se tornou um gráfico. Os recursos parcos influíram no “horizonte individual” de Luigi e na vida familiar dos Pescarmonas. A dedicação à atividade gráfica permitiu a Roberto aos vinte e um anos a aquisição de algumas máquinas para a formação de uma pequena tipografia, onde se tornou um profissional autônomo. A mensalidade do seminário, decerto, no período anterior a IIGM era mais alta. Contudo, depois do conflito ocorreu um declínio do valor, devido à crise econômica, permitindo o ingresso mais frequente de filhos de camponeses ou de operários. Conforme recordou Dom Carlo Franco³⁹: “Se pagava uma mensalidade, mas não havia distinções entre os seminaristas ricos e os pobres”.

Os conflitos no norte da Itália comprometeram a estabilidade financeira de algumas famílias e arruinou algumas fortunas. Esse fator permitiu uma maior facilidade no pagamento das mensalidades pelos Pescarmonas, embora para uma família de trabalhadores o preço da mensalidade ainda fosse considerado alto.

Durante a formação sacerdotal de Luigi Pescarmona o Partido da Democracia Cristã (PDC) foi ganhando terreno nas disputas com outros partidos nos países europeus. O apoio da Igreja; a presença de membros de diversos graus da hierarquia religiosa nas campanhas de proselitismo; a adesão de leigos influentes, dentre outros fatores concorreram para uma expansão dos democratas cristãos em diversos Estados. Alguns desses políticos da DC foram ativos nas críticas aos regimes nazifascistas. Dentro dos parâmetros da Igreja atendiam aos critérios de inserção dos cristãos na política sem os riscos das formulações laicas, combatidas pelas orientações papais desde 1870. Procuramos saber desse nível de influência e o religioso assim nos esclareceu, ao ser perguntado sobre como passou a se relacionar com a DC:

No período em que estava no seminário me senti influenciado pela democracia cristã. À época dois países na Europa se destacaram com dois grandes representantes da democracia cristã: a Itália, com De Gasperi, e a Alemanha, com Adenauer. Os dois fundaram o PDC, tanto na Itália como na Alemanha e conseguiram grande popularidade (...) Agora, devido ao governo de De Gasperi e Adenauer, nós éramos convictos democratas-cristãos.

³⁹ Na Itália comumente os padres são nomeados “dom”. O padre Carlo Franco tem 70 anos de idade e está aposentado, sendo entrevistado a nosso pedido pelo historiador Andrea Cane. Tradução do trecho da entrevista.

O ingresso no seminário fez o jovem postulante a padre aderir cada vez mais aos grupos políticos relacionados à Igreja. A própria noção de justiça social, que possui vários matizes, foi sendo reelaborada do laicismo socialista/comunista para o âmbito das doutrinas sociais da Igreja. Os trabalhadores italianos fundaram as suas primeiras entidades com o padrão de socorro-mútuo, tendo com o passar dos anos uma reelaboração definida pelas tendências políticas socialistas, liberais e até mesmo cristãs. Cada um dos grupos sociais, incluindo o religioso, buscava junto aos trabalhadores um espaço para difusão dos seus princípios e consequente ordenamento programático. Porém, outras centrais surgiram disputando entre si a legitimidade entre os trabalhadores, inclusive uma de inspiração democrata-cristã.

Gradativamente o seminarista Pescarmona foi, a partir da influência institucional da Igreja, se afastando das siglas socialistas para buscar dentro dos quadros institucionais cristãos elementos de participação política na sociedade italiana, sob o Catolicismo Social. Porém, quando indagamos sobre a reminiscência do fascismo na sociedade italiana, alguns impulsos de uma participação política nas vias públicas afloraram, dando alguns indícios de como a militância poderia se manifestar em outra sociedade e em outro espaço social.

A participação direta de padres em manifestações públicas era algo pouco comum entre os religiosos da geração anterior ao Vaticano II. Isso se deve em parte pela necessidade da Igreja buscar outros níveis de negociação, inclusive porque entre a Unificação Italiana e o Tratado de Latrão (assinado entre Mussolini e o Papa) a instituição ficou destituída dos seus territórios. A narração sobre a participação dos religiosos em uma manifestação contrária aos grupos de inspiração fascista dos anos 1960 demonstra cisões políticas entre os próprios membros da Igreja. Enquanto alguns seguiram viagem para uma manifestação em Parma, a visando combater os fascistas, outros preferiram seguir a regularidade das suas tarefas.

Na década de 1960, grupos de tendências fascistas reapareceram na política italiana com alguma organização, que lhes permitiu atingir um satisfatório rendimento eleitoral e se credenciar a um novo governo. Militantes de diversos grupos foram à Parma, dentre eles jovens seminaristas, que provavelmente causaram algum tipo de espanto. As ideias de resistência política refluíam entre outros jovens religiosos ante um retorno fascista. Na véspera do Concílio do Vaticano II essa demonstração de participação em uma manifestação pública sinalizava para um tempo de mudança, cujo pertencimento político se apresentaria em outras áreas do mundo e da própria Itália.

CAPÍTULO 3 A SEMEADURA DA FÉ NOS TRISTES TRÓPICOS (1966-76)

O objetivo deste capítulo é explicar como o padre italiano Luigi Pescarmona se relacionou com a experiência religiosa no Brasil, sob um regime ditatorial em uma diocese, a de Teófilo Otoni (Minas Gerais), marcada pela exploração do trabalho dos mineiros e pela migração. A partir da chegada do padre Luigi Pescarmona a cidade de Teófilo Otoni, percebemos os primeiros vínculos com os grupos da Igreja relacionados com as mobilizações sociais no campo. Os primeiros anos de paróquia em Minas Gerais permitiram uma compreensão da vida política nacional e a opção pela integração aos grupos de oposição ao regime militar e a concentração agrária. O contato com a população camponesa representou um deslocamento no espaço social, em um contexto de participação política em uma área periférica de Minas Gerais, dentro dos limites religiosos com o apoio do bispo da Diocese de Teófilo Otoni, D. Quirino. A violência no campo na área da Diocese de Teófilo Otoni era cotidiana, havendo a contratação de pistoleiros para intimidar ou assassinar camponeses, sindicalistas e religiosos.

O contato com a experiência política dos camponeses mineiros ocorreu paralelamente a adesão aos princípios da Teologia da Libertação (TL). Enquanto as resoluções do Concílio do Vaticano II estavam sendo difundidas no continente europeu por grupos católicos conservadores, na América Latina os teólogos da Libertação e os religiosos ligados a experiência dos indígenas, dos operários e dos camponeses fazia repercutir demandas com um forte conteúdo político de mudanças sociais. As opções políticas dos religiosos na América Latina ganharam diversas conotações em função dos regimes ditatoriais, entre as décadas de 1960 e 1980, desde a busca por reformas sociais até a militância com armas em grupos guerrilheiros⁴⁰. No caso Brasil, tivemos militâncias de religiosos com relação a organização política dos trabalhadores urbanos e rurais constantemente, a partir do golpe de 1964.

O padre Luigi Pescarmona experienciou como religioso uma militância inicialmente junto aos camponeses mineiros e, posteriormente, com os paraibanos em torno de mobilizações sociais por direitos e pela reforma agrária. Assim, o contato com as ideias socialistas paternas, como uma forte referência memorial, pôde ser praticado em um contexto social brasileiro, através das relações com a Teologia da Libertação. A análise da relação da memória com a

⁴⁰ No Brasil os Dominicanos colaboraram com recursos e deram fuga aos militantes relacionados com Carlos Marighella e outros quadros da Aliança Libertadora Nacional. Ver: BETTO, Frei. *Batismo de sangue...*

formação de uma experiência religiosa-política no norte italiano e em Minas Gerais requer uma avaliação crítica que permita demonstrar as especificidades destes contextos sociais diferenciados. Para Revel (1998, p. 27-28),

o trabalho de contextualização múltipla (...) afirma, em primeiro lugar, que cada ator histórico participa, de maneira próxima ou distante, de processos - e portanto se inscreve em contextos - de dimensões e de níveis variáveis, do mais local ao mais global (...) O que a experiência de um indivíduo, de um grupo, de um espaço permite perceber é uma modulação particular da história global.

Dessa forma, o indivíduo traz consigo influências e projetos, que passam a se relacionar com uma variedade de contextos e de dimensões espaciais distintas, cujas gradações suscitam olhares mais argutos, levantando problemas ainda não abordados. O esforço do pesquisador, por meio de metodologias variadas, possibilita ainda a construção de uma prática de investigação de maior abertura na produção do conhecimento. Como recurso metodológico micro-histórico, utilizaremos a noção de escala. A análise das experiências sociais na Diocese de Teófilo Otoni, ou seja, em uma pequena escala, nos permitirá uma compreensão de nuances da sociedade brasileira na década de 1960. Conforme a reflexão, quanto à opção pelo uso de uma escala:

escolha de uma escala (...) de observação produz efeitos de conhecimento, e pode ser posta a serviço de estratégias de conhecimento. Variar a objetiva não significa apenas aumentar (ou diminuir) o tamanho do objeto no visor, significa modificar sua forma e sua trama. (...) Notemos (...) que a dimensão 'micro' não goza (...) de nenhum privilégio especial. É o princípio da variação que conta, não a escolha de uma escala em particular. (REVEL, Op. cit., p.20)

A pequena escala traz a tona informações, que muitas vezes são explicadas em escalas maiores. Em tais condições se processa o desenvolvimento de uma trajetória marcada sempre por interações múltiplas tanto entre os grupos, quanto entre os espaços sociais diversificados, impedindo a generalização de afirmações, devido ao caráter plural da sociedade. A modalidade de abordagem na pesquisa exige assim o redimensionamento de objetos e de questões, através de variáveis onde se estuda o particular sem se perder de vista o geral (GRIBALDI, 1998). Conforme Lima Filho (2006, p. 62):

A justificativa dessa redução de escala de análise estava no fato de que apenas no âmbito 'microscópico' seria possível articular de modo consistente os vários perfis que as fontes (...) produziam (...) em uma compreensão coerente da realidade social. As fontes (...) tratadas em escala reduzida, não deveriam (...) ser consideradas apenas separadamente. Ao contrário, seriam combinadas entre si de modo a revelar, ainda que indiretamente, o conjunto de estratégias comuns e individuais que constituem o concreto das relações sociais.

A partir de agora a área de Teófilo Otoni será aqui tratada em escala reduzida, cujo objetivo é revelar as convergências entre a origem social do Padre Luigi e a sua aproximação com a Teologia da Libertação. Recorreremos a prática das entrevistas com padre Luigi Pescarmona, juntamente com as realizadas com camponês Sílvio Rodrigues para compreender o contato com o espaço social mineiro. As narrativas convergem no aspecto da organização dos camponeses e da adesão do religioso aos projetos da Teologia da Libertação.

A origem social do padre Pescarmona se não foi determinante para uma aproximação com a Teologia da Libertação pelo menos permitiu criar um espaço de diálogo entre as duas experiências. A formação de um *habitus* partisão ocorreu, a partir da convivência familiar e da própria relação com o campo religioso e político nos seus respectivos cruzamentos. Nomeamos aqui de *habitus* partisão as disposições adquiridas socialmente, cuja relação se estabeleceu com as mobilizações em prol de mudanças sociais na área rural. Esse *habitus* reflete-se em algumas condições sociais de produção e de reprodução: a origem familiar camponesa; a experiência política paterna e a militância junto a Teologia da Libertação.

Podemos ainda salientar o fato de que na década de 1960, a Itália já experienciava uma participação política ampla, cuja democracia sinalizava para reivindicações públicas. Os partidos já estavam desde o fim da IIGM consolidados, enquanto outras formas de vida política se afirmavam como os dos movimentos sociais urbanos e rurais. Alguns ecos de uma cultura política autoritária em relação à esquerda ou à direita também se faziam presentes, através de algumas organizações políticas. As ações de desobediência civil faziam parte de mobilizações nas principais cidades européias, inclusive nas italianas. Todos esses fatores sinalizavam a participação política como o meio de intervenção no espaço público.

3.1 Catolicismo e política no Brasil: década de 1960

A vinda do recém-ordenado padre para o Brasil, a partir de algumas possibilidades institucionais, deu-se em uma fase em que a Europa passava por uma série de movimentos de contestação política, enquanto no continente americano, as ditaduras iam se expandindo. O Brasil estava desde 1954 passando por um processo político de consolidação da ordem democrática. Porém, a direita política demonstrava sua oposição ao governo de João Goulart e diante da agitação dos camponeses (mobilizados pelas Ligas Camponesas); dos operários (em torno da CGT) e dos estudantes a crise política se instaurou. O desfecho para a crise política por meio de um golpe de Estado, devido as mobilizações de grupos e tendências de esquerda, com a colaboração de setores civis-militares na madrugada de 31 de março para 1º de abril de 1964. A divisão dos países do mundo, desde o fim da IIGM em dois blocos (o capitalista e o socialista), resultou em uma tensão política, sobretudo nas áreas satélites das duas potências mundiais, os Estados Unidos e a URSS. De 1964 até 1968 a ditadura instaurada no Brasil ganhou um caráter ainda mais autoritário com entrada em vigor do Ato Institucional de número 5.

Ao passo que a Igreja Católica sinaliza para uma relação mais aberta com os regimes democráticos, em diversas áreas do mundo, sobretudo na América Latina, na Ásia e na África regimes autoritários foram estabelecidos. Na década de 1960, a Itália não encontrava dificuldades em relação aos jovens, que buscavam a vida religiosa. Por essa razão, a Igreja italiana chegava a enviar jovens sacerdotes para diversas áreas do mundo. Conforme a solicitação dos bispos, cujo gerenciamento das respectivas dioceses indicava a solicitação de padres ao Vaticano. Associamos também o entendimento da experiência religiosa e política do monsenhor com a perspectiva micro analítica da escala. Esse recurso metodológico dirige seu foco a uma:

a análise (...) bifronte. Por um lado, movendo-se numa escala reduzida, permite em muitos casos uma reconstituição do vivido impensável noutros tipos de historiografia. Por outro lado propõe-se indagar as estruturas invisíveis dentro das quais aquele vivido se articula (GINZBURG, p. 1989 p.177-178).

O padre Luigi Pescarmona teve contato com a experiência paroquial ainda na Itália e, decerto, se lá tivesse permanecido provavelmente não teria se relacionado com as questões sociais como as encontradas em Minas Gerais e na Paraíba. Os contextos e as diferentes conexões estabelecidas entre os agentes proporcionam a compreensão dos sentimentos, das aspirações e de aspectos de todo um feixe de subjetividades referentes ao biografado

(GINZBURG, 1987). Procuraremos a partir de agora lastrear o contexto onde se desenvolveu a experiência religiosa e política do padre Luigi Pescarmona no Brasil.

A cidade de Sommariva foi a sua primeira experiência como sacerdote. Contudo, aspirava partir da Itália para realizar o seu trabalho pastoral em alguma área mais desprovida de boas condições sociais e de evangelização. Conforme rememorou o sacerdote ao ser indagado sobre os projetos de atuação após a formação:

Eu tinha um sonho, desde quando era seminarista, com dezoito ou vinte anos, de trabalhar pelo mundo afora. Quando eu já estava nos últimos anos antes de ser ordenado, a minha idéia era me ordenar na Itália e ficar por lá uns cinco anos para praticar o que havia aprendido. E depois queria partir para ser um missionário na África Central (...) Mas se não fosse possível realizar um trabalho missionário na África, desejaria partir para os rincões da Ásia. Não pensava em vir para o continente americano.

A recente guerra no Congo entre os colonizadores belgas e dos Mau-Mau contra a presença do Império Britânico no Quênia tornara-se um exemplo da resistência política de povos africanos diante da presença europeia de regimes sangrentos e dilapidadores. Para alguns religiosos esse fatos políticos assumiam para alguns religiosos a possibilidade de realização de trabalhos em outras áreas do mundo. As tensões políticas das décadas de 1950 e 1960 apontavam para a necessidade de membros da Igreja pré-Vaticano II se engajarem em contextos de pacificação nacional e uma nova evangelização, cuja tônica de acordo com os documentos conciliares se voltaria para questões de uma participação política questionadora dos governos ditatoriais.

A inquietação do recém-padre relacionou-se com a possibilidade de horizontes para o seu trabalho religioso em outros continentes, marcados pelas condições precárias de vida. Estavam nessas aspirações o continente asiático e o americano. Não obstante, as possibilidades se desenhavam de formas específicas, de acordo com as dinâmicas políticas e linguísticas. Conforme nos foi narrado:

Então, na minha ideia, se não fosse possível ir para África, me contentaria em ir para um país da Ásia, não sendo a China, que era impossível, pela a perseguição realizada pelos comunistas. Iniciar na Itália, quatro ou cinco anos, para adquirir experiência e buscar uma transferência para um país da África Central, ou então da Ásia. Por África Central, entenda: Congo, Quênia, Uganda, Ruanda, Burundi. E não sendo possível a África Central, então fosse um país asiático como o Laos, o Camboja e o Vietnã também. Até porque, o Vietnã não estava ainda na época de guerra, pois o país estava numa fase pré-guerra, sob o domínio da França. Lá no Vietnã havia a necessidade de padres. Imaginava ser um religioso atuante no Vietnã, no Camboja ou no Laos. Essa era a minha ideia.

A China maoísta tinha algumas dificuldades com o Vaticano. O papado não dispunha de um núncio apostólico, devido a Revolução Chinesa, cuja inspiração comunista impediu um diálogo com um estado de caráter religioso. No caso da África central o Vaticano tinha alguns cuidados para não submeter os religiosos a um forte clima de tensão política. Os países francófonos da Ásia pareciam uma possibilidade mais viável, sobretudo para um religioso de uma área fronteira a França. Porém, as pretensões foram frustradas pela falta de requisições.

A presença de religiosos católicos estrangeiros e italianos (de diversas regiões) em Roma, durante o Concílio do Vaticano II possibilitou encontros com o objetivo de discutir a condição da Igreja na contemporaneidade e eventuais contatos, resultando em convites para atividades missionárias ou paroquiais. Em meio a tantas atividades e expectativas, quanto a um sinal de abertura da Igreja para uma agenda de problemas do século XX, alguns bispos convidavam padres para realizar o trabalho fora da Itália. Assim, surgiu a oportunidade do padre Luigi Pescamona se destinar ao continente americano. De acordo com a narrativa:

Ordenei-me, passei quatro anos sendo padre na Itália e no quarto ano, fiz um pedido ao meu bispo para sair. E para minha surpresa ele me disse: *Então eu te envio para Bolívia...* A Bolívia é montanhosa, né? Fica na cordilheira dos Andes e eu sou alpinista. Então, a primeira ideia que veio foi essa: *Não me castigue porque eu sou alpinista (risos)* (...) A primeira ideia foi esta, mas eu não reclamei, pois o importante era o consentimento de sair da Itália, porque não era fácil. Eu não havia alcançado nem a África, nem a Ásia, mas alcancei o consentimento de sair. Depois de sair, como, em que época, eu veria depois o que fazer. Naqueles mesmos dias, eu soube de outro padre, que vinha para o Brasil. Aí ele me veio falar: *Ah, eu soube do bispo, que você também quer sair. Vamos juntos para o Brasil.* Eu disse: *Olha, eu não estou ainda convencido, não, porque estou querendo ir para África ou para Ásia e o bispo está me enviando para Bolívia.* Mas eu queria mesmo era ir para África. Mas não pensava na América.

A possibilidade de saída da Itália para outro lugar deu-se de uma forma que não foi tão satisfatória, mas desejada. Para um jovem religioso criado na área alpina da Itália, a Bolívia tinha algumas semelhanças, devido a presença de montanhas. Mas o desejo de trabalhar na África e na Ásia ia se distanciando. O Brasil poderia ainda ser uma oportunidade, porém os acertos iniciais apontavam para Bolívia. Enquanto isso, as atividades na paróquia de Sommariva seguiam o seu curso. Missas; batizados; contatos com a juventude e a construção da experiência como padre. Entre o trabalho na paróquia e a expectativa de saída para Bolívia, ocorre uma surpresa, através de uma casualidade de um encontro com um bispo oriundo do Brasil. A transição começava a ser desenhada de uma forma mais firme, pois havia grandes diferenças entre as interpretações e as práticas da documentação eclesial, que estava sendo elaborada durante o Concílio do Vaticano II e as demandas dos fiéis italianos e brasileiros. A

Itália já vivenciava uma democracia desde o fim da IIGM, enquanto no Brasil a ditadura dava sinais de endurecimento. De acordo com a entrevistada:

Passei mais um mês, dois meses no máximo, aí um dia eu fui ao seminário e passando, por acaso, encontrei com um bispo que me pareceu estar procurando algo. Estávamos em 1964, no terceiro ano do Concílio, me encontrei casualmente com um bispo de Minas Gerais. E o bispo falava português e era de Teófilo Otoni. Ele saudou-me e disse-me: *Posso ir até o reitor?* Resolvi guiá-lo e ele começou a contar as dificuldades, que enfrentava em Teófilo Otoni, cidade de Minas Gerais. Tratava-se de uma diocese nova, recém-criada. Ele precisava de padres, devido a dispersão enorme da população. Ficou interessado na possibilidade de convocar padres para a Diocese de Teófilo Otoni e me disse: *Venha comigo*. Então ele me convidou para um contrato de uns três, quatro anos ou cinco anos. Depois eu poderia voltar para a África. (risos). Ele estava em Roma no Concílio Ecumênico Vaticano II, que ocorreu entre os anos de 1962 a 1965.

O convite foi formulado pelo bispo de Teófilo Otoni, D. Quirino Adolfo Schimtz, participante do Concílio do Vaticano II em busca por contatos com religiosos italianos para ajudá-lo nas atividades na recém-criada diocese. A cidade de Teófilo Otoni⁴¹ faz parte da área mineradora do estado de Minas Gerais e enfrentava uma série de problemas comuns as de extração mineral: a prostituição; a violência; a proliferação de habitações precárias e a corrupção. A diocese de Teófilo Otoni abrigava também municípios da fronteira com o Espírito Santo, como Ataléia/MG, cujos conflitos no campo nos anos 60 davam sinais devido a tentativa de controle das manifestações dos trabalhadores rurais por melhores condições de vida, durante a fase em que o padre Luigi Pescarmona radicou-se em Minas Gerais (Entrevista: Sílvio Rodrigues do ex-sindicalista ao autor, Montes Claros-MG, 19 de maio de 2010). A vinda do religioso para a Diocese de Teófilo Otoni ocorreu por fim, a partir do estímulo de outros bispos e padres que persuadiram a empreender o trabalho pastoral nos trópicos, sob uma série de conflitos políticos e tendiam para uma solução autoritária.

De acordo com Novaes (2002), os bispos, durante o regime ditatorial brasileiro (1964-1985), exerceram grande importância na difusão da Teologia da Libertação, porque deram as condições para os padres, dentre outros religiosos, de ter as condições para instaurar outra modalidade de trabalho religioso, somando forças com as demandas políticas das populações locais no sentido de mudanças sociais.

⁴¹ O município de Teófilo Otoni localiza-se na mesorregião do Vale do Mucuri, nordeste de Minas Gerais. Possui uma topografia montanhosa. Na década de 1970 produzia gêneros agrícolas como café, cana-de-açúcar, milho, arroz, feijão e mandioca. Possuía rebanhos de bovinos, equinos, asininos, ovinos, caprinos, muare e suínos. Além da mineração, as atividades econômicas do município se constituíam da produção de laticínios, manufaturas e fábricas, com destaque na produção de laticínios.

A década de 1960 assistiu ao fechamento das liberdades democráticas vigentes no Brasil desde 1954. A América Latina entrou na agenda das disputas entre os americanos e os russos em razão da Revolução Cubana (1951), sobretudo a partir do ano de 1961, quando Fidel Castro declarou o objetivo de implantar o comunismo. A aproximação de Cuba junto aos soviéticos desencadeou em 1962 a “crise dos mísseis”⁴², devido a instalação de dispositivos nucleares na ilha caribenha com o objetivo de defendê-la de invasões norteamericanas.

No Brasil, após uma eleição presidencial, Jânio Quadros assumiu o governo em 1961, tendo por vice, João Goulart em uma composição política específica, pois das urnas foram eleitos representantes de grupos políticos distintos. Enquanto Jânio gozava do apoio das classes médias, da burguesia e da UDN (antigetulista), o seu vice-presidente, Goulart, tinha como base política os sindicatos e o PTB de inspiração getulista. O governo de Jânio durou apenas sete meses, pois o presidente perdeu o apoio dos seus aliados, devido as mudanças econômicas (desvalorização do dólar; diminuição das emissões de dinheiro; congelamento dos salários; limitação dos créditos aos empresários); e, da aproximação com os países socialistas (reatou relações diplomáticas com a URSS e condecorou *Che* Guevara, demonstrando o interesse de estabelecer uma política externa independente); dentre outros fatores. Jânio renunciou e a instabilidade política continuou, porque Goulart era visto pela UDN e por alguns militares como um retorno do getulismo, além de ser considerado como simpatizante do bloco socialista. O governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola, e o general comandante do III Exército (com sede no sul do país), Machado Lopes, defenderam a posse de Goulart, que foi nomeado presidente em um governo parlamentarista.

As demandas sociais dos trabalhadores do campo e da cidade eram muitas. No campo, as tensões decorriam da concentração fundiária e do monopólio dos créditos, beneficiando os grandes proprietários rurais; da ausência de uma legislação social específica para os camponeses (sem carteira profissional, sem direito a assistência médica, tampouco direito a aposentadoria) e das migrações para o Sudeste⁴³. Nos centros urbanos, a crise econômica (inflação e congelamento salarial) motivou a organização política dos trabalhadores em sindicatos; enquanto a União Nacional dos Estudantes (UNE) também assumiu uma posição de contestação a exploração e opressão social, que afetava a maior parte da população

⁴² A chamada “crise dos mísseis” só chegou ao fim com a retirada dos armamentos nucleares da ilha de Cuba.

⁴³ No governo Juscelino Kubitschek a Igreja Católica, através da CNBB, colocou-se a favor da reforma agrária como meio para resolver os problemas sociais.

brasileira. As tentativas fracassadas dos primeiros-ministros foram ineficientes na resolução da crise, tornando a adesão ao retorno ao presidencialismo vitorioso em janeiro de 1963.

O governo presidencialista de Goulart teve como meta a resolução de alguns problemas nacionais com o Plano Trienal, cujo objetivo era as “reformas de base”. Contudo, esse planejamento era contrário aos interesses dos grandes proprietários de terra, opositores da reforma agrária; dos banqueiros, industriais e comerciantes, contrários a reforma tributária proposta; da reforma eleitoral, que objetivava impedir a compra de votos. As mobilizações sociais urbanas e rurais ganharam corpo com os sindicatos urbanos; com as Ligas Camponesas e manifestações estudantis, demonstrando o seu apoio às reformas de base. Porém, as forças armadas e a classe média ainda não haviam se empenhado com firmeza ao lado do presidente. A imprensa ligada aos setores industriais e comerciais, bem como alta hierarquia da Igreja Católica passou a difundir temores diante da implantação do “comunismo” no Brasil. A iminência de um plebiscito pelas “reformas de base” em meio as manifestações de trabalhadores (rurais e urbanos) e de estudantes foi agravada pela crise da hierarquia nos quartéis (nos fins de 1963 e no início de 1964), representando o sinal para o golpe civil-militar em 1964. A Igreja Católica no Brasil contou com amplos setores da sua hierarquia como golpistas de primeira-hora.

Nessa fase, o recém-ordenado padre Luigi Pescamona já havia decidido seguir para o Brasil, visando desenvolver o seu trabalho pastoral, após uma breve fase de preparação, tendo em conta que as atividades formativas se deram em quase um mês. Percebemos pelo relato como as atividades preparatórias foram desenvolvidas em uma perspectiva intensiva, considerando os aspectos espirituais e sociológicos. Os aspectos sociológicos referidos tocavam na formação social do Brasil, desde os aspectos étnicos até os de organização política, embora de uma forma generalizante e sem grandes aprofundamentos. Segundo nos narrou o religioso:

Informe-me e fique sabendo que havia um curso, em Roma, de preparação para América Latina, com duração de quinze dias de atividades formativas e quinze dias de retiro espiritual. Eu logo me inscrevi com os assessores dos padres conciliares. O curso foi ministrado entre setembro-outubro. Fui um dos membros da terceira turma, pois a primeira foi formada em 1963, a segunda em 1964 e a terceira em 1965. Fiz estudos sobre a América do Sul e o Brasil, também. Não me falaram nada do golpe de Estado. Estudamos mais os aspectos sociológicos e religiosos. Não falaram quase nada do político. Acho que não haviam ainda se dado conta ainda, pois estávamos em 1965 e o golpe havia ocorrido em 1964. Então, não haviam dado conta ainda daquilo que iria acontecer (...) E também a Igreja, com medo do comunismo, não percebeu onde havia caído. Então nos quinze dias, estudamos a sociologia das religiões do Brasil, as cidades... (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

Enquanto transcorria o processo de formação com o objetivo de realizar a atividade missionária no Brasil, o padre Luigi Pescarmona desenvolveu os seus trabalhos na cidade de Sommariva, sobretudo com crianças e adolescentes, a partir de uma influência das leituras sobre o método preventivo dos Salesianos, podendo assumir uma feição paternalista em alguns momentos. Dessa fase conseguimos obter duas narrativas sobre os seus trabalhos na cidade de Sommariva. O narrador Bertolusso⁴⁴ afirmou ao ser perguntado sobre o sentido do trabalho com os jovens:

Dom Pescarmona chegou a Sommariva Perno em 1962. Eu tinha 12 anos e uma grande vontade de jogar futebol e conhecer o que me rodava. Dom Pescarmona me fez jogar futebol, mas ditava as regras precisas e subitamente dizia que era ele quem comanda, quem decide. Proibido transgredir, e se fizesse... punições. Por exemplo: a retirada das camisas de futebol, um símbolo ainda poderoso para nós. Com sua seriedade habitual levou-me a saber sobre o mundo, mas através de uma visão clara de um cristão. Como? Cada domingo confissões (longas e detalhadas), missa e comunhão obrigatória, muito mais conversações face a face na direção. Na prática, com uma formação cristã séria Dom Pescarmona conseguiu a passagem da minha infância para adolescência. Nessas conversas me fez propostas para uma vida mais cristã, como um convite para estudar para entender melhor as coisas. Ele me amava muito. Eu sempre me lembro com prazer quando chegou a Turim em 1966 para me encontrar em um colégio dos Salesianos para anunciar sua partida para o Brasil. Naquela ocasião, falou longamente, me disse que sentiu a necessidade de ir para evangelizar os outros povos. Eu vi-o muito convencido... como sempre. Em conclusão acho que Dom Pescarmona apresentou-se a mim como um líder severo, que andou seu caminho sem qualquer medo, mas tendo dentro de si uma grande força para amar.

A entrevista de Bertolusso nos sugere em alguns momentos um excesso de rigor ao tratar com os jovens, algo comum entre outros religiosos, especialmente entre os Salesianos. Essa apreciação faz parte da prática punitiva de tomar as camisas de futebol das crianças, em função das suas desobediências, ou das regras de comando pouco flexíveis e centralizadoras: o religioso decidia. Contudo, conforme o narrador, o esforço do religioso em fornecer uma formação religiosa rigorosa (contando com longas confissões, missas e comunhões obrigatórias) colaborou para, através da severidade e dos rigores, a formação de Bertolusso. Outra lembrança sobre o padre Luigi Pescarmona durante os seus trabalhos em Sommariva é proveniente de Andrea Cane, que nos afirmou sobre essa questão:

Dom Pescarmona foi ordenado sacerdote em 1962 e foi imediatamente nomeado vigário (assistente do pároco) em Sommariva Perno, onde permaneceu até 1966. Então, o seu único serviço de seu padre na Itália, foi realizado em nossa paróquia. Eu o conheci quando eu tinha 11 anos, mas foi aos 15 anos quando eu o cumprimentei pelo trabalho missionário no Brasil, mas deixou na minha vida uma

⁴⁴ Bertolusso Bernardino, 60 anos, aposentado. Entrevistado a nosso pedido por Andrea Cane (historiador formado pela Universidade de Turim). Tradução do trecho da entrevista.

marca indelével. Ele era um padre cheio de energia, iniciativa, para ser realmente com todos, especialmente com os jovens e adolescentes. Não teve tempo para implementar projetos sociais como os do Brasil. Em nosso país, ainda fortemente agrícola no início dos anos 60, não houve problemas de exclusão e de injustiça, por ser uma sociedade equilibrada, com papéis definidos e aceitos (...) Aqueles foram anos, nos quais muitas famílias de camponeses e trabalhadores poderiam construir a casa, com algum sacrifício, mas com a certeza de ser capaz de pagar. Os pobres eram havia muito poucas situações sociais aceitos (...) Don Pescarmona compromete-se um grande negócio para as crianças e jovens: mais oratório, reconstituído equipes de futebol nos últimos anos que estavam fora, ele inventou um torneio de futebol da noite, durante anos, muitos jovens envolvidos no país, mesmo não comparecer, iniciativas propostas, como o carnaval, as primeiras formas de acampamento de verão meninos, ocasiões em que crianças e adolescentes estavam fora do âmbito da paróquia (nos bosques, no ciclismo fora do país, etc) a fim de experimentar jogos, reuniões... Cada vez, porém, começava e terminava com momentos de reflexão e oração. Dom Pescarmona tinha, de fato, sempre claro em sua cabeça o seu objetivo: oferecer coisas novas, em nome de Cristo (levou muitos jovens a reuniões espirituais), todos com o maior rigor e coerência. Então aparentemente não eram grandes projetos sociais, mas na verdade essas propostas foram revolucionárias na cidade naqueles anos, porque ele ajudou a formar muitos jovens que iriam trabalhar no futuro para o país, e até hoje Pescarmona é lembrado com muito carinho e saudade em Sommariva Perno⁴⁵.

Pelo relato, percebemos a curta experiência do padre Luigi Pescarmona na sua única paróquia italiana, na qual desenvolveu um trabalho religioso, procurando integrar algumas atividades de férias. Essa metodologia parece ter acompanhado as práticas do Concílio do Vaticano II, quanto a abertura para novas formas de evangelização em lugares para além da própria igreja, a partir da evangelização em outros espaços de sociabilidade. Essa reconfiguração das práticas de evangelização reverbera ainda hoje na memória daquela juventude, que acompanhou essas reformulações.

3.2 A preparação para o trabalho no Brasil

As recentes questões de ordem política, envolvendo a safra de golpes de estado na América Latina não foram levadas em conta (conforme nos foi narrado pelo padre Luigi Pescarmona⁴⁶), através de uma discussão mais sistemática pelo corpo de assessores da Igreja, responsável pela formação dos religiosos a ser remetidos para dioceses na América Latina. Os professores do centro de formação responsável pela introdução às questões brasileiras silenciaram, conforme nos foi narrado, a gravidade da questão política brasileira no pós-64. Entendemos esse fenômeno como uma postura da própria Igreja, de reserva ao socialismo e as agitações

⁴⁵ Entrevista realizada a nosso pedido por Daniele Cane. Andrea Cane tem 60 anos e está aposentado como professor de história. Tradução do trecho da entrevista.

⁴⁶ Entrevista ao autor: outubro de 2008.

em torno do comunismo, mesmo em papas considerados progressistas como João XXIII e Paulo VI (SILVA, 2006). Essa era uma forma também de evitar o envolvimento dos padres oriundos da Europa em questões políticas internas dos países que os acolhiam. Caberia ao religioso na condição de padre a secular obediência ao seu “bispo”. O ato de contrariar o superior hierárquico não ficaria bem para um religioso, sobretudo em terras estrangeiras. Como tudo havia sido acordado, o estabelecimento do trabalho religioso foi em Minas Gerais. A análise da trajetória do religioso levando em conta a diversidade contextual (Norte da Itália/Sudeste do Brasil), além das mudanças de escalas permite “outra leitura do social”, porque potencializa a percepção mais aguda das margens ou do centro. Isso significa que em Turim as relações sociais se distinguem de uma cidade como Sommariva, embora façam parte do Piemonte; bem como no caso de Belo Horizonte, quando comparado ao Vale do Jequitinhonha ou a fronteira com o Espírito Santo, tendo por referências as cidades de Ataléia e Teófilo Otoni. No caso de Sommariva e Turim, percebemos a presença de um setor de serviços relacionado de uma forma tributária da atividade industrial da cidade de Turim. No caso brasileiro, as cidades de Ataléia e Teófilo Otoni eram socialmente precárias, com uma forte presença de migração, de ausência do Estado (em relação à Assistência Social) e mesmo em termos administrativos elementares, como a demarcação de fronteiras entre os estados de Minas Gerais e Espírito Santo.

Então na fase de transição Itália-Brasil (Sommariva-Teófilo Otoni) as questões começaram a ser definidas, a partir da burocracia da Igreja. A partir daí foram abertas as portas para um mundo novo nos trópicos, cuja distância da burocracia do Vaticano permitiu algumas práticas de alguma forma heterodoxas, porque no Brasil (e em geral na América Latina) a Teologia da Libertação se aproximou das premissas marxistas, algo impensável na realidade da Igreja no continente europeu. Rememorando essas questões nos foi declarado:

E eu, então em 1965, aceitei e fiz um contrato com o bispo, que me enviava da Itália, e com o bispo, que me recebia, e me aceitava em Minas Gerais. A Igreja possui um órgão chamado Comissão Episcopal Italiana para América Latina (CEIAL), que organiza a saída de padres da Itália. Aí voltei para Alba, para a Diocese e o bispo aí estava contado para o dia de São Pedro de 1966 o meu envio. Nós ainda estávamos em 1965. Então, sabia que tinha mais uns meses pela frente na minha paróquia. Então, marquei com o bispo de Teófilo Otoni de chegar aqui no Brasil em 1966. E foi assim que mesmo tendo desejado a África, acabei na América. Cheguei no Brasil no mês de outubro de 1966. Então, fiz um contrato de três anos, que depois foi estendido ... (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

A vinda pressupunha a possibilidade de adaptação ao trabalho e a cultura local. Essa adaptação no caso da experiência em Minas coaduna com o esforço de enculturação

relacionado com as tradições católicas locais, bem diversas da realidade encontrada na Europa. As expressões católicas brasileiras são bem distintas das europeias, sobretudo, devido a presença das culturas ameríndias e africanas (HOORNAERT, 1992)⁴⁷. O brasileiro, conforme Hollanda (2002, p.1053) criou uma forma de relacionamento com os santos, pressupondo um grau de intimidade, desde a América Portuguesa, passando pelo Império e chegando até a República. Os santos católicos são invocados em promessas em tom diminutivo e com frequência são até punidos pelos fieis, quando não atendem com rapidez as suas demandas. A liturgia católica brasileira incorporou com certa frequência danças e cantos populares, demonstrando formas de enculturação, desde o período da América Portuguesa⁴⁸. De acordo com Hollanda (op. cit, p. 1053) sobre a forma dos brasileiros se relacionarem com o catolicismo:

A popularidade (...) de uma santa Teresa de Lisieux – santa Teresinha – resulta muito do caráter intimista que pode adquirir seu culto, culto amável e quase fraterno, que se acomoda mal às cerimônias e suprime as distâncias. É o que também ocorreu com o nosso *Menino Jesus, companheiro de brinquedo das crianças e que faz pensar menos no Jesus dos evangelhos canônicos do que de certos apócrifos, principalmente as diversas redações do Evangelho da Infância. Os que assistiram às festas do Senhor do Bom Jesus de Pirapora, em São Paulo, conheceram a história do Cristo que desde do altar para sambar com o povo. Cada casa quer ter sua capela própria, onde os moradores se ajoelham ante o padroeiro e protetor. Cristo, Nossa Senhora e os santos já não aparecem como entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano. Todos, fidalgos e plebeus, querem estar em intimidade com as sagradas criaturas e o próprio Deus é um amigo familiar, doméstico e próximo – oposto do Deus ‘palaciano’, a quem o cavaleiro de joelhos, vai prestar sua homenagem, como a um senhor feudal*⁴⁹.

O catolicismo no Brasil, desde o período colonial, passou por diversos processos de miscigenação com outras culturas (como as ameríndias e africanas), devido a frouxidão relacionada com o padroado português até a década de 1870, período onde se desenvolveu um processo de romanização, quando o Papa buscou exercer um maior controle sobre a Igreja Católica e as suas representações em todo o mundo.

O bispo remetente e o recebedor do novo padre era fruto de uma espécie de contrato para prestação das atividades religiosas. A possibilidade de devolução estava aberta, conforme algumas necessidades, que se tornassem imperativas no curso do trabalho pastoral. A América

⁴⁷ Para uma compreensão das mais recentes interações entre as expressões religiosas no Brasil, sugerimos a leitura de: MONTES, M. L. As figuras do sagrado: entre o público e o privado...

⁴⁸ Em uma entrevista nos foi narrado pelo padre Luigi Pescarmona da visita de um Cardeal chamado Simonies para fazer uma análise *in loco* das práticas da TL. Na ocasião da missa celebrada pelo padre Luigi, o Cardeal foi convidado pelo povo para dançar uma ciranda. Essa informalidade não faz parte dos ritos católicos realizados na Europa. Entrevista ao autor: maio de 2008.

⁴⁹ Grifos nossos.

Latina aos olhos europeus ainda tinha algo de exótico, conforme nos narrou o padre Luigi Pescarmona, recordando os anos de estudo na Itália. As referências eram esparsas e de alguma forma anacrônicas: um território ocupado por índios com algumas vilas, onde havia portugueses ou uma grande fazenda de café, conforme as informações rememoradas sobre os manuais escolares. A visão das plantações de café e da exportação do produto para Europa e Estados Unidos está associada a chegada de imigrantes italianos, oriundos do Mezzogiorno⁵⁰ (sul da Itália) e desprovidos de terras para plantar. Assim, os italianos sulistas, expulsos das terras de trabalho cruzaram o Atlântico e passaram a ser os responsáveis pelos cultivos de café no final do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX. Segundo o narrador, ao ser perguntado sobre as informações referentes ao Brasil durante a sua formação religiosa, bem como pelo que se acompanhava nos jornais da época:

Nos anos 60, o Brasil era lembrando na Itália por conta de Santos, São Paulo e pelo café... Porque no início do século XX e nas duas dezenas finais do século XIX houve uma forte imigração italiana para o Brasil. Não tanto das nossas áreas (do Norte), mas do Sul da Itália. Então eu escutei uma vez, que o trabalhador vinha de Santos para São Paulo para trabalhar no café e não se dava bem. E do Brasil na minha época, 1960, ouvia falar do café, Rio de Janeiro, São Paulo e Pelé. Depois algumas referências sobre o estado Amazonas e do Mato Grosso. Você podia perguntar sobre o Rio Grande do Sul e ninguém sabia nada! O Brasil, embora fosse um país continente, era conhecido entre os italianos apenas pelo Rio de Janeiro, por São Paulo, pelo café, por Pelé, pelos estados do Amazonas, por causa da floresta Amazônica, e o Mato Grosso, devido o Pantanal. Os pormenores, a Bahia, o Nordeste do Brasil eu não sabia naquela época. Lia, mas não me interessava muito. (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

Algumas imagens associadas ao Brasil tinham um sentido exótico (tanto na mídia, como na escola e no seminário) eram somente atualizadas, a partir de informações genéricas difundidas pelos jornais. A imprensa controlada nas décadas de 1950 e 1960 ocultava informações sobre conflitos sociais urbanos e rurais. As “grandezas do país continente” eram demonstradas pelas referências a Amazônia e ao Pantanal pela natureza exuberante. Por sua vez, o jogador Pelé já havia se tornado um objeto usado pela imprensa para promover o futebol nacional. Posteriormente, quando da chegada ao Brasil é que o jovem religioso iria se deparar com as demonstrações de crise social nas cidades e nos campos.

A transferência para o Brasil ocorreu em 1966. O objetivo de realizar um trabalho missionário fora da Itália estava começando a ter êxito. A viagem da Itália para o Brasil foi feita de navio e, ao que parece, contou com subsídios do governo brasileiro. Provavelmente, esse subsídio era fruto das relações entre o Estado brasileiro, sob um regime ditatorial, e

⁵⁰ Mezzogiorno significa “meio dia”. A palavra, associada à prática da sesta, sugere aos olhos de alguns grupos do norte italiano, que os sulistas são preguiçosos, alimentando um preconceito regional.

algum departamento da Igreja com o intuito de trazer religiosos para áreas desprovidas de apoio espiritual. Sobre a questão da vinda junto a um coletivo de outros religiosos italianos, nos foi narrado:

No início, nós saíamos como enviados pela diocese de Alba. Então tínhamos apoio do bispo, dos padres e da comunidade. Naquela época iniciamos o nosso trabalho pastoral, sob o slogan: *Diocese sem fronteiras*. Foi a primeira vez que se fez na Itália algo sem fronteiras nesse sentido. Fomos nós que iniciamos. Inclusive nós saímos nos jornais albenses da época. A Rádio do Piemonte, de Alba, anunciou que padres do Piemonte se projetavam sem fronteiras pelo mundo. Então os padres albenses trabalhariam como padre albenses no Brasil ou em qualquer outro lugar. Eu não estou credenciado como padre aqui, mas como padre de Alba, que realiza um trabalho pastoral no Brasil. Eu sou um padre diocesano de Alba. Estou com um contrato aqui, mas sou encardinado lá na Itália, entendeu? Então, nós somos padres diocesanos trabalhando fora país, conforme regulamenta a CEIAL. É essa condição que está registrada na minha documentação e ficará relacionada para minha aposentadoria. (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

Pelo que podemos perceber a Diocese de Alba possuía uma quantidade de jovens vocacionados à vida religiosa, chegando ao ponto de poder criar um programa de fomento a pequenas dioceses ou dioceses ainda em formação. Para a cidade de Alba, e toda a sua região episcopal, o feito ganhou um sentido de imponência, devendo ter a cobertura da imprensa local. Depois disso, foram cuidados os preparativos para viagem. Recordando a sua transferência para o Brasil:

Cheguei ao Brasil com passagem de imigrante, era a condição missionária. Mas para não pagar muito pela passagem (risos). Lembro-me como se fosse agora, algo em torno de cinquenta reais. O governo financiava. Vim no navio Eugênio Costa, que era o navio mais moderno da época. Era a segunda viagem desse navio Eugênio Costa, que é da *Línea C*, que ainda hoje existe. (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

A narrativa sobre a viagem demonstra um sentido de leveza. A pergunta feita sobre a viagem foi respondida com bom humor, pois estava em vigor uma idéia de vinda para o trabalho missionário e, provavelmente, um alheamento ao cotidiano das populações em uma área mineradora. Esse fato pode ser associado perfeitamente ao fato de o curso ter sido breve, bem como pela própria associação a centralidade política e econômica dos atuais estados de São Paulo e Minas Gerais desde o século XVIII⁵¹. Talvez essa condição tenha mascarado uma compreensão mais definida sobre as dificuldades das populações empobrecidas das Minas

⁵¹ No século XVIII a cidade de Salvador deixou a condição de capital da Colônia, enquanto o Rio de Janeiro assumiu essa função administrativa. Esse fato se deveu a necessidade de um controle mais efetivo da cobrança de impostos sobre a atividade mineradora, sobretudo o ouro e o diamante, extraído em Minas Gerais e, parte, em Goiás. Apenas no século XX com a construção de Brasília foi que o Rio de Janeiro perdeu a condição de capital do Brasil.

Gerais. De acordo com a lembrança, quando o interrogamos sobre as condições da viagem da Itália para o Brasil:

A minha viagem da Itália para o Brasil foi bonita, muito bonita. Foi um recorde (...) Enquanto os navios europeus gastavam onze ou doze dias, o Eugênio Costa gastou oito dias e meio! E nós éramos da classe turística e havia (...) também, uma classe A. Havia comunicação fácil. O navio tinha bares, uma classe especial. Aí também existiam capelas. E vieram outros padres também. Eu conheci outros padres que iam para Argentina, para o Chile e para outros países vizinhos do Brasil. Às vezes esses padres se juntavam e, cedo, celebravam uma missa entre eles. Eu não, eu espero o culto da manhã, às oito e meia. E chamava o pessoal, pois a capela era cheia das pessoas que viajavam. E a missa era muito bonita, havia italianos, chilenos, brasileiros...E a noite nós nos juntávamos com (...) pessoas de vários países numa ponte, chamada de ponte A, um ponto aberto, para cantar cantos italianos, brasileiros, argentinos, chilenos... Quando chegamos no Rio de Janeiro chamaram-me para ir até Buenos Aires (risos). O que foi chato é que eu vim com um rádio de pilhas. E quando eu cheguei ao Rio, o meu rádio começou a falar em português (risos). (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

A viagem cruzando o Atlântico tinha alguns aspectos idílicos: uma fraternidade entre os padres e os leigos, a rapidez e o conforto, os cânticos cantados em três línguas. O navio assemelhava-se a uma miniatura da sociedade: espaços de sociabilidade de leigos; espaços sagrados; espaços de convivência e integração entre leigos e religiosos. A viagem agradável tendeu a produção e a narração em um tom de felicidade, pois até mesmo o rádio de pilhas foi motivo para construção de um chiste, pois enquanto na Itália transmitia em italiano, no Brasil passou a emitir sons em outra língua, o português. Provavelmente alguns desses religiosos tenham, posteriormente, se relacionando com a política dos países, onde se destinaram e se radicaram tanto no sentido de conservação, quanto no embate com os regimes. Em tempos tão duros, devido a presença das ditaduras muitos dos fiéis e dos religiosos tiveram as vidas transformadas pelos confortos de ordem política, dando suporte ao autoritarismo em vigor ou marchando em oposição a eles frequentemente massacrada pelos aparelhos de Estado.

Os religiosos que aportaram no Rio de Janeiro tiveram algumas impressões sobre o Brasil, pois as belezas naturais e arquitetônicas chamavam a atenção dos visitantes. A mídia na época fez um amplo trabalho de divulgação das obras do Cristo Redentor. Contudo, a pobreza de transeuntes grafou sua existência na memória do narrador, conforme nos foi destacado:

Algumas cenas impressionaram-me ao chegar ao Brasil, sendo a primeira a beleza da Baía de Guanabara, do Pão de Açúcar, do Corcovado, do Cristo Redentor, que quando foi inaugurado nós acompanhamos da Itália. Depois da beleza da paisagem, *o que me impressionou foi o povo, as roupas. Fiquei surpreso, pois muitos andavam descalços ou só com um sapato numa capital de estado que há pouco fora capital do país. A pobreza do povo chamou-me atenção.*⁵² Isso porque a riqueza estava

⁵² Grifos nossos.

escondida na orla. Havia muita coisa bonita escondida. Então havia um carro especial, que vinha nos buscar. Havia um aeroporto bonito. (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

O monumento do Cristo Redentor, que edificado tem simbolicamente os braços abertos abraçando a zona sul do Rio de Janeiro, enquanto é visto por grande parte da população carioca como se esquivasse pelos flancos, ou lhe desse as costas, provavelmente tenha aguçado a dimensão dos conflitos sociais existentes no Brasil ao padre recém-chegado.

Podemos mencionar os elementos referentes às roupas e os pés descalços. Apesar do Rio de Janeiro ter deixado de ser recentemente a capital do país a pobreza de alguns grupos era incontável. A cidade do Rio de Janeiro havia passado por um processo de urbanização e embelezamento no início do século XX, período de migração das populações dos cortiços do centro para os morros (SEVCENKO, 1998). A reforma Pereira Passos, a Revolta da Vacina e, posteriormente, a Revolta da Chibata foram alguns acontecimentos, que demonstraram os conflitos sociais na capital nacional⁵³.

Os dias de viagem foram evanescendo pelas imagens de um país de forte exclusão social, enquanto os quilômetros eram avançados pelas estradas entre o Rio de Janeiro e Minas Gerais. Na Itália, o costume presente entre os grandes e pequenos proprietários era de ocupar as suas terras com uma diversidade de culturas, sendo que as áreas não eram demarcadas por cercas. O choque entre uma geografia tão formosa com uma paisagem da região norte italiana gélida ou de cultivos diversificados contrastando com áreas eminentemente plantadas de capim a se perder de vista, emolduradas por quilômetros de arames farpado e três ou quatro linhas presas por grampos galvanizados em sólidos mourões de madeiras fortes, foi uma imagem impactante aos olhos de um grupo de padres estrangeiros, talhando memórias pela própria dimensão do estranhamento de uma cultura e de um modo de vida completamente diverso. Ao ser perguntado sobre as suas primeiras impressões sobre as paisagens em terras cercadas e incultas, onde se desenvolvia o trabalho no campo o padre Pescamona respondeu:

Então quando começamos a cortar os rincões, eu notei muita terra abandonada, sob um aspecto de latifúndio. No norte da Itália era mais fácil encontrar cultivos. Alguns pastos, tudo cercado, cercado, cercado, até Minas, até a Paraíba, em toda parte. Mas não havia visivelmente tanta plantação. Encontrava um cultivo de milho aqui, um outro lá, mas tudo havia sido cercado. Agora o que se via mesmo era cerca, tudo cercado, tudo cercado. Eu sei que chegamos e moramos uns dias na casa do bispo. Não houve um povão esperando. Então iniciamos o nosso ofício. E logo o bispo nos

⁵³ Sobre a questão do urbanismo no Rio de Janeiro, sugerimos a leitura de: REIS FILHO, N. G. Urbanização e modernidade: entre o passado e o futuro (1808-1945)...; MARINS, P. C. G. Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras...

deu a catedral, ao padre Zezinho e a mim. Deu-nos a catedral, pela confiança que tinha e, também, por ter poucos padres. Mas isso tudo são as minhas reminiscências, não conto isso a ninguém, né? (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

A memória do padre faz-nos vislumbrar terras cercadas e a imensidão dos pastos. A terra nua e desprovida de arvoredos com boiadas se deslocando com lentidão em áreas dedicadas à pecuária extensiva. A fartura de capim e a falta de alimentos para os trabalhadores desprovidos de terra para o seu pequeno plantio. As doenças decorrentes de uma falta de uma nutrição adequada nas planícies ou nas áreas de mineração⁵⁴. Os trópicos que amanheciam sob a claridade de um sol forte, iluminando a desigualdade entre os homens e a violência contra aqueles, cuja esperança em clamar havia cessado e optavam pela migração ou por alguma organização política. As balas que tombavam homens dedicados aos assuntos divinos ou mundanos, sob a garantia da falta de apuração e da certeza da impunidade, movida pelas tramas de relações políticas e um tácito apoio governamental. Afinal, quantos crimes contra religiosos ou leigos envolvidos em questões sociais foram apurados e os responsáveis responsabilizados e punidos entre as décadas de 1960 e 2010?⁵⁵

O bispo, diante da carência de padres cedeu a catedral aos religiosos piemonteses. Havia, conforme a narrativa, uma grande expectativa, quando ao trabalho espiritual. Em uma área tradicionalmente católica os fiéis aguardavam palavras de alento as suas dificuldades cotidianas, inclusive porque os padres estrangeiros conseguiam com frequência alguma ajuda internacional, amenizando alguns padecimentos. Ou ainda, podemos visualizar, no caso dos padres italianos oriundos da Diocese de Alba, que os seus rendimentos eram, a época, pagos na moeda italiana, a lira, cuja cotação era superior a da moeda nacional, lhes permitindo também realizar algum trabalho assistencial diante da ausência do Estado ou das negações oriundas dos proprietários afeitos a uma cultura paternalista, tradicionalmente presente nas áreas interioranas do Brasil e remanescente, através de vestígios, do velho coronelismo (entrevista ao autor: Luigi Pescarmona, maio 2009).

O início do trabalho evangelizador ocorreu em meio a organização de uma infinidade de objetos com fins logísticos para o cumprimento das suas atividades no interior do Brasil.

⁵⁴ Ver: CASTRO, J. *Geopolítica da fome...*

⁵⁵ Ver: *Assassinatos no campo: crime e impunidade (1964-1985)...*;

Conforme nos foi explicado, quando indagamos sobre a relação da formação em um seminário europeu com as condições sociais no interior de Minas Gerais:

E nós viemos com uma carga de coisas que era imensa. Tivemos que transportar tudo aquilo do Rio de Janeiro para Minas Gerais. Transportar baús e sacos de remédio e livros. Depois descobri que aqueles livros não serviram muito para o meu trabalho cotidiano. Lembro que eu trouxe uma verdadeira biblioteca (risos). Em verdade, a minha biblioteca não me serviu por ser muito voltada para questões teóricas sobre filosofia e teologia... Era muito teórica e se adequava pouco ao trabalho do dia-a-dia nos grotões de Minas Gerais (...) Minas Gerais tem com as montanhas uma certa configuração que se assemelha com a nossa área na Itália. Então, também o clima não era muito quente, por isso apropriado para quem vem de um país como a Itália, afinal no inverno combina com o europeu (...) Depois, quando nós somos jovens não ligamos muito para essas coisas. Queremos mesmo é nos envolver com os nossos ideais, com os nossos projetos. (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008).

A ordenação ainda recente estabelecia uma busca por referências nos livros teológicos e filosóficos, que somados formavam uma biblioteca básica, porém, conforme a narrativa, muito teóricos diante dos problemas práticos encontrados em uma área precária e fronteiriça. Contudo, essa reflexão demonstra já um aspecto interessante, o olhar crítico da inutilidade daqueles livros, marcando a memória sobre os primeiros instantes no Brasil. As avalanches de problemas sociais na área de mineração trouxeram tantos impactos para o grupo de padres piemonteses, provavelmente semelhantes de miséria no sul da Itália ou nos arredores de Roma, assolada desde o regime fascista por problemas como as favelas⁵⁶.

O desconhecimento da área com relação às questões culturais diante das populações do interior mineiro permitiu outro descompasso. O jovem padre veio do Velho Mundo com barracas e outros equipamentos de acampamento para tentar implantar modalidades mais abertas de conversão ou de animação religiosa entre os jovens. As famílias mineiras comprometeram-se em permitir a atividade com os seus filhos. Porém no dia do acampamento de evangelização todos os jovens faltaram. O estilo novo do padre recém-chegado não foi bem absorvido pelas famílias mineiras, que pareciam temer as inovações oriundas dos centros

⁵⁶ A miséria entre os trabalhadores rurais no sul da Itália foi abordada parcialmente por Hobsbawn no livro “Bandidos”, quando se referiu nas práticas da máfia de combater a organização política e sindical dos camponeses por temer a presença dos grupos políticos de esquerda. As favelas romanas são mencionadas no livro de Portelli “República dos Sciuscià”. Alguns filmes também abordam essas questões. A película “O siciliano” (dirigido por Michael Cimino e baseado na obra de Mario Puzo), que trata da vida do bandido Salvatore Giuliano, apoiado nas suas ações por grupos de camponeses, por provê-los de alimentos até o seu bando ser contratado pela máfia para dispersar as manifestações dos trabalhadores rurais. Os clássicos do cinema italiano como “Sciuscià”, obra de Vittorio de Sica e “Feios, sujos e malvados”, dirigido por E. Scola) demonstram situações presentes nas periferias de Roma.

urbanos, sobretudo no aspecto referente a moral. Havia, portanto, reservas quanto a convivência de rapazes e moças em um acampamento religioso, a partir da possibilidade de alguma transgressão, sobretudo em relação a vida sexual. Os religiosos no interior do Brasil colaboraram em certa medida nos sermões para manutenção de uma moral ilibada pelos fiéis, tendo em conta uma grande “ameaça”, representada pela “pílula anticoncepcional”, possibilitadora de uma maior liberdade sexual, bem como pela difusão dos preservativos masculinos. Segundo o padre Luigi Pescarmona, quando perguntamos sobre os seus trabalhos pastorais com a juventude:

Então, eu vim com lona de acampamento, com um acampamento, com um *camping* europeu. Tinha a idéia é que também podia fazer aqui acampamento de jovens. Acampamentos de férias, né? Iniciei. Eu fiz muitos acampamentos de rapazes e moças (risos). Eu cheguei ao Brasil em 66, no mês de outubro. Em janeiro de 67, pretendi fazer um acampamento em Minas Gerais com trinta jovens, quinze rapazes e quinze moças. E eu tive que passar na casa de cada deles explicando o que era, como era para se portar, a metodologia do nosso trabalho, a ética e o comportamento. No dia de partir para o acampamento só havia doze presentes (risos). Mas todo mundo me garantiu que ia! (risos) (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008).

Talvez, a própria metodologia de formação de quinze casais em uma fase, que os ecos da liberação sexual começaram a se disseminar pelo mundo tenha causado uma suspeição entre os pais dos jovens. Essa experiência de levar jovens ao campo para uma relação de evangelização mais próxima daquelas do Concílio do Vaticano II já haviam sido experimentadas na Itália, quando o recém-ordenado padre esteve na cidade de Sommariva. Porém, as famílias de Teófilo Otoni não compreenderam e não aceitaram essa modalidade de trabalho religioso. O padre passou a refletir sobre novas estratégias de contatos exitosos com os paroquianos. A prática européia de fazer atividades religiosas na fase de transição de um concílio para outro de uma maneira mais aberta (encontros de jovens através de viagens, acampamentos, etc) teve limites ao se confrontar com a cultura local da Diocese de Teófilo Otoni. Na Itália era comum a presença de jovens em eventos realizados por religiosos, a exemplo dos acampamentos. Os pais no interior de Minas concordavam da “boca pra fora” com a presença dos seus filhos em acampamentos de jovens, temendo pela questão moral, embora concordassem com o padre no momento dos convites. Avaliando essa fase, nos foi narrado:

A experiência brasileira foi muito empolgante. Mesmo se os meus primeiros sete ou oito anos sendo ainda no espírito italiano de pregação, de sacramentos. Eu vim com

dez barracas de acampamento, para fazer *camping* e barracas de estilo caravana com os carros. Vim com as lonas e quarenta colchões infláveis... Eu cheguei aqui armado de mentalidade italiana. No sentido, que faria um esforço enorme de mudança. Mas a experiência foi tão grande, porque havia poucos padres, e eu cheguei logo para trabalhar na catedral, um outro italiano e eu. (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008).

A menção ao trabalho de realizar missas na catedral ficou gravado na memória, porque essa condição era um privilégio para um padre de pouca experiência no ofício religioso. Na realidade europeia essa condição seria impensável, porque a aprendizagem exigiria uma prática de realizar missas e sacramentos em igrejas de menor expressão. Portanto, o fato de cuidar em alguns momentos das missas na catedral foi impactante por trazer também o senso de responsabilidade pela exposição diante dos olhos dos fiéis.

As distâncias entre as cidades exigiram algo além da capacidade de dirigir um automóvel. A necessidade de aprender a cavalgar seria, por demais, importante em uma área onde as estradas eram de terra e, eventualmente, devido ao regime de chuva ocorriam obstruções. Além disso, os acidentes do terreno muitas vezes dificultavam o acesso a algum fiel de moradia isolada. Em alguns distritos ou sítios os padres cumpriam as tarefas de manter ativas as atividades nas capelas ou ritos religiosos em caráter de emergência, a exemplo das extremas-unções. Podemos destacar ainda os trabalhos de animação para a formação de novas paróquias, implicando na mobilização dos fieis no sentido da colaboração para construção de uma igrejinha ou de donativos ou materiais com o intuito de uma reforma do prédio. Conforme a apreciação do padre Luigi Pescarmona:

Eu não sabia andar a cavalo, mas logo. Aprendi logo a andar a cavalo. Em Teófilo Otoni também a cidade era muito fraca. Lá havia extração de pedras semipreciosas. Nós sabemos que Minas é um lugar muito rico em pedras preciosas e semipreciosas. *Mas ao mesmo tempo, eu conheci muitos garimpeiros, vi muitas mortes por causa de garimpos, vi muita exploração por conta de quem pagava. Os trabalhadores não ganhavam nada, mas quem dava a comida, quem dava a picareta, quem dava o gás, quem dava a colher lucrava muito.* Então Teófilo Otoni era uma cidade em desenvolvimento. Já havia muita gente dos sítios, do campo rumando para lá. *A cidade estava se favelizando.* Hoje em dia é bem melhor, graças a Deus. *Mas naquela época havia crianças de dez anos, quinze anos se prostituindo muito. Uma tristeza!*⁵⁷ (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008).

O contato com um contexto social marcado pela exploração figura como um estímulo ao trabalho de memória sobre a experiência paterna (e dos demais trabalhadores piemonteses) e das suas modalidades organizativas. Os camponeses-trabalhadores, os “braccianti” e demais camponeses proletarizados fizeram parte de um contexto de conflitividade no Piemonte,

⁵⁷ Grifos nossos.

aflorando na memória do religioso pela sua relação familiar, a partir dos enleios com a participação política. Esse fato pode estar associado com algumas questões da experiência e das vicissitudes apontadas na biografia, por Giovanni Levi, do padre piemontês Giovan Battista Chiesa, um exorcista do século XVIII⁵⁸. De acordo com Revel (2000, p.18):

Todas as estratégias pessoais e familiares talvez tendam a parecer atenuadas em meio a um resultado comum de relativo equilíbrio. Todavia, a participação de cada um na história geral e na formação e modificação das estruturas essenciais na realidade social não pode ser avaliada somente com base nos resultados perceptíveis: durante a vida de cada um aparecem, ciclicamente, problemas, incertezas, escolhas, enfim, uma política da vida cotidiana cujo centro é a utilização estratégica das normas sociais. A intenção anuncia-se claramente: a abordagem micro-histórica deve permitir o enriquecimento da análise social, torná-la mais complexa, pois leva em conta aspectos diferentes, inesperados, multiplicados pela experiência coletiva.

No caso do exorcista piemontês, Giovan Chiesa, as questões que lhe tocavam mais diretamente diziam respeito às estratégias do religioso na Igreja e na aldeia de Santena, em uma região afetada por conflitos entre camponeses; entre as perspectivas em torno do sagrado; e da política referente às tensões das comunidades diante da centralização estatal (GRIBAUDI, 1998, p.129).

Em relação ao padre Luigi Pescarmona essas interações passavam também pelas questões de ordem política, pois atualizavam alguns aspectos experienciados pelo próprio religioso na fase em que vivia na casa paterna. A geografia era outra, não obstante o sentido de exploração dos trabalhadores era presente através dos lucros exacerbados dos contratantes ou dos proprietários das minas diante daqueles mineiros. Além disso, as minas e os garimpos fomentavam o surgimento de graves problemas como as favelas e a prostituição de mulheres adultas ou de crianças. A violência decorrente de assaltos ou de disputas entre os mineiros por qualquer motivo nos bares gerava também mortes ou ferimentos. Uma nova língua a ser pronunciada por um padre italiano (com pouco conhecimento da língua portuguesa e com os espasmos de gagueira), uma nova geografia e uma nova forma de trabalho religioso implicaram em muitos desafios. Como nos foi narrado, quando perguntamos sobre o contato com a política ao chegar a Minas Gerais, nos foi respondido:

⁵⁸ O título a Herança imaterial (G. Levi) refere-se ao prestígio do pai, que foi herdado pelo padre Chiesa. O prestígio foi resultante da rede de relações de propriedade e de todo o jogo de influências no tocante ao exercício do poder em Santena e região. Assim, o padre está enredado nesse contexto maior que, a rigor, os exorcismos praticados por Chiesa figuram como uma espécie de pretexto, ponto de partida, para explorar uma realidade mais profunda.

Por isso, os primeiros anos foram só de adaptação, de conhecimento. Conhecer fulano, para trabalhar com fulano. Então, em 1969 não havia uma linha, havia uma abertura. Escutava, lia, participava de encontros. Mas depois de 69, em 70 eu estava decidido em participar em uma linha popular de mudança de governo. Havia uma necessidade premente de se constituir no Brasil um governo que verdadeiramente criasse oportunidades para todos. E também procurei me aproximar mais dos estudantes e dos trabalhadores.

A ânsia pelo trabalho no Brasil resultou na importação de uma diversidade de equipamentos de som e de filmagem. As canções gravadas, em *long plays* ou *compactos*, eram executadas nas atividades religiosas nas áreas rurais. Os sitiantes, decerto, ficavam empolgados com os equipamentos modernos, embora tivessem muitas dúvidas em relação as palavras pronunciadas hora em italiano ou em português. Ao que parece a interação, por vezes, foi dificultada pelo fato de em determinados momentos o padre gaguejar e falar uma mistura de italiano com português. Tempos de aprendizagem e de adaptação a um mundo novo, onde o estranhamento era comum entre um sacerdote e os fiéis. De acordo com a narrativa:

Logo quando cheguei em Minas trouxe vários instrumentos que me acompanharam no meu trabalho pastoral. Eram instrumentos de som com umas pilhas, que podíamos usar nos sítios. Nós tínhamos um sistema de copidiscos, naquela época italiano, que podíamos colocar um disco grande (*Long Play*) ou um disco pequeno (*Compacto*) e íamos para todo lugar, porque o gravador é muito fácil, né ? Então esses equipamentos eram utilizados junto aos jovens e aos grupos. Então estávamos bem arrumados com esse tipo de som de toca-disco, bem como um de ampliação. Eu vim com as filmadoras naquela época, que eram câmara super-8, que agora são uma piada. Mas foram as primeiras filmadoras portáteis. As câmeras super-8 tinham uns filminhos de uma hora, trinta ou vinte minutos. Trouxe também máquinas de fotografia. Porque no começo tudo é novo, então você filma muito, grava muito. Eu gravei muito os animais, os cantos de Minas Gerais. Ainda recordo alguns, como este: “*Eu nasci naquela serra...*” Você sabe que a música fala muito do povo. Envolvi-me com os corais. Depois passa, mas isso faz parte. Então eu filmava, gravava muito. (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

O padre de alguma forma se assemelhava a um pesquisador ao se defrontar com outra cultura. A aproximação junto aos trabalhadores permitiu ao religioso ouvir os cantos do trabalho das lavadeiras nas beiras dos rios, enquanto lavavam as roupas. As distâncias entre cidades, que chegavam até 100 quilômetros também permitiu o contato com uma natureza diversificada e aos seus olhos, exótica. Os animais eram estranhos e provavelmente só haviam sido vistos, até então, em fotografias. Utilizou também o conhecimento musical adquirido na Itália para organizar coral por perceber a música como um instrumento de interação entre culturas, cuja relação com a evangelização também era possível e adequada.

A interação do religioso com os fiéis no trabalho pastoral desenvolveu a necessidade de envolvimento com um nível de atuação política. Daí veio, durante as viagens até a cidade de

Ataléia/ES a aproximação com grupos de trabalhadores expulsos das terras de trabalho ou ameaçados por reivindicar algum direito. A legislação para o campo havia entrado em vigor nos primeiros anos da década de 1960 e ainda assim não era regularmente cumprida. A Diocese de Teófilo Otoni diante da carência de religiosos nas áreas vizinhas terminava por enviar alguns religiosos para acompanhar os fiéis. Na cidade de Ataléia os estatutos da Terra e do Trabalhador Rural eram apenas leis, que figuram como letra morta diante da ausência do Estado e das violências perpetradas a mando de proprietários como Antônio Pereira, cujos jagunços atacaram trabalhadores, sindicalistas e religiosos, conforme nos foi narrado por Sílvio Rodrigues, camponês mineiro da cidade de Teófilo Otoni. Segundo Sílvio Rodrigues:

Nessa caminhada, onde eu falo até agora foi que o companheiro padre Luís, que nos ajudou, nos ajudou em ter coragem, ter coragem de entrar com ação... o sindicato dos trabalhadores rurais, onde eu já estava sendo o presidente do sindicato. Eu entendia que o sindicato dos trabalhadores rurais não podia ser só um município e que teria que ser mais ampliado, porque aí é que a gente podia fazer o trabalho no município de Teófilo Otoni, no município de Ataléia, de onde ele também celebrou, o padre Luís celebrou, mas teve que vir correndo para não ser matado lá em Ataléia, ele veio correndo, porque lá em Ataléia era a região mais forte de pistoleiro, em pistolagem. E que é uma cidade, onde os políticos, os políticos latifúndio lá mata mesmo, lá mata, lá já tem matado muitos companheiros de pistolagem. É poucos os fazendeiros que não tem pistoleiros contratados nas fazendas deles. E nessa história toda, o padre Luís falava a verdade, como fala até hoje, e um pistoleiro de latifúndio imprensou ele, que saiu correndo. E ele chegou em Teófilo Otoni. Ele vinha acompanhando ele e eu lembro da primeira comunidade. Na hora que ele saiu o padre pediu mais uma comunidade para celebrar missa e no mesmo dia ele foi celebrar fora de Teófilo Otoni. Eu fui encontra ele lá e ele estava desfigurado, quando eu encontrei ele lá. Eu encontrei com ele cá e depois nós encontramos com ele lá na comunidade, no mesmo dia. Ele foi lá não só para celebrar, mas para ver se o coração voltava a bater forte e aquela coisa toda, porque naquele momento ele estava fugido do latifúndio⁵⁹.

Apesar de termos feito diversas entrevistas com o monsenhor Luigi Pescarmona essa questão jamais foi narrada, razão pela qual podemos fazer uma ilação sobre o silêncio, se configurado no indizível. Acreditamos em relação ao silêncio sobre as violências sofridas pelo religioso, através dos jagunços de Antônio Pereira, como sido produzido em razão do insucesso das primeiras tentativas do trabalho organizativo com os camponeses, apesar da postura progressista de D. Quirino, bispo de Teófilo Otoni. O que poderia haver se tornado uma tragédia refletiu-se na necessidade de silenciar, não dizer, por se balizar pelo inconfessável da memória subterrânea marcada como uma lembrança proibida (POLLAK, 1989, p. 7). Porém, em outras situações o caráter trágico de algumas situações tornam

⁵⁹ Sílvio Rodrigues, 73 anos, nos concedeu uma entrevista em Montes Claros no dia 18 de maio de 2010. Militou na CPT, nos sindicalismo rural, FETAEG, CONTAG e do CENTRU.

impossível o esquecimento, a exemplo de toda produção literária (em prosa e verso) sobre o holocausto (WEINRICH, 2001).

As negações dos direitos trabalhistas era uma realidade comum nos estados de Minas Gerais e do Espírito Santo. O levantamento dessas informações, a partir de conversas com os próprios trabalhadores assistidos pela Diocese resultou em um despertar para a questão social relacionada com o trabalho religioso. Na área da mineração a degradação do ambiente e da vida dos trabalhadores era evidente, resultando no desenvolvimento de uma extração mineral insalubre. Já nas áreas agrícolas predominava a grande propriedade e um controle político severo sobre os trabalhadores. Ademais, políticas governamentais promovidas pelos militares ocultaram ou remanejaram conflitos, a exemplo da construção da Transamazônica ou da tentativa de projetos de colonização na floresta. De acordo com a reflexão:

Nos anos 60 em Minas Gerais já havia feito a sua expulsão de pequenos produtores e sitiantes dos campos. E os campos estavam cheios de fazendas, quase que vazias de pessoal. A diferença é que no Nordeste a expulsão é posterior. Aqui os campos ainda estavam cheios de famílias. Lá em Minas muitos haviam partido para Rondônia, para o Maranhão, por conta do projeto do governo militar de *Integrar para não entregar*. Então, na minha área de Teófilo Otoni e naquelas bandas de Minas havia ônibus e caminhões, que seguiam diariamente para Rondônia, para o Maranhão e outros estados. E depois aquele projeto do governo tornou-se um fracasso. Em Rondônia eu não fui, mas se eu fosse para lá, eu iria trabalhar nas comunidades com os posseiros nas cidadezinhas ou pequenos povoados, completos de mineiros. E saíam do Sul, também mecânicos, padeiros, não eram só trabalhadores do campo, né? (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

A migração era uma realidade cotidiana nos campos das Gerais. Ônibus de empresas ou clandestinos cortavam espaços com trabalhadores ansiando uma vida melhor em Rondônia ou no Maranhão. Muitos desses viajantes aspiravam novas áreas de garimpo ou cidades, onde pudessem prestar outros serviços. Essas questões foram abordadas por Martins (1984), quando se referiu à militarização nos campos.

A superficialidade do curso de preparação para os sacerdotes que viriam à América do Sul, bem como para outras áreas do mundo parece ser comum, pois até a fase anterior ao Concílio do Vaticano II, o clero tendia a uma convivência harmoniosa com os grupos políticos instituídos. Provavelmente, a recente criação do Estado do Vaticano tenha dificultado a presença das nunciaturas com posturas de diálogos mais abertos sobre a justiça social entre os cristãos. Esse fato nos leva a crer na presença dos núncios apenas em situações de crise extrema e velando sempre pela manutenção da ordem política, sendo no caso latino-americano de posturas tendentes aos governos oligárquicos ou militares, cuja convivência

com a Igreja era cordial e amistosa. O trabalho social da Igreja restringiu-se ao assistencialismo, entre o final do século XIX até meados do século XX, na ausência dos profissionais da Assistência Social, através de casas para menores marginalizados, idosos ou órfãos (ARAÚJO, 2008, p.32). Apenas com a difusão da TL é que alguns bispos se colocaram como porta-vozes de grupos de base, como as próprias CEBs. De acordo com o padre:

Lembrando que antes de vir para o Brasil, fiz um curso de preparação. Só um mês, mas um mês de estudo intensivo sobre a história, a situação social, a língua, etc. Foi em Roma, então fiquei lá um mês. Estive com os bispos e os assessores que estavam no Concílio. A situação política do Brasil só foi mencionada de uma forma breve. Fui informado sobre o golpe de 1964. Mas chegando aqui demorei uns dois ou três anos para perceber mesmo o que acontecia. Porque eu lembro que a mídia não falava bem dos estudantes. Então eu despertei mesmo em 1968, 69, e 70. Também com Concílio de Medellín, em 1968. Encontrei uma Igreja no Brasil que tinha medo do comunismo. Então eu sabia do golpe. E a América Latina era conhecida pela instabilidade política: era golpe toda hora no Brasil e nos outros países.

Os golpes na América Latina na década de 1960 não pareciam incomodar a hierarquia da Igreja, pois eram promovidos por grupos civis ou militares à direita, que continham a expansão dos princípios socialistas e comunistas de matriz ateia (PAIVA, 1985). A narração aponta para uma Igreja no Brasil temerosa ao comunismo, que duas semanas antes do golpe de 1964, havia promovido com a classe média e setores da burguesia a “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”. Os religiosos sensíveis às mobilizações políticas de trabalhadores eram restritos a pequenos movimentos e marginalizados institucionalmente. A juventude mais confortável aos religiosos era aquela distante das agitações políticas estudantis e afeita a uma Igreja meramente sacramentalista. Os golpes faziam parte de uma realidade naturalizada da cultura latina e dos países do então chamado Terceiro Mundo. A Europa, passada a fase nazifascista, e os Estados Unidos tornavam-se a referência para os regimes democráticos, embora nas áreas periféricas do mundo apoiassem e promovessem golpes temendo a presença de movimentos ligados a URSS, a China e minimamente a Cuba. Essa era uma expressão cotidiana da guerra fria, ou seja, a contenção de grupos políticos de esquerda por meio da violência política institucionalizada ou do terrorismo de estado (BETTO, 1983; GORENDER, 1987; WRIGHT, 1985; WASSERMANN, 2004). Apenas, a partir da década de 1970 a Igreja passou a realizar críticas mais incisivas ao regime militar. Os motivos para a mudança de apoio para oposição esteve ligado ao endurecimento do regime (desde 1968 com o Ato Institucional no. 5⁶⁰), que limitou as liberdades democráticas e os direitos humanos, através

⁶⁰ O AI-5 dava poderes ao general presidente de fechar o Congresso Nacional por tempo indeterminado; suspender os direitos políticos e as garantias legais. Representou um “golpe dentro do golpe”, pois a partir daí as violências contra os opositores se tornaram mais constantes.

das práticas de torturas e assassinatos. Rememorando a partida para o Brasil e os primeiros anos de experiência religiosa em Minas, o padre Luigi Pescarmona nos afirmou:

Então quando eu parti da Itália, tinha a ideia de um golpe, mas chegando aqui, depois de uns dois anos, acabei de conhecer, de ver que a situação era triste... Percebi que para me colocar um pouquinho não era fácil, porque você chega entra a língua, o lugar, a geografia, as pessoas. Sei que em 1969 estava bem aberto. Em 1969, estava decidido, declarado com a União Nacional dos Estudantes (UNE). E tivemos consequências, tanto que fomos chamados no início de ‘padres de passeata’ ou ainda de ‘padres revolucionários’, ‘socialistas’, num sei o que. Então, nós participamos daquelas movimentações que estavam começando⁶¹, enquanto no Rio de Janeiro e em São Paulo havia uma resistência forte do MR-8, de umas oito siglas, que eu me esqueço, né? (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

A relação com a experiência paroquial em Minas Gerais por um conjunto de padres italianos originou alguns desconfortos pela falta de semelhança com o contexto europeu, em relação à liberdade e a participação política (entrevista ao autor: Luigi Pescarmona, abril de 2009). A primeira situação apresentada como desafio na paróquia foi a da dificuldade linguística. Embora o italiano e o português tenham uma matriz comum, o latim, e mesmo palavras comuns, o fosso linguístico trouxe uma necessidade imperativa de aprendizagem do outro idioma para o estabelecimento de diálogos com os fiéis. A tristeza mencionada pelos sacerdotes reflete-se no estado de impotência diante de tanta violência e arbitrariedade, impedindo reivindicações por parte de trabalhadores muitas vezes de questões infra-estruturais (casas, saneamento, trabalho,...). Pequenas mobilizações não raramente eram vistas como tentativas de desestabilizar o regime. Assim, em um dos viveiros dos golpistas civis, militares e religiosos, o estado de Minas Gerais os padres italianos empenharam-se em mobilizações estudantis. A resistência por parte do clero, dos grupos políticos e da imprensa conservadora foi imediatamente demonstrada através da qualificação dos novos religiosos como “padres de passeatas”, “padres socialistas ou revolucionários” (entrevista ao autor: Luigi Pescarmona, abril de 2009). O envolvimento de alguns desses religiosos resultou em experiências trágicas como no caso de Frei Tito, um dos Dominicanos colaboradores do movimento estudantil e da ALN. O Frei Tito⁶² foi brutalmente torturado e terminou atentando contra a própria vida no ano de 1974 na França (BETTO, 1983).

⁶¹ Grifos nossos.

⁶² O Frei Tito deixou o Brasil após a troca de presos por um embaixador sequestrado.

Após alguns anos de trabalho no Brasil, surgiu uma oportunidade de retorno a Itália para acertar junto a Diocese de Alba, bem como para uma visita aos familiares. A Igreja costumava acompanhar a experiência dos seus missionários, através de setores específicos da sua burocracia. A avaliação pressupunha inclusive o desejo do religioso de permanecer ou não no trabalho, cuja implicação poderia ser a cessão da vaga para outro que desejasse uma experiência semelhante. Analisando a especificidade do trabalho desenvolvido, nos foi narrado:

A cidade e o campo enorme, então o trabalho foi tão grande, tão extenso que a Itália sumiu de uma vez, sumiu. Ao ponto que eu me atrapalhei, no sentido que, quando eu voltei para Itália me lembraram que eu havia assinado um documento, junto com o bispo de Alba para uma experiência de três anos. Então, quando eu voltei já havia passado quatro anos me perguntaram: *Tu não volta mais não?* (risos) Porque havia somente aquela idéia de experiência. Respondi: *Eu só volto se vocês me derem com exclusividade, 'le lang'*. Só volto se vocês me derem sozinho *'le lang'*, que é uma área do Paraíso. Eles ficaram indignados, pensando *'quem ele pensa que é para ficar sozinho nessa área, que tinha mais de cinquenta padres, para ficar sozinho?'* Mas eu não disse que queria ficar sozinho, eu disse como uma extensão, pois na área era de tão extenso o trabalho, mas não diminuindo o valor deles. Mas eles não entenderam assim (risos). (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

O religioso demonstrou o desejo de retornar ao Brasil com o intuito de permanecer junto à população de Minas Gerais e do Espírito Santo. Algumas identidades já haviam sido construídas, sobretudo com os paroquianos da igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem, erigida graças ao empenho do padre Luigi e dos fiéis, que desejavam a construção de um templo, onde a comunidade pudesse se reunir para suas atividades religiosas (Entrevista do ex-sindicalista Sílvio Rodrigues ao autor, Montes Claros, 19 de maio de 2010).

Posteriormente, algumas das paróquias, sob a responsabilidade do padre Luigi Pescarmona contaram com a visita dos pais de religioso, quando estava em Minas Gerais. Segundo a lembrança feita em uma entrevista concedida pelo padre:

Eu sempre retornava a Itália num período de três a quatro anos, de acordo com o contrato. Depois, iniciaram naquela época as visitas dos parentes. E no ano de 1969 meu pai e minha mãe vieram para Minas para me visitar...Era difícil de viajar, né? Não era muito fácil, né? Papai e mamãe eram operários, eles se aventurando para chegar até aqui... Acredito que o fato deles terem podido me visitar foi muito importante. Afinal, o Brasil era um país distante e muitas vezes, acredito, que eles

tinham a idéia de que eu estava perdido, pelo fato de estar longe demais. (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008).

A visita dos pais a um país distante implicou na necessidade de uma poupança, objetivando uma viagem longa. A família não era abastada. Provavelmente, Roberto e Bruno ajudaram aos pais nessa viagem ao Brasil. Por fim partiram com o objetivo de visitar o filho religioso na sua área de trabalho, um lugar exótico com uma gente estranha, falando um idioma com algumas palavras compreensíveis, mas afetado pelo sotaque regional e pelas situações coloquiais. A nossa pergunta sobre a percepção do religioso acerca da vinda dos pais ao Brasil foi assim respondida:

Quando meus pais chegaram, o povo os colocou numa cadeira, depois a levantaram e os carregaram. O povo os conduziu. E o meu pai chorava, meu pai chorava. Meu pai era um socialista. O padre lá em Alba não dava um sinal para ele... E aí, meu pai carregado numa cadeira como um Papa! E os foguetes e os pandeirinhos. E ele chorando dizia: *Fique aqui! Fique aqui!* (risos) Já a minha mãe trouxe uns santinhos e medalhas. E ficava distribuindo, dando as lembrancinhas a todo mundo. O meu pai ficava sério, olhando para aqueles trabalhadores, refletindo sobre a condição de vida daquele povo, pois tinha uma visão mais concreta da fome, da situação, né? Então ele estava olhando os trabalhadores. Ele nunca havia visto um negro! No Rio de Janeiro, quando desembarcamos, um rapaz negro veio pegar as malas. Havia uns carregadores de malas parrudos! Papai ficou assim meio sério, achando o povo estranho. Mas depois acostumou. São choques culturais, não é? Não é a alma, é o choque da cultura estrangeira. (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

A recepção ao senhor e senhora Pescarmona foi calorosa. O povo preparou uma festa popular com toques de pandeiros, alimentos típicos e fogos para celebrar a visita. Cesare Pescarmona, um socialista, que nunca havia passado por uma experiência de ser carregado em uma cadeira “como um Papa” foi surpreendido pela afabilidade do povo, cuja afetividade pelo seu pároco foi demonstrada com essa manifestação. Provavelmente, se Cesare Pescarmona tinha algum desconforto por ter um filho religioso, tudo foi reavaliado pela festividade daquela gente simples diante da valorização do trabalho do padre Luigi, porque emocionado e chorando lhe pediu a permanência no Brasil. O velho socialista avaliou a situação dos trabalhadores em silêncio, através de um estranhamento revelado diante das diferenças particulares de brasileiros miscigenados e de sotaques estranhos. Isso ocorreu, inclusive quando se deparou com os negros carregadores de bagagem, desde a chegada ao Rio de Janeiro. Já Carmelina Pescarmona, mais acostumada aos ritos e as devoções da realidade

européia, procurou agradar aos paroquianos com pequenos objetos religiosos. Entre aqueles camponeses mineiros a oportunidade de receber terços, medalhas, pequenas imagens repercutiu como uma maneira de acesso a relíquias sagradas, oriundas de um país, onde estava encravado o Vaticano. Decerto, assumiram um sentido memorável, devido a relação com a geografia do centro de difusão da fé católica representado pelo Vaticano.

As mobilizações dos religiosos ligados à Teologia da Libertação ganhavam corpo pela América Latina. A Santa Sé sinalizava com eventos; os bispos latino-americanos davam as suas contribuições nos debates e uma autonomia relativa dos padres e das freiras juntos aos leigos na realiação de modalidades de resistência aos governos arbitrários e as situações sociais consideradas injustas. Em Minas Gerais os religiosos ainda não haviam começado a organizar junto aos leigos as CEBs, em termos práticos representavam células departamentais de questionamento à ordem política, que se verticaliza do plano nacional ao local. De acordo com o relato:

Logo depois ocorreu o Concílio de Medellín, que propunha a experiência das CEBs, porque era uma idéia de grande valia. Nos anos de 1970 a 72 já havia muitas comunidades de base, mas há cerca de quatro ou cinco anos as comunidades de base eram só uma idéia. Tinha apenas uma ou outra, aqui ou acolá. (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

As CEBs avançavam pelas Dioceses conforme alguns espaços abertos pelos bispos. Há que se considerar o fato da participação dos bispos em eventos da Igreja voltados para uma nova perspectiva evangelizadora, por meio dos preceitos do Concílio do Vaticano II. Não obstante, em termos práticos a realidade se mostrava de outra forma. As disputas ocorriam dentro do campo religioso entre alguns setores cujo tradicionalismo ainda aprovava as missas em latim e com a mais restrita participação do povo. Não é demais lembrar o papel do clero mineiro no apoio ao golpe de 1964. O campo religioso mineiro ainda não havia celebrado as novas formas de sacramento propostas pelas orientações advindas do Concílio do Vaticano II. As reformas, em busca por uma atualização das necessidades ao tempo presente, eram apenas uma normalização, precisando ser aplicada em dioceses separadas por grandes distâncias. Segundo o padre Luigi Pescarmona sobre o seu contato com as CEBs mineiras e do Espírito Santo:

Em Minas Gerais a Igreja ainda não havia feito a sua abertura para os pobres. Minas foi mais fraca nessa coisa. Para nós as CEBs mais próximas eram as do Espírito Santo. Eu estava na área do “contestado”. Trata-se da área de Ataléia, Mantena, que não se sabia ao certo se era Minas ou Espírito Santo... Então, eu trabalhei seis anos em Ataléia, que era no ‘contestado’. Então lá sempre havia um policial do Espírito Santo e outro de Minas Gerais, escola do Espírito Santo e escola de Minas Gerais.

Se acontecesse um assassinato, se o assassino era capixaba, a polícia do Espírito Santo pedia auxílio à de Minas Gerais e recebia. (risos). Havia a cadeia mineira, havia os cubículos capixabas (risos). (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

A proximidade da Diocese de Teófilo Otoni com algumas áreas carentes de padres no Espírito Santo implicava na cessão de religiosos pelo bispo para algumas atividades. Alguns padres foram mortos na área de fronteira e outros ameaçados, em questões atinentes aos posicionamentos políticos. Em uma das entrevistas realizadas o padre Luigi nos narrou que o povo costuma contar uma piada sobre a desordem administrativa, com a conivência do Estado, diante da demarcação da fronteira entre os estados de Minas Gerais e do Espírito Santo. Sobre essas questões, o religioso nos afirmou:

É tanto que havia uma piada, que dizia que em Ataléia, houve um tempo que se matava padres. Aí, o bispo cansado de saber que estavam matando padres, mandou um padreco para fazer um relatório daquela situação. Aí, o padreco foi e não morreu. E o bispo foi lá fazer uma visita pastoral e perguntou: *Como você ainda não morreu?* E o padreco respondeu: *É muito fácil! Olha bispo, é só iniciar bem a missa.* E o bispo perguntou: *Como assim?* E o padreco respondeu: *Em nome do Pai, do Filho de Minas Gerais (risos)* Esse é o espírito mineiro, né? Esses contos populares me indicavam o posicionamento que havia, entendeu? É uma piada, mas indica as representações culturais existentes! (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008).

Outro religioso italiano, oriundo da Sicília, também fez uso de cavalos para o seu trabalho, antes da chegada do grupo de padres oriundos da Diocese de Alba. A ausência de estradas calçadas ou asfaltadas tornava o trabalho missionário bem parecido com a vida das populações locais. Contudo, facilitava a integração entre a população e os religiosos, pois o antigo costume cristão da hospedagem muitas vezes era facultado aos próprios religiosos, devido as longas distâncias percorridas nos lombos dos muares. Isso representava uma condição interessante, porque os religiosos tanto eram recebidos por proprietários de terra, quanto por sitiantes, pequenos agricultores ou gente que vivia nos grotões junto a alguma mata. Conforme a lembrança:

Aí, havia um frade siciliano, Frei Inocência, que fundou dezenas de aldeias e de cidades e colocou nome dele e de pessoas da sua família, a exemplo de Frei Inocência e de Nova Mônica. Havia muita mata ali, então um dia, perguntaram a ele, aqui é Minas ou Espírito Santo. Dizem que ele andava muito a cavalo. Chegava a andar vários dias a cavalo. Dizem que ele se abaixou, pegou um bocado de terra na mão, cheirou e disse: *É Minas!* E depois eu andando vi claramente, que há uma serra que divide os dois estados, e era só o começo da serra. Chama-se Serra Morena e lá há vários rios. (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

A região da Diocese de Teófilo Otoni foi beneficiada pela convocação do seu bispo de religiosos oriundos da Itália, inclusive pela prestação de alguns serviços de voluntariado. As carências referentes aos serviços médicos eram grandes em uma área rural, que começava a enfrentar problemas metropolitanos como o surgimento de favelas. Doenças endêmicas e outras surgidas em áreas de agrupamentos de pessoas sem as devidas condições sanitárias passaram também a se difundir, criando a necessidade de uma postura de apoio da Igreja aos seus fiéis. Ao ser perguntado sobre esse trabalho, o padre Luigi respondeu:

Logo quando cheguei a Minas, para desenvolver o meu trabalho pastoral, vieram comigo um padre e uma leiga voluntária, uma enfermeira. Mas em Teófilo Otoni houve o compromisso da diocese de italiana Alba de enviar de oito a dez padres, com poucos anos. Como foi de fato o que aconteceu: Então, o primeiro padre chegou em 65, eu e outros em 66 e depois até 70, éramos bem uns oito padres italianos na mesma diocese de Teófilo Otoni. Mas depois de alguns anos, percebemos a dificuldade de ficarmos muito juntos, pois já não falávamos mais italiano, mas o dialeto piemontês ... (Entrevista ao autor: 14 de julho de 2008)

Por pelo menos cinco anos o grupo de padres piemonteses foi coeso. Porém, passada essa fase de quarentena o bispo realizou o projeto de espalhá-los por outras áreas. Alguns desses religiosos permaneceram em Minas Gerais, enquanto outros seguiram para outras plagas, conforme nos foi afirmado sobre as razões da transferência para Paraíba: “A minha saída de Teófilo Otoni para o Nordeste, se deu porque éramos um grupo muito coeso, razão de existir um temor que não houvesse uma boa integração ao lugar. Então se decidiu que alguns ficariam em Teófilo Otoni, dois iriam para São Paulo e três viriam para o Nordeste. Eu cheguei a Paraíba em 77”.

As dificuldades encontradas em Minas Gerais, quanto ao isolamento e aos limites políticos, foram transformadas por algumas condições no estado da Paraíba. Enquanto em Minas Gerais, a Teologia da Libertação tinha poucas adesões, mormente entre os bispos, na Paraíba havia um movimento de renovação pastoral marcado pela nomeação de bispos considerados progressistas, a exemplo de D. José Maria Pires, D. Luís Gonzaga e Dom Marcelo Carvalhera.

3.3 A adesão à Teologia da Libertação

A Itália desde o início do século XX foi uma área de grande difusão de ideias socialistas. Os anarquistas tiveram uma ampla participação política desde o século XIX. Os comunistas e socialistas moderados fizeram parte de mobilizações sociais tanto no campo como nas cidades na fase pré-fascismo. Os trabalhadores urbanos e rurais estavam em um processo de organização, que parecia consolidado em uma transformação estrutural. Contudo, o golpe fascista resultou no controle dos movimentos de trabalhadores pela via da violência, atingindo tanto militantes internacionalmente conhecidos como anônimos. O terror e a violência estatal asseguraram a desarticulação das entidades de caráter socialista, restando apenas as manifestações de trabalhadores que apoiavam o fascismo. Após a derrota do fascismo, os trabalhadores urbanos e rurais retomaram as suas manifestações. Ao perguntamos sobre a vida política no pós-guerra, período da formação religiosa em uma fase de agitação política democrática, ao passo que a experiência religiosa no Brasil tinha início com a existência de um regime autoritário, Luigi Pescamona assim nos respondeu:

A visão social para o povo italiano é algo bem concreto. Mesmo que não houvesse cursos especiais, mas em geral o cidadão italiano, naquela época, digo nos anos 60, tinha uma visão voltada para social muito boa. Você percebia logo as injustiças, as ações de desigualdade, as consequências erradas de um sistema. Muitos conflitos sociais agitaram a Itália. Enfim, estava no sangue, entendeu? Então, não havia muitas firmas naquela época, eram distantes naquela época. Aqui no Brasil, com o advento do golpe de 1964, os trabalhadores laboravam e não estava muito clara uma possibilidade de operários e camponeses terem uma organização política mais efetiva. Demoraria muito para eles. Isso para mim estava muito claro. (Entrevista ao autor: 15 de agosto de 2008)

A clareza em relação à situação de dificuldades, devido a presença de um governo autoritário, que havia esmagado os principais movimentos sociais urbanos e rurais presentes no governo de João Goulart. As Ligas Camponesas foram desmanteladas, através da violência dos militares contra os seus líderes, e as afirmações sobre a possibilidade de um levante nacional se mostrou inviável pela falta de treinamento militar e de armamento, além de cisões internas entre julianistas, membros próximos a Igreja e comunistas. O movimento estudantil foi pulverizado através de uma série de prisões e alguns dos seus militantes ingressaram na luta armada, mas a infinidade de siglas e de tendências socialistas somadas a presença de algumas tendências em apenas algumas regiões dificultou a difusão das mobilizações. Os operários, cuja ação organizativa estava presente nos centros de economia mais dinâmica,

foram mais facilmente controlados, pois nessas áreas estavam presentes grandes contingentes militares. O padre Pescarmona refletiu sobre os momentos difíceis na ordem política a partir de suas raízes culturais, como foi exposto:

Em verdade, acredito que a condição de ser proveniente da região do Piemonte me ajudou muito nessa escolha de trabalhar com os grupos marginalizados. Afinal, desde a tenra infância aprendi a não ter medo. Essa é uma característica da gente piemontesa. Embora, estivesse me estabelecendo numa área de injustiças sociais, de violência no campo, tinha no meu espírito raízes fortes relacionado com a idéia de justiça social. Há na minha vida uma fundamentação mística, uma formação ideológica, uma visão social e uma visão crítica da história e da própria vida, né? Há também algum humor. Gosto ainda de escutar cantos regionais italianos. (Entrevista ao autor: 15 de agosto de 2008)

A consideração feita pelo religioso a idéia de “não ter medo” está presente a partir de dois princípios: um do comprometimento político comum entre os participantes das emulações entre os grupos piemonteses; e, outro da condição mística, cujo messianismo, a exemplo dos próprios religiosos, que deram a vida por alguma perspectiva considerada importante. Segundo o monsenhor Luigi Pescarmona:

Chegando ao Brasil, posso dizer que me identifiquei logo com tudo o que era próprio das classes populares, devido a minha sensibilidade aos problemas, entendeu? Num caso de confronto, instintivamente me identifico com o mais fraco. Não faço uma análise longa, não demoro muito tempo para tomar partido pelo excluído, pelo marginalizado, pelo oprimido, pois sou nutrido por um forte senso de justiça (...) Isso é um exemplo que indica como normalmente nas situações sociais eu assumo a opção pelo mais fraco... (Entrevista ao autor: 15 de agosto de 2008)

O sentido da justiça ganhou efetivamente uma experiência social, através da militância junto aos trabalhadores rurais, quando da chegada à Paraíba. Esse foi um processo penoso, pois representou uma série de dificuldades, na medida em que a iminência da violência era sempre presente. A escolha por trabalhar, junto aos trabalhadores desprovidos de terra, fez parte de um conjunto de associações com a experiência familiar e as experiências organizativas que se gestavam nos fins dos anos 70. O conhecimento da história das colonizações americanas, dos processos de formação dos estados nacionais, bem como da literatura permitiu uma melhor compreensão das diversas situações de conflitividade, envolvendo homens escravos e livres. Da ordem escravocrata norte-americana e dos trabalhadores livres dos engenhos do nordeste brasileiro a literatura forneceu elementos para uma análise, que permitiu uma clara percepção da herança de violências cometidas nos campos. A formação religiosa no Seminário de Alba parece ter colaborado para uma percepção da cultura como uma expressão dos sentimentos do povo, que estavam, decerto, relacionados ao ressentimento, a dor, ao ódio e a esperança. Estes sentimentos também fizeram parte da própria formação sacerdotal, a partir da evocação da

memória dos padres relacionados aos *partigiani* na Itália, bem como a própria experiência de trabalho paterna (Luigi Pescarmona: entrevista ao autor, maio de 2008).

A experiência de ingresso nos grupos de religiosos ligados aos princípios da Teologia da Libertação teve também um componente de resistência a situações sociais de injustiça, tendo assentamento em memórias de infância. Rememorando os contatos iniciais com os cantos de trabalho das lavadeiras, podemos avaliar ainda outras relações construídas pelo religioso. Conforme a narrativa:

Ao chegar ao Brasil, procurei imediatamente conhecer os cânticos da gente desse país. Para mim, a música, o canto, a poesia manifestam a alma de um povo. Isso me entusiasma... A música, a poesia, a literatura me tocam muito. Logo no primeiro ano, quando cheguei a Paraíba, li todos os livros de José Lins do Rego. Li todos. Hoje estou lendo o livro *As confissões de Nat Turner*, um negro que em 1831, fez parte de uma movimento contra os brancos nos Estados Unidos. É fantástico como é exposto os pensamentos dos negros. Esse movimento ocorreu antes da Guerra de Secessão (1865). Esta linha me fascina. Aquele canto: *Glória, glória, aleluia...* que é cantado na missa era um canto de guerra dos negros contra os brancos. *Glória, glória, aleluia*, porque os negros lembravam que os escravos estavam mortos, mas alguns negros estavam livres. Isso é um canto de libertação e na hora me coloca em sintonia com a alma de um povo. A poesia, o canto, a musicalidade são excepcionais. (Entrevista ao autor: 15 de agosto de 2008)

A abertura proporcionada pela Teologia da Libertação possibilitou ainda uma avaliação do padre Luigi Pescarmona com relação às distinções entre os membros do clero italiano e brasileiro. A chegada do cristianismo a América portuguesa e a sua vinculação com o Estado português, através do padroado, implicaram na relação dos religiosos com o monarca dentro de uma ordem burocrática, na qual o rei de Portugal tinha poderes semelhantes ao do papa diante dos religiosos nos domínios lusitanos. Desde o período colonial a proclamação da República⁶³ (1889) os religiosos, que estiveram no Brasil, através do Estado recebiam a cônica (os vencimentos) pelos seus trabalhos. Durante a fase imperial até a República Velha as elites das áreas rurais exerceram a preeminência política, devido a centralidade da economia agro-exportadora. Os cafeicultores, os criadores de gado, os proprietários dos engenhos de açúcar assumiram uma grande importância no processo político entre o Império e a República Velha, quando o golpe de 1930 realizado por Getúlio Vargas e os simpatizantes da Aliança Liberal. A Igreja manteve uma relação com as elites políticas nacionais lhe garantindo funções assistencialistas e privilégios diante de outras expressões religiosas.

⁶³ Com a proclamação da República ocorreu a separação entre Estado e Igreja. A partir daí os registros de nascimento e os cemitérios ficaram sob a responsabilidade civil e não mais religiosa.

Nas áreas rurais os padres com frequência submeteram-se aos proprietários e não questionaram o seu poder político (PAIVA, 1985; JANOTTI, 1982; MENDONÇA, 1998). Inclusive em muitas áreas interioranas os padres celebravam missas nas igrejas construídas nas terras dos grandes proprietários, permitindo um controle político tanto sobre os religiosos quanto sobre os trabalhadores. Apenas a partir da década de 1960 é que alguns religiosos nacionais assumiram posições de questionamento as tradições políticas, que grassavam pelas áreas interioranas, marcadas pelo autoritarismo dos proprietários de terra, cujos desentendimentos com trabalhadores eram, com frequência, resolvidos pela aplicação de surras ou da contratação de pistoleiros para realização de assassinatos por encomenda. De acordo com a avaliação:

De início percebi uma diferença marcante entre o clero brasileiro e o clero italiano, em relação à questão da política. Surpreendi-me porque o clero brasileiro tinha uma perspectiva mais templária, do que comunitária. Os sacramentos são importantes, porém não podemos e não devemos nos omitir diante de tantas questões que tocam diretamente a vida dos nossos fiéis. Falta dignidade humana para muita gente do campo e da cidade. Ainda são péssimas as condições de moradia, transporte, segurança, habitação e saúde em muitas áreas do Brasil. Penso que a postura de contestação é mais presente entre o clero europeu, porque normalmente vivemos de um contexto de lutas. O continente europeu é marcado por muitas lutas desde a antiguidade. Na Itália, na época dos imperadores teve a revolta de Spartacus. Naquela época, já havia escravos que lutavam contra o Império. Isso é do sangue!

A avaliação realizada pelo o padre demonstra alguns elementos importantes para uma compreensão das distinções, a partir das próprias dinâmicas das sociedades italianas e brasileira. O religioso por ser oriundo do norte italiano, conseguiu ter uma visão mais clara da participação mais efetiva nos assuntos públicos, inclusive por ser oriundo de uma diocese, onde o próprio bispo se colocou contra o regime fascista. O Piemonte por ser uma área de alta conflitividade entre os grupos sociais pela presença de uma forte burguesia e de um operariado muito organizado trouxe uma perspectiva de equilíbrio, que possibilitou o atendimento de muitas demandas oriundas dos trabalhadores urbanos ou rurais. A própria Igreja colaborou para esse processo, por meio de religiosos envolvidos com as comunidades na resolução de problemas sociais. Aqui compreendemos a relação de oposição apontada pelo padre Luigi Pescarmona, mas discordamos da tentativa de naturalização oriunda da memória do narrador, através da afirmação de que o empenho nas lutas sociais é algo “do sangue”, pois o fascismo brotou na Itália com o apoio de setores do operariado e do campesinato.

O campo religioso desde o ingresso de Luigi Pescarmona apresentou condições para a constituição de práticas demonstrativas de um *habitus* propenso à participação política. A fase de formação no seminário significou um deslocamento no espaço social, no que se refere a

opção socialista familiar, por se aproximar mais das perspectivas da Democracia Cristã. Contudo, desde a chegada ao Brasil, o campo religioso demonstrava um catolicismo, sob a influência de religiosos capitaneados por D. Helder Câmara, através da CNBB, assumindo uma postura de contestação política a uma ordem considerada injusta. Esse momento da história do campo religioso brasileiro contribuiu para um retorno do padre Luigi as noções políticas relacionadas ao socialismo, por meio da adesão a Teologia da Libertação. Estavam, pois, criadas as condições para formação do *habitus* partição, ou seja, conforme o estado do campo, que possibilitaram as práticas religioso-políticas necessárias às mobilizações sociais junto aos camponeses nas Minas Gerais e na Paraíba.

A adesão do padre Luigi Pescamona foi construída, a partir de uma abertura no campo religioso, sobretudo, a partir de demandas latino-americanas, onde os teólogos e alguns membros do bispado assumiram uma posição de contestação às estruturas sociais sedimentadas por anos de autoritarismo político desde os processos de colonização até os regimes ditatoriais. As democracias na América Latina, quando ocorreram foram de forma breve ou sem a substância de uma participação política mais efetiva, porque serviram apenas para referendar o governo de grupos autoritários. Assim, as democracias latino-americanas, a exemplo do próprio liberalismo, foram corrompidas pelas manobras dos proprietários rurais, dos industriais ou comerciantes urbanos, a partir de relações estabelecidas com as próprias classes médias. As mobilizações entre os membros do clero permitiram uma sinalização por parte do Vaticano na tolerância para o surgimento de reuniões e documentos referentes à dignidade humana dos cristãos pobres. Ao ser perguntado sobre a adesão a Teologia da Libertação, o padre Luigi nos respondeu:

Percebi possibilidades de realizar um trabalho mais sólido após as reuniões de Medellín (1968) e Puebla (1979). Eu recebi esses movimentos como a saída que estava buscando para o meu trabalho. É porque às vezes, em meio a tanto trabalho, nós não conseguíamos formular teses, formular todo esse conteúdo. Tanto que Medellín me inspirou a não querer mais a paróquia, e sim realizar um trabalho mais livre, mais próximo do povo e não ficar preso a instituições tão antigas como uma paróquia. Porque quando nós trabalhamos com a comunidade, percebemos que ela representa um avanço enorme sobre a paróquia. A paróquia é uma instituição, um centro que distribui serviços: batistérios, casamentos, pregação, catequese. Por isso, é vista como um centro de distribuição de pastorais, de serviços. Mas que a comunidade é autônoma. A paróquia seria a uma rede de comunidades, autônomas, independentes, vivas, que se encontravam divulgando uma essa união. Se a vida no dia-a-dia seria uma rede de comunidades, o padre era aquele que não impunha uma solução, mas encontrava os trabalhadores, os coordenadores para realizar diálogos e encontrar soluções para problemas. A comunidade nasce por própria conta e o padre vai acompanhá-la.

O primeiro sinal para uma prática de evangelização mais comunitária foi demarcada pelo descolamento em relação à estrutura paroquial. Enquanto a paróquia se assemelha a uma agência burocrática marcada por ritos, que ocupam o religioso com as questões confessionais, batismos, casamentos, dentre outras; a atividade junto à comunidade permitia um envolvimento nas necessidades espirituais e materiais dos fiéis (CATÃO, 1986; MAINWARING, 1989).

A própria paróquia em uma perspectiva relacionada à Teologia da Libertação ganharia uma nova forma, por se tornar uma referência no gerenciamento e organização das diversas comunidades nos seus avanços e dificuldades, tanto a catequese e ao ecumenismo, quanto no âmbito dos conflitos sociais. Esses voltaram as suas análises para os problemas dos pobres independente das opções religiosas, porque entendiam os limites da Igreja em relação aos indígenas, aos descendentes dos escravos, dentre outros grupos.

Os religiosos identificados com a Teologia da Libertação viam nos indígenas e nos descendentes dos escravos as marcas sociais da presença da Igreja, que desde a colonização esteve associada ao Estado português (HOORNAERT, 1982, p. 160-164). Durante todo o período imperial a relação Estado/Igreja foi harmônica, excetuando a fase da Questão Religiosa (1870), onde alguns padres foram aprisionados por se recusarem a cumprir as ordens do Imperador Pedro II de não punir os fiéis maçons, através da interdição de sacramentos⁶⁴. A relação entre Estado e Igreja no Brasil só foi esgarçada formalmente com o advento da República, porém havia uma colaboração entre as instituições, cujos efeitos sociais estavam presentes nos centros urbanos e no campo, através da existência de graves problemas sociais (MAINWARING, Op. cit). A estratégia a ser aplicada como viés organizativo, conforme o monsenhor Pescarmona rememorou foi a seguinte:

E nós tínhamos na Paraíba a preocupação de que cada comunidade tem que ter um tripé: comunidade-sindicato-partido. A formação de um grupo de famílias, chamado comunidade, alia a parte de fé (a catequese, a Bíblia, conhecimento dos evangelhos) com a discussão dos seus problemas sociais. Por isso, é fundamental a ideia da comunidade assentada num tripé.

⁶⁴ Por volta de 1870 o papa resolveu confrontar-se com a maçonaria devido aos combates dados pelos maçons ao clero. Pela instituição do padroado, herança do Estado português, os assuntos da Igreja no Brasil eram resolvidos pelo Imperador, pois os religiosos eram sustentados e nomeados, especialmente os bispos, no Brasil pelo governo. Assim, nenhuma determinação papal poderia ser executada no Brasil sem a anuência do Imperador, cujos vínculos com a maçonaria o fez questionar as perseguições sofridas pelos católicos maçons. Dois bispos que não seguiram as determinações do Imperador foram condenados a quatro anos de prisão e trabalhos forçados. Ver: BARROS, R. S. M. de. A vida religiosa...; WEREBE, M. J. G. A questão religiosa. In: HOLLANDA, S. B. de. *História geral da civilização brasileira...*

No caso da preparação para organização dos trabalhadores rurais e urbanos na Paraíba, ocorreu a formulação um “tripé”, que deveria auxiliar a mobilização e a articulação dos militantes nas fronteiras de um movimento social e das pastorais. Devemos ficar atentos a essa interação entre as pastorais sociais e os movimentos sociais, porque os setores progressistas apoiavam, formavam militantes e mobilizavam trabalhadores para a formação de chapas de oposição sindical, com o apoio da Central Única dos Trabalhadores (CUT), e de um partido em formação como o Partido dos Trabalhadores (PT). Ademais, podemos supor que se os religiosos, pelo caráter institucional evitaram uma vinculação mais direta com os movimentos sociais, os leigos não, podiam se constituir como militantes ativos nas mobilizações mais tensas, embora não vejamos isso como uma regra geral. Em alguns momentos, as mobilizações sociais ganharam tons graves e religiosos, como o monsenhor Luigi Pescarmona, desafiaram a própria autoridade estatal. Procuraremos, a partir de agora utilizar a noção de mobilizações sociais no campo para qualificar os eventos promovidos pelos participantes da CPT, tanto religiosos como leigos, no contexto de luta pela terra a partir dos seguintes argumentos. Apesar de a CPT ser um serviço da Igreja seria ingênuo supor que outras siglas de entidades relacionadas a camponeses, por assumirem um discurso mais “revolucionário” ou “reformista” (para nós, categorias anacrônicas), devem possuir uma maior legitimidade em relação às pesquisas. Trata-se de uma disputa entre representações, por isso preferimos deixá-las nos círculos da militância orientada por uma pretensa ideia de se tornar o grupo mais autorizado para tratar do assunto e das práticas sobre a “reforma agrária”. Essa demonstração de purismo ideológico reflete a ortodoxia inerente à pedagogia da formação militante, cujo pensamento monista impede a percepção da diversidade da luta camponesa, quando se busca a exclusividade tratar dos conflitos no campo. No caso específico da escrita biográfica tende a ser um espaço fecundo a produção de uma história oficial de um indivíduo, revelando um panegírico ou uma hagiografia.

Até onde sabemos, desde as Ligas Camponesas ocorreram maiores ou menores relações institucionais entre as demandas camponesas e grupos a elas relacionados. Em uma sociedade o caráter institucional necessariamente não se furta o aspecto da resistência política. Preferimos reconhecer entre os camponeses, desde o tempo da América Portuguesa, o enfrentamento social dramático com momentos marcados por tragédias, mas também conquistas políticas importantes por resistências cotidianas, que não podem ser solapadas pelo privilégio de se eleger um grupo político como o mais autorizado em um processo de conflito de classes ou de grupos sociais. As lutas pela reforma agrária foram marcadas, no século XX,

pelas manchas de sangue das ações repressivas dos militares; dos jagunços ou dos pistoleiros tanto em membros de movimentos de inspiração religiosa ou laica como os do Contestado, das Ligas Camponesas, da CPT e do MST (ou das diversas siglas dos grupos dissidentes). Velamos, pois, pela vigilância epistemológica. A prática da resistência combina expressões ocultas e públicas (SCOTT, 2000). Neste caso, podemos visualizar a constituição de uma passagem do discurso oculto para o público, ou seja, o momento em que os grupos em situação de opressão expressam a sua resistência, através de meios perceptíveis de conflitividade, ao invés de ações sub-reptícias. Nas dinâmicas de conflitividade, o discurso oculto e o público podem assim se transformar em a cara e coroa da resistência cotidiana, porque as expressões de resistência podem ser simultâneas. Dezemone (2009) também lembra a prática de trabalhadores na fase do sindicalismo qualificado como atrelado ao governo Vargas, fazendo avançar demandas sociais, através de apelos à “Justiça do presidente”. Assim, diversas são as estratégias de luta por grupos sociais em condição de subalternidade tanto no campo do institucional como do não institucional. A resistência social não precisa de formas, enquadramentos ou modelos pré-fabricados, pois feito a água se infiltra e atravessa os mais duros materiais sem deixar de ser água. Nas dinâmicas de conflitividade, o discurso oculto e o público podem assim se transformar em a cara e coroa da resistência cotidiana, porque as expressões de resistência podem ser simultâneas. Os conflitos sociais permitem a recepção, a produção ou a ressignificação de discursos relacionados a uma cultura marcada pelas disputas entre as classes, inclusive a partir de uma matriz religiosa. Para Thompson:

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo [experiência] – não como sujeitos autônomos, ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua *consciência* e sua *cultura* (...) das mais complexas maneiras (...) (1981, p. 182).

Essa participação política dos camponeses (na sua mais plena diversidade) tende a convergir pela sua própria formação para métodos organizativos, que implicam em uma associação com a renovação das formas de atuação institucionalizada ou não. Para Rojas (2010, p.11-12):

Dinámica compleja de la insubordinación social (...) y que nos remite siempre para su más adecuada explicación al específico ‘estado de ánimo’ de los oprimidos en cada momento y circunstancias históricos, al grado de desarrollo e de su descontento y de su conciencia, al punto de concreción y también de maduración de la lucha de clases y (...) así como a las experiencias y herencias (...) En síntesis, a todo el abanico de factores complejos que (...) Thompson resumió en (...) la ‘economía moral de la multitud’. Complejidad de (...) esa economía moral de las clases explotadas y subalternas de la sociedad, que no es para nada lineal ni de un solo sentido, sino por el contrario, es multiple, diversa, polivalente y multidireccional.

A herança de lutas passadas é resignificada pelos grupos sociais como forma de atualizar as identidades e os sentidos das próprias lutas diante das novas demandas do presente. Essa operação depreende um grande esforço organizativo, porque representa a formatação de novas identidades, que entram em disputas com outros grupos.

Essas ponderações associam-se a reflexão de Thompson ao afirmar que “a experiência serve de elemento mediador entre as relações de produção e a consciência de classe ou entre o ser social e a consciência social” (BATALHA, 2000, p. 196-197). E nesses termos, a classe se constrói a partir de experiências cotidianas das pessoas em situações reais de conflitividade (THOMPSON, 2001).

Por fim, queremos fazer algumas reflexões quanto as concepções acerca do aspecto institucional como um impedimento para manifestações pela reforma agrária e pelos direitos sociais no campo. Decerto, a CPT está ligada a instituição religiosa “Igreja”, entretanto é ingênuo partir de um *a priori* do recebimento passivo pelos camponeses dos “comandos” dos religiosos, como os militantes comunistas recebiam da sua vanguarda marxista-leninista. Dentro da Igreja, a própria CPT tem sido em diversas dioceses um espaço de questionamento as posturas acríticas da alta hierarquia da instituição, razão pela qual não se pode alimentar a pré-noção de que todos os religiosos concordam inteiramente com as perspectivas do Papa, do Cardeal ou de um Bispo. Se assim fosse a Igreja seria um monobloco isento de conflitos, estando destacado da história e não fazendo mais parte do espaço social. Preferimos, assim, crer na existência de uma circularidade no âmbito de uma cultura política e das suas práticas de reivindicações. Portanto, ao invés de termos uma percepção estática, orientada pela visão idílica de grupos de camponeses sendo dirigidos por uma vanguarda religiosa, buscaremos demonstrar como se deu a construção de espaços de autonomia camponesa, formando a própria experiência política. Trataremos dessa questão em um capítulo específico.

No caso do padre Luigi Pescarmona, a aproximação aos princípios da Teologia da Libertação foi realizada a partir de uma aproximação a legislação social da Igreja (catolicismo social), cujas primeiras formulações datam do século XIX, quando o operariado europeu começou a sofrer os impactos da exploração fabril. Ao ser perguntado sobre o catolicismo social, o conhecimento pelo padre Luigi permitiu uma análise como a seguinte:

Mas a doutrina social da Igreja iniciou bem. Desde da famosa *Rerum Novarum* (1870) do Papa Leão XIII que a Igreja possui uma doutrina social, porque não havia antes do século XIX. A Revolução Francesa ocorreu há quase um século, em relação

a *Rerum Novarum*, mas a Europa é tão maciça, tão composta, tão pesada que as mudanças são seculares, demoram a se manifestar. A Igreja abriu-se ao social através dessa carta *Rerum Novarum*. Então, da década de 1870 ao Concílio do Vaticano, a Igreja abriu muito a sua visão social, no sentido de tomar a distância de governos.

No trecho da entrevista, o religioso equivocou-se com relação a data da publicação do documento pela Igreja. A Encíclica *Rerum Novarum* foi escrita pelo Papa Leão XIII (1891), tendo como meta um estreitamento das relações da Igreja com os trabalhadores disputados pelos liberais e pelos socialistas. Os bispos deveriam popularizá-la nas suas dioceses como forma de incentivar os trabalhadores na formação de sindicatos, mas garantindo a devida reserva ao liberalismo sem regulamentação e aos socialismos (anarquismo, socialdemocracia e comunismo). A *Rerum Novarum* foi publicada em uma fase de crescimento das reivindicações dos trabalhadores como forma de conter os avanços da socialdemocracia, em plena expansão em fins do século XIX. Nesse sentido, a avaliação feita pelo monsenhor Luigi Pescarmona apresenta limites claros, por ser idílica quanto ao grau de conflitividade entre as classes (ou grupos) sociais no período. Decerto a encíclica representou uma abertura por parte da Igreja, porém a instituição garantiu uma relação de tolerância e de crítica consentida ao capitalismo, porque a crítica dos religiosos aos lucros e a ganância teve pouco efeito prático. Já em relação ao socialismo, estabeleceu um duro combate a propriedade coletiva; a Estatolatria; ao ódio de classe; ao exercício do poder do Estado sobre as famílias. Assim, a orientação da *Rerum Novarum* instava os trabalhadores a formar associações de socorro e previdência “prudentemente organizadas”, abrindo caminho para organização da DC décadas mais tarde, pois somente pelo orientação da Igreja, do Estado, dos proprietários e dos trabalhadores em colaboração a sociedade teria justiça (RERUM NOVARUM, 1891).

Decerto, a Igreja tomou alguma distância entre os governos por assumir uma postura crítica ao liberalismo, ao socialismo, a maçonaria e ao comunismo. Em relação à questão social, a Igreja buscou uma via própria, ou seja, o catolicismo social, que propunha reformas sociais sem ter a necessidade de enfrentar os limites de um governo socialista ou comunista de caráter ateu. A convivência com o liberalismo pareceu mais fácil pela relação com os regimes democráticos, que não representam grandes obstáculos à cultura cristã⁶⁵.

Analisando a trajetória da questão social nos documentos da Igreja entre o século XIX até o Concílio do Vaticano II fica clara a presença de muitos debates internos na instituição religiosa, que possibilitaram interpretações mais contidas ou mais avançadas conforme as

⁶⁵ Ver: SILVA, S. V. *Entre o Tibre e o Capibaribe...*

condições sociais relacionadas a cada espaço social. A diferenciação entre as posturas políticas de contestação a determinadas estruturas sociais presentes nos campos ou nas cidades era fruto da condução dada pelos bispos. A partir disso, avaliamos como o aspecto positivo mencionado pelo padre Luigi em relação ao distanciamento da Igreja em relação aos governos, a partir do Concílio do Vaticano I, demonstra algum grau de coerência, se formos considerar a possibilidade da crítica realizada por alguns religiosos à sociedade capitalista e liberal. No mínimo, essas críticas ao modelo econômico implicariam na busca por alternativas a um modelo produtor de desigualdades sociais. As discussões do Concílio do Vaticano II, seguidas pelas resoluções de Puebla e Medellín sinalizariam para o desenvolvimento de práticas de confronto as estruturas arcaicas do campo. (MARTINS, 1991). De toda forma, a partir da interpretação, da análise da situação e da aceitação pelos fiéis de uma nova forma de se relacionar com a fé, se torno possível um conjunto de práticas religiosas com uma formulação política associada aos interesses dos grupos sociais marginalizados. Conforme a narrativa do monsenhor Luigi Pescarmona:

Essa foi uma caminhada grande da Igreja até o Concílio, que foi muito aberto, e depois até Paulo VI, que foi muito especial. Nesse momento, estou lembrando que *Lumine Gensium* em latim já tinha uma visão enorme do social pela Igreja. Trata-se de uma ata, de texto do Concílio. E depois tem a Encíclica de Paulo VI, chamada *Populorum Progressio*, o Progresso dos Povos, que são fundamentais para a visão política da fé e do trabalho. Tanto que no Concílio tem um texto que para nós é fundamental, que diz mais ou menos assim: *Quem quando um bem não serve mais alguém, outro pode se apoderar*. Mais uma abertura enorme! Tanto que no trabalho da CPT, quando falo de ocupações, sempre menciono esse texto. Isso deixa bem claro que outros precisam de casa, de comida. Agora, chegando no Brasil, sobretudo depois que o Concílio Vaticano II foi relembrado e relido em Medellín e depois em Puebla, onde foi dito no contexto latino-americano. Então o Concílio mundial é lido em missário latino-americano. Então, Medellín foi um fator de abertura em 1969.

A entrada de demandas sociais apontadas pelos bispos latino-americanos nas diversas paróquias via documentos da Igreja e com a chancela do Vaticano, tiveram a legitimação junto aos fiéis acobertados pelas interpretações dos padres envolvidos nas pastorais sociais sobre as mobilizações pela dignidade humana, pela necessidade de combater as injustiças fomentadas pelo capitalismo e pelas pregações em torno do Cristo como o Libertador.

Nas diversas paróquias espalhadas pelo Brasil alguns padres passaram a empenhar-se junto a freis e freiras coordenados por bispos a realizar um trabalho pastoral, representando uma fase de disputa junto aos religiosos até então praticantes de uma política de convivência e tolerância a práticas de injustiça social. A partir de então a Igreja brasileira tendeu a realizar uma verdadeira guinada em relação aos posicionamentos políticos, pois a instituição passou a

dar apoio direto aos movimentos sociais ou a grupos que tendiam a uma interpretação marxiana, a partir das formulações de Antonio Gramsci. A aproximação dos membros das pastorais sociais era orientada por uma lógica organizativa mais horizontalizada se afastando da perspectiva piramidal tão comum aos grupos marxistas-leninistas. Essa questão foi também observada por Sader (1995) em um contexto urbano, a cidade de São Paulo-SP, quando os militantes da esquerda tradicional (comunistas) se defrontaram com os “novos movimentos sociais” e indagavam aos grupos de tendência gramsciana se estavam trocando Lênin por Paulo Freire.

A partir da leitura da documentação oriunda da reunião de Medellín começaram a surgir as primeiras manifestações das CEBs e em poucos anos as Pastorais Rurais (PRs), que convergiram para formação da Comissão Pastoral da Terra (CPT). A Igreja começou a articular com trabalhadores urbanos e rurais, através de uma infinidade de siglas vinculadas as pastorais sociais. Esses micro-corpos das pastorais sociais com frequência mantiveram contatos com os sindicatos e com os partidos de esquerda como forma de estabelecer grupos de oposição mais sólidos e dinâmicos. Avaliando essa fase ao ser indagado sobre o apoio dado por segmentos da Igreja a esses movimentos pastorais, assim avaliou o padre Luigi:

Fazia dois anos e meio, que eu estava aqui no Brasil. E eu li depois o texto e não havia um referencial para eu me confrontar, entendeu? Mas e agora? Depois foi que tivemos as CEBs, mas em 1969 só tínhamos o texto. Mas no Brasil houve uma sorte enorme, pois vários padres, teólogos que abraçaram a linha de Medellín e, então, a traduziram diretamente para as linhas pastorais da Igreja. Criaram a Teologia da Libertação e aqui vários padres e bispos ajudaram muito, além do conhecido Frei Leonardo Boff⁶⁶. Mas também outros, Frei Betto, padre Libânio Cristo e depois os bispos D. José Maria Pires, D. Evaristo Arns, D. Marcelo, o de Crateús, que eu esqueço o nome, o tempo passa ... O de Araguaia, D. Pedro Casaldáliga, depois o de Fortaleza e Dom Hélder Pessoa Câmara, em Pernambuco. (Entrevista ao autor: 15 de agosto de 2008)

No caso brasileiro uma frente formada por vários bispos permitiu a constituição de uma base legitimadora de uma expressão de cristianismo relacionada com a luta política pela dignidade humana. A mensagem da Teologia da Libertação voltava-se para um cristianismo imbuído do sentido de justiça para os oprimidos do mundo, fossem indígenas, operários, trabalhadores informais, negros, favelados, trabalhadores rurais sem terra, etc (LESBAUPIN, 1983).

Muitas demandas de setores sociais marginalizados convergiram para Igreja. Por sua vez, os religiosos pareciam cada vez mais com os leigos por estar com vestimentas comuns, em um

⁶⁶ Integrante da Ordem Franciscana. Abandonou o sacerdócio em 1992, após algumas censuras da alta cúpula da Igreja.

possível esforço de “enculturação”. Curiosamente, esse foi um ponto que os grupos ligados as elites sempre atacaram, pois os religiosos se afastavam das habituais vestes durante os contatos e as reivindicações junto as populações marginalizadas. As vestes religiosas faziam parte quase sempre dos rituais celebrados na Igreja, enquanto nas mobilizações no campo as roupas eram calças *jeans*, camisetas (ou camisas) e uma cruz, determinando a filiação religiosa. Supreendentemente essa imagem dos religiosos ganhou corpo em “O bem-amado”, peça de Dias Gomes, sobre uma situação envolvendo um ataque a um grupo de posseiros, a mando do prefeito, o coronel Odorico Paraguaçu, que desejava expulsá-los das suas terras, durante um debate com a delegada Chica Bandeira (GOMES, 1982, p. 71).

A mudança de um *habitus* religioso em relação ao convívio com as elites conservadoras implicou na constituição de uma nova identidade entre o clero. A classificação feita pela imprensa como “progressistas”, seguindo algumas formulações comuns aos setores de esquerda foi se tornando comum para realizar outra operação, a de realizar uma caçada aos supostos “líderes” de batina, que “insuflavam o povo” em torno de “ideias comunistas”. No caso dos bispos envolvidos em demandas sociais no campo ocorriam sempre menções as agitações promovidas por D. Tomás Balduino, D. Hélder Câmara, D. Pedro Casaldáliga, D. José Maria Pires e D. Marcelo, dentre outros componentes da chamada “ala progressista” na entidade agregadora dos bispos no Brasil, a CNBB. Nas cidades, a responsabilização era feita a bispos como D. Waldir Calheiros, D. Helder e D. José Maria Pires. Seguindo o velho padrão de combate aos grupos, que reivindicavam direitos nas décadas de 1960 e 1970, a estratégia dos setores sociais conservadores era a da desqualificação, através de da adjetivação como “agitadores”, “comunistas de batina”, “padres vermelhos”. A busca para atingir os supostos “líderes” refletiu-se também na violência física contra os religiosos como um meio de pressionar tanto os bispos no Brasil, quanto ao próprio Vaticano, cuja condição de Estado possui os seus embaixadores, os núncios apostólicos para os momentos de crise no âmbito internacional. Algumas vezes os próprios bispos assumem a função de por em regime de disciplina os seus subordinados imediatos. Dependendo do momento da crise o baixo clero pode criar estratégias de resistência às censuras realizadas. Sobre esse choque de impressões e os debates sobre os membros da Igreja nos foi assim explicitado, quando indagamos sobre os primeiros contatos com a política no Brasil:

Então a Igreja possuía uma vanguarda que dava sinais, que era perseguida, mas estava atuando. Para Igreja a Teologia da Libertação era um fato importante. Eu abracei muito, porque nós iniciamos em 1967-68 ao ponto de sermos chamados de “padres de passeata”, porque acompanhávamos os estudantes da UNE nas

manifestações estudantis, que possuíam questões ideológicas boas (...) nós acompanhávamos... Então a imprensa e até mesmo os bispos nos chamavam de ‘padres de passeata’. Não assustava se o bispo de Belo Horizonte torcia pelo Galo (Atlético Mineiro), mas se assustavam quando nós torcíamos pela UNE (risos). Não se assustavam se D. Agnelo Rossi, de Roma, tinha uma imagem errada do Brasil, mas não se assustavam com a repressão aos operários, entendeu? Era a época! Mas o fato é que os grupos conservadores buscaram conter a Teologia da Libertação. De fato, tentavam liquidar este movimento. Esta prática de controle manifestou-se porque eles sempre associavam o desenvolvimento de uma visão social a velha ameaça comunista, a reivindicação comunista. (Entrevista ao autor: 15 de agosto de 2008)

A emergência da Teologia da Libertação em pleno governo militar parecia a ressurgência das organizações anteriores ao golpe de 1964. A metodologia de mobilização política foi remodelada com a influência dos teólogos da Libertação, entretanto possuía aos olhos dos grupos políticos conservadores um componente teórico inconveniente, a influência do pensamento marxista. Em alguns casos, a exemplo das mobilizações pela reforma agrária, desde o surgimento da CPT (1975), os proprietários associavam imediatamente a difusão do “comunismo”, da “infiltração comunista na Igreja” ou de outros argumentos com o objetivo de criar alguma modalidade de temor entre os trabalhadores rurais de perseguições ou violências físicas. As práticas conservadoras dos proprietários de terras ganharam uma importante voz para associar a Teologia da Libertação ao comunismo, a presença de Plínio Corrêa de Oliveira, fundador da “Tradição, Família e Propriedade” (TFP), entidade ultraconservadora católica, cujo apoio ao golpe civil-militar de 1964 se tornou vigoroso, através de manifestações nas principais capitais brasileiras.

Os escritos de Plínio Corrêa foram um alento para o grupo de proprietários rurais congregados na União Democrática Ruralista (UDR), que tentou impedir a realização da reforma agrária até mesmo por meios violentos. O debate em torno da reforma agrária também ocorria dentro da Igreja, através de religiosos que permaneciam “isentos” ou se comprometiam diretamente na dissuasão dos trabalhadores rurais.

Avaliando a influência exercida pelo pensamento marxista na Teologia da Libertação e os seus níveis de relacionamento, o padre Luigi assim refletiu, quando formulamos a pergunta sobre como concebia esse encontro de pensamentos de matrizes diversas:

Para nós, Marx não inventou nada. Marx deu um instrumento na mão: se a faca corta, eu uso a faca que corta... Então, a análise da sociedade que vem de Marx era a faca que cortava bem! Não é que fôssemos comunistas, mas Marx nos dava o instrumental que abria bem a coisa, só isso! Agora a metodologia, a inspiração era outra, era a do Evangelho. Agora a faca usada, o instrumento usado era esta análise! Então, isso era um susto, né? Nós não inventamos as classes. Jesus não inventou as classes quando dizia: *Bem aventurados os pobres, ai dos ricos*, são duas classes que

existem. Não é ele quem inventa. Nunca fomos comunistas. Nós somos cristãos! Aí vem o conjunto de influências: os Evangelhos, Gandhi...O marxismo nos colocou nas mãos um instrumento de análise que nos usamos. Mas a metodologia, a inspiração é cristã... (Entrevista ao autor: 15 de agosto de 2008)

A avaliação implica na necessidade de se perceber que a Teologia da Libertação congregou religiosos em torno de um projeto religioso-político, que possuía uma diversidade de matizes. O próprio padre Luigi aproximava-se dos grupos da Teologia da Libertação, entretanto garantia para si a autonomia do pensamento cristão sobre o socialista, afinal fez questão de destacar o marxismo como apenas um instrumento para análise social, ou seja, um meio para se compreender a sociedade e, assim, coletivamente encontrar possibilidades de realizar mudanças. Ao mesmo tempo, as influências eram híbridas, pois associavam os princípios da Teologia da Libertação com a desobediência civil (sob a inspiração de Gandhi) e a ideia de Guevara como um mártir de uma causa referente a justiça entre os homens, embora não fosse cristão. Dentro da Igreja assumia a condição de uma militância relacionada com outras matrizes e práticas de pensamento, como o marxismo.

Alguns dos religiosos relacionados com a Teologia da Libertação apenas cumpriam tarefas sugeridas pelos seus bispos, como forma de não enfrentarem sanções nas próprias dioceses. Havia também religiosos que se envolveram tanto com a Teologia da Libertação e com pensamento marxista, ao ponto de migrarem da CPT para movimentos sociais com autonomia diante da Igreja como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Alguns foram sentenciados pela Santa Sé ao “silêncio obsequioso”, impedindo de se manifestar publicamente sobre assuntos considerados inadequados pelo Vaticano, dentre eles as questões referentes à política⁶⁷. Outros, ainda, permaneceram dando combate aos grupos conservadores dentro da própria Igreja, através de uma militância em um terreno desfavorável durante e após o papado de João Paulo II⁶⁸. Por fim, ocorreu com o frei Leonardo Boff a ruptura dos vínculos com a Igreja, de forma unilateral por considerar demasiado arbitrarias as posições do Cardeal Ratzinger com a anuência do papa João Paulo II. Na tentativa de tentar compreender uma possível filiação grupal dentre os membros da Teologia da Libertação, perguntamos como se posicionava diante das perspectivas. Refletindo sobre algumas dessas questões da pluralidade da Teologia da Libertação, o padre Luigi avaliou:

A teologia da libertação possuía nuances, pensamentos diversos como o do Leonardo Boff, o frei Betto. A saída do Leonardo Boff só me surpreendeu no que tange ao casamento. As ideias dele não mudaram em nada, também não foi afastado

⁶⁷ Alguns teólogos da libertação foram punidos com essas medidas, dentre eles o brasileiro Leonardo Boff.

⁶⁸ O MST surgiu em Cascavel (Paraná) em 1985.

brutalmente da condição de religioso, teólogo. Eu sinto porque do palanque da Igreja ele tinha mais oportunidade de falar, de explicar a justeza de uma perspectiva como a da teologia da libertação. Ultimamente o Boff mergulhou numa discussão sobre a ecologia como uma continuidade da teologia da libertação. A Terra como uma casa que é de todos, portanto, entra toda uma ideia de libertação, orientada por uma ecologia humana. (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

Tivemos a percepção do acompanhamento intenso pelo religioso da interpretação da Bíblia, a partir dos fundamentos da Teologia da Libertação, entretanto apresentou discordâncias quanto ao fato de Leonardo Boff haver se casado. A experiência de luta construída por Leonardo Boff foi um exemplo para sua militância junto a CPT, inclusive durante a abordagem voltada para questão ecológica. Por sua vez, silenciou quanto ao Frei Betto, que durante o primeiro governo Lula, gravitou em torno do Planalto e, posteriormente se desligou, relatando a experiência junto ao governo em um livro de memórias. A nossa impressão foi a de uma reserva em relação aos cargos públicos, espaço mais apropriados aos leigos. O profetismo, segundo essa avaliação, perde o seu caráter quando se institucionaliza. O mesmo parece ocorrer com os movimentos sociais, quando se enredam com as instituições governamentais passam por um processo de cooptação, tendo o tom reivindicatório freado, conforme a avaliação de Gohn (2003).

3.4 A questão agrária a partir da Teologia Libertação

A participação política junto aos trabalhadores rurais na Paraíba ganhou uma especificidade, pois se deu dentro dos limites da própria Igreja. A formação religiosa associada a questões relacionadas à sua experiência de vida na Itália, além do fato de ser estrangeiro, delimitou as bases de uma prática política com alguns limites. Um deles consistia na projeção de questões de justiça social, a partir da experiência religiosa. Essa condição dependeria de um trabalho sólido junto a camponeses acostumados a uma presença católica sacramentalista, que conforme Martins (1993, 81-82) foi cotidiano e persistente, a partir do discurso sobre as relações de família e de vizinhança, construindo os princípios de uma identidade política religiosa.

Outro limite constituiu-se na impossibilidade de concorrer a cargos públicos, conforme ocorreu com os religiosos brasileiros (Padre Luís Couto; Frei Anastácio e Padre Adelino), embora não tenha demonstrado nas entrevistas realizadas tal desejo. O fato de ser estrangeiro e estar vinculado a Diocese de Alba (prestando serviços na Diocese de Guarabira) esbarrariam

no Estatuto do Estrangeiro, além de (não havendo impedimento a partir da legislação brasileira) ficar dependendo diretamente do consentimento do bispo italiano. A exegese bíblica demarcava uma busca por sentidos pela postura de realizar uma interseção entre o campo religioso e político. Conforme a avaliação realizada:

A própria Bíblia nos inspirou para o envolvimento e o apoio na questão da reforma agrária, a exemplo do evangelho de Mateus 25: *‘Eu tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber, estive nu e me vestistes, preso e estivestes comigo, doente e me visitastes, peregrino e sem terra e trabalho e me acolhestes’*. Ademais na escritura há muitos trechos inspiradores. Antes, lembremos a figura de Cristo. Na figura de Jesus Cristo, no evangelho de João de 1 a 14: *Ele se fez carne e acampou-se entre nós (ou habitou) entre nós*. Mas no grego a tradução está mais para acampou. Bom, Ele se fez carne e acampou entre nós. Então, que tipo de acampamento e de habitação ou que tipo de enculturação Ele fez ? Ele viveu no meio do pobres sempre! Porque Ele é estupendo. A figura Dele está localizada, a argumentação, a tese dele é bem clara nesse sentido. Evidentemente, ele não poder falar através de textos ou de outros recursos que temos hoje. Ele utilizou os recursos da época, por isso usou parábolas. (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

Para alguns religiosos da Teologia da Libertação o Cristo e alguns profetas tornaram-se verdadeiros modelos para uma vida religiosa na contemporaneidade. Por essa razão, a possibilidade do martírio também estava sempre presente, pois comumente os alvos de uma prática de questionamento, a exemplo dos proprietários rurais, viam na possibilidade da pressão política com o objetivo de afastar o agente causador das mobilizações uma solução para o fim das ameaças as suas propriedades. Quando isso não funcionava, o recurso comumente utilizado pelos proprietários simpáticos a TFP (ou posteriormente dos membros da UDR) era a contratação de pistoleiros para aplicação de surras ou de assassinar os supostos motivadores da organização política.

Sobre o hibridismo das influências políticas no repertório do padre Luigi, encontramos as referências a Gandhi, que durante o domínio britânico da Índia, a partir dos escritos do anarquista norte-americano David Toureau, aplicou modalidades de desobediência civil contra as autoridades inglesas. A desobediência civil, por meio dos recursos não-violentos, se coadunou as mobilizações políticas nas quais o princípio cristão do “não matarás” era vigente, inclusive contra os opressores. A possibilidade de um confronto aberto contra o Estado ou contra os proprietários de terra levaria a mortes desnecessárias de militantes. As mortes vindas das ações políticas só deveriam existir como experiências de martírio, embora se devesse evitá-las a todo custo, pois o dom da vida dentro da cultura cristã é um dom de

Deus⁶⁹. Avaliando a prática da nãoviolência, como uma representação e uma prática dos grupos associados a D. Marcelo, monsenhor Luigi nos afirmou:

Depois, eu fui me influenciado por Gandhi. Quando eu tinha entre doze e catorze anos fui muito inspirado pela não-violência por ter visto a guerra de perto. Agora, sobre Cristo, ainda, podemos falar sobre a bem-aventurança; o sermão da montanha; as parábolas do bom samaritano; as palavras dos profetas; o Êxodo, com a saída dos judeus para a terra prometida... (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

A tônica do discurso demonstra uma estratégia diversa de outros setores da Igreja na América Latina, que flertaram com o uso de armas como um recurso para transformar a sociedade. Na Arquidiocese da Paraíba, bispos e padres demonstravam uma comunhão com a não violência, embora em alguns momentos tivessem como inspiração a figura de um guerrilheiro como Guevara.

A vida em um país em guerra motivou também uma adesão a não violência e a percepção da necessidade da vitória sobre os regimes opressivos, preferencialmente, por experiências de desobediência civil. Curiosamente, as práticas de não violência durante a década de 1960 estavam bem presentes entre os anarquistas, como no caso das manifestações na Europa no ano de 1968⁷⁰.

O distanciamento revelado pela postura crítica diante das questões políticas durante o pós-guerra fez perceber os limites tanto dos americanos, quanto dos soviéticos, disputando a hegemonia entre as nações de menor importância no contexto internacional. As disputas davam-se, geralmente, nas franjas como forma de se evitar uma hecatombe nuclear. Conflitos difundiram-se na África, quando a influência do pensamento socialista se difundiu entre os grupos imbuídos pelo projeto de descolonização. Simultaneamente os americanos financiavam e promoviam governos ditatoriais na América Latina, como forma de conter o socialismo stalinista presente em Cuba. Por tal razão, a visão sobre a década de 1960 também demonstrou reservas, quanto à atuação das duas potências mundiais, sobretudo pelas guerras nas periferias do mundo. Conforme a reflexão em uma entrevista que nos foi concedida:

E aqueles anos 60 foram marcantes. Lembre-se que eu sou um sessenta-e-oitino. Porque tinha trinta anos. É da minha época. Nós não tínhamos medo de comunismo, nós tínhamos medo de injustiça (risos). Nós não tínhamos medo do capitalismo que

⁶⁹ Diante das ameaças cada vez mais concretas a sindicalista Margarida Maria Alves o padre Luigi Pescarmona tratou de alertá-la para evitar uma morte iminente. A sugestão seria frear momentaneamente as mobilizações para depois retomá-las. A sindicalista manteve as manifestações e, após um encontro em Guarabira, dirigiu-se a Alagoa Grande, onde foi morta. (Entrevista ao autor: julho de 2008.)

⁷⁰ COHN-BENITH, Dani. *O grande bazar...*

esmagava os povos! Mesmo que a Rússia tivesse uma experiência errada, uma experiência muito pesada, conhecíamos que havia as mortes, os absurdos que existiam, a falta de liberdade,... Mas para nós não mudava nada! Nós tínhamos medo da injustiça; do racismo; do capitalismo, que esmagava; do militarismo, que estava em toda a parte com a Guerra Fria. Então, os Estados Unidos e a Rússia se armavam... (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

Essas situações de conflito entre as duas grandes potências afirmavam para o religioso a necessidade de um projeto social vindo da Igreja para os leigos, pois portava o componente moral da preservação da vida. Embora, vejamos essa perspectiva como assentada na visão católica das duas espadas (a espiritual e a temporal), que estão sob o poder da Igreja⁷¹.

A outra grande influência dentro do pensamento híbrido e da metodologia de ação política cristã nas situações de conflito social partia da experiência do guerrilheiro Guevara. Curiosamente, avaliamos a vida do Che sendo marcada pelos sacrifícios das marchas, das fugas, das doenças silvícolas, dos combates da luta guerrilheira para construção de uma sociedade socialista abriu caminho para uma possível associação com o martírio de alguns cristãos, em diversos tempos históricos. Sobre a influência exercida por Guevara mencionou:

Então desde o início de 1968, Guevara representava alguém idealista, que pagava com sacrifícios. Não era aquele teórico que escrevia livros. Ele ia para o meio para lutar por quem tinha fome, correndo risco de ser preso, fugindo,...Era um grande idealista, porque ele entrou mesmo com vontade de realizar transformações sociais. Ele saiu da Argentina, foi a Rússia, a África, a Bolívia...Combateu no Congo. Para nós era mais admirável do que Fidel Castro, que se solidificou, ficou estático, parou! (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

As críticas dirigidas a Fidel partem da ideia de que, o então dirigente cubano ao contrário do *Che*, aclimatou-se ao exercício de governar. Guevara, de seu turno, buscou expandir as possibilidades de igualdade social ou de uma sociedade menos assimétrica por outros lugares do mundo, fazendo guerrilhas pela África e América Latina, morrendo por fim na Bolívia. O desprendimento das condições burocráticas, a exemplo da renúncia ao Ministério da Economia em Cuba, para morrer nas selvas bolivianas trouxeram para os quatro cantos do mundo uma imagem de martírio, também explorada pelos seguidores da TL. De acordo com as recordações sobre o guerrilheiro:

⁷¹ De acordo com Frohlich (1987, p.106) os teólogos da Igreja defendem que a espada (ou o poder) espiritual deve ser usado pelos religiosos, enquanto a espada temporal deve ser usada pelos leigos, mas com o consenso e o agrado do religiosos. Nessa perspectiva, o poder temporal deve estar submetido ao poder ou a autoridade espiritual.

Guevara foi, lutou e morreu. Eu sempre lembro da fotografia, que foi tirada de Che Guevara, quando foi encontrado barbudo, pobre, fraco, rasgado... Então para demonstrar, que aquele homem que estava morto na pedra era mesmo o Guevara, fizeram a barba dele. E depois divulgaram. E para mim, apareceu um Cristo bonito. Apareceu um Cristo bonito. Eu conheço e vejo Ele. Mas quem não vê, quem não sabe que em Guevara vê um Cristo (risos). Aquele soldado, aquele tenente ou capitão, que fez a barba dele morto na pedra e fez a fotografia sujo, acabado, deformado... Agora tirando essas coisas, aparece um Cristo morto. Agora, a mim não me importava, se fé dele era explícita ou implícita. Ele não negava a fé não... Ele apelava a idéia dele, né? Agora de fato amando a justiça até a morte ele era um Cristão, entendeu? (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

A imagem do *Che* sobre uma pedra foi associada à própria imagem do Cristo, difundida desde a antiguidade pela Igreja, de um homem magro e barbudo, massacrado pelos seus algozes ligados a dominação geopolítica dos Estados Unidos na América Latina. As tropas bolivianas responsáveis pela morte do *Che* haviam sido treinadas pelos militares dos Estados Unidos, cuja presença imperialista na América Latina se fez sentir desde o início do século XX. O Cristo foi morto na Palestina, sob as ordens de uma burocracia atrelada ao império romano. Essas similitudes eram exploradas pelos militantes da Teologia Libertação como forma de legitimar o martírio do *Che*. Em um relatório, encontramos algumas reflexões em torno da violência e da opressão e alguns indícios, que podem apontar uma compreensão das ações armadas durante a revolução cubana. De acordo com o documento:

Quanto ao tema da violência na Bíblia...*Não se usa a mesma palavra violência quando é de opressão e quando é de libertação do pequeno, defesa da vida. Aqui se usa força. Santo Estêvão no Novo Testamento... conta com o episódio de Moisés matando o Egípcio dentro de um elogio... Davi, por exemplo, era um guerrilheiro, refugiado nas cavernas do Mar Morto (Samuel, Crônicas). ‘Saul matou mil e Davi matou dez mil’ – e no entanto Davi diz que suas mãos nunca praticaram a violência... Salmo 11 – o Senhor detesta o que pratica a violência (sistema opressor). Mateus 11 – o Reino de Deus sofre violência no texto original...O reino é arrebatado à força...Tiago: ‘não são os ricos que vos exploram’ (Relatório da Décima Assembleia Regional da Pastoral Rural, 1985, p.13)⁷².*

A violência tende assim a ser vista como uma prática para conquista e manutenção da opressão social. Porém na história do cristianismo ocorreram situações, onde as reações contra os opressores pelos oprimidos Moisés ou Davi (conforme a citação), mesmo resultando em mortes, estavam relacionadas a projetos de libertação social entre os hebreus. Assim, a morte do egípcio por Moisés mereceu elogio, bem como os combates dados pelo “guerrilheiro” Davi, que “matou dez mil”. Portanto, na história ocorreram resistências, onde proto-libertadores colocaram-se na construção de outros projetos sociais.

⁷² Grifos nossos.

Ao mesmo tempo, retornando à narração do monsenhor Luigi Pescarmona, a questão da presença ou não do sentimento de fé religiosa, da parte do guerrilheiro *Che* se tornou apenas um detalhe, pois se tratava de um homem, que através de outros caminhos buscava viabilizar um projeto de justiça social na América Latina, mas tombou em combate, sob as armas de uma ditadura militar apoiada pelos norte-americanos, cuja influência também havia consolidado um regime similar no Brasil. Destacando a importância do *Che* na sua formação como um adepto da Teologia da Libertação, afirmou:

Agora, eu falo com paixão, porque hoje em dia ninguém sabe mais quem é ele. Para minha tristeza, para minha tristeza, que os jovens de hoje sabem tão pouco sobre história (...) Não é da minha área, não é da minha fé, sem dúvida nenhuma, mas estávamos no combate, na mesma luta...O Che Guevara representou alguém sem uma fé religiosa explícita produzindo ações de fé como a justiça, a igualdade, a mudança. (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

Essa representação sobre personagens como *Che* Guevara, dentre outros colaboradores dos projetos de uma “nova sociedade”, demonstra a construção de uma cultura política pelos religiosos e leigos ligados a Teologia da Libertação, a partir de contribuições polifônicas e de culturas (e religiões) diversas também fazendo parte de alguns documentos da PR na década de 1980, quando afirmou a revelação divina como “sendo Deus diferente de escravos – Ele propõe a libertação do povo. É conhecido como Deus libertador do Egito”, pondo fim ao poder político do faraó e aos deuses garantidores da opressão do povo. Os religiosos vinculados a Teologia da Libertação aspiravam a construção de uma sociedade desprovida das formas opressivas, como expressão do Reino de Deus, acolhendo um conjunto de influências. Conforme um trecho de um relatório da décima assembleia regional da PR (1985):

Projeto de uma nova sociedade – neste trabalho tem: discípulos de Jesus, tem gente como Gandhi, e muitos outros. Nós cristãos não somos donos do projeto de Deus; outros podem não ser cristãos, mas são santos. Valores do evangelho que são próprios nossos...que outros também têm sem serem cristãos... (Relatório da Décima Assembleia Regional da Pastoral Rural, 1985, p.13)

A adesão aos princípios da Teologia da Libertação demonstra como ao mesmo tempo, que o monsenhor Pescarmona admirava o guerrilheiro *Che* Guevara, cujas lutas produziam “ações de fé” pela luta pela justiça, igualdade e mudanças sociais, mantinha uma postura crítica, quanto ao envolvimento direto de religiosos em ações políticas guerrilheiras ou de cargos políticos, a exemplo de dois religiosos latino-americanos: o padre Camilo Torres e o Ernesto Cardenal. O padre Camilo Torres era oriundo de uma família abastada da Colômbia. Tornou-se religioso e cursou sociologia na Universidade Católica de Louvaina, graduando-se em 1958. Voltando a Colômbia foi nomeado Capelão da Universidade Nacional em Bogotá, onde

fundou o curso de Sociologia e fez parte do corpo de professores, a partir de 1959. Por ser considerado “subversivo” pela hierarquia católica enfrentou problemas com o Cardeal Luís Concha, sendo destituído das funções exercidas na universidade. Devido às pressões institucionais foi afastado do sacerdócio em 1965, ano em que passou a fazer parte do Exército de Libertação Nacional (ELN) na Colômbia. Ao ser perguntado sobre a participação do padre Camilo Torres na vida política colombiana, o padre Luigi Pescarmona assim nos respondeu: “Eu tentaria mexer com as estruturas (...) mas sempre distante do modo militar ou da violência armada” (Entrevista ao autor: 18 de agosto de 2008).

As referências sobre o padre Camilo Torres são pontuadas por de uma forte reserva aos princípios da luta armada por um religioso, dado o fato de que outros instrumentos políticos poderiam ser empregados na transformação política. A indignação política de Camilo Torres foi considerada importante na avaliação, entretanto deveria ser limitada pelo fundamento cristão de não se derramar o sangue, mesmo sendo o do opressor.

Por sua vez, Ernesto Cardenal chegou a fazer parte do corpo ministerial de Daniel Ortega, após a Revolução Sandinista (1979). A participação de religiosos foi comum na oposição à oligarquia Somoza, que governou a Nicarágua desde a década de 1930. Contudo, algumas condições institucionais da Igreja possibilitaram, desde a realização do encontro de Medellín (1968), no qual o Vaticano e a Igreja latino-americana acenaram para uma efetiva “opção preferencial pelos pobres”, o acesso de cristãos em grupos de oposição aos setores políticos conservadores (HOBSBAWN, Op. cit, p.438-439). As leituras da produção dos teólogos da libertação e de autores como Paulo Freire associadas à existência de um governo corrupto e sanguinário motivou uma aproximação dos religiosos com os leigos pela derrubada do governo Somoza. Religiosos encararam o ingresso na guerrilha como uma forma de estabelecimento da justiça evangélica.

O envolvimento dos religiosos nicaraguenses com o sandinismo resultou na participação direta de alguns deles em instâncias governamentais. Destacamos três: Ernesto Cardenal (Ministro da Cultura); Fernando Cardenal (promotor das campanhas de alfabetização e de organização da Juventude Sandinista) e, por fim, Miguel D’Escoto (Ministro das Relações Exteriores). Os conflitos internos entre os religiosos se tornaram imensos, mormente, devido à oposição do bispo de Manágua D. Ogando Y Bravo, antisandinista. A crise atingiu tons graves na visita do Papa Paulo II a Nicarágua (1983) diante da percepção de uma Igreja fortemente dividida. A partir daí, as críticas dirigidas pelo Prefeito da Sagrada Congregação

para Doutrina e da Fé (Cardeal Ratzinger) demonstraram a tentativa de controlar a Teologia da Libertação, no seu julgamento estava produzindo distorções, a exemplo da Nicarágua.

O religioso nicaraguense Ernesto Cardenal recebeu outra modalidade de crítica (a partir do julgamento do padre Luigi Pescamona), passando pelo caráter institucional do próprio regime sandinista, que chegou ao poder após em 1979, ano em que Cardenal se tornou Ministro da Cultura. Em 1985, Cardenal foi suspenso pelo Vaticano da sua missão sacerdotal ao ocupar um cargo político considerado “incompatível” com a atividade religiosa.

A crítica do padre Luigi Pescamona é afirmada pelo fato de antes do religioso ser um sandinista havia assumido um compromisso com a Igreja. E nesses termos, eventualmente, que na visão do padre Luigi Pescamona a própria guerra civil na Nicarágua, durante inclusive o caso “Irã-contras” demonstra a possibilidades de manobras políticas, ferindo, através de mecanismos de defesa por parte do Estado os próprios direitos humanos. O fato de estar ligado a uma estrutura estatal passível desses equívocos é que deve ser evitada pelo religioso.

A simpatia por Cardenal é exposta pelos seus escritos, que inspiraram reflexões e práticas nas mobilizações entre camponeses e celebrações motivadas pelos preceitos da Teologia da Libertação. Percebemos nesse contexto um conjunto de fundamentos religiosos políticos nos limites de um caráter “excepcional normal” constitutivo do padre Luigi Pescamona.

A relação entre a visão de mundo plural e hibridizada tende para uma moderação, por ser religioso e ter influências de uma visão política, o marxismo, combatida pelo Papa Paulo II desde a década de 1980. Contudo a luta dentro do campo religioso, mesmo com essa forma moderada, causava tensões com proprietários de terra e políticos tradicionais, porque na fase de luta pela reforma agrária (na área da Diocese de Guarabira/PB) o padre foi sempre associado a um “comunista”, a um “bandido” ou a um sedutor⁷³, conforme algumas denúncias formuladas nos jornais da época ou das fofocas difundidas pelos grupos de oposição a CPT, se configurando como uma violência simbólica, devido às posições ousadas diante da preservação da concentração fundiária ou da negação dos direitos sociais pelos proprietários locais. Como outros tantos religiosos imbuídos das propostas de mudanças sociais no campo, visualizamos relações da CPT com as populações vítimas da expulsão/expropriação da terra, entre outros conflitos no campo. A prática do clero relacionado à CPT foi de apoiar a luta

⁷³ Entrevista ao autor Luís Dantas (23-07-2009), que afirmou a difusão de boatos sobre o relacionamento do religioso com uma jovem advogada de Guarabira como forma de agredir e desacreditar o trabalho promovido pelo padre Luigi e pela CPT.

pelos direitos a terra, pelos direitos sociais e políticos dos camponeses (MARTINS, Op. cit., 80-81). A coragem de se envolver com tantas demandas camponesas, que eram expressas através de denúncias por cartas anônimas escritas por camponeses e dirigidas aos membros da Pastoral Rural (ou posteriormente da CPT), conduziram o religioso a sofrer ameaças anônimas e o risco de ser fuzilado por algum pistoleiro.

Essas afirmações apontam para aspectos referentes à forma específica de militância social, no âmbito das reivindicações junto aos camponeses da área da Diocese de Guarabira, desenvolvida especialmente entre os anos das décadas de 1980 e de 1990, objeto da discussão do próximo capítulo. Mainwaring (Op. cit, p. 253-255) demonstrou os diversos matizes do pensamento socialista do clero brasileiro nas seguintes categorias: a) a necessidade de transformações estruturais para uma sociedade justa diante do capitalismo autoritário e dependente (D. Hélder, D. Maria Pires, D. Balduino, D. Casaldáliga, D. Antônio Fragoso e Clodovis Boff; b) simpatia por regimes socialistas participativos (atribuímos a D. Marcelo, cujo socialismo se distancia do leninismo e se aproxima da tradição humanista cristã; c) um “terceiro sistema” (D. Arns); d) Sociedade mais socializada, mas sem ser socialista (D. Claudio Hummes, bispo da Grande São Paulo) (MAINWARING, Idem, p. 255-56).

Interpretamos essas representações como fruto de aproximações autônomas dos religiosos, cujas práticas pastorais também se desenvolveram de maneiras específicas nas suas respectivas áreas. As orientações eram gerais e o trabalho amplo, pois tanto contemplava questões imediatamente religiosas como de participação política urgente, que eventualmente podiam ter uma difícil articulação.

CAPÍTULO 4 A EXPERIÊNCIA PELA REFORMA AGRÁRIA NA DIOCESE DE GUARABIRA

Eu vos farei entrar na terra, com a mão erguida. Eu a darei em posse. Eu sou o Senhor (Êxodo 6.8)

O propósito deste capítulo é analisar, a partir das memórias do monsenhor Luigi Pescarmona e dos camponeses as dinâmicas organizativas da reforma agrária na área da Diocese de Guarabira⁷⁴. Com a chegada do padre Luigi Pescarmona ao estado da Paraíba, visualizaremos com mais clareza o desenvolvimento do *habitus* partição. O empenho do padre Luigi Pescarmona na luta pela reforma agrária, demonstra, pois, como a herança socialista familiar do religioso teve condições de se relacionar com conflitos sociais na sua nova diocese. A herança política partição permitiu a prática do *habitus* partição, onde havia abertura para um contato mais estreito com os fundamentos da Teologia da Libertação, durante a fase em que D. José Maria Pires foi o Arcebispo de João Pessoa e o do bispado de D. Marcelo em Guarabira⁷⁵.

4.1 A vida religiosa e a militância política na Paraíba

A vinda do Padre Luigi, saindo de Teófilo Otoni (MG), para o Nordeste brasileiro ocorreu, a partir de uma decisão do bispo em relação à necessidade de diluição do grupo de padres italianos na sua diocese. O trabalho dos italianos já estava consolidado na área, que frequentemente recebia novos religiosos e o próprio dialeto piemontês já havia se tornado um

⁷⁴ Conforme o 1º. Livro de Tombo da Diocese de Guarabira (1981-1997), a Diocese de questão era constituída no momento da sua implantação, em 1981, de 23 municípios: Guarabira, Araçagi, Pilõezinhos, Araruna, Cacimba de Dentro, Tacima, Solânea, Bananeiras, Dona Inês, Serraria, Borborema, Pilões, Arara, Alagoinha, Mulungu, Cuitegi, Pirpirituba, Belém, Mari, Serra da Raiz, Caiçara, Duas Estradas e Lagoa de Dentro.

⁷⁵ O bispado de D. Marcelo iniciou as suas atividades na condição de bispo auxiliar na Arquidiocese da Paraíba desde 1975, realizando o seu trabalho pastoral em vinte cinco cidades, dentre elas Guarabira. Com a criação da Diocese de Guarabira permaneceu como o seu bispo de 27 de dezembro de 1981 a 13 de janeiro de 1996.

meio de comunicação entre os padres. A partir de 1975, os padres alocados na Diocese de Teófilo Otoni fizeram visitas em outras dioceses de Minas Gerais e nas regiões Centro-Oeste e Nordeste como forma de efetivar, a partir de uma identificação com o trabalho, as suas transferências. Após as investigações sobre as áreas, os padres realizaram um encontro na Diocese de Teófilo Otoni para intercambiar experiências a partir de relatos sobre as particularidades das áreas visitadas. Essa foi a metodologia escolhida para situar, por meio das informações coletadas indicativos para nutrir as opções de transferência, a partir das experiências narradas. Nessa fase de investigação sobre novas áreas, apesar de ter realizado viagens pelo Centro-Oeste, especialmente Brasília, o padre Luigi Pescarmona fez opção em se radicar no Nordeste brasileiro (Entrevista ao autor: março de 2008). Essa situação de uma nova migração do profissional religioso nos reporta a uma reflexão sobre as interações dos indivíduos no espaço social, que mesmo com realidades normativas, nem por isso deixa de oferecer possibilidades de interpretações e liberdades pessoais (BENSA, 1998, p.48-49).

A concessão do bispo da Diocese de Teófilo Otoni aos seus subordinados na hierarquia de escolha de novas paróquias nos faz refletir sobre possíveis tensões na sua área administrativa. Diante dessa situação, franqueou aos padres a busca por novas paróquias. As entrevistas com o padre Luigi levaram-nos a realização de um diálogo, que permitiu em alguma medida compreender o pensamento dos membros da hierocracia em relação às questões sociais, pois a Igreja Católica como instituição sempre dialoga com o campo político. A escolha por um estado nordestino, a Paraíba leva-nos a acreditar na presença de um eco de uma memória do padre Luigi, quanto à relação com a sua experiência social junto aos problemas sociais dos camponeses italianos e mineiros. Entre os italianos do Piemonte havia uma participação política acentuada pelos rigores de uma guerra civil, enquanto entre os mineiros se restringiram aos sindicatos rurais, devido a violência dos proprietários nas cercanias de Teófilo Otoni na década de 1960. Nessa década os conflitos entre camponeses e proprietários no Nordeste se agudizaram, sobretudo na zona açucareira, onde se deu, de forma mais acentuada, as tensões sociais marcadas pela expulsão e grilagem. Nas áreas canavieiras do Nordeste foram travadas lutas políticas “em fins da década de 1950 e início da década de 1960, nas quais os sindicatos dos trabalhadores rurais (sendo oito reconhecidos em todo o Brasil até 1960, três deles em Pernambuco e Bahia) e antes as ligas camponesas tiveram grande peso político” (GODOI, 1999, 23). Na Paraíba, a questão agrária ganhou uma dimensão nacional devido à presença dos camponeses nas ligas camponesas, sobretudo nas cidades de Sapé, de Mari, de Rio Tinto e de Guarabira, dentre outras. O golpe de 1964

frustrou a atuação das ligas camponesas consideradas ilegais pelo regime, tendo vários dos seus militantes presos, torturados, desaparecidos ou mortos.

Na Paraíba, desde 1968, D. José Maria Pires havia se tornado bispo de João Pessoa, sendo assessorado por D. Marcelo Carvalheira, cuja participação na esquerda católica vinha do contato entre os dominicanos e Carlos Marighella⁷⁶ da Ação Libertadora Nacional (ALN)⁷⁷.

A chegada de D. José Maria a Diocese de João Pessoa (1968) trouxe uma visão teológica e política diferente daquelas dos bispos anteriores com relação ao tratamento dado à questão social. Durante o seu bispado em Araçuaí (1957-65, MG), D. José Maria foi simpático ao golpe de 1964, sendo um dos religiosos a colaborar com uma ativa participação por meio do trabalho pastoral com os fieis, justificando e legitimando a contenção ao avanço político da esquerda no governo João Goulart. Da condição de simpatizante de primeira hora do golpe de 1964, D. José Maria, ao ser transferido para João Pessoa/PB, sob a influência de D. Helder⁷⁸, sentiu-se motivado a se relacionar com os grupos sociais marginalizados pelo regime, realizando uma conversão aos princípios da Teologia da Libertação (PASSOS; DELGADO, 2006). Ademais, D. Helder era demasiado próximo a D. Marcelo, influenciando posteriormente na sua atuação pastoral em Guarabira/PB como bispo auxiliar. Essa formação de uma base episcopal relacionada com os grupos da esquerda laica tornou a Paraíba um lugar viável para outra visão de trabalho religioso. Recordando essa fase, o padre Luigi Pescarmona nos relatou como se deu o estabelecimento na Diocese de João Pessoa:

escolhi vir para Paraíba, para cidade de Guarabira, enquanto outros [padres italianos em Teófilo Otoni] rumaram para a cidade de São Paulo. Cheguei em Guarabira em 1977. Tanto que quando eu vim desenvolver o meu trabalho na Paraíba, estava num tempo em que eu me sentia determinado a não assumir paróquia, mas trabalhar com o social. E quando eu vim para Paraíba, foi muito importante à presença de D. José, em João Pessoa, e de D. Marcelo, em Guarabira. A (...) minha experiência de trabalho em Guarabira foi desenvolvida num permanente contato com D. Marcelo e com D. José, que me deram todo apoio para desenvolver uma prática pastoral social e popular. Então, quando eu me estabeleci aqui não aceitei mais paróquia, ao contrário do que ocorreu em Minas Gerais (Entrevista ao autor: 27 de maio de 2007).

A transferência do padre Luigi Pescarmona para a Diocese de João Pessoa deu-se em meio às ameaças de morte sofridas em Ataleia/MG, quando se aproximou de um grupo de

⁷⁶ Ex-deputado constituinte de 1946 pelo Partido Comunista do Brasil, que foi preso em 1964. Em 1969 foi assassinado em São Paulo em uma emboscada promovida pelos órgãos da repressão a esquerda armada.

⁷⁷ Grupo guerrilheiro, que ao lado do Movimento 8 de Outubro em 1969, participou do sequestro de Charles Elbrick, embaixador norte-americano.

⁷⁸ Arcebispo de Olinda e Recife de 1964 a 1985. Como fundador da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1952) foi um dos responsáveis pela inclusão do problema da desigualdade social na agenda da instituição, destacando-se como um dos bispos de mais expressiva atuação na Teologia da Libertação.

trabalhadores rurais sindicalizados e sofreu ameaças de morte pelo proprietário Antônio Pereira e seus jagunços. O empenho em realizar algum trabalho relacionado aos conflitos sociais no campo foi favorecido pela ampliação da Arquidiocese da Paraíba no momento da sua chegada ao fim da década de 1970.

A década de 1970 representou a possibilidade de expansão para as CEBs, incubadoras de diversos movimentos sociais rurais e urbanos, a partir do esforço de religiosos dedicados ao trabalho pastoral em áreas desassistidas pelo Estado. As ações das CEBs no campo tiveram relação com o surgimento da CPT, vinculada a Linha 6 da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A CPT (e as embrionárias Pastorais Rurais) ao lado dos camponeses (e índios) passou a reivindicar a reforma agrária para garantir direitos sociais desde meados da década de 1970, voltando o seu trabalho pastoral para grupos específicos, conforme as demandas regionais (MOREIRA, 2006, p.99-139).

Entre meados da década de 1960 e de 1970, a participação política dos camponeses manteve-se de uma forma ambígua num âmbito restrito ao sindicalismo rural, que ganhou um caráter assistencialista, havendo um esvaziamento quanto às reivindicações sociais, embora o movimento sindical também tenha desenvolvido um importante trabalho pedagógico em torno da reforma agrária e da convergência dos interesses das diversas categorias de trabalhadores rurais, desde a fundação da CONTAG em 1968 (HAMMES, 2003, p. 57 ; PALMEIRA, LEITE, 1998, p.131). Em meados dos anos 70, os movimentos camponeses emergiram no sentido de luta pela reforma agrária, através das CEBs e da CPT, que ocupou o vazio reivindicatório dos movimentos da década passada (NOVAES, 1985, p. 228). Em nosso auxílio, recorreremos à análise de Ianni (2005) sobre as modalidades das reivindicações em condições políticas referentes à questão agrária⁷⁹. Para Ianni:

As reivindicações do campesinato são reivindicações que têm a ver com as suas condições de vida e de trabalho. O campesinato, em geral, está preocupado com a terra, com as condições de trabalho, com a conquista da terra, a reconquista da terra, a preservação da terra. E junto com isto está preocupado com o problema da produção e da apropriação do produto do trabalho. Nesse contexto (...) entre o problema do ser ou não ser proletarizado, deixar-se ou não se deixar levar pelas forças sociais abrangentes que estão se impondo, que estão instituindo realidades novas. (...) Ou seja, são claras as situações nas quais o campesinato pode ser apresentado como uma categoria que está pensando a nação, o Estado nacional, que está questionando assumidamente o poder nacional (2005, p. 158).

⁷⁹ Para Mendonça (2006, p.78-79) a “questão agrária” é mais velha e ampla, incidindo diretamente sobre as lutas sociais desde a conquista portuguesa do território na América. Por sua vez, a “reforma agrária” é fruto de situações sociais emergentes em meados da década de 1950 desde a confluência entre movimentos sociais no campo e o Estado.

O campesinato tem lutado contra a proletarianização e o avanço das relações sociais capitalistas, ao longo da história nacional. Assim, na história do Brasil no século XX, surgiram mediadores como o Partido Comunista e a Igreja Católica, disputando a presença junto à organização desses grupos sociais em todas as regiões do Brasil. No caso da Igreja Católica, a década de 1960 se caracterizou pelo comprometimento com a formação de sindicatos rurais, como uma verdadeira barreira à autonomia política das ligas camponesas. Segundo Paiva (1985, p. 18):

A sindicalização rural no estado do Rio Grande do Norte, organizada por D. Eugênio Sales, visou conter o avanço das Ligas, que se haviam estabelecido firmemente no vizinho estado da Paraíba. A mesma estratégia também foi levada a cabo na Paraíba e em Pernambuco, contrapondo-se não apenas às Ligas, mas também aos sindicatos rurais organizados pelos partidos de esquerda, visando preparar as diferentes classes sociais em confronto para uma aceitação de mudanças com menor fricção possível [que] (...) gerou situações bastante “heterodoxas” como se pode ver nas eleições para diretoria da CONTAG em 1963.

Diante da severa repressão pelo regime militar aos líderes e membros das Ligas Camponesas e aos sindicatos rurais de direção comunista os grupos católicos passaram a ter uma relação mais estreita com o sindicalismo entre 1964 e 1968, quando novos quadros ingressam no movimento sindical sem a mediação da Igreja, dos partidos de esquerda e do atrelamento ao Estado (PALMEIRA, 1985).

A Igreja Católica, desde a década de 1950, tinha alguns dos seus sacerdotes em constante análise sobre a pobreza rural como um fator contribuinte para tensões sociais no campo, especialmente, levando em consideração a presença de ideias inspiradas no comunismo. A Igreja realizou a sua ofensiva, sobretudo no Nordeste, visando garantir a preservação do rebanho inclusive por meio de uma participação política, que gravitasse em uma inspiração cristã, a exemplo das experiências de organização de trabalhadores em áreas urbanas, bem como nas áreas rurais, visando conter a influência das ligas camponesas, desde a década de 1950 (GERMANO, 1982, p.20).

Os estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte foram os locais das reuniões do clero, que provavelmente conseguiu realizar uma balizada análise da conjuntura política no campo, fomentando ações por parte de grupos católicos especificamente para as áreas rurais voltadas para assistência, educação e organização política. O encontro de Natal, em 1959, além do clero, contou inclusive com a participação do então presidente Juscelino Kubitschek e técnicos do governo. Conforme Paiva (1992, p. 51), os bispos concluíram que os dois primeiros encontros representara um projeto para o desenvolvimento e a promoção da justiça social e a diminuição dos desequilíbrios regionais.

No Rio Grande do Norte surgiram o Serviço de Assistência Rural (SAR)⁸⁰ e as Escolas Radiofônicas⁸¹, além de terem sido ministrados cursos de formação para lideranças sindicais, durante o bispado de D. Eugênio Sales na Diocese de Natal.

Percebemos, assim, a importância do SAR na realização de atividades sociais junto ao Estado, chegando até mesmo a ocupar alguns espaços, que deveriam ser do próprio Estado, a exemplo da assistência social, da assistência médica e da educação, além das questões atinentes a produção e ao consumo de víveres. Dessa forma, a Igreja auxiliou, desde 1945, aos governos no projeto de tornar as áreas “atrasadas” a se tornar “economicamente produtivas” para ao atingir um padrão de desenvolvimento, livrarem-se da tendência da “recepção à propaganda comunista” (PAIVA, Idem, p. 81).

Além do SAR, devemos considerar ainda, nessa fase, a educação e o sindicalismo rural, cuja prática inicial partiu da Diocese de Natal, expandiu-se por todo o Nordeste (CRUZ, 1982). No ano de 1958, quando foi inaugurada a Rádio Rural (pertencente a Diocese de Natal), surgiram as primeiras escolas radiofônicas do Brasil, que desenvolveram a prática de alfabetização de adultos e de adolescentes, a partir da experiência aplicada na Colômbia pelo padre Salcedo da Rádio Sutatenza (PAIVA, Ibidem, p. 84).

A partir dessas ações dos setores católicos no Rio Grande do Norte, imbuídos na contenção dos grupos associados ao comunismo, expandiram-se atividades para o enfrentamento às Ligas Camponesas e ao Partido Comunista nos demais estados do Nordeste. A presença das Ligas Camponesas e do Partido Comunista nas áreas rurais pernambucanas e, posteriormente, nas paraibanas, estendendo-se pelos demais estados do país, exerceu na hierarquia católica brasileira uma pressão que fez se empenhar para garantir a sua presença "pelo domínio das suas bases rurais, usando para isso de todo o seu poder de intervenção [junto] ao homem rural" (CRUZ, Op. Cit., p.80).

A expansão dos sindicatos rurais no Rio Grande do Norte⁸² foi favorecida, também, pela tímida presença das Ligas Camponesas nas suas fronteiras, que nesse estado careceram de mobilizações e de lideranças, tendo apenas em 1963 (quando as ligas já estavam em crise) a participação do deputado Floriano Bezerra de Araújo (PTB), ex-presidente do Sindicato dos Trabalhadores na Extração do Sal, na tentativa de fundar uma liga em Macau, mas que

⁸⁰ Conforme Paiva (1992, p.77) o SAR foi criado em Natal-RN em 22-12-1949, mas foi instalado em 23-10-1950.

⁸¹ Entre 1961 e 1966 as Escolas Radiofônicas realizaram um trabalho de alfabetização e de sindicalismo rural. Ver: FAVERO, Osmar. *Uma pedagogia da participação popular: análise da prática educativa do MEB (1961/1966)*...

⁸² Sugerimos a leitura de SILVA, Maria Auxiliadora O. da. *Evangelizar e politizar: o sentido da atuação da Igreja Católica com os sindicatos de trabalhadores rurais no Seridó potiguar (1964-1979)*...

esbarrou na presença do sindicalismo rural organizado pela Igreja (ROCHA FILHO, 2005, p. 51). No estado da Paraíba, a difusão do sindicalismo sob a influência católica ganhou corpo na área do Brejo nos primeiros anos da década de 1960. No ano da morte de Pedro Teixeira (fundador da Liga de Sapé-PB), a mando de Agnaldo Veloso (proprietário da Usina Tanques e um dos líderes do Grupo da Várzea), o “sindicato dos padres” já havia sido estabelecido em Alagoa Grande como forma de barrar a ação das Ligas Camponesas. Em uma entrevista concedida por Margarida Alves a ex-sindicalista rememorou os primeiros anos da sua militância política:

me lembro que em 1962, quando o sindicato foi fundado, se falava muito nas Ligas Camponesas, em jornada de trabalho (...) Mas o padre não dava apoio às Ligas. E como eu era muito religiosa, ai não fiquei com as Ligas. Mas sempre achando que as Ligas tinham razão. Então a Igreja ajudou a fundar os sindicatos, dizendo que os sindicatos eram desejo do Papa João XXIII. (ROCHA, 1996, p 36)

A ambiguidade da narrativa de Margarida Alves, quanto à participação no “sindicato do padre” e a simpatia pelas Ligas Camponesas, parece haver se tornado comum entre muitos militantes quer por uma relação com o catolicismo, quer por uma estratégia política para dialogar com os membros das Ligas ou de conciliar uma militância no sindicato com uma infiltração nas Ligas. Esse foi também foi um fator de infiltração de membros das Ligas Camponesas nos sindicatos rurais até o Golpe civil-militar de 1964, que expurgou os comunistas das entidades presentes no campo por meio de uma perseguição implacável.

Por sua vez, no estado de Pernambuco, a Igreja também disputou espaço com as Ligas Camponesas na organização política no campo, desde o governo de Cid Sampaio⁸³ (1959-63), então imbuído de construir uma fábrica de borracha sintética, a Companhia Pernambucana de Borracha Sintética, com os recursos da Aliança para o Progresso e beneficiando os usineiros, que apoiavam o governador, pois o combustível seria o álcool. O projeto do governador previa o desalojamento de camponeses, gerando uma disputa com o padre Melo, que os convenceu pela permanência na área mesmo com a possibilidade de ocorrer a expulsão, através da ação da polícia. Contudo, o governador Cid Sampaio desistiu do projeto, assegurando a permanência dos camponeses na área até que tivessem novas habitações providenciadas. Após esse conflito com o governador Cid Sampaio, o padre Antônio Melo, identificado com os setores conservadores do catolicismo, continuou a desenvolver trabalhos na formação de sindicatos com os camponeses, fazendo frente aos grupos das Ligas Camponesas, ligados a Francisco Julião, e recebendo recursos do ultraconservador Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD) no ano de 1963 (PAGE, 1989, p. 180 e segts). Posteriormente, o padre Melo junto ao padre Paulo Crespo permaneceram relacionados ao

⁸³ Eleito em 1958 pela UDN. Em 1966 foi eleito deputado federal pela ARENA.

sindicalismo no campo e fundaram o Serviço de Orientação Rural de Pernambuco (SORPE). Segundo Koury (2010, p. 114), ao analisar a participação dos padres Melo e Crespo no sindicalismo rural em Pernambuco:

Apesar de ambos pertencerem ao clero conservador, e ambos estarem destinados a tutela sindical no campo pernambucano, havia uma diferença forte entre os dois, e este dissenso passava também a ser da estrutura sindical no estado. Esta diferença é lembrada em vários depoimentos de dirigentes e assessores sindicais e ex-presidentes da federação que colocam o padre Antônio Melo mais a direita que o Paulo Crespo, acusando o primeiro de solicitar a intervenção e prisão de vários dirigentes sindicais de origem católica ligados ao Sorpe.

A presença dos religiosos entre as hostes do golpe de 1964 representou práticas de delação e de expurgo entre as próprias entidades ligadas à Igreja, como os sindicatos em questão. Os próprios religiosos foram passíveis de visões diversas com relação ao sindicalismo, que se opunha às Ligas Camponesas, tendo essas divisões proporcionado posturas incisivas, como pedidos de prisão e de intervenção, mesmo quanto aos sindicalistas ligados ao conservadorismo católico. Mas, de resto, o sindicalismo rural de organização católica tendeu a cumprir uma mediação pautada pelo apaziguamento. Conforme Koury (2009, p. 386):

Aos sindicatos e à estrutura sindical restava apenas a utilização de mecanismos de apaziguamento e de controle de tensões dos trabalhadores, sob a promessa de resolução das demandas encaminhadas via Estado, respondendo a pressões de modernização agrária dos setores de direita comprometidos com a questão agrária, entre eles o clero conservador.

Desta feita, o clero conservador assumiu a sua responsabilidade, junto a setores ligados aos proprietários rurais e a grupos internacionais, sobretudo norteamericanos, na modernização agrária. Depois do golpe de 1964, o SORPE tornou-se uma das bases de um sindicalismo rural vinculado ao Instituto Cultural do Trabalho e ao Instituto Americano para o Desenvolvimento do Sindicalismo Livre (ABREU E LIMA, 2010, p. 9). O SORPE chegou a receber verbas da USAID como forma de garantir o a construção de três centros sociais nas cidades de Carpina, Ribeirão e Garanhuns, combatendo a influência comunista e castrista no movimento sindical latino-americano. Recebendo verbas da USAID, o SORPE cumpriu o trabalho de reorganização dos sindicatos rurais em Pernambuco. Conforme Abreu e Lima (Op. cit., p.9):

Buscando um sindicalismo que atuasse como colaborador dos novos poderes constituídos, o governo procurou no SORPE o ponto de apoio para reorganizar os sindicatos. Embora padre Crespo fosse visto com certa desconfiança, padre Melo era bem aceito entre os proprietários e os militares. E havia, tanto da parte do SORPE como da FETAPE, uma atitude de confiança quanto aos novos donos do poder e de certo alívio em relação à saída dos comunistas e das Ligas do movimento sindical rural. Tanto é que participaram ativamente da organização de campanhas e festividades relativas ao Golpe, mobilizando trabalhadores rurais nessas ocasiões.

Dessa forma, os sindicatos no Nordeste tiveram a influência dos grupos da esquerda minimizada. Contudo, as demandas sociais no campo não tardaram a dar sinais por meio de novas reivindicações já na década de 1970, especialmente com o apoio da CPT.

Em relação ao padre Luigi Pescarmona, a sua primeira experiência junto aos camponeses foi ainda em Minas Gerais. Porém, a presença de conflitos no campo no Nordeste na década de 1970 parece ter ativado no padre o desejo dessa experiência pastoral junto a essas populações. O desgaste do regime ditatorial estava se tornando cada vez mais explícito, através dos resultados eleitorais negativos do Partido Democrático Social (PDS), apoiado pelos militares, bem como pela inflação, desemprego e demandas pela reforma agrária. A migração do padre Luigi Pescarmona de uma diocese mineira para uma paraibana, no final da década de 1970, teve como corolário, o afastamento de uma área cuja organização camponesa era demasiado tímida para um contato com um espaço social marcado pela emergência e repressão às ligas camponesas e pela latência de novas demandas sociais no campo. As lutas camponesas gozaram da sincronia com os religiosos da Teologia da Libertação. Ao ser perguntado sobre essa fase de escolha e acolhimento pela nova diocese e os bispos (D. José Maria Pires e D. Marcelo), o padre Luigi nos respondeu: “Assim (...) resolvi trabalhar dentro da linha social. Ficaram satisfeitos com a minha disposição e as nossas conversas versaram a respeito da questão dos direitos humanos e da pastoral rural” (Entrevista ao autor: 15 de maio de 2008).

O empenho de D. José Maria Pires em apoiar a emergência de mobilizações rurais e urbanas não tardou a originar conflitos com os grupos políticos relacionados aos proprietários rurais e os seus aliados políticos, sobretudo entre 1972 e 1995 (MacDONALD, 1995). O Centro de Orientação e Defesa dos Direitos Humanos (1976) da Arquidiocese de João Pessoa ficou sob a responsabilidade de uma equipe organizada por Vanderlei Caixe, ex-presos político do regime militar, motivando a oposição dos grupos políticos conservadores na Paraíba. A influência de D. Helder Câmara, como destacada liderança episcopal da Teologia da Libertação no Nordeste, de outra parte, mantinha os grupos congregados na direita política paraibana atentos aos movimentos de D. José Maria Pires na Arquidiocese de João Pessoa, bem como pela condição de ser auxiliado por D. Marcelo Carvalheira, que havia secretariado frei Betto⁸⁴ durante a aliança dos Dominicanos com Carlos Marighella.

As condições dadas por D. José Maria Pires e por D. Marcelo, seu auxiliar, ao padre Luigi Pescarmona na coordenação da Pastoral Rural contribuíram para um confronto com os

⁸⁴ Religioso nascido em Minas Gerais. Membro da Ordem Dominicana, autor do livro “Batismo de sangue”, que aborda as relações da esquerda católica com a esquerda armada nos anos da década de 1960.

proprietários rurais e os seus representantes políticos, devido as primeiras mobilizações na área polarizada por Guarabira. De acordo com o monsenhor Luigi Pescarmona, ainda na década de 1980 tiveram início os primeiros conflitos: o do Varelo de Baixo, município de Ararura, em 1983, quando nos narrou, que ao voltar da missa e do enterro de Margarida Alves no dia 13 de agosto, havia sido iniciada uma tentativa de “expulsão de 35 famílias (...)”, quando a Pastoral Rural não sabia ainda como enfrentar a situação, tampouco eu mesmo”; seguido dos “conflitos no Baixio do Riachão e do Cajá de Alagoinha” em 1984 (Monsenhor Luigi Pescarmona, entrevista ao autor: 17 abril de 2008). Já nesses primeiros conflitos ocorreram manobras jurídicas, objetivando a contenção da militância camponesa pela reforma agrária, através da ação juiz Janduí Fernandes do Município de Ararura ao forjar uma carta precatória oriunda de Belém (Pará), cujo conteúdo acusava o padre Luigi Pescarmona de estelionatário. Após a contestação feita pelos advogados da Pastoral Rural foi atestada a falsidade do documento, sendo o juiz Janduí Fernandes afastado das funções, julgado e excluído do judiciário por improbidade.

Políticos locais e proprietários passaram a difundir um discurso comum na imprensa paraibana: o de que D. José era um apoiador de terroristas. Localizamos uma matéria de jornal em que o então deputado Carlos Pessoa do PDS⁸⁵, presidente da Federação da Agricultura do Estado da Paraíba (FAEPA), dirigia acusações ao bispo e ao padre Luigi Pescarmona. Conforme Carlos Pessoa em uma entrevista publicado n’*O Norte* (12-04-1986, p. 3) sobre o padre Luigi Pescarmona:

Esse homem diz que é padre mas nem sabemos se é verdade. Diz que é italiano, mas tem cara de palestino, parecendo com aquele turco que atirou no papa”. [Segundo Pessoa] o padre Luiz Pescamona, ‘anda armado de metralhadora e deveria ser preso o quanto antes, por utilizar armamento privativo das forças armadas’.

O comentário do então deputado Carlos Pessoa assumiu conotação incisiva ao ponto de questionar a própria identidade profissional do religioso. Ademais, aproveitando a comoção da população católica em relação ao atentado realizado contra o Papa João Paulo II por um turco⁸⁶, procurou qualificar o padre Luigi Pescarmona a duas nacionalidades envolvidas em lutas políticas por meios armados e de predominância religiosa do Islã: os palestinos e os turcos. Os palestinos ganharam espaço na mídia internacional para denunciar a desigualdade

⁸⁵ O PDS foi fundado em 30 de janeiro de 1980 por políticos originalmente membros da Aliança Renovadora Nacional (ARENA), sendo classificado como uma legenda de direita. Surgiu com o fim do bipartidarismo, que pôs fim ao MDB e a ARENA, durante o governo do General Figueiredo. O PDS foi extinto em 1993, por meio de uma fusão com o Partido Democrata Cristão (PDC), surgindo o Partido Progressista Reformador (PPR).

⁸⁶ O atentado contra o Papa João Paulo II ocorreu em 13 de maio de 1981 em plena Praça de São Pedro. O autor foi o turco Ali Ağca.

no conflito com Israel, especialmente, devido ao atentado contra a delegação de atletas de judeus durante as Olimpíadas de Munique (1972), através de uma ação de um comando do Setembro Negro⁸⁷. Por sua vez, os turcos ao longo da Idade Média conflitaram com os cristãos⁸⁸ durante as “Cruzadas”⁸⁹ e no início do século XX realizaram um genocídio contra a Armênia por meio de uma invasão, resultando na morte de um número expressivo de cristãos⁹⁰. As apreciações de Carlos Pessoa foram no sentido de associar o padre Luigi Pescarmona aos grupos inspirados pela prática da violência armada, a partir de demandas políticas. A ideia do deputado era de classificar o padre Luigi Pescarmona como um “terrorista”, quer pela sua prática junto aos adeptos da Teologia da Libertação, quer pela sua aparência física, por no julgamento do deputado parecer um palestino ou um turco. A tentativa de criar um estigma serviu ao deputado como arma de combate ao padre e ao bispo.

As acusações também se dirigiram ao bispo D. José Maria Pires, de acordo com o deputado Carlos Pessoa um “protetor de terroristas e comandante de agitadores”. O deputado Carlos Pessoa, junto ao ex-governador da Paraíba Clóvis Bezerra; do deputado Aécio Pereira e o usineiro Agnaldo Veloso Borges, acusou os padres paraibanos de agitarem os agricultores à custa de financiamentos enviados da Alemanha. A matéria também informa que o deputado Carlos Pessoa levou um documento para ser entregue ao presidente Sarney pedindo uma revisão na relação das propriedades paraibanas relacionadas pelo INCRA para desapropriação (O Norte, 12-04-1986, p. 3).

Enquanto na área da Arquidiocese de João Pessoa desenvolviam-se conflitos envolvendo a questão dos direitos humanos e da justiça social, inclusive através da luta pela reforma agrária. A presença de D. Marcelo como bispo auxiliar na cidade de Guarabira suscitou uma postura de estudos e reflexões sobre os problemas da área, na medida em que com frequência

⁸⁷ Nessa ação dois israelenses morreram durante o ataque a delegação na vila olímpica, enquanto outros nove morreram durante um tiroteio ocorrido no momento da intervenção da polícia alemã, que tentou de libertar os atletas sequestrados no aeroporto (5 de setembro de 1972).

⁸⁸ Daí surgiu narrativas populares sobre os “Doze pares de França” constituída pela tropa do rei Carlos Magno, cujos fiéis cavaleiros liderados por Rolando, vassalo do rei. Durante a “Guerra do Contestado” (1912-1916) os sertanejos evocavam essas qualidades guerreiras a partir do catolicismo popular contra o regime republicano, chegando a nomear uma guarda de honra como o nome de “Doze Pares de França”.

⁸⁹ Entre séculos XI e XIII, os turcos muçulmanos dominaram a Palestina (Terra Santa), sendo combatidos por movimentos cruzadistas desde o Concílio de Clermont (1095), quando o Papa Urbano II exortou os nobres franceses a libertar a Terra Santa dos “infiéis”. Assim, surgiram as Cruzadas, movimentos militares de inspiração cristã contra a presença muçulmana na Palestina.

⁹⁰ A Armênia desde o ano 301 adotou o cristianismo como religião de Estado. Entre 1915 e 1923 foi invadida pelo Império Otomano, resultando em um genocídio da proporção de 1,5 milhão, enquanto muitos foram deportados ou fugiram para outros países como forma de escapar da violência. Ver: FERRO, Marc. *Cómo se cuenta la historia a los niños nel mundo entero?*...

os conflitos afluíam e os religiosos assumiam uma postura de combate aos problemas sociais. Ao ser perguntado de como eram concretizadas as estratégias de ação, monsenhor Luigi nos afirmou em uma entrevista:

lembro que em 1979 eu já apresentava a D. Marcelo um mapa da Paraíba num isopor, marcando várias comunidades com alfinetes de cabeças coloridas: amarelo, verde, vermelho, negro e azul. Eram cinco níveis, que marcavam visualmente a situação da paróquia da catedral de Guarabira, junto com Araçagi, Pilõezinhos, Cuitegi, Alagoinha. Então, apresentei dentro de dois anos, 79 e 80, este mapa visual, que havia o nome do lugar, o alfinete e a legenda, que trazia um diagnóstico da situação. Suponhamos: comunidade onde só havia terço, novena, festa de padroeiro; comunidades que, além disso, se reuniam para discutir os problemas locais; comunidades onde havia discussão e enfrentamentos de problemas e exigências, com reuniões e mobilizações; e, por fim comunidades que eram abertamente envolvidas com a questão trabalhista, agrária ou a questão da mulher, e por isso eram pontuadas com uma cor mais forte, o vermelho. Então essas cores demonstravam que uma dada comunidade estava ligada a um ou a outro aspecto (...) Mas, foi um tempo em que conseguimos, mesmo com poucos padres, dar um caráter de base na Diocese. Eu me lembro de que não havia padres brasileiros, exceto dois: o padre Epitácio, de Serra da Raiz e o padre Joaquim, de Araruna. Os outros padres que havia aqui eram *mercado comum europeu*, porque tinha quatro holandeses, um francês, um belga, dois italianos, um alemão (...) Então, padre Cristiano, padre Celestino, padre Leonardo nos ajudaram a dar uma visão bem popular à Igreja. E nós tínhamos na Paraíba a preocupação de que cada comunidade tivesse integrada num tripé: comunidade-sindicato-partido. A formação de um grupo de famílias, chamado comunidade, alia a parte de fé (a catequese, a Bíblia, conhecimento dos evangelhos) com a discussão dos seus problemas sociais. Por isso, é fundamental a ideia da comunidade assentada num tripé (Entrevista ao autor: 12 de abril de 2008).

Através da delegação feita por D. Marcelo Carvalheira ao monsenhor Luigi Pescarmona, quanto às demandas sociais na sua área episcopal, afluíram as condições para o estabelecimento de algumas estratégias, visando mobilizar os sacerdotes, as freiras e os leigos para reuniões, das quais surgiram propostas de medidas a ser tomadas para auxiliar os camponeses, na construção de um *habitus* ligado à Teologia da Libertação, construindo-se a partir da resistência às expulsões das terras ou à outras práticas de violência realizada pelos proprietários. Essa questão nos traz a atenção ao papel da religião, dentre outras expressões da cultura, na participação política camponesa. De acordo com essa perspectiva, Ianni (2005, p.165) salienta essa relação entre a cultura camponesa e a luta política:

é na cultura camponesa que se encontra alguns elementos fundamentais da sua capacidade de luta. A sua língua, ou dialeto, religião, valores culturais, histórias, produções musicais, literárias e outras entram na composição das suas condições de vida e trabalho. Expressam a sua visão do mundo. Na luta pela terra pode haver conotações culturais importantes, decisivas, sem as quais seria impossível compreender a força das suas reivindicações econômicas e políticas.

No caso do Nordeste brasileiro, e, mormente, da Paraíba, as comunidades camponesas tem cultivado a prática de trabalhos coletivos, por meio dos mutirões, cujo fundamento passa por

uma relação de reciprocidade, que envolve laços familiares, de compadrio ou de vínculo eminentemente comunitário. Essa prática favoreceu os princípios de solidariedade entre os militantes vinculados à CPT diante das movimentações dos proprietários e dos seus aliados políticos.

A constituição do *habitus* relacionado à Teologia da Libertação pelos camponeses, ou seja, das disposições incorporadas, a partir de uma prática de cristianismo como libertação das opressões sociais, também pode ser interpretada como aspectos de uma “economia moral” (THOMPSON, 1998) mobilizada em momentos de luta social e invisibilizada em momentos de adormecimento ou ainda violências físicas ou simbólicas. O *habitus* tem assim um sentido prático “entre o corpo socializado e os campos sociais (...) geralmente em consonância da mesma história” marcado como uma condição, nesse caso biográfica em um sentido coletivo (coral), sendo “o produto de toda a experiência biográfica (o que faz que, como não há duas histórias individuais idênticas, não haja classes de experiências, e portanto classes de *habitus* – os *habitus* de classe” (BOURDIEU, 2003, p.79). Por sua vez, a “economia moral” tem um apelo de resistência de princípios comunitários diante das mudanças sociais ou nas regras do mercado, bem como de um novo modelo produtivo, que pode implicar em uma ameaça a própria existência comunitária, a partir das crenças e dos costumes compartilhados, e de situações econômicas (aumento dos preços do pão ou a própria qualidade dos produtos, bem como da escassez de um alimento), envolvendo a existência de uma dignidade humana (THOMPSON, Op. Cit., p. 162). No caso específico, a relação da negação de princípios da “economia moral” partiu de um conjunto de ações dos proprietários rurais por meio das expulsões dos camponeses das terras de trabalho, facilitada pelos vínculos dos proprietários rurais com os agentes estatais, por meio de milícias compostas por pistoleiros ou por policiais, a partir de relações políticas assentadas no capital social.

Nesse sentido, a noção de “economia moral” pode ser associada à de resistência camponesa à violência física ou “simbólica”, por ser um instrumento coletivo de combate às tentativas de instauração de um capital simbólico, que viesse a legitimar uma ordem social anuladora de relações comunitárias ou de vizinhança, por exemplo. Nesse caso do nosso estudo, as demandas comunitárias dos camponeses foram reconfiguradas pela formação de um *habitus*, cuja direção apontava pela manutenção dos vínculos comunitários, a partir das mobilizações, pela reforma agrária, fomentadas pelas CEBs e pela CPT.

A abertura da Diocese da Guarabira para as demandas políticas camponesas aliou o cristianismo com a insistência histórica dos camponeses em manter o seu vínculo com a terra como garantir de manter as suas condições de reprodução, a partir de uma cultura orientada por princípios comunitários, como se deu tanto em no caso do escravismo da América Portuguesa como nas sociedades capitalistas (CARDOSO, 1987). Na área em questão, diversos pesquisadores deram as suas colaborações por meio de trabalhos acadêmicos e de livros, que ao longo da nossa pesquisa foram incorporados. No nosso trabalho empírico junto aos assentados do Baixio de Riachão (Riachão/PB) e da Fazenda Vazante (Campo de Santana/PB), realizamos entrevistas com a freira Socorro de Jesus⁹¹, com a sindicalista Dona Lia⁹², com o Genival do Nascimento, presidente da Associação dos Assentados do Baixio do Riachão; com Dona Graça, presidente da Associação dos Assentados da Fazenda Vazante, dentre outros, que afirmaram a realização de trabalhos comunitários nas décadas de 1980 e de 1990 relacionados a aspectos considerados essenciais nas suas vidas, por terem uma relação com a “terra de trabalho”, como distinta da “terra de negócio” dos proprietários (MARTINS, 1983), com forma de garantir a proteção da comunidade e da família contra a expulsão da terra e a privação do trabalho. Ao contragosto dos proprietários em municípios como Riachão, Campo de Santana e Bananeiras foram construídos açudes e barreiros por meio do trabalho comunitário; as “entradas” (o termo local para ocupação de terras) foram realizadas por meio de mutirões, com o plantio de macaxeira e feijão (Fazenda Vazante); produção de tijolos artesanais para edificação de casas e sua guarda noturna para evitar a destruição da produção pelos jagunços (Fazenda Vazante); destruição e substituição de pastos para o plantio de culturas alimentares para famílias dos ocupantes (Fazenda Gomes, Alagoa Grande), além da vigilância da área pelos ocupantes⁹³. Logo, os princípios comunitários desenvolvidos pelos camponeses da área da Diocese de Guarabira não são uma construção retórica, mas uma experiência histórica de pessoas reais em situações reais, nas quais o sangue de alguns chegou a ser derramado, prisões realizadas e vidas ceifadas, cuja documentação pertinente constitui fartamente a dimensão historiográfica de prova sobre os citados eventos. No caso da Diocese

⁹¹ Religiosa que viveu entre os camponeses como camponesa, plantando e colhendo o seu sustento na década de 1980 na área rural de Campo de Santana. Uma das responsáveis pelo trabalho desenvolvido pelo “Bom Samaritano” na cidade de Pirpirituba. O “Bom Samaritano” é um espaço católica, sob a orientação de irmãs remanescentes da Associação de Religiosas Inseridas no Meio Popular (ARIMPO), que mantém uma sede na cidade de Guarabira desde a década de 1980. Entrevista ao autor: Pirpirituba, 20 de maio de 2009.

⁹² Entrevista de Maria das Neves do Nascimento, sindicalista, 71 anos, concedida ao autor em 28 de setembro de 2009.

⁹³ Os princípios comunitários também foram abordados com relação às práticas agroecológicas relacionadas aos camponeses do agreste paraibano (área de pertencimento da Diocese de Guarabira) por Cyntia Xavier de Carvalho na sua tese intitulada: Agroecologia, movimento social e campesinato no agreste da Paraíba, 2008.

de Guarabira, a ideia de um martírio como dimensão da luta pela igualdade da terra passou a fazer parte da dimensão espiritual dos membros da CPT, das CEBs e do próprio D. Marcelo (que chegou a expressar após um atentado sofrido em Araruna durante uma missa se acaso viesse a ser morto seria mais um mártir da Teologia da Libertação, como ocorrerá com D. Oscar Romero⁹⁴). Essas condições permitiram que camponeses, leigos membros das pastorais e religiosos empenhassem as suas vidas, correndo o risco de perdê-las, sob o motivo de um martírio. Essa relação entre os aspectos comunitários e a religiosidade, que conjugam a terra com a questão do trabalho na terra. Conforme Ianni (Op. cit., p.162-163):

Então, se coloca o problema de que o campesinato, além de serem pequenos produtores, sítiantes, posseiros, colonos ou o que seja, além de lutarem pela terra, além de quererem a posse e uso da terra e uma certa aproximação do produto do trabalho (...) apresenta (...) um modo de organizar a vida, uma cultura uma visão da realidade, ele representa uma comunidade (...) toda uma visão do trabalho, que faz dele uma força relevante. Isto é, que coloca o campesinato como uma categoria que mostra para a sociedade não simplesmente uma participação política, uma força, mas também um modo de ser. Aponta e reaponta continuamente uma outra forma de organizar a vida (...) O campesinato (...) pode ser visto como uma proposta que é, ao mesmo tempo, social e cultural. E que o camponês, devido a sua longa história, devido a sedimentação de suas formas de vida e trabalho, devido ao desenvolvimento de sua língua ou dialeto, às vezes, religião (...), o campesinato tem um patrimônio cultural e uma forma de organizar a produção e a reprodução, a distribuição do produto do trabalho que podem ser sugestões sobre a maneira pela qual a sociedade no futuro poderia se organizar.

No caso da Diocese de Guarabira, os religiosos e leigos conseguiram estabelecer metodologias de que associavam a religião cristã com a cultura dos camponeses locais, através de uma experiência pedagógica e política pela CPT, pelas CEBs, pelo SEDUP Social e pelo Centro de Orientação aos Direitos Humanos. Um aspecto forte na área do agreste era o trabalho em mutirão, demonstrando o caráter comunitário, que explicitaremos melhor no próximo capítulo, através da análise das experiências da Fazenda Gomes e da Fazenda Carvalho.

A opção do padre Luigi de experienciar as teses de Medellín e de Puebla de uma “opção preferencial” prática “pelos pobres” se apresentava forte, pois se manteve afastado do sacramentalismo para vivenciar uma prática comunitária na Diocese de Guarabira. Essa “opção pelos pobres” pelo padre Luigi deu-se por meio do trabalho desempenhado junto a Pastoral Rural e por meio das ajudas financeiras aos pobres das periferias da cidade de Guarabira. Conforme nos foi narrado em uma entrevista, após perguntamos sobre como se desenvolveu o cotidiano do seu trabalho:

⁹⁴ Entrevista: Romero Xavier ao autor: 19 de novembro de 2010.

A paróquia é uma instituição, um centro que distribui serviços: batistérios, casamentos, pregação, catequese. Por isso, é vista como um centro de distribuição de pastorais, de serviços. Mas que a comunidade é autônoma. A paróquia seria a uma rede de comunidades, autônomas, independentes, vivas, que se encontravam divulgando uma a uma essa união. Se a vida no dia-a-dia seria uma rede de comunidades, o padre era aquele que não impunha uma solução, mas encontrava os trabalhadores, os coordenadores para realizar diálogos e encontrar soluções para problemas. A comunidade nasce por própria conta e o padre vai acompanhá-la. Tanto que Medellín me inspirou a não querer mais a paróquia, e sim realizar um trabalho mais livre, mais próximo do povo e não ficar preso a instituições tão antigas como uma paróquia. Porque quando nós trabalhamos com a comunidade, percebemos que ela representa um avanço enorme sobre a paróquia (...) A formação de um grupo de famílias, chamado comunidade, alia a parte de fé com a catequese, a Bíblia, conhecimento dos Evangelhos com a discussão dos seus problemas sociais. Por isso, é fundamental a ideia da comunidade assentada num tripé (Entrevista ao autor: 12 de abril de 2007).

A avaliação do monsenhor Luigi Pescarmona sobre a comunidade na perspectiva da Teologia da Libertação teve vínculos com as práticas católicas presentes nas comunidades camponesas da Diocese de Guarabira. Esse trabalho religioso e também político construiu-se graças ao grupo de sacerdotes, freiras e leigos promotores dos trabalhos das CEBs. Alguns religiosos assumiram uma posição de destaque, como os padres Luigi Pescarmona e Cristiano (alemão, cujo trabalho era desenvolvido, sobretudo, em Araruna/PB); as freiras, irmã Socorro de Cristo, Tereza; e grupos de leigos, de ambos os sexos. Algumas animadoras das CEBs tornaram-se líderes sindicais, como Margarida Maria Alves, Dona Antônia (Araruna), Dona Graça (Campo de Santana), Dona Lia (Riachão) e algumas ingressaram no Partido dos Trabalhadores, concorrendo inclusive a cargos eletivos, como Dona Bebê, Seu Tota, dentre tantos outros.

A narrativa do padre Luigi nos permite perceber a importância da memória como um trabalho político, construção de significados, demonstrando como o monsenhor Luigi Pescarmona selecionou politicamente aspectos de Medellín e de Puebla para construir sua visão de comunidade, decorrente das socializações política e histórica dos indivíduos e das classes. A memória constitui um sentimento identitário, que suscita a subversão de uma prática religiosa restrita ao templo para uma prática relacionada com os problemas cotidianos da comunidade, opção cujo significado representou nos rincões do Brasil um afastamento em relação aos chefes políticos e aos proprietários locais e uma aproximação com os camponeses. Conforme rememorou Dona Lia:

A comunidade do Baixio não existia no continente Brasil, mas a Igreja nos acompanho nos deu capacitação básica da qual a gente chegamos hoje. Eu sempre devo, devemos toda comunidade, devemos muito a Igreja por ter nos capacitado em certos conhecimentos do qual a gente ia precisar. (Entrevista ao autor: 28 de setembro de 2009).

O trabalho pedagógico da Igreja, quanto ao aspecto político entre camponeses teve início com o sindicalismo na década de 1960, passando também pela CPT e influenciando, inclusive, para o surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. E os camponeses de igual modo, quando narram ou transmitem as experiências vividas dos antepassados empreendem, mesmo que inconscientes, uma ação de se tornarem herdeiros dos acontecimentos marcantes da sua classe (CONNERTON, 1993, p. 47-48). Nesse sentido, Regina Novaes, inspirada por Edward Thompson, afirmou uma modalidade de experiência de classe camponesa na Diocese de Guarabira pela via do trabalho religioso pelas pastorais, que aprofundaremos posteriormente. Podemos estabelecer essa relação com a noção de classe como experiência social (THOMPSON, 1987, p.9).

Essa reflexão nos permite perceber que um determinado sujeito pode elaborar um conhecimento relacionado com uma dada prática social, estado relacionado com um coletivo e identificado com uma classe social. Tal experiência é que permite afirmar que uma *classe é definida pelos homens enquanto vivem a sua própria história e, ao final, este é sua única definição* (THOMPSON, Op. cit., p. 12). No caso em questão, podemos associar a formação da classe camponesa, através de heranças relacionadas à própria vida e ao trabalho comunitário (Ianni, Idem, p.165) em conjunto com uma experiência religiosa. Avaliando a questão da formação de classe com a dinâmica religiosa proveniente da Teologia da Libertação, afirmou Martins (1993, p. 80-81):

O apoio da Igreja dá consistência doutrinária à economia moral dos pobres da terra; as suas avaliações são na maioria respeito do poder e do capital; além disso, dá substância institucional ao confronto com o Estado, já que os partidos são resultantes na adesão às teses e lutas dos trabalhadores rurais.

O diálogo dos clérigos simpáticos a Teologia da Libertação com os trabalhadores do campo na área da Diocese de Guarabira deu-se pelos enleios da comunidade camponesa com o cristianismo popular, tendo por eixo dessa perspectiva a figura do Cristo, libertador dos homens do pecado e de todas as suas consequências, inclusive as injustiças quanto à vida e ao trabalho. Por isso, ao se narrar a libertação dos hebreus do cativeiro no Egito e a sua marcha para a Terra Prometida, o Êxodo assume a imagem bíblica da mensagem da salvação. Assim o sagrado não é algo distinto da história da humanidade ou superposto a ela, mas é a intervenção de Deus (SECCO, 2006). Outro elemento importante da Teologia da Libertação é o método de análise marxista. Conforme nos narrou o Padre Luigi ao ser indagado sobre as vinculações entre a área de atuação e as discussões referentes à Teologia da Libertação: “A minha prática na Paraíba foi virtuosa na minha trajetória, pois já havia lido todos os livros da

Teologia da Libertação, podendo a partir de então praticar tudo aquilo que estudei” (Entrevista ao autor: 27 de maio de 2007). Consideramos que a presença do Padre Luigi na Paraíba demandou uma mudança, quanto à posição ocupada no campo religioso da condição de “sacerdote” para “profeta”, ou seja, da condição de enunciador de um discurso convencional no interior da igreja para uma prática mais voltada para as demandas do presente, no caso em questão a reforma agrária. Essas condições nos faz refletir o surgimento da CPT (associada ao profetismo da Teologia da Libertação) como um órgão clerical, que assumiu um papel de questionar práticas dentro do campo religioso católico em relação aos seus vínculos com o campo político, dentro de certos limites históricos e institucionais, as expressões do capitalismo no campo. De acordo com (MARTINS, Op. cit.,142):

O Brasil não teve corporações de ofício minimamente poderosas e nunca teve, em consequência da escravidão, um campesinato livre significativamente capaz de defender os próprios direitos. Essa é provavelmente, a mais forte causa do tardio aparecimento de uma força social capaz de propor um implícito estatuto ético e social à expansão capitalista, como se dá com a CPT e o MST.

Para Martins, o campesinato no Brasil ganhou um reforço nas suas instâncias organizativas, precedidas pelo sindicalismo rural, com as colaborações da CPT e do MST. Curiosamente, percebemos aqui distintas visões do catolicismo quanto à organização política camponesa, pois o apoio dado ao sindicalismo rural pela Igreja na década de 1960 tinha um sentido mais contido, quanto às demandas apresentadas pelos católicos relacionados com a CPT e MST, no que se refere à questão da reforma agrária, por exemplo. Por isso, quanto à trajetória do nosso biografado, consideramos a necessidade de aprofundar essa perspectiva, através das noções de “sacerdote” e de “profeta”, que também permitirão a formação do *habitus* partição no nosso biografado.

4.2 O campo político e o religioso: a formação do *habitus* partição

O fato de estarmos biografando um religioso, que militou na CPT, um serviço da Igreja, cujas mobilizações junto aos camponeses contribuíram para se construir uma prática religiosa voltada aos fundamentos da Teologia da Libertação com as suas estratégias de subversão da concentração fundiária, nos alerta para evitar a construção de um mito político de esquerda. Ao passo que não buscamos escrever a biografia de um religioso no tradicional esquema

hagiográfico ou panegírico, demonstrando as suas virtudes vocacionais e de um “homem excepcional”, devemos também ter a cautela para não construir uma biografia cheia de pré-noções oriundas de demandas políticas contemporâneas. Nesse caso, a memória de alguns militantes das mobilizações pela reforma agrária, na Diocese de Guarabira, poderiam nos fazer incorrer na mitificação do Padre Luigi Pescarmona como um herói religioso da esquerda, cuja atuação na Paraíba resultou em cerca de 48 assentamentos na área da Diocese de Guarabira, a partir da década de 1980, chegando até a década de 1990. O nosso esforço passou necessariamente pelo estabelecimento de um distanciamento para garantir a criticidade inerente ao ofício das ciências sociais, pois o pesquisador “tem um objeto a conhecer, o mundo social, de que ele próprio é produto” (BOURDIEU, 1989, p. 34).

O nosso percurso segue como fundamento manter a distância necessária a duas margens: a de não reproduzir o discurso de santificação/heroicização tão comum entre os biógrafos de religiosos; e por outro lado, visamos não associar a colaboração da CPT, como serviço da Igreja, ao discurso político como uma receita para fazer heróis. Essa é também uma faceta da “ilusão biográfica” caracterizada pelo superdimensionamento do indivíduo. Da nossa parte, procuramos humanizar o homem, ao invés de criar um mito ou um ícone.

Ao longo da nossa tese, discorreremos sobre a trajetória de um padre, que aos olhos de alguns ex-militantes presentes nas mobilizações sociais tem uma memória a ser preservada: a da luta pela terra na Diocese de Guarabira nas décadas de 1980 e 1990. Contudo, esses ex-militantes procuram ocultar e se incomodam com a memória referente a outro instante da trajetória do religioso, o momento em que na década de 2000 passou a realizar um trabalho assistencialista, quando fundou uma comunidade⁹⁵ para acolher meninas e adolescentes, que se prostituíam nos bares, bordéis e vãos de estrada das cidades adjacentes a Guarabira. Assim, encontramos um paradoxo entre a memória a ser exibida e a que deve ser ocultada em uma operação semelhante a mencionada por Pollack (1989), quanto a relação entre memória e silêncio. No caso específico, a memória a ser registrada é a dos conflitos de terra, enquanto a ser ocultada a da participação do Monsenhor Luigi na criação da Comunidade Talita, que deve ser tangida para os arrabaldes.

A memória a ser exibida pelos membros das pastorais, dos movimentos de bairro e das mobilizações no campo é um patrimônio simbólico que alguns membros da CPT, de sindicatos de trabalhadores rurais e do PT, fizeram chegar a Mitidiero Júnior, como a do padre

⁹⁵ Referimo-nos a Comunidade Talita, que se localiza em Guarabira-PB, tendo sido fundada no ano 2000.

Luigi como uma “lenda” da luta pela terra na Paraíba. Para Mitidiero Júnior (2008, p. 321-322):

No caso da formação e desenvolvimento da CPT Guarabira, as condições eclesiais da diocese eram exatamente diferentes em comparação à CPT Campina Grande e Alto-Sertão. Enquanto estas praticamente romperam com as dioceses das quais faziam parte, a CPT Guarabira é produto direto da diocese desse município, administrada pelo bispo Dom Marcelo, **assessorado pelo lendário padre italiano Luiz Pescarmona**⁹⁶. Também neste caso, a transformação da Pastoral Rural e Pastoral da Terra foi articulado pelo padre Luiz e aceita e apoiada por Dom Marcelo.

Achamos o termo “lendário” exposto por Mitidiero Júnior como inadequado para tratar da questão da ação religioso-política do padre, pois o termo “lenda” confere pelo menos quatro acepções que passam distante de uma discussão sociológica: a primeira acepção se refere a uma “narrativa de caráter maravilhoso em que um fato histórico se amplifica e transforma sob o efeito da evocação poética ou da imaginação popular; legenda”. A segunda a um “*mito* (relato fantástico)”. A terceira a “atitude enganadora, falsa; engodo, fraude, mentira”. E o quarto a uma “narrativa fastidiosa; ladainha, lenga-lenga” (HOUAISS, Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa, 3.0).

A “lenda” não nos satisfaz pelo seu caráter impreciso e por ser incapaz de produzir a devida compreensão sobre uma experiência social. Mesmo que a palavra “lenda” tenha sido empregada no sentido de trazer uma boa qualificação, demonstra a sua fragilidade ao se referir imprecisamente a uma questão de ordem científica. A positividade hipertrofiada parece assemelhar-se ao discurso, a partir de outros emissores, sobre um “grande homem” (panegírico) ou ainda sobre as virtudes de um santo (hagiografia).

Retomando a questão da memória a ser ocultada, podemos afirmar que pode ser assim qualificada como uma carga de ressentimento⁹⁷, pois ser “assistencialista” é negar os símbolos de uma cultura de esquerda e da própria Teologia da Libertação e das teses do PT no seu tempo de construção e de oposição mais ativa às oligarquias do estado da Paraíba (décadas de 1980 e de 1990), que se caracterizava pela negação a qualquer modalidade aliança eleitoral com os partidos tradicionais do jogo político. Existe, pois uma luta por classificação, a partir de determinadas representações políticas. E, em tempo, queremos afirmar, que o próprio

⁹⁶ Grifos nossos.

⁹⁷ Ex-militantes do SEDUP Social demonstraram em conversações realizadas conosco uma rejeição a atuação do Monsenhor Luigi Pescarmona no “assistencialismo” realizado na Comunidade Talita. Manteremos a proteção ao nome dessas pessoas como forma de garantir o nosso compromisso em não publicá-las.

Mitidiero Júnior na sua pesquisa referendou a construção da memória sobre o Monsenhor Luigi Pescarmona essencialmente sobre a reforma agrária, embora tenha também realizado entrevistas com o religioso.

Desta feita, tivemos a opção por verticalizar a abordagem, analisando tanto a participação do religioso no campo da Teologia da Libertação, quando nos espaços do neoconservadorismo⁹⁸. Na nossa compreensão a noção de trajetória por Bourdieu nos permitirá analisar, que, ao contrário das formulações positivistas da “unidade do eu”, a percepção das diversas posições ocupadas pelo agente no seu respectivo campo. Assim, durante a fase em que a Teologia da Libertação e suas práticas proféticas eram mais fortes no campo católico, o padre Luigi Pescarmona participou ativamente no campo religioso de disputas com reflexos no campo político, especialmente em torno da reforma agrária. Essa foi a fase do *habitus* religioso-político, que nomeamos de partição, como referência à própria ideia de militância política paterna, oriunda da IIGM; a inspiração de se tornar religioso, devido a simpatia pelos padres *partigiani* (Demetrio Castelli, dentre outros) e do Concílio do Vaticano II. Posteriormente, com a reconfiguração do campo religioso, através da nova romanização (centralização) do Vaticano, que buscou conter a Teologia da Libertação, ocorreu uma hegemonia das tendências intimistas, com destaque para Renovação Carismática Católica (FERNANDES, 2001; NASCIMENTO, 2006). A partir desse momento, o padre Luigi Pescarmona passou a adotar outro *habitus* religioso-político, que nomeamos aqui de assistencial, embora temperado com reminiscências da Teologia da Libertação⁹⁹. Comumente, encontramos no século XX, religiosos que se deslocaram de um *habitus* assistencial, uma tradição dentro da própria Igreja (a exemplo da própria prática de dar esmolas ou de fundar instituições que viessem a acolher migrantes; pessoas sem moradia; doentes; etc.), para um *habitus* que viesse a contestar a ordem social¹⁰⁰. O *habitus* assistencial não raramente convergia com uma ordem política de

⁹⁸ A questão sobre o neoconservadorismo será melhor discutida em capítulos posteriores.

⁹⁹ Durante o III Encontro Nacional da Comissão Pastoral da Terra, entre 18 e 21 de maio de 2010, no qual estivemos presentes, o padre Luigi Pescarmona (Coordenador da CPT-Guarabira) rememorou para os participantes do evento a sua participação na luta pela reforma agrária, inclusive na chamada “Marcha dos Mártires” do seu contato com Margarida Alves, sua ex-animadora em uma comunidade rural, a quem alertou em diversos momentos sobre as informações obtidas por gente de confiança, de que estava marcada para morrer, inclusive no dia da sua execução após uma reunião do CENTRU em Guarabira. Relatou o religioso de que recebeu como resposta da sindicalista o empenho de permanecer com o seu trabalho, mesmo correndo o risco de ser assassinada.

¹⁰⁰ Podemos dar como exemplo D. Helder Câmara (ex-Integralista) e D. José Maria Pires (apoiador do golpe de 1964). Esses dois religiosos, pelas especificidades das suas trajetórias adotaram posteriormente posições no campo religioso de oposição ao regime militar e passaram a apoiar as mobilizações pela justiça social (nas cidades e no campo), pelo questionamento a ordem política oligárquica ou autoritária dos militares. Ver: PILETTI, N.; PRAXEDES, W. *Dom Helder Câmara...*; PASSOS, M.; DELGADO, L. de A. N. *Paisagem da fé: Dom José Maria Pires...*

conservação social, pois as origens dos problemas sociais não eram questionadas. Assim, surgiram as casas de caridade, os orfanatos, os hospitais, as escolas da Igreja consorciadas com o Estado. Contudo, nos deparamos com uma especificidade no que se refere à trajetória do Padre Luigi Pescarmona: a passagem de um *habitus* de crítica ao regime para uma acomodação, a partir das transformações do campo religioso desde o final da década de 1990, para um *habitus* de conformação. A própria lógica do campo religioso nos impele a perceber que um agente religioso em algum momento pode ser um profeta, enquanto em outro pode assumir a posição mais tradicional do sacerdote. Essas questões, aprofundaremos ao longo da nossa discussão.

O contexto social e político da Diocese de Guarabira era na década de 1980 caracterizado por muitas tensões nas relações sociais no campo¹⁰¹. Nas mesorregiões do Agreste e do Curimataú paraibano ocorriam constantemente expulsões/expropriações da terra de camponeses por proprietários, comumente apoiados por pistoleiros e por policiais militares da ativa ou da reserva. A expansão dos canaviais, sobretudo com o PROALCOOL (1975), passou a influir nas expulsões de camponeses no brejo paraibano a partir de 1981, mas também da resistência coletiva pelos direitos trabalhistas (BERTOLAZZI, 1989, p.54-55). No caso da pecuária, a expansão das áreas de pasto contribuiu para constantes migrações de camponeses para as periferias dos centros urbanos, bem como para a mobilização de resistência as expulsões com o apoio da PR, posteriormente transformada em CPT. Nessa fase, havia a expansão dos canaviais ou da pecuária com os estímulos de subsídios governamentais através da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), originando migrações internas junto à população das zonas rurais (SILVA, 1992, p.29). Conforme Tosi (1988) entre 1979 e 1988 ocorreram cerca de 39 conflitos de terra e 11 por questões trabalhistas.

A ação da CPT, no sentido de apoiar os camponeses ameaçados ou expulsos das terras de trabalho, em um contexto de expansão do capitalismo no campo, foi fruto de uma nova cultura de mediação política. Os paradigmas tradicionais da Igreja foram revolvidos pelos religiosos simpáticos ao Concílio do Vaticano II, assim como pelas populações do campo motivadas ao desenvolvimento de experiências de resistência. Para Martins (1993, p. 80-81) essa mudança foi claramente:

¹⁰¹ VER: MOREIRA, E. *Capítulos de geografia agrária na Paraíba...* e da mesma autora *Por um pedaço de chão (Agreste e Sertão)...*,

em direção do reconhecimento do direito a terra e (...) do favorecimento dos direitos sociais e políticos dos trabalhadores do campo. Mas quem conhece de perto o assunto não pode deixar de reconhecer que os trabalhadores tiveram um papel fundamental na conversão das Igrejas particulares à sua causa.

A nova prática do clero relacionado com a Teologia da Libertação, com o seu discurso profético de busca pelas transformações sociais (GUTIÉRREZ, 1986), se coadunou com as demandas dos camponeses ameaçados pelas privações de moradia, de alimentos e de trabalho. O discurso profético dos religiosos da Teologia da Libertação colaborou para constituição de outro *habitus* cristão entre os camponeses, até então submetidos às ordens dos proprietários rurais. No caso da Diocese de Guarabira, percebemos a formação de uma classe camponesa ligada a uma experiência religiosa. De acordo com essa reflexão, concordamos com Silva (1992, p. 88-89) na sua análise sobre os camponeses na Diocese de Guarabira:

As lutas por posse de terras na zona rural do Estado da Paraíba, em determinados casos [da compreensão política pelos camponeses da sua situação social] (...) É com o acirramento do conflito (quando passam a enfrentar policiais armados, a debater com autoridades governamentais, a lidar com a estrutura do poder) que acabam por perceber as articulações do poder econômica com o poder político, despertando sua compreensão dos mecanismos que regem as sociedades constituídas por classes. Compreendem que não se trata do problema de família isolada, mas de todo um conjunto de agricultores ameaçados de perderem as terras. No percurso deste confronto vai-se estabelecendo uma nova identidade de grupo, de classe, que aproxima 'os iguais' rumo a uma intervenção sistemática, exigida pelo processo de resistência.

A avaliação da autora aponta também um processo de formação de classe entre os camponeses, demonstrando a sua relação com as disputas relacionadas tanto com os proprietários como os agentes estatais. No caso específico da Diocese de Guarabira passou a se constituir um *habitus* cristão relacionado à Teologia da Libertação, que procurou apontar saídas para os momentos de crise social.

As estratégias de subversão, conforme Bourdieu, permitiram aos camponeses vinculados à CPT mobilizações, que na área do Agreste paraibano originaram assentamentos rurais, apesar das estratégias dos proprietários de terra relacionados ao plantio da cana e de capim, bem como a pecuária para garantir a permanência das suas propriedades. Vale lembrar que nessa fase o MST nem sequer havia realizado mobilizações na Paraíba. Assim, podemos afirmar

que a reforma agrária na Paraíba não pode ser estudada sem um olhar criterioso com relação ao trabalho desenvolvido pela CPT, pois foi o serviço da Igreja que mais colaborou para o assentamento de trabalhadores rurais nesse estado, além de ter sido pioneiro. Isso explica porque o MST não conseguiu estabelecer uma tradição de mobilização de trabalhadores rurais na Paraíba como em outros estados, porque esse trabalho de mobilização política já havia sido feito em larga escala nas décadas de 1980 e 1990 com uma metodologia própria pela CPT. Conforme Moreira (1997, p. 548), na área do agreste e do brejo paraibano, o MST realizou em 1989 uma única ocupação, que ocorreu na Fazenda Sapucaia (Bananeiras), resultado em uma operação policial de expulsão no mês de abril de 1989, na qual uma criança de colo morreu após cair dos braços da genitora durante a fuga.

Entendemos que a mensagem profética da Teologia da Libertação não se sustenta por si só, se não existir membros da hierocracia, por um lado emitindo socialmente esse discurso e, por outro, tendo grupos sociais dispostos à sua escuta e estabelecimento de uma prática social constitutiva de um *habitus*. A condição para o desenvolvimento da prática profética da Teologia da Libertação é, assim, demarcada pelo ingresso dos fiéis nas CEBs, nas reuniões da CPT, nas Semanas Sindicais¹⁰² ocorridas na década de 1980 e nas demais atividades promovidas pelos seus adeptos. Não existindo um enunciador, religioso ou leigo, e alguém que venha realizar o discurso como prática social, o discurso profético se esvazia, pois não tem quem o pratique. O contexto de crise no campo foi marcado, de um lado, por relações de dominação, que tiveram por base a exploração do trabalho, as formas de expropriação da terra do plantio monocultor da cana e criação de gado; seguido da expulsão dos camponeses despojados das terras para os seus roçados. Mas de outro lado, houve, também a resistência, a partir da difusão de princípios religiosos marcados pelo profetismo da Teologia da Libertação. Assim, ponderamos que a Teologia da Libertação significou um discurso profético para os camponeses, os religiosos (bispo, padres e freiras), a exemplo do padre Luigi Pescarmona, responsável não só pela emissão do discurso, como pelo envolvimento diretamente na luta pela reforma agrária se credenciando como um “profeta” de um tempo que anunciava a possibilidade de concretizar a reforma agrária, a partir de uma mobilização social. Na Diocese de Guarabira (nas décadas de 1980 e 1990) ocorreu o encontro de agentes do campo religioso dotados de um *habitus* cristão, gestado pelo encontro da Teologia da Libertação com elementos do marxismo, relacionando o discurso e prática religiosa para combater as

¹⁰² As Semanas Sindicais tornaram-se um importante espaço político entre os canavieiros, tendo um sentido de mobilização para as greves dos canavieiros na Paraíba.

injustiças sociais. O discurso profético dos religiosos se difundiu entre os camponeses associados ao *habitus* proveniente da Teologia da Libertação, participando ativamente das CEBs; do apoio às Oposições Sindicais; da participação de ocupações de terra e de órgãos públicos; das romarias da terra e de uma organização partidária, que passou inclusive por uma fase basista¹⁰³, o PT.

4.3 As estratégias da CPT e dos camponeses pelas reformas no campo do agreste paraibano

O contexto de exclusão social na mesorregião do Agreste e na microrregião do Brejo paraibano fez brotar um conjunto de estratégias de luta pela reforma agrária e por demais direitos sociais no campo. Alguns desses métodos surgiram através das ações estruturadas nos serviços ou órgãos da Diocese de Guarabira, enquanto outros foram frutos da própria experiência dos camponeses, ou ainda de uma colaboração mútua.

O recurso mais eficaz, na nossa avaliação foi a realização da missa, rito no qual a experiência religiosa era associada pelos religiosos e fiéis às questões contemporâneas. As missas podiam ser realizadas nos mais diversos espaços, desde as igrejas até as áreas de conflitos, resultando em uma experiência mobilizadora pelo exemplo evangélico e, também, demarcadora de uma prática de entusiasmo (ou de consolo), quando havia alguma situação grave, segundo o religioso:

A missa era o ponto que congregava, chamava, reunia. A parte inicial era a palavra de Deus: era fundamental. No início era uma conversa prolongada das pessoas, que narravam entre si as suas experiências, os seus problemas. Por exemplo, eu me lembro muito bem quando um homem levantou-se e disse assim: *Padre Luís a nossa situação é a mesma de Davi e Golias*. O gigante fica na nossa frente, desafiando, zombando... Discutimos o Êxodo de Moisés, as bem-aventuranças, um trecho do Evangelho de João, que dizia que Deus encarnou e habitou entre nós, do livro de Mateus, capítulo 25. Ou então, trechos de Juízes, quando o povo de Deus terminou o

¹⁰³ O “basismo” consistia na resistência aos intelectuais e na prática de candidatar os próprios camponeses aos cargos eletivos de prefeito, vereador, deputado e senador. Persistiu na década de 1980. Ver: SILVA, J. B. da. *Assessoria e movimento popular: um estudo do Serviço de Educação Popular (SEDUP)*...

êxodo e chegou a Terra Prometida. Abordávamos também os fatos que aconteciam na América do Sul. (Entrevista ao autor: agosto de 2008)

Esse modelo de missa, sob um caráter dialógico entre o religioso e os fiéis permitia penetrar nos espaços das representações e das práticas conformistas, podendo, quiçá em alguns momentos, suscitar algumas mudanças de concepção. No exemplo dado pelo religioso sobre uma dessas missas, um fiel prontamente associou à condição de Davi diante de Golias. Porém, nem sempre o trabalho pedagógico da CPT era bem recebido. Segundo o monsenhor Pescarmona em outro trecho da entrevista:

No início, os maiores “inimigos” próximos eram os pobres. Alguns falavam: *Mas eu não vou tomar a terra de ninguém!* Enquanto os grandes proprietários diziam: *Padre, filho de não sei o que...padreco...* Os que me xingavam. Os pequenos eram apegados à justiça burguesa. Eles haviam comido, bebido, fagocitado as ideias, dos grandes: *Barriga de pobre, cabeça de rico...* De 1977 a 1986 foi mais difícil. Depois tudo ocorreu. Mas no início, eles falavam assim: *Eu não tomo terra de ninguém...* Depois, havia uma ideia ainda forte, que eles costumavam dizer: *Temos que ficar debaixo de um pau grande que dá sombra.* Tivemos que fazê-los refletir como camponeses como “debaixo de um pau grande, que dá sombra” não cresce nada, não cresce nada! E depois, tinha uma imagem de um cartum, que usávamos: havia um tubarão que saía comendo os peixinhos, até que os peixes miúdos se uniam e faziam uma imagem maior que o tubarão, que o amendrontava e o fazia fugir. Essas pequenas imagens ajudam muito!

Diante dessas resistências ao trabalho organizativo, mesmo em situação de expulsão das áreas de trabalho, as demonstrações de fragilidade ou de reconhecimento da legitimidade da propriedade privada eram realizadas pelos acompanhantes das celebrações religiosas. O clima de debate entre o religioso e os fiéis, pode, em alguns momentos, criar algumas reflexões como essa de que sob um “pau grande que dá sombra” não cresce nada ou da demonstração por cartazes produzidos pelo SEDUP da força de um cardume de peixes diante do tubarão.

A nossa percepção do contexto organizativo da Diocese de Guarabira demonstra como indivíduos coletivamente colaboraram para o desenvolvimento de demandas sociais. Essa situação acentua uma troca de experiências políticas entre o clero católico e as populações pauperizadas no campo. A partir de agora elencaremos algumas das ações gestadas durante esse processo da organização política dos camponeses no agreste paraibano. Esse processo foi

abordado por alguns autores, como MacDonald e Novaes, que colaboram com as suas análises para nossa abordagem. De acordo com MacDonald (1995, p.161):

O camponês paraibano (...) expulso da terra e que passa a ganhar seu incerto salário de fome na cultura da cana perdeu todo e qualquer controle sobre a terra. Não goza mais do menor direito sobre ela, pois ela não foi expropriada a seu favor nem ele mais permanece lá pagando foro ou meia. Na nova terra onde trabalha ele não controla absolutamente nada da terra nem do processo de trabalho. Mora na ‘ponta de rua’ ou então numa agrovila do usineiro. Não é mais camponês. É um assalariado, um proletário do campo. É claro que há muitos camponeses na Paraíba e alhures que são pequenos proprietários - ou mesmo, em alguns casos (...) parceiros ou arrendatários - mas que ocasionalmente trabalham como assalariados em terra alheia. Vemo-los antes como camponeses que assalariados, pois ainda mantêm seus vínculos com a sua terra, onde gozam de controle sobre sua mão-de-obra familiar. Quando muito, poder-se-ia referir-lhes como semicampesinato ou semiproletariado. Só são proletários puros se ou quando o vínculo original com a terra se rompe de vez.

Para MacDonald a relação política do camponês é nutrida pelo vínculo com a terra, garantindo a sua identidade social. Sobre essas considerações, julgamos ser imprescindível atentar para o acompanhamento dessas situações específicas em diversas seções da CPT pelo Nordeste do Brasil. Diante da ausência de indústrias nas áreas rurais, a tendência para os camponeses expulsos das tradicionais áreas de trabalho era a da migração. Acreditamos que diante dessa percepção, a CPT deu uma importante colaboração no apoio religioso e político para as demandas emergentes entre os camponeses, quanto a permanência nas áreas rurais.

No caso da Diocese de Guarabira, a compreensão dos religiosos durante o bispado de D. Marcelo, bispo auxiliar da Arquidiocese da Paraíba desde 1976, sobre a participação política no campo teve uma forte relação com a questão da educação. Imbuídos desse espírito foram desenvolvidas experiências de educação de jovens e adultos desde 1977. Esse trabalho foi desenvolvido pela Irmã Valéria Rezende e pelo Diácono Roberto da Juventude Universitária Católica (JUC) (Luigi Pescarmona, entrevista ao autor: 27-março de 2007). A metodologia de alfabetização tinha inspiração freireana e montessoriana¹⁰⁴ nas suas aulas, cujas lições eram relacionadas à vida cotidiana dos trabalhadores. Esse trabalho ficou sob os auspícios do SEDUP ao longo da década de 1980, colaborando para o desenvolvimento de uma educação popular e política ligada ao combate aos sindicatos rurais “burocráticos” e “clientelistas”.

¹⁰⁴ Método pedagógico que pressupõe a compreensão pelo aluno das coisas por elas mesmas. Esse é um meio de estimular e desenvolver o educando.

O sindicalismo rural das “oposições sindicais” no agreste paraibano foi incubado nos órgãos da Diocese de Guarabira¹⁰⁵. O SEDUP realizou cursos de formação política com a presença de representantes de diversos municípios da região, tendo por objetivo organizar sindicatos autônomos e defensores das demandas sociais da população camponesa. Com a eleição de chapas de “oposições sindicais” o trabalho de assessoria sindical deu-se pelo SEDUP¹⁰⁶ a partir de 1984, integrando os sindicatos à CUT (BERTOLAZZI, 1989, p.13)¹⁰⁷. A abertura da CONTAG, desde 1979, para a retomada das reivindicações sociais também colaborou para os sindicatos atuar nas greves dos canavieiros na década de 1980, sobretudo em Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte.

A atuação sindical possibilitaria a concretização do tripé, conforme nos narrou o monsenhor Luigi Pescarmona, que envolveria a comunidade, por meio das CEBs; os sindicatos de trabalhadores rurais e partido, a época o PT. Couberam às CEBs o importante papel de agrupar trabalhadores das áreas urbanas e rurais por “categorias de trabalho: lavadeiras, comerciários, canavieiros (residentes nas ‘pontas de rua’) e moradores de um modo geral”, suscitando discussões sobre o descaso de autoridades quanto ao “desemprego, os baixos salários” e carências dos bairros populares (SILVA, 1992, p.43). Nos sindicatos rurais, as CEBs auxiliaram a luta pela constituição das chapas de oposição, resultando na vitória de algumas chapas apoiadas pelo SEDUP e pela CPT, cujas bases eram constituídas por diversas categorias e problemáticas: “a dos posseiros, a dos rendeiros, a dos meeiros, e, posteriormente, a dos assalariados da cana de açúcar e a dos pequenos proprietários” (SILVA, Op. cit., 57-58). Essa nova situação referente aos sindicatos possibilitou já nas primeiras semanas sindicais nos dias 1º de maio de cada ano, as mobilizações pelas greves dos canavieiros na década de 1980. Posteriormente, os sindicatos dos trabalhadores rurais do agreste e brejo paraibano passaram a participar do Centro do Trabalhador Rural (CENTRU)¹⁰⁸ e da CUT. Essas situações resultaram greves e reivindicações por direitos trabalhistas, e reações de violência patronal, que resultaram em mortes, como a da sindicalista Margarida Alves por pistoleiros, em Alagoa Grande (PB) no dia 12 de agosto de 1983.

¹⁰⁵ Entrevista ao autor (18 de junho de 2011): Diácono Severino (assentado).

¹⁰⁶ O SEDUP foi fundado em Guarabira em 1981, a partir de uma reunião de educadores, agentes de pastoral e membros da PR com D. Marcelo com o objetivo de fomentar os grupos já existentes. Realizou um importante trabalho de formação política por meio de cartazes, cursos, programas de rádio, etc. Ver: SILVA (1992, p.48).

¹⁰⁷ Segundo a autora a CUT Brejo (Brejo, Piemonte da Borborema e Curimataú) na década de 1980 constituiu-se por 25 sindicatos rurais.

¹⁰⁸ Trata-se de uma entidade fundada em 1979 por Manoel da Conceição, camponês oriundo do Maranhão, que foi exilado na Suíça entre 1975 e 1979. O CENTRU teve sedes inicialmente em Recife-PE e Imperatriz-MA, apoiando atividades educativas e políticas com os camponeses, em especial, na luta pela reforma agrária.

Os trabalhadores rurais e urbanos gozaram de instruções a partir da fundação em Guarabira (1981) do Centro de Orientação dos Direitos Humanos (CODH) para que recorressem à Delegacia Regional do Trabalho ou ao sindicato da categoria, fortalecendo as organizações de classe (SILVA, Idem, p. 43). Outros centros ligados à Arquidiocese de João Pessoa e de Campina Grande também davam apoio aos trabalhadores afetados por constantes violações aos direitos sociais. O SEDUP chegou a preparar um relatório sobre as condições de trabalho em municípios vizinho a Guarabira, que dava conta da permanência do “cambão” ainda na década de 1980.

Por sua vez, a Pastoral Rural em Guarabira manteve esse nome entre 1981 e 1988. O nome CPT em Guarabira tornou-se mais sólido com a aposentadoria de D. Hélder Câmara e a posse de D. José Cardoso na Arquidiocese de Recife e Olinda (1985), que dissolveu a Pastoral Rural do Recife em nível regional. Este fato trouxe a necessidade da constituição de um setor regional da CPT vinculada à CPT Nacional (BERTOLAZZI, Op. cit., p. 155). Essa mudança representou uma estratégia de preservar a CPT em Guarabira de alguma ingerência de um futuro bispo, pois garantia um vínculo direto com a CNBB.

Outra via de mobilização dos camponeses foi o lançamento de candidaturas ligadas a um partido, que significasse uma alternativa política aos dos proprietários. Os sindicatos de trabalhadores rurais haviam se filiado à CUT e a aliança com o PT era algo consensual para se construir uma alternativa também a nível nacional. Conforme a lembrança do monsenhor Luigi sobre essa fase:

Na época em que surgiu o Partido dos Trabalhadores nós não conhecíamos ainda muita coisa sobre os seus representantes locais, mas as propostas do partido nos traziam um alento. O PT tinha propostas muito próximas às nossas. Então quando pensávamos numa representação partidária, pensávamos que a nossa representação no governo seria através do PT. Tanto que caímos também numa falha, que na época não apareceu, contudo, posteriormente, fizemos uma autocrítica. Caímos num basismo. Nós na primeira eleição que aconteceu, nós colocamos gente nossa mesmo, das áreas de conflito, como candidato a senador, a deputado.

A avaliação do religioso demonstra um conteúdo de autocrítica, ao destacar a existência de um “basismo”¹⁰⁹ como rejeição ao academicismo e a cultura livresca, de certa forma, foi promovido pela própria Pastoral Rural. A experiência partidária, contudo, não foi exitosa, pois jamais os seus candidatos foram eleitos tanto para os cargos municipais, quanto estaduais. Porém, analisamos como algo representativo, em termos de unidade política dos camponeses, as candidaturas com os seus próprios representantes.

Comumente a animação das mobilizações camponesas realizadas na Diocese de Guarabira passou a acontecer com a realização de cantos compostos por José Rufino, morador do Sítio Cajazeiras, município de Belém/PB. Os cantos tinham uma concepção de mundo diversa do mero entretenimento, apelando para um sentido político de um processo de uma experiência política de uma classe camponesa. Em uma entrevista ao Monsenhor Luigi Pescarmona sobre esse encontro entre a visão da Teologia da Libertação com a cultura camponesa nos foi narrado, ainda a realização de eventos cujas equipes de animação também aproveitavam parte do cancionário ouvido nas rádios. Segundo o monsenhor Luigi Pescarmona: “*cantávamos aquela canção (...): ‘Tá vendo aquela igreja moço, ajudei a levantar(...)’ Depois, havia (...): ‘Na boiada já fui boi, boiadeiro’... Tinha muitos cantos (...) O povo brincava, cantava, dançava, estudava*”.

Outra estratégia comumente adotada nas áreas de acampamento foi a realização de plantios de mandioca e feijão para justificar a posse da terra pelas famílias perante o Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA). Esse recurso era empregado pelos acampados ameaçados de expulsão pelo proprietário, gozando do apoio de alguns juízes e da Polícia Militar, devido as influências políticas dos proprietários. Frequentemente os proprietários recorriam ao uso da violência física e a soltura do gado nos plantios das áreas ocupadas. Os plantios de feijão e de mandioca tornaram-se uma alternativa alimentar, enquanto o conflito pela terra desenvolvia-se. A mandioca era sempre mantida e pouco consumida, devido ao seu poder simbólico que remetia à ideia de sedentarização, devido a sua colheita levar um ano após a plantação. Enquanto isso, o feijão era consumido pelos agricultores sem-terra. Nesse sentido, sobre um conflito agrário na fronteira com o Rio Grande do Norte:

¹⁰⁹ Conforme SILVA (1992, p. 67): “as bases eram tidas como portadoras do real saber”, contrariando os grupos leninistas, que defendiam o papel da vanguarda intelectual.

No dia 3 de junho de 1987, eu fui até uma área de conflito após uma ligação telefônica, na qual foi informado por um agricultor, que o proprietário e os seus capangas haviam soltado o gado no roçado. Os animais do fazendeiro estavam comendo o plantio de milho e de macaxeira. Eu sempre dizia: *olha, colham sempre o feijão, mas não colham a macaxeira, porque a macaxeira justifica a posse*. A macaxeira aguenta meses sem precisar ser colhida. Assim, nós orientávamos aos agricultores que sempre tratassem de plantar, por toda área da posse, roças de macaxeira. O proprietário e os seus capangas soltaram o gado na lavoura, bem como danificou o plantio com as cavalgadas (...) Para documentar o estrago, entrei em contato com um fotógrafo e jornalista meu amigo... (Padre Luigi Pescarmona. Entrevista ao autor: 18 de maio de 2008).

A Diocese de Guarabira, também, procurou realizar ações de difusão na mídia para sensibilizar a opinião pública das condições sociais motivadoras dos acampamentos e das romarias da terra. Um evento que chamou atenção pela organização dos camponeses foi o acampamento dos trabalhadores da fazenda Gomes (1996) diante do Palácio da Redenção. Nesse evento, a grande surpresa foi a presença de Frei Damião ao lado dos bispos, D. José e D. Marcelo, e dos padres Luigi, Nicodemos, entre outros que davam apoio aos acampados. Os proprietários ficaram furiosos com a presença do Frei Damião no acampamento da praça, devido a sua importância ao longo dos anos com relação ao discurso anticomunista. Os bispos D. José Maria Pires e D. Marcelo Carvalheira¹¹⁰ eram, frequentemente, chamados de “comunistas” ou de “subversivos” pelos proprietários e pelos fieis católicos contrários às metodologias pastorais ligadas à Teologia da Libertação. Quanto ao padre Luigi Pescarmona, durante o despejo na madrugada dos acampados da fazenda Gomes, fez duras críticas ao governo da Paraíba por haver cometido um “terrorismo de estado”, por ter desalojado famílias na madrugada e por tê-las conduzido para uma unidade da Companhia de Água do Estado da Paraíba (CAGEPA), em João Pessoa. A tônica da crítica estava baseada nas agressões sofridas por mulheres e crianças durante o despejo. Em outra ocasião, quando os camponeses da Fazenda Gomes foram retirados da praça de aprisionados no quartel do Corpo de Bombeiros, o monsenhor Pescarmona chegou a ser, também, agredido por um oficial daquela unidade militar, ao denunciar a arbitrariedade. Sobre essa situação, quando o indagamos sobre o recurso aos acampamentos como estratégia de chamar a atenção da opinião pública nos foi narrado:

¹¹⁰ Em um cordel atribuído a um poeta chamado Zé Carola e distribuído anonimamente em Guarabira, à qualificação de “comunista”, “subversivo”, “adorador do demônio” são atribuídas a D. Marcelo, devido ao seu compromisso com a Evangelização Libertadora.

Com [o governador] José Maranhão nós conseguíamos conversar e ouvíamos promessas, mas no momento de efetivá-las nada acontecia. O fato é que no acampamento da praça João Pessoa, diante do palácio do governo, ficamos alguns meses, colocamos uma faixa bem grande que dizia: *Governo voltado de costas para o povo*. E foi neste governo, acho, lamentavelmente, que uma noite as lonas foram destruídas e levaram todo mundo preso para o Corpo de Bombeiros. Quando chegamos ao quartel dos bombeiros, o coronel Marden nos disse que as pessoas estavam na unidade militar como “hóspedes”. Fomos visitar os presos no Corpo de Bombeiros; eu, o advogado da CPT de João Pessoa e o de Guarabira. E foi uma caminhada entre o portão e o galpão, onde estavam os presos eu gritei: *Mulheres presas! Crianças presas! Terrorismo de estado!* Levei uma forte cotovelada do coronel Marden no estômago e ele ordenou a um soldado: *Prenda este homem!*

Essa experiência serviu para como um alerta, devido a agressão haver sido realizada por um agente do estado diante da denúncia de uma prática arbitrária de prisão, sobretudo, no sentido de haver aprisionado mulheres e crianças. Visando dar celeridade à organização e a mobilização camponesa, a Diocese de Guarabira passou a investir na ampliação da comunicação para outros segmentos, via rádio.

A CPT de Guarabira também teve alguns programas nas rádios locais. O objetivo da programação era informar os fieis e formar grupos de apoio às mobilizações sociais promovidas pela Diocese. Algumas vezes, mesmo fora da programação católica ocorreram debates sobre a reforma agrária envolvendo religiosos e proprietários. Pelo menos dois programas eram irradiados com as mensagens do Evangelho, a partir da Teologia da Libertação, sendo um mais voltado às questões sociais e outro para as questões da crença cristã no tempo presente. Em uma entrevista sobre a sua participação nesses programas, o padre Luigi Pescarmona nos afirmou sobre uma situação ameaçadora ocorrida nessa fase:

Iniciamos essa programação no ano de 1980. E havia programações que o povo escutava muito. Eu me lembro de um debate na Rádio Rural, quando havia uma jornalista na época chamada Narriman, e entrou um superintendente da época. Na época eu estava envolvido com os trabalhadores de Araruna e este homem anunciou pelo rádio: *‘Aqui eu venho é para denunciar o padre Luís. E eu tenho essas balas, que são para ele. Porque ele diz que trabalha, mas ele é fazendeiro. Ele tem duzentas vacas em Araruna’* ... Telefonaram-me e avisaram-me, então liguei o rádio e o homem já estava dizendo: *‘porque esse sem-terra’* ... Resolvi ir até a rádio. Então eu cheguei lá. e Narriman falou: *Pronto, agora o padre Luís está aqui*. Então começou a juntar gente na rua. Depois fiquei sabendo que teve gente se ajoelhando (risos). Entrei e sentei de um lado, a jornalista estava no meio, e ele do outro lado (...) Então quando entrei o homem estava me acusando, acusando...

A rememoração sobre o debate no rádio, em um programa de grande audiência, motivava entre a população guarabireNSE um clima de excitação. No caso em questão, a tentativa de argumentação, além do tom ameaçador referente ao uso de armas contra o padre, visou a estratégia da desqualificação, pois o padre tanto foi acusado de “fazendeiro” proprietário de gado, quanto de “sem-terra”. O argumento como acusação de ser “fazendeiro” reflete na tentativa de afirmar que o padre era um homem rico, por ser italiano, podendo posteriormente tirar proveito das terras destinadas à reforma agrária. Por outro lado, ao afirmar que o padre era um “sem-terra”, buscava qualificá-lo como alguém que “tomava as terras dos outros” (várias vezes ouvimos em Guarabira, durante a nossa pesquisa pessoas afirmarem que a CPT “toma terras de gente trabalhadora”, ou seja, dos proprietários), sendo um “comunista”. Voltando a narrativa do padre Luigi Pescarmona:

Chamei Narriman (...) pois necessitava falar algo. E comecei, assim: *o senhor pode me dizer mesmo o que eu sou, decida se eu sou um fazendeiro ou se sou um sem-terra, porque nesta manhã o senhor já falou que eu tenho uma fazenda em Araruna com duzentos bois e agora acabou de dizer que sou um sem-terra...Me diga onde está esta fazenda? Onde está este gado? Continuei, doutor, o senhor não me ameace assim pelo rádio, guarde as suas balas na bolsa...* Depois de um longo debate, ele me falou: *Padre Luís me desculpe!* E eu respondi: *Eu te desculpo, pois não tenho raiva de você. Mas como você vem ao rádio para falar essas besteiras? Quando saímos havia muita gente lá fora me esperando. Uma verdadeira multidão. E nós saímos da rádio sorrindo! Ele era daquele tipo de advogado que fazia cobranças de compradores que não pagavam.*

A narrativa do monsenhor Luigi Pescarmona sugere-nos algumas considerações sobre a clara convivência das autoridades locais com as violências perpetradas contra os religiosos e os camponeses. No capítulo posterior, essas questões ganharão uma maior clareza. A ausência de um posicionamento das autoridades estatais nesse caso narrado refletiu-se na presença de uma multidão em frente a rádio, onde o debate realizou-se como forma de salvaguardar o padre. E após o debate, o representante dos proprietários deslocou-se incólume pela cidade, sem sofrer qualquer intervenção por parte da Polícia Militar.

Em outra ocasião, o debate ocorreu pelo rádio envolvendo o padre Luigi Pescarmona e o juiz de Alagoa Grande, que frequentemente apoiou as demandas dos proprietários, através de procedimentos jurídicos questionáveis, como veremos no próximo capítulo. Mas um debate merece atenção pela gravidade do tom e pela eminente violência. Trata-se de uma ocasião em que Loester Imperiano, proprietário de terras e presidente da Associação dos Plantadores de

Cana (ASPLAN) dirigiu-se a rádio com pistoleiros, participando de um debate áspero. Segundo o monsenhor Luigi Pescarmona:

Por fim, tive um embate com um fazendeiro de Bananeiras, que era também presidente da ASPLAN. Quando eu entrei na rádio para debater, havia dois pistoleiros nas costas dele. Narriman também estava no estúdio. Eu me sentei e Narriman falou: *Bom o padre Luís agora está aqui e vai explicar bem a ideia dele.* E comecei assim: *Pessoal, bom dia, olha eu estou aqui com o doutor Loester Imperiano, nas costas dele há dois pistoleiros. Fulano eu conheço ou outro possa ser que seja cicrano, mas esse não conheço...* Ele ficou vermelho e começou a falar: *‘Minha fazenda é produtiva’...* Quando ele concluiu, comecei a fundamentar a discussão: *Loester você tem seiscentos hectares. O curral está caindo, a casa já caiu, não há estrada, o açude está entupido. Você não tem plantação e tampouco criação. A criação que tem lá é dos moradores. Você é um produtor de miséria! Você é um produtor de miséria!* Isso resultou em perseguição por muitos anos. (monsenhor Luigi Pescarmona - Entrevista ao autor: Maio de 2009)

O debate com Loester Imperiano, proprietário de uma fazenda localizada em Bananeiras posteriormente não foi desapropriada, ocorreu sob o olhar atento de dois pistoleiros, cuja presença foi denunciada pelo monsenhor Luigi Pescarmona no momento da entrada na rádio. Porém, apesar da denúncia pelo rádio e da emissora não distar do IV BPM, nenhuma prisão dos pistoleiros ocorreu.

Outra forma de se buscar a permanência dos camponeses ameaçados de expulsão nos seus municípios, preferencialmente em áreas de reforma agrária, surgiu por meio de medidas de combate às migrações. No ano de 1980, a Campanha da Fraternidade teve um tema e um lema relacionado à migração, “Fraternidade no mundo das migrações, exigência da Eucaristia” e “Para onde vais?”. A Diocese de Guarabira promoveu um encontro no Rio de Janeiro, entre os migrantes e os seus parentes do agreste paraibano, como um recurso demonstrativo das dificuldades enfrentadas em uma metrópole em condições sociais desfavoráveis. As nossas indagações sobre esse encontro nos foi narrada pelo monsenhor Luigi Pescarmona como uma experiência pedagógica da CPT:

E eu fui para o Rio de Janeiro, com a minha equipe de dez jovens, formada por rapazes e moças. Fomos para São Cristóvão, que tem muitos nordestinos, e marcamos um encontro com os migrantes num centro social enorme, que havíamos alugados. Dias antes tinha havido um desfile de modas e restavam as passarelas. Meses antes nós tínhamos anunciado junto aos fiéis para avisar aos seus parentes no Rio de Janeiro, que visamos fazer um grande encontro. Quando foi no domingo pela manhã o ambiente enorme estava cheio de gente da comunidade nordestina. Teve missa, leitura de cartas, cantos, danças, gente que se emocionava e dava notícias de quem estava trabalhando, de quem estava preso ou não havia conseguido um

trabalho. Gente que estava desaparecida deu notícia, apareceu! Esse foi um trabalho de educação junto à comunidade, que teve reflexos junto aos que ficaram, como um verdadeiro estímulo para se lutar por direitos e pela reforma agrária. (monsenhor Luigi Pescarmona - Entrevista ao autor: Maio de 2009)

Essa viagem serviu como um estímulo de permanência a muitos camponeses diante de situações como a favelização; a marginalização de alguns parentes ou amigos; e dos poucos ganhos, inerentes à falta de qualificação profissional. Por outro lado, essa ação da Diocese de Guarabira teve o significado de um chamado aos migrantes do agreste para o retorno à Paraíba diante da possibilidade da realização da reforma agrária em vários municípios (Entrevista do Monsenhor Luigi Pescarmona ao autor: 18 junho de 2009).

Durante o regime de estiagem na década de 1980, a Diocese de Guarabira conseguiu, através de projetos em dioceses estrangeiras, a obtenção de recursos para construção de reservatórios de água, que viessem a permitir as condições necessárias de sobrevivência no campo. Esses trabalhos eram realizados coletivamente e em algumas vezes em áreas de conflito, como veremos no próximo capítulo. O monsenhor Luigi Pescarmona narrou-nos em uma entrevista a importância dessas medidas, em virtude da incapacidade do próprio Estado. Conforme o religioso:

Conheci o Chiquinho no sítio Mela-bode em 1980, uma área seca, quando empreendemos a construção de um açude. Então de 1980 para 1983 ocorreu uma grande seca. Nesse período, construímos vinte e cinco açudes. Como Igreja percebemos que havia muitos açudes para o gado, enquanto o povo padecia de sede nos períodos de seca. Por isso, resolvemos construir esses açudes. No sítio Mela-bode construímos um pequeno açude. Além de açudes, construímos naquela área várias cisternas. (monsenhor Luigi Pescarmona (Entrevista ao autor: Maio de 2009).

Em virtude do caráter coletivo do trabalho, havia um estreitamento das relações entre os religiosos e os camponeses, motivando a integração de alguns na própria CPT, a exemplo de Chiquinho do Mela-Bode. A presença de alguns camponeses junto a equipe da CPT como forma de facilitar o diálogo com os grupos ameaçados de expulsão produziu uma grande inquietação junto aos proprietários rurais, que não hesitaram em difundir notícias nos jornais sobre os riscos sociais dessa combinação política. Um exemplo claro dessa situação foi a acusação do prefeito do município de Dona Inês sobre alguns incêndios como

responsabilidade da CPT. De acordo com as acusações do então prefeito José Eugênio n' *O Norte*:

Ele informou que os camponeses estão ameaçando fazer novas queimadas. 'Nenhum proprietário recebeu qualquer aviso, mas a gente tem sabido que novos incêndios virão, por comentários dos próprios camponeses, feitos nas feiras', comentou (...) José Eugênio confirmou as informações de que a Igreja estaria distribuindo armas para os camponeses. 'Os agentes da Pastoral são os mentores desses incêndios. Eles não aparecem, mas insuflam os camponeses e promovem agitações em todo o brejo, comentou (...) O prefeito afirmou que está fazendo as denúncias, não como proprietário de terra em Dona Inês, e afirmou que a sua propriedade de 1.820 hectares também foi atacada pelos camponeses. 'Eles não tocaram fogo na mata, mas queimaram boa parte da terra com mato ralo'. (...) O juiz da Comarca de Bananeiras, o Comando Geral da Polícia e o Secretário da Segurança Pública do Estado, já receberam comunicados dos proprietários, que querem garantias da polícia, em defesa de suas terras. José Eugênio assegurou que tem muitas provas de que a Igreja é responsável pela atual situação. (29/12/1987, p.5)

O proprietário de terras, José Eugênio, gozando da autoridade referente ao cargo de prefeito garantiu uma rápida denúncia a outras autoridades, como o juiz da Comarca de Bananeiras, o Comando Geral da Polícia e o Secretário de Segurança Pública do Estado. Para acentuar a gravidade dos supostos incêndios realizados pela CPT e os camponeses a ela vinculados, José Eugênio também acusou a CPT de distribuir armas entre os camponeses. Conforme o proprietário e prefeito, a sua fazenda de 1.800 hectares teve a área de pasto queimada pelos camponeses, que segundo ele afirmaram a realização de novos incêndios, além de argumentar ter provas como a Igreja era a responsável pelos distúrbios. Em 1987, ano da denúncia promovida pelo prefeito de Dona Inês, a UDR expandiu-se também pelos estados nordestinos do Ceará, Alagoas, Paraíba e Rio Grande do Norte (MENDONÇA, 2006, p. 183). A UDR foi fundada na Paraíba no dia 12 de agosto de 1986, data do terceiro aniversário de morte da sindicalista Margarida Maria Alves. A seção paraibana da UDR teve como presidente de honra o usineiro Agnaldo Veloso Borges, mandante da morte do presidente da Liga Camponesa de Sapé, João Pedro Teixeira, e ligado ao grupo mandante da morte de Margarida Alves (BERTOLAZZI, 1989, p. 119 e segts.). A UDR paraibana pode articular as ações de entidades patronais anteriores como a ASPLAN, a FAEPA e o Sindicato do Açúcar e do Alcool (SAA), a partir de Alagoa Grande, cidade onde Agnaldo Veloso Borges possuía a Usina Tanques. E o próprio prefeito de Dona Inês esteve associado com grupos de pistoleiros

na região do Agreste paraibano, participando inclusive de um atentado contra o padre Luigi Pescarmona.

As acusações do prefeito de Dona Inês foram refutadas por D. José Maria Pires, demonstrando a tentativa de intimidar a CPT e os camponeses por meio de violências e calúnias. A prática objetivava ganhar espaço na opinião pública, provavelmente para justificar eventuais violências realizadas para preservar a propriedade privada, em decorrência dos incêndios nas áreas de pasto e da distribuição de armas pela Igreja. De acordo com o jornal “O Norte” na edição de (29/12/1987, p.5):

O arcebispo da Paraíba (...) disse ontem que são caluniosas e levianas, as acusações que vêm sendo feitas contra a Igreja por proprietários de terras do brejo paraibano. Recentes incêndios ocorridos em propriedades dos municípios de Dona Inês e Bananeiras, são, segundo seus proprietários, de inteira responsabilidade da Igreja e da Pastoral da Terra que, segundo afirma, estariam orientando os camponeses e lhes distribuindo armas. Dom José afirmou que a Arquidiocese da Paraíba não vai divulgar qualquer nota oficial sobre o assunto, por entender que se trata de uma mentira. ‘Esperamos que os proprietários tenham provas para essas acusações, que até o momento considero mentirosas’, Comentou.

O arcebispo assumiu uma posição defensiva sobre as acusações atribuídas aos membros da pastoral, mas procurou declarar a prática de alguns proprietários de encomendar a morte de religiosos e camponeses empenhados com mudanças sociais, conforme o trecho da mesma matéria do jornal:

Integrantes da Pastoral (...) como Francisco Gomes da Silva, José Felix, Francisco Januario, e o padre Luis Pescarmona, da Diocese de Guarabira, já foram ameaçados de morte pelos proprietários. O padre Pescarmona sofreu (...) um atentado, há duas semanas, e responsabilizou o prefeito de Dona Inês, José Eugenio, pela ação. ‘Segundo o padre, ele estava entre os passageiros de um carro que participou de uma emboscada preparada para o Fiat de Pescarmona, no sábado, dia 12. Dom José afirmou que a Igreja também não vai solicitar a interferência da polícia a fim de que seja garantida segurança para os quatro membros da Pastoral (...) Para ele a ação dos proprietários, tem como único objetivo, intimidar os camponeses. ‘Muitos padres e freiras já foram assassinados, assim como diversos camponeses, a exemplo de Margarida Alves, José Silvino, e outros, mas isso não vai afastar os trabalhadores da luta’.

Na década de 1980 as tensões no campo tornaram-se demasiadamente agudas em todo o Brasil. Havia inclusive uma cotação definida pelos proprietários aos seus pistoleiros do valor de cada categoria de partidário da reforma agrária. No caso do monsenhor Luigi Pescarmona, em uma entrevista nos esclareceu que ouvira falar o custo de tirá-lo da militância junto a CPT: “A minha cabeça valia naquela época 25 milhões de cruzeiros e duas Pampas¹¹¹. Os outros valiam menos. Um sindicalista valia menos para um pistoleiro e um camponês quase nada!” É oportuno então compreender, como os membros da CPT e os camponeses passaram a realizar práticas de prevenção de atentatos pelos pistoleiros ou policiais, que ainda assim assassinaram e chegaram a disparar tiros contra mulheres e crianças em diversas ocasiões, como nas fazendas Vazante (Tacima) e Sítio (Dona Inês) (O Norte, 23-12-1988, p. 7). Discordamos de MacDonald (1995, p. 268) ao se referir a um atentado sofrido por D. Marcelo em 1987 no município de Araruna, quando o autor afirmou:

Quanto aos “atentados”, temos a impressão de que em muitos casos - provavelmente a maioria -, mesmo registrados como tais nos relatórios anuais da CPT nacional e das CPTs regionais, se trata de intimidações, guerra psicológica ou ameaças de morte através do apontamento de armas e até disparos. Especulamos neste sentido, pois, pelo menos nos casos premeditados, achamos muito improvável um capanga profissional errar na mira.

A nossa divergência à avaliação de MacDonald, quanto às ações dos jagunços e dos pistoleiros parte dos seguintes pontos: o fato de ser religioso pode ter suscitado tergiversações entre os proprietários, pois envolveria questões diplomáticas com o Vaticano. Um assassinato dessa natureza tenderia a se tornar um fator de crise, cuja implicação seria pressões junto a Ministério da Justiça com o fim de punir os autores e os mandantes. Além disso, geralmente nas áreas de conflito sempre havia um grupo de camponeses dando apoio ao religioso, mesmo com instrumentos de trabalho, espingardas de caça ou até mesmo a disposição grupal para se defender, impedindo aproximações ou expulsando pessoas indesejadas. Essa prática defensiva também ocorria durante alguns deslocamentos com o automóvel, embora os religiosos frisassem junto aos camponeses a não violência. No caso do atentado sofrido por D. Marcelo Carvalheira, os camponeses quando assistiam a missa foram surpreendidos, no momento da agressão verbal dirigida ao bispo como sendo um “filho da puta” por três pistoleiros, que anunciaram a intenção de matá-lo. Um dos camponeses tentou tomar o revólver do pistoleiro,

¹¹¹ Trata-se de uma *pickup* fabricada pela Volkswagen. Era um utilitário muito valorizado pelas suas características (espaço, preço, funcionalidade). Entrevista ao autor; 11 de maio de 2009.

mas recebeu um tiro de revólver calibre 38 de raspão na cabeça, enquanto ambos rolaram pela ribanceira. Os demais camponeses lançaram-se sobre os agressores, perseguindo-os, que não podendo conter tanta gente fugiram e lacram a porteira com uma corrente e um cadeado. Enquanto isso, os fiéis chegaram a inutilizar o veículo utilizado pelos pistoleiros, provavelmente como uma forma de impedir algum deslocamento para busca de reforços. Naquele momento, o juiz da cidade de Araruna e o proprietário da fazenda chegaram pedindo explicações a D. Marcelo sobre o carro, contudo o bispo respondeu-lhes que bens materiais pouco significavam diante da agressão sofrida pelo camponês, cuja cabeça fora atingida por um tiro de raspão, concluindo com uma pergunta ao juiz: “Porque o senhor não pede um laudo sobre a agressão sofrida por este homem?”. O juiz e o proprietário silenciaram e foram embora, enquanto o delegado da cidade convocou o bispo e um grupo de camponeses para ir até a delegacia municipal de Araruna para prestação de depoimentos sobre a agressão.¹¹². Essas apreciações também valem para o monsenhor Luigi Pescarmona, devido as tentativas de atentado, embora seja preciso afirmar que havia ainda um agravante para os proprietários: o fato de ser religioso e estrangeiro, pois em caso de alguma violência haveria um desgaste com o Vaticano e com o governo italiano.

É importante salientar a necessidade constante por parte dos membros da Pastoral Rural da temperança diante de situações de violência. Um trabalho constante de conscientização era realizado pelos religiosos no sentido dos camponeses não fazerem o jogo violento dos proprietários e de seus pistoleiros. O monsenhor Luigi Pescarmona narrou-nos em uma entrevista, quando perguntado sobre como influenciava os camponeses a não reagir pela violência, afirmando-nos: “*Não reajam nunca. Lembrem-se que é melhor ser vítima, do que ser considerado agressor*”. Contudo, mesmo para um religioso algumas situações foram tão brutais ao ponto do controle emocional quase haver sido perdido. Em outra entrevista, quando indagamos o religioso sobre a prática dos proprietários de destruir as plantações nas áreas ocupadas no foi dito:

Cheguei lá e pude ver a destruição (...) Fizemos as fotografias dos estragos realizados. Fui até aos roçados, vi os capangas a cavalo. Depois, fui até a casa dos trabalhadores e não percebi, que havia movimentação dos proprietários. Quando foi na hora de sair, eu estava dirigindo o carro e estava acompanhado da irmã Valéria (...), de Isabel, que era uma estudante de Direito (...), além de Giuseppe Tosi. Quando Tosi desceu do carro objetivando abrir a porteira e olhou para trás, apareceram uns cinco ou seis capangas com as armas apontadas para nós. Neste momento, a irmã Valéria e Isabel me disseram que eu ficasse calado. Naquele

¹¹² O então motorista de D. Marcelo, o Romero Xavier de Oliveira nos narrou esse evento. Entrevista ao autor: 20 de julho de 2011.

instante, eu pensei que se fosse ocorrer derramamento de sangue, que fosse por amor e causa dos camponeses. Confesso que tive o desejo de dar partida no carro e passar por cima deles, dos capangas. Naquela hora eu me esqueci da fé, da religião, como se fosse um relâmpago. Os capangas se aproximaram do carro me olharam e disseram palavras comigo: “*É tu safado. É você seu filho da puta*” (...) De início ainda havia no meu espírito lucidez, consciência, mas depois só um momento de ódio, de raiva, pois nós estávamos cercados, presos (...) E um deles me disse: “*me dê a máquina*” (...) Depois disseram assim: “*Não volte nunca mais, padre*”. (Entrevista ao autor: 10 de maio de 2008).

A situação narrada pelo padre Luigi Pescarmona demonstra como a violência realizada pelos proprietários e os jagunços afetava a vida dos membros ou associados da PR. Vale salientar nesse caso específico, que a violência realizada contra o grupo da PR foi o dano material, a destruição dos filmes da máquina fotográfica, e a verbal. Não obstante, o religioso, conforme nos narrou, desejou atropelar os capangas, revelando como as constantes violências físicas, materiais, simbólicas e verbais aguçavam o desejo de algum revide (Entrevista ao autor: 10 de maio de 2008).

A situação demonstrou uma grande tensão e, decerto, um desconforto referente à crença cristã diante do mandamento de não matar o semelhante. Contudo, reiteramos que a violência neste caso não se caracterizou pelo aspecto físico, como ocorreu várias situações contra camponeses, por meio de tiros, surras, destruição de casas, etc. No caso da fazenda Gomes um grupo de camponeses reagiram e atingiram o proprietário com instrumentos de trabalho, enquanto na fazenda Vazante os camponeses expulsaram um grupo de pistoleiros da área.

Apesar das violências contra os grupos empenhados na luta pela reforma agrária e da política adotada pelo governo Sarney, o arcebispo de João Pessoa fez a sua apreciação: “(...) Concluindo, Dom José afirmou que a reforma agrária a nível oficial já morreu há muito tempo. ‘Acredito que a reforma agrária virá com a união e mobilização dos camponeses’” (O Norte, 29/12/1987, p. 5). No final das suas considerações D. José Maria Pires também lançou uma crítica ao governo, apostando a sua esperança na “união e mobilização dos camponeses”. Há pelo menos dois anos, os camponeses ligados a CPT-PB realizavam manifestações públicas em cidades como Guarabira, onde no ano de 1985 cerca de 10 mil pessoas reivindicaram a reforma agrária e entregaram um documento aos representantes do INCRA. Um ano depois, a sede do INCRA foi ocupada por um grupo de camponeses como forma de, através desse ato político, fomentar a realização da reforma agrária. Vale lembrar que nessa fase, o posicionamento do governo Sarney quanto a reforma agrária dava sinais de falta de

empenho, devido ao isolamento de Paulo Brossard (Ministro do Mirad) e responsável pelo Plano Nacional de Reforma Agrária. Ainda em 1986, Paulo Brossard foi substituído por Íris Rezende. A partir daí, milícias privadas organizadas pela UDR passaram a agir com desenvoltura. No mês de maio de 1986 ocorreu em Imperatriz (MA) o assassinato do padre Josimo Tavares, coordenador regional da CPT. Havia em 1986 uma profunda crise entre a Igreja e o Estado. O governo Sarney estava desacreditado pelos bispos, manobrando através da antecipação da visita do Papa João Paulo II, de quem ouviu apelos pela justiça social, por meio da reforma agrária. Imediatamente após a morte do padre Josimo, a UDR abriu um núcleo da entidade em Imperatriz e novos assassinatos de religiosos ocorreram no vizinho estado do Pará (MENDONÇA, Op. cit., p.155-56).

Voltando ao contexto paraibano, as acusações dos proprietários passaram a ser investigadas pela Superintendência da Polícia em Guarabira. Curiosamente, o ônus da prova não coube ao acusador, ou seja, o prefeito de Dona Inês, José Eugênio, procedimento normal em casos como esse. De acordo com o *Norte* (29/12/1987, p. 5):

A Superintendencia (sic) Regional de Polícia de Guarabira, ficou encarregada de colher todas as informações acerca dos incêndios ocorridos nas propriedades rurais do interior da Paraíba, e a respeito das acusações feitas contra a Igreja, segundo as informações fornecidas pelo Secretário de Segurança Pública do Estado, Antônio Flávio Toscano de Moura. Mas (...) uma ação mais direta da Polícia só poderá ser feita, quando houver uma representação formal dos envolvidos na questão (...) quando eles apresentarem provas suficientes à Polícia das denúncias que estão sendo feitas. Quanto à denúncia de que a Igreja estaria distribuindo armas para os camponeses, Antônio Toscano afirmou que no Código Penal, não existe qualquer artigo, que caracterize como crime, o fato de alguém dar armas a outras pessoas.

A gravidade das denúncias tiveram o reconhecimento das provas, embora ao acusador não tenha sido exigido esse dispositivo. Porém, o que nos chamou mais a atenção foi a postura do Secretário de Segurança Pública do Estado, Antônio Flávio Toscano de Moura, quanto a normalidade de se distribuir “armas a outras pessoas”. O comentário assemelha-se a um cavalo-de-Tróia, pois tão logo houvesse provas sobre a distribuição de armas pela Igreja aos camponeses, decerto haveria uma série de prisões de religiosos e de camponeses. Mas voltemos aos argumentos do Secretário na mesma matéria:

‘Nesse caso, o mínimo que a polícia pode fazer, é realizar uma blitz nas áreas denunciadas, e apreender as armas de quem estiver portando’ (...) Toscano disse ter estranhado as denúncias dos proprietários de terras. Afirmou que na última blitz realizada entre Dona Inês e Bananeiras, no mês de setembro, apenas uma arma foi encontrada em poder de um camponês. ‘Era uma simples espingarda de caça, que não trás qualquer perigo’ (...) Para o secretário existe no país uma instabilidade muito grande (...) no que se refere aos direitos a posse da terra. Ele lembrou o recente decreto do Governo, que se contrapõe a diversos aspectos do Estatuto da Terra, inviabilizando a reforma agrária. ‘Penso que essa instabilidade é a maior responsável pelo recrudescimento dos conflitos de terras entre posseiros e proprietários’ (O Norte, 29/12/1987, p. 5).

A questão envolvendo o uso de armas supostamente distribuídas pela Igreja resultou em uma investigação, cujo resultado foi a apreensão de uma espingarda de caça. E por fim, Secretário de Segurança atribuiu ao governo a acentuação dos conflitos no campo. Em tempo, queremos esclarecer que a nossa afirmação sobre a tentativa de montar uma armadilha para a CPT, por parte de algumas autoridades e de proprietários, toma evidência com o processo aberto na Polícia Federal na década de 1990, baseado em acusações de que o monsenhor Luigi Pescarmona estava distribuindo armas e estimulando a luta armada entre os camponeses do agreste paraibano a ser abordado no próximo capítulo.

Diante das situações de violência no campo, a CPT passou a orientar os camponeses a constituírem uma rede de informações acompanhando a movimentação das tropas, fato que permitia a saída estratégica de áreas quando havia um deslocamento de policiais militares para uma desocupação. Evitava-se a violência das tropas, bem como a rápida reocupação quando a soldadesca partia. Conforme o monsenhor Luigi Pescarmona:

Adotamos a tática de realizar uma retirada para uma área vizinha já de assentamento, pois quando a polícia chegasse não haveria ninguém. Pela manhã subiram de cinquenta a sessenta policiais armados, mas quando chegaram não havia mais nada, só o sinal da existência de um acampamento desmontado as pressas. Ocupavam geralmente a área por quarenta e oito horas ou mais. Os donos da terra ficavam pagando comida e bebidas para os soldados. E quando as tropas saíam, nós retornávamos com o nosso pessoal para reorganizar o acampamento. (Entrevista ao autor: 3 de setembro de 2008)

Os membros da CPT e os camponeses, de acordo com a narrativa, passaram a criar alguns sinais com o intuito de filtrar a entrada de pessoas indesejadas. Além disso, havia uma constante observação com a colaboração, inclusive, de crianças que ficavam perambulando com gaiolas de passarinhos. A percepção da inutilidade do confronto com as forças policiais,

cujo efeito seria a criminalização dos camponeses e dos membros da CPT, resultou na estratégia das desocupações e reocupações, quando das tropas se dispersavam para o cumprimento das suas atividades nas áreas urbanas. É importante salientar um aspecto, de alguma forma surpreendente, a informação das operações também por militares ou por suas mulheres (Luigi Pescarmona, entrevista ao autor: 3 de setembro de 2008)

Mas essa situação foi incomum, pois diante das alianças políticas dos proprietários com os governantes ou membros do judiciário acirrava a tensão com os agentes da CPT. Ao longo da nossa pesquisa, percebemos que a estratégia dos aliados dos proprietários rurais foi de atingir os próprios camponeses como forma de trazer a instabilidade às metas reivindicatórias. Logo, as violências contra os camponeses foram mais frequentes, do que com os próprios religiosos. Posteriormente, os proprietários começaram a articular as condições pela via judiciária para atingir os religiosos.

O acirramento da participação política dos camponeses trouxe situações juridicamente insustentáveis, mas promovidas por autoridades, como a prisão do camponês Antônio Batista, Tota, componente da equipe da Pastoral Rural e oriundo das mobilizações no município de Araruna (Fazenda Calabouço). A prisão arbitrária de Tota em Araruna decorreu após a forja de uma carta precatória que também incriminava o padre Luigi e Camilo, advogado da CPT (Entrevista do Padre Luigi Pescamona ao autor: 20 de julho de 2010). O fato é que um militante da CPT foi detido sem acusação formal, ficando preso 38 dias. Tratou-se de um provável conluio do juiz de Araruna, Janduí Fernandes, com Edmundo Macedo, proprietário da fazenda Varelo de Baixo. (As manobras junto aos proprietários rurais pelo juiz Janduí Fernandes implicou, após investigação, no seu desligamento dos quadros do Judiciário paraibano). Como nos foi narrado, como forma de retaliação, os religiosos da Diocese de Guarabira, resolveram paralisar as atividades sacramentais, em 1985. A imprensa cunhou o termo “greve dos padres”, que na nossa interpretação carrega uma conotação negativa em termos simbólicos, considerando o interdito as práticas consideradas sagradas. Assim, após 38 dias de uma prisão arbitrária, o padre Celestino Grillo, que havia substituído D. Marcelo devido a uma viagem do bispo, apoiado por outros religiosos, optou por uma “semana missionária” em solidariedade ao militante preso, que foi solto em 23 de abril, através de um *habeas corpus*, elaborado pelo padre Joaquim, pároco de Araruna¹¹³. Vale lembrar, as tensões e divisões entre os religiosos, pois o padre Joaquim sempre foi um aliado dos proprietários

¹¹³ Trata-se do Monsenhor Joaquim de Sousa Simões.

rurais dos municípios de Tacima e de Araruna. O padre Joaquim boicotou a chapa 2 de oposição sindical do sindicato de trabalhadores rurais de Tacima, acusando o seu candidato a presidente, Chiquinho, de ser comunista. Possivelmente pressionado pelos demais religiosos, o padre Joaquim¹¹⁴ assumiu a defesa de Tota, quebrando momentaneamente a aliança com os proprietários da área do Curimataú. Os dias da prisão de Tota foram recordados pelo monsenhor Luigi Pescarmona, quando o indagamos sobre esse momento de crise entre a Igreja e o Estado na Paraíba. Conforme a narrativa do religioso:

Acredito que essa talvez tenha sido a única greve de padres do Brasil! Isso se deu também devido a uma prática das CEBS, que era norteada pelo princípio que os sacramentos eram libertadores. Logo, os religiosos e os leigos da diocese assumiram uma prática norteada pela ideia de que todo cristão tem um compromisso com a sociedade. Então saiu uma charge no jornal “O Norte”, que dizia assim: *Em Araruna, quando juiz prende, padre não casa*. De imediato também levamos também uns quatrocentos camponeses para uma visita especial ao Tota. Depois que o Tota foi libertado, devido a esta greve dos padres e dessa visita especial dos camponeses à cadeia. (Entrevista ao autor: 3 de setembro de 2008)

De acordo com as memórias do monsenhor Luigi Pescarmona, conseguimos vislumbrar algumas estratégias de luta pela reforma agrária, durante o bispado de D. Marcelo. Essas formas de luta partiram de reflexões sobre a realidade local, que em uma entrevista sobre essas especificidades o monsenhor Pescarmona nos explicitou a partir da seguinte digressão:

Na luta pela terra, duas formas fundamentais aqui no Brejo e no Agreste paraibano, eu falo da experiência da CPT de Guarabira (...) da luta de resistência e da luta de ocupação. Nós da CPT tínhamos condições (...) de resistir para evitar expulsões. Então, muitos assentamentos nossos são fruto de uma resistência para os camponeses não fossem expulsos da área, afinal já estavam dentro. Já tinham (...) um direito de posse por estarem trabalhando dentro de uma determinada propriedade. Isso facilitava bastante! A situação era diferente de alguém que já tinha sido expulso e voltava depois de um tempo, de anos. No mínimo, a metade das lutas da CPT de Guarabira são referentes à resistência em áreas onde dez, trinta cinquenta famílias eram ameaçadas abertamente de expulsão. Essa é a principal característica da atuação da CPT na área do Agreste e do Brejo paraibano (...) Mas aqui não podíamos esquecer que estava em ato ainda a prática da expulsão na década de 1980. Como essa prática estava sendo realizada (...) nós da CPT entramos para auxiliar os camponeses a permanecer na terra, onde há muito trabalhavam. Nós entramos diretamente no meio para impedir (...) a expulsão, como de fato conseguimos! (Entrevista ao autor: 3 de setembro de 2008)

¹¹⁴ Em uma entrevista com a sindicalista Lia, presidente do Sindicato de Riachão, nos foi narrado que o padre Joaquim combatia dentro da sua paróquia as ações políticas pela reforma agrária no Baixio, fomentando a discriminação e o estigma contra os camponeses da área. Defensor dos proprietários locais não hesitava em denominar o grupo de camponeses do Baixio de “comunistas” como forma de simbolicamente excluí-los da comunidade cristã local.

O combate dado pela CPT junto aos camponeses, pelos meios legais, através das brechas que permitiam a aplicação do direito em relação à reforma agrária, findou por suscitar entre os proprietários tentativas de ocultação das expulsões. Isso reflete em algumas adaptações por parte dos proprietários a uma condição nova: a noção do direito pelos camponeses, que também foram formados em cursinhos de “advogados populares”, difundindo as lições nas suas próprias comunidades.

Constatamos que a CPT fomentou entre os camponeses a estratégia de conter a expulsão pela desobediência as ordens patronais, sobretudo, quando se referiam a expansão de pastos, cujo efeito seria gradativamente dispensar o trabalho das famílias envolvidas. Porém, nem sempre a prática dos proprietários foi verbal, já que o uso da violência passou a ser cada vez mais frequente, levando alguns camponeses a sair das áreas para evitar alguma perda de vida.

Acreditamos que somente um profundo trabalho de exortação da não violência permitiu a unidade dos camponeses em torno da reforma agrária. Nesse processo, a Pastoral Rural/CPT, as CEBs, as oposições sindicais, dentre outros espaços políticos frequentados pelos camponeses, criaram as condições para efetivação da reforma agrária, cujo resultado na área dos seus trinta e dois municípios distribuídos em três microrregiões (Agreste, Brejo e Curimataú) com cinquenta e sete áreas de assentamento e duas agrovilas (Tainha e Mulunguzinho), onde se distribuem 2.955 famílias em 58.343 hectares de terra (NASCIMENTO, 2006, p.90). Sobre esses assentados, Carvalho (2008, p.40) teceu as seguintes reflexões:

O que pode ser antecipado é que no caso do Agreste da Paraíba, muitos dos assentados são originários da própria região e com uma história de vida no campo, mesmo que tenham tido que buscar outras formas de subsistência, seja como trabalhadores rurais diaristas ou em atividades não-agrícolas, ou que tenham tido que morar em áreas urbanas. Em todo caso, o fato de parte desses agricultores não apresentarem origem camponesa não necessariamente os desvincula da sua lógica, em especial quando passam a estarem inseridos na sociabilidade rural.

A atuação do monsenhor Luigi Pescarmona expressou o diálogo entre os camponeses, em seus diversos níveis de experiência e organização política, e a Igreja e uma classe camponesa com diversos níveis de experiências e organização política. Os camponeses também vivenciaram situações de confronto com o poder instituído sem fazer uso da violência, mesmo quando agredidos pela Polícia Militar ou pelos pistoleiros/capangas a soldo dos proprietários.

A perspectiva cristã por dialogar com a orientação estratégica dos membros da CPT, de que “era melhor ser vítima que agressor” impediu o revide dos camponeses pela violência física. Este fato ganhava a simpatia da opinião pública e desestabilizava emocionalmente alguns policiais, às vezes oriundos de famílias camponesas vitimadas pela pobreza rural, que passavam a dar ciência aos membros da CPT, através de recados, das ordens dos seus superiores hierárquicos. A resistência nas áreas deu-se sem a utilização de armas, exceto quando os camponeses faziam a segurança do padre com as suas espingardas de caça ou durante a expulsão do Capitão Panta, aposentado pela Polícia Militar-PB, e dos seus subordinados da fazenda Vazante - Campo de Santana/PB. Os camponeses os expulsaram durante um ataque surpresa a casa grande, enquanto os pistoleiros realizavam uma bebedeira e se preparavam para mais uma vez destruir os tijolos fabricados artesanalmente para construção de casas de alvenaria.

CAPÍTULO 5 A MILITÂNCIA DO MONSENHOR PESCARMONA NA CPT E A JUSTIÇA

O escopo do presente capítulo é avaliar, através de processos-crime a manifestação do *habitus* partição do nosso biografado. A análise sobre a participação do Monsenhor Luigi Pescarmona nas mobilizações camponesas exige de nós uma abordagem sobre os processos-crime por ele respondidos. A motivação teórica e empírica da abordagem dos processos diz respeito à própria manifestação do “excepcional normal” do religioso em questão, sobretudo, se formos considerar a prática do *habitus partição* pelo Monsenhor Luigi Pescarmona nas mobilizações camponesas. Em decorrência das manifestações pela reforma agrária na área da Diocese de Guarabira, os proprietários e os seus aliados políticos procuraram por em prática retaliações, através do campo jurídico e da violência física, tanto pelas mãos de agentes do estado (a Polícia Militar) como pelas milícias e pistoleiros.

A noção de “excepcional normal” será mais uma vez retomada, visando lastrear o itinerário individual do Monsenhor Luigi Pescarmona, quanto à especificidade do seu trabalho com os camponeses afeitos uma experiência política de classe. O “excepcional normal”, como a marca mais própria de um indivíduo particular, é um recurso metodológico da micro história capaz de suscitar o mais específico de um padre envolvido em um processo de luta política, ao mesmo tempo, em que cumpre os seu ofício religioso. Surge aí uma relação interessante para uma reflexão: o limite da luta política de acordo com os princípios cristãos, levando a prática de evitar o revide da violência aos pistoleiros, por exemplo. Essa será uma característica predominante das ações camponesas na área da Diocese de Guarabira, demarcando as balizas da metodologia da CPT, quanto à reforma agrária, pois sendo associada à Igreja procurou preservar a vida (tantos dos militantes, quanto dos seus oponentes), mesmo nos momentos mais tensos. As orientações do Monsenhor Luigi Pescarmona, a partir da orquestração de D. Marcelo Carvalheira, em algumas áreas foi de exercitar a desobediência civil: desocupar um sítio para depois reocupá-lo, quando a Polícia Militar retornasse; promover romarias da terra; ocupar prédios ou praças; dentre outras formas de resistência (Monsenhor Luigi Pescarmona: Entrevista ao autor, 18 de março de 2008). Essas práticas são uma demonstração de como um religioso responsável pela coordenação da CPT em Guarabira, orientou os camponeses a preservar o dogma cristão de preservar a vida, ao mesmo tempo em que se imbuíu em um

processo de luta política marcado pela violência institucional, pela via do Estado, ou privada em relação à sua vida e a dos camponeses relacionados à CPT.

O olhar a partir das contribuições micro-históricas associadas às perspectivas teóricas de Bourdieu permite localizar as ações do nosso biografado em relação a uma determinada expressão dos campos religioso e político em contato com o jurídico. Os processos seguiram uma dinâmica pautada pelas relações de força pertinente aos nós, que colocavam em contato instituições públicas (Judiciário, PM, PF, INCRA, dentre outras); a Igreja; as entidades como sindicatos, partidos e os proprietários, representados por instituições patronais com a Federação da Agricultura do Estado da Paraíba (FAEPA), a Associação dos Plantadores de Cana do Estado da Paraíba (ASPLAN) e a própria UDR.

A abertura dos processos implicou em um debate entre os membros da hierarquia religiosa católica paraibana com membros de instituições estatais (Judiciário, Polícia Militar, PF e INCRA) e com grupos políticos, envolvendo a participação de grupos da sociedade civil, através do apoio e da solidariedade. Acreditamos que essa situação chegou ao nível máximo em decorrência da abertura dos processos, cujo efeito poderia resultar na expulsão do monsenhor Luigi Pescarmona, com base na Lei de Segurança Nacional (LSN), por ter sido considerado uma “ameaça à sociedade”. Os depoimentos no curso dos processos revelam as estratégias adotadas tanto pela acusação como pela defesa, demonstrando assim como as versões sobre os crimes são confrontadas.

A nossa avaliação sobre esse corpo de documentos processuais fez-nos refletir como os envolvidos apresentaram as suas versões sobre os fatos motivadores das intervenções judiciais, pois o próprio conflito entre as partes por meio dos argumentos apresentados nos orientam para depreender a atuação do Monsenhor Luigi e dos camponeses na luta por direitos sociais ou pela reforma agrária. Quanto à metodologia para interpretação dos processos criminais, seguimos as colaborações de Grinbreg (2009, p. 128), quanto a análise de e como as versões foram construídas, a repetição de narrativas, as que obtiveram reconhecimento social e aquelas que foram marginalizadas.

Os processos tornaram-se para o historiador um meio para avaliar como os indivíduos expressam as suas representações sobre o litígio. Por isso, em cada depoimento encontram-se elementos de acusação e de defesa, que através de um jogo linguístico (entre o exposto e o oculto) permite o veredito pelo juiz. Os próprios depoimentos expressam como os indivíduos representam as suas visões sobre o litígio, assim como realizam avanços e recuos estratégicos,

que criam versões passíveis de crença ou de dúvida, quanto ao lugar ocupado pelo(s) indivíduo(s), em relação a quem e ao que está sendo julgado. O trabalho analítico do pesquisador, junto aos processos, permite o exercício de percepção dos movimentos dos indivíduos no espaço social diante de situações de conflitos mais acentuados, demonstrando como são exercitadas estratégias explícitas e veladas de enfrentamento por meio dos discursos e dos silêncios.

Sobre o trabalho com a documentação processual, principiamos com algumas reflexões de Loriga (2009) para cotejar alguns limites entre o historiador e o juiz diante de uma narrativa. Inicialmente há uma diferença entre o historiador e o juiz, pois tanto no recinto de uma corte como no âmbito da crítica historiográfica se busca a reconstrução do passado, a partir de testemunhos. Contudo, a imparcialidade presente nos fazeres jurídico e histórico fundamenta-se em princípios diferenciados. A primeira delas é que o julgamento judiciário é orientado pela culpa individual, enquanto o “julgamento histórico” tem a sua ênfase “sobretudo no contexto, no laço social, em encadeamentos mais vastos e mais complexos”. Enquanto o juiz estabelece “uma versão definitiva e fixa dos fatos incriminados”, o trabalho do historiador se pauta por “um processo ilimitado de revisões”, no qual a escrita da história passa pela possibilidade de se trazer uma diversidade de interpretações (LORIGA, 2009, p.28).

Loriga lembra ainda, que esse debate se coaduna com as demandas públicas postas entre o “julgamento do tribunal” e o “julgamento da crítica historiográfica”, onde cabe ao cidadão (as pessoas que acessam o conhecimento histórico formal ou informalmente ou o experiencia socialmente) se tornar o “terceiro entre o juiz e o historiador”, exercendo o combate aos crimes estatais¹¹⁵. Assim, Loriga atribui a Ricouer a avaliação de o historiador se assemelhar a um “médico da memória”, dada a capacidade de não se limitar aos pontos de vista diferentes, porém de “apreender a existência de investimentos afetivos heterogêneos”; e a um “sacerdote” pela capacidade de “transfigurar a morte em sepultura”, ou seja, de estabelecer “o equivalente escriturário do rito social do sepultamento, da sepultura” (LORIGA, Op. cit., p. 28). Portanto, a análise dos processos demonstra como os agentes colocaram-se diante das disputas, entre as suas práticas e representações; e dos movimentos diante de situações de conflito permeadas pelo campo jurídico, sendo observadas, assim, as tensões presentes no espaço social.

¹¹⁵ Esse debate está inserido nas discussões sobre o antissemitismo e racismo, dentre outros.

5.1 Igreja profética *versus* conservadorismo político: a Paraíba nas décadas de 1980 e 1990

As mobilizações camponesas por meio da aproximação com a CPT foram ganhando corpo ao longo da década de 1980, tendo muitas dioceses ao realizar uma opção pela Teologia da Libertação desenvolvido ações práticas de auxílio e de assessoria, quanto ao combate às injustiças sociais. Conforme o nosso trabalho de campo, pudemos constatar na Diocese de Guarabira a prática dos camponeses buscarem a CPT para informar as características específicas da área. A partir daí, a Diocese de Guarabira realizava um acompanhamento das situações, dando as orientações jurídicas através do CODH; desenvolvendo uma pedagogia de formação de militantes pelo SEDUP Social; inspirando a adesão de militantes e simpatizantes pelas CEBs; e por fim, fazendo as ocupações com o apoio da CPT, que criou uma metodologia específica, a partir da experiência adquirida em cada área e com a solidariedade de camponeses já assentados. Porém, os proprietários e seus aliados políticos não compreendiam a experiência da classe camponesa, atribuindo imediatamente a responsabilidade aos supostos líderes: com muita frequência o Monsenhor Pescarmona; camponeses leigos da CPT; advogados ligados à Diocese de Guarabira (Camilo Pereira, Isabel Pontes, dentre outros) ou mesmo o próprio D. Marcelo Carvalheira.

No caso da Diocese de Guarabira, as posições dos agentes da CPT foram influenciadas e influenciaram as posições políticas dos camponeses da sua área. Diante do surgimento de uma tentativa de expulsão ou da negação de direitos previstos na legislação do campo, os camponeses dirigiam-se até o prédio da Diocese de Guarabira, onde realizavam denúncias na sala da CPT ou pediam orientações no CODH. Essa situação originou a necessidade da criação de dois órgãos por D. Marcelo: o SEDUP Pastoral e o SEDUP Social¹¹⁶ (1981), sendo o primeiro voltado para questões de ordem teológica, enquanto o segundo voltava o seu trabalho para dinâmicas pedagógicas junto aos trabalhadores urbanos e rurais. Com essa dinâmica organizativa, a Diocese de Guarabira, a partir de 1981¹¹⁷, tornou-se um espaço privilegiado de fomento à participação política tanto no campo como na cidade, capacitando militantes para os sindicatos, associações e até mesmo para uma vida partidária nas siglas de

¹¹⁶ Sobre o SEDUP, ver: SILVA, José B. *Assessoria e movimento popular...*, p.51.

¹¹⁷ D. Marcelo foi bispo auxiliar de D. Maria Pires (Arcebispo da Paraíba) até 1981. Guarabira era região episcopal e teve a sua diocese fundada em 1981, ficando sob a responsabilidade de D. Marcelo até 1995, quando assumiu a Arquidiocese da Paraíba.

esquerda, principalmente o PT. Um documento da Diocese de Guarabira identifica que a missão da Igreja estava ligada à “opção preferencial pelos pobres; promover a missão das pastorais sociais e movimentos; denunciar todas as injustiças e opressões e anunciar os valores do Reino de Deus; valorizar-se com as organizações dos trabalhadores e favorecer o compromisso e a participação do cristão na mesma” (PESCARMONA, ISÍDIO, 2010).

O nosso trabalho empírico e da fundamentação teórica nos leva à interpretação de que a aproximação dos camponeses ameaçados pelo avanço das atividades exploratórias (pecuária, monocultivos de cana e pasto) aos religiosos e leigos, que professavam a Teologia da Libertação colaborou para a constituição de um *habitus* religioso, presente entre os participantes frequentadores das CEBs e das pastorais que desenvolveram ações junto às populações pauperizadas no campo (e nas áreas urbanas). Conforme Melo [sd, p. 173-174], a partir da década de 1960 ocorreu uma mudança na prática da Igreja no estado da Paraíba, devido a presença de sacerdotes como os padres Antônio Frágoso e Juarez Benício em João Pessoa e de Aloísio Guerra, em Campina Grande. A transformação no campo religioso católico paraibano foi aprofundada ainda mais com a chegada de D. José Maria Pires em 1966, que substituiu D. Mário de Miranda Villa-Boas, representando uma passagem da teologia ultramontana para a da libertação. Essa transformação teológica implicou em novas metodologias de trabalho pastoral junto ao rebanho católico, motivando conflitos entre a Igreja e o Exército, sobretudo entre 1968 a 74, quando ocorreu a chegada de um reforço de religiosos estrangeiros e do Bispo Auxiliar de Guarabira, D. Marcelo Carvalheira, ampliando o número de adeptos da Teologia da Libertação. Essa mudança institucional repercutiu inclusive nas eleições de 1982, quando os religiosos desejosos por mudanças sociais instaram os fiéis a lhes seguir quanto ao apoio a duas legendas: uma representada pelos partidários do PMDB e outra que apoiou o PT.

O trabalho desenvolvido na Arquidiocese da Paraíba irradiou para outras áreas do estado da Paraíba, ultrapassando até alguns pontos da fronteira do Rio Grande do Norte, deflagrando a constituição de um novo *habitus* nos agricultores sem terra, através do apoio religioso e político representado pela Igreja e pelas suas pastorais. A experiência dos camponeses com a Teologia da Libertação motivou uma associação de representações inspiradas no Antigo Testamento sobre a situação dos hebreus rumo à terra prometida. Essa imagem foi retomada pelos religiosos e leigos, através das CEBs e das pastorais sociais e os conflitos no campo, com o apoio da Igreja tornaram-se cada vez mais frequentes. Essa metodologia de trabalho pastoral nos foi longamente narrada em entrevistas pelo Monsenhor Luigi Pescarmona, pela

Irmã Naíse¹¹⁸ e pelo Diácono Severino¹¹⁹, que foram participantes dessa experiência religiosa e política junto aos camponeses¹²⁰.

A adesão dos camponeses à metodologia do trabalho religioso inspirada na Teologia da Libertação questionou o poder dos proprietários de terra, pois sua influência política ficou limitada nos seus respectivos municípios e dos sindicatos rurais. Estes eram um espaço privilegiado para manutenção do poder político local, pois a diretoria era com frequência cooptada pelos proprietários de terra, quando os seus aliados políticos assumiam candidaturas ao executivo municipal ou ao cargo de vereador. Esse fato explica, por exemplo, as acirradas disputas na fase das chamadas “Oposições Sindicais” (TOSI, 1989, SILVA, 1992).

Além da organização sindical, em chapas de oposição, os camponeses passaram a tornar mais frequente a experiência de organização de classe com relação às ocupações de terras, pois a cada “entrada” (o termo local para designar ocupação de uma terra) com o apoio da CPT em uma área, novos horizontes eram descortinados. Nos fins dos anos 80 e no início da década de 1990, vários dos camponeses ligados às pastorais sociais da Diocese de Guarabira também se empenharam em candidaturas pelo PT, além de participarem ativamente das atividades desenvolvidas pela CUT. Gradativamente alguns agricultores sem terra foram se desvencilhando de um *habitus* de aceitação (ou de conservação) das práticas dos proprietários (desde a exploração do trabalho à negação de direitos sociais, presentes na legislação do campo) e passaram a fazer parte de grupos (CEBS; animadores de comunidades; coletivos de militantes sindicais; apoiadores em romarias da terra; membros de ocupações de terra; dentre outras formas de participação), nos quais o campo de força societal¹²¹ tendeu para uma prática de contestação da concentração agrária e da permanência da violação da legislação referente ao trabalho no campo. A conjugação de diversas dinâmicas organizativas, que passavam pela

¹¹⁸ Filha de criação de um intelectual guarabireense, Cleodon Coelho. Chanceler de D. Marcelo Carvalheira. Formada em Letras foi professora do Colégio da Luz, em Guarabira. Rompeu com a sua congregação para realizar o trabalho junto as CEBs, sendo acolhida como religiosa vinculada à Diocese de Guarabira pelo próprio D. Marcelo Carvalheira. Foi a religiosa responsável pela redação do Livro de Tombo da Diocese de Guarabira durante o bispado de D. Marcelo, que lhe confiou o trabalho de Chanceler. Entrevista ao autor: 17 de maio de 2009.

¹¹⁹ Curiosamente, o Diácono Severino foi um sem terra, que, atualmente está assentado e se tornou um membro da hierarquia católica, demonstrando pela sua narrativa, a experiência política como camponês. Atualmente tem responsabilidades religiosas junto ao seu assentamento e à própria CPT, em Guarabira. O Diácono Severino é assentado no Assentamento Senhor do Bonfim.

¹²⁰ Essa questão será melhor discutida ao longo deste capítulo.

¹²¹ Thompson (1998), a partir de leituras de Bourdieu, usa a metáfora de uma corrente elétrica magnetizando uma placa coberta de limalhas de ferro. As limalhas, uniformemente distribuídas, agrupavam-se em um ou outro pólo, enquanto no meio daquelas, que haviam permanecido no mesmo lugar havia um alinhamento vago, como se dirigissem a pólos atrativos opostos. Essa metáfora serve para avaliar a estruturação do poder ou o cabo-de-guerra da ideologia, mas, devemos ter em conta que não estamos diante de um recurso analítico, instantâneo para se avaliar uma diversidade de práticas políticas.

comunidade; pelo sindicato; pelos ritos católicos inspirados pela Teologia da Libertação; e pela possibilidade de um partido representativo desses princípios questionaram *habitus* tendente ao conformismo do catolicismo conservador. Entre os camponeses envolvidos com a PR (e depois com a CPT¹²²) em Guarabira aflorou um *habitus* inspirado nas premissas da Teologia da Libertação, que os levavam a uma participação política ligada como expressão de uma experiência de classe. Para Novaes (1997, p. 2001):

Quanto à Diocese de Guarabira, não há como levar naquela Diocese, onde um Bispo, ‘quase um santo’, prática e profeticamente respaldou ações da classe de trabalhadores rurais em contraposição a grandes proprietários e em contraposição ao aparato judiciário. Parafraçando Thompson, quando, criticando a visão substancialista da classe social, ele diz que ‘a luta faz a classe’, podemos dizer que, ‘no Brejo paraibano, nos anos 80, a Pastoral fez a classe’. Quer dizer: seria impensável o reconhecimento social de conflitos de classe na região, sem a intermediação desta *Igreja/Povo de Deus*.

Decerto, os camponeses desenvolviam ações de resistência aos proprietários, embora tendessem a expressões, que podemos qualificar, a partir de Scott (2000), como relacionadas à prática de um discurso oculto. A passagem do discurso oculto para o discurso público, conforme o nosso trabalho empírico, realizou-se mais efetivamente, quando os camponeses estabeleciam um diálogo com os agentes das pastorais sociais da Diocese de Guarabira, sabendo que poderiam contar com o apoio institucional, a partir do empenho de D. Marcelo e dos demais religiosos e leigos com experiência nacional e internacional no acompanhamento de experiências de classe. Em uma entrevista, que nos foi concedida por Romero Xavier (ex-seminarista e motorista de D. Marcelo durante o período em que foi bispo de Guarabira) rememorou os nomes de uma série de colaboradores: Giuseppe Tosi (italiano, que havia acompanhado o movimento sindical no Peru); Paulo Sidersky (educador argentino); Inês Tosi; “Casagrande” (cinegrafista, que acompanhava as áreas de conflito)¹²³; a freira Valéria Rezende, que atuava no SEDUP, dentre outros (Entrevista ao autor: 10 de dezembro de 2011). As condições materiais e a ramificação institucional da Igreja, capilarizando e nutrindo espaços de organização política entre os camponeses, permitiu a conjugação de um trabalho espiritual com uma experiência de classe capaz de ser um trampolim para expressão dos

¹²² Embora SILVA (1992, p. 41) cite a criação da CPT em Guarabira em 1979, o nome original foi Pastoral Rural.

¹²³ Segundo Romero Xavier, Casagrande operava uma filmadora extremamente sofisticada, que nem mesmo as televisões locais possuíam uma com tanta qualidade na captação de imagens. Entrevista ao autor: 20 de julho de 2011.

discursos públicos dos camponeses da Diocese de Guarabira, amplificando as demandas sociais, que, provavelmente, não teriam sido ouvidas tão facilmente sem esses apoios.

Considerando as atividades desenvolvidas pelos religiosos e leigos ligados à Diocese de Guarabira, os agricultores, com o auxílio dos grupos inspirados pelas CEBs, passaram por um processo de organização política, cuja forma associou religiosidade com as reivindicações por salários dignos; por reforma agrária; por escolas; por estradas; por eletricidade e por sindicatos autônomos diante da presença política dos proprietários de terra, demarcando assim expressões de um discurso público (SCOTT, 2000.). Analisando esse processo de envolvimento dos religiosos da Teologia da Libertação com as demandas sociais, registrou Mainwaring:

O trabalho da Igreja (...) tem ajudado muitas pessoas a descobrirem um sentido de seu próprio valor humano. A autoconfiança e a dignidade são intrinsecamente importantes, e o processo da descoberta pessoal pode levar a uma maior participação política. Através das CEBs e de outras organizações católicas, muitas pessoas vêm tendo sua primeira vivência de discussão e de organização populares. Pode minar a passividade e o fatalismo que fazem parte da consciência política popular (1989, p.237).

Consideramos importante a apreciação feita por Mainwaring, quanto ao envolvimento dos grupos urbanos e rurais com as CEBs na construção de uma participação política. Contudo, refutamos a apreciação feita pelo autor no que se refere a “passividade e ao fatalismo” como “parte da consciência política popular”, pois estamos diante de um processo de construção participativa, em um contexto em que comumente se atribuía os padecimentos e males terrenos ao desejo e à vontade divina. Essa apreciação vai ao sentido de considerar a coexistência entre práticas de resistência e de passividade. A dinâmica de resistência e conservação política é constante, considerando também que a resistência nem sempre leva à mudança revolucionária, mas pode amenizar a exploração e a dominação (SCOTT, Op. Cit.).

A passagem de uma prática de convivência com os proprietários como uma posição política, mais própria do catolicismo conservador¹²⁴ (mais voltado às questões estritamente sacramentais e colaborador do Estado nas suas matizes do liberalismo)¹²⁵ para uma concepção

¹²⁴ Há que se considerar, contudo, que mesmo o catolicismo conservador da década de 1950 deu sinais de apoio às reformas no campo, inclusive a agrária, através das declarações de D. Engelke (bispo de Campanha/MG) em 1950 e de vários bispos nordestinos em 1952, através do documento “A Igreja e o Vale do São Francisco. Ver: MAINWARING, S. *A igreja e a política*, p. 72-73.

¹²⁵ Os grupos católicos associados a Plínio Correa de Oliveira da TFP mantem um sítio na internet e nutrem uma ativa militância em um campo politicamente conservador. No sítio www.ipco.org.br, encontramos um combate cotidiano ao comunismo; aos governos latino-americanos aproximados à esquerda (Dilma Rouseff, Brasil; Hugo

da Teologia da Libertação (cuja representação e prática, orientavam-se mais fortemente pelo princípio de mudança social, como uma instância do Reino de Deus na Terra) trouxe como resultado práticas punitivas, através do Judiciário, que contava com a forte influência dos interesses do proprietários de terras. Retomando a reflexão de Novaes sobre as mobilizações camponesas, em um contexto de formação de classe, na Diocese de Guarabira: “Ser *Camponês* é (...) dissipar o medo, enfrentar os conflitos, transpor o espaço do poder privado do latifúndio e ocupar espaços públicos: o fórum, a pista (rodovias), a praça, as ruas da capital” (1987, p.100). A partir de agora, utilizaremos a noção de camponês para as diversas categorias de trabalhadores rurais sem terra envolvidos nas lutas pela reforma agrária e por salários, embora tenhamos a preocupação de situá-los quanto às relações contratuais (verbais ou escritas) com os proprietários. Compreendemos, assim como que na área da Diocese de Guarabira ocorreu uma experiência política da classe camponesa, em conformidade com as reflexões de Edward Thompson e de Regina Novaes (que se deteve anteriormente a estudar o caso específico).

Essa situação com o apoio da Igreja criou um clima de terror entre os proprietários de terra e entre os seus aliados políticos, devido à emergência da incômoda novidade do surgimento de referenciais simbólicos, que apelavam para mudanças sociais, demarcando uma experiência de classe. Para Novaes (1997, p. 212):

No que diz respeito às lutas pela terra, a construção de identidades mobilizadoras entre trabalhadores do campo – que podem ser lidas [como] ‘classes em ação’ – envolvem questões de corpo e da alma. Por fim, como sabemos religião e política envolvem paixão (isto, nas diferentes acepções desta última palavra). Assim, e para além das ênfases diversas e do óbvio sentido figurado, uma e outra pressupõem engajamento ‘de corpo e alma’.

A relação entre a CPT e os camponeses por reivindicações sociais ecoaram no campo paraibano, trazendo toda uma carga de busca pela contenção dos questionamentos. Nesse sentido, passaram a se tornar frequentes os processos, envolvendo tanto os religiosos como os camponeses relacionados com a contestação das expulsões e do não cumprimento das leis referentes ao campo. Um canto, que faz parte do repertório de mobilização dos camponeses pela CPT diz: “*Eu sinto a presença de Deus é na luta, é na luta, é na luta...*”, demonstrando

Chavez, Venezuela; Rafael Correa, Equador; Daniel Ortega, Nicarágua; etc), além das críticas à reforma agrária e as questões associadas aos “progressistas”. A TFP passou por um processo de cisão com a morte de Plínio Correa 1995, resultando em três novos grupos: Arautos do Evangelho, Aliança de Fátima e Fundadores da TFP.

uma relação como divino no cotidiano, a partir da inspiração de narrativas bíblicas associadas à saída dos hebreus do cativeiro no Egito¹²⁶. A participação política ganhava assim uma expressividade de ser algo imbuído do sagrado. Conforme SARLO:

Basta ler as centenas de páginas dos movimentos cristãos (...) em que as interpretações das encíclicas e dos Evangelhos foram verdadeiros exercícios de secularização da teologia, influentes não só das organizações políticas, como também entre muitos bispos da América Latina (...) O milenarismo foi profético e, através, de seus profetas, a começar pela palavra de Cristo, suas legiões se reconheceram e se organizaram. A profecia chega ao presente vinda do passado, autorizando a mudança anunciada nos textos sagrados” (2007, 63-64).

A mística católica ganhando um aspecto de profetismo, conforme o sentido avaliado por Bourdieu (1992), por meio da presença em manifestações políticas passou a se chocar com os interesses dos proprietários, que passaram a se dirigir à Polícia Militar, aos delegados, aos secretários de segurança, aos políticos em exercício e ao Judiciário para denunciar os “crimes contra a propriedade privada”, de acordo com a Constituição de 1988. Essas primeiras denúncias instauraram as bases para um verdadeiro debate no campo jurídico, com todas as suas implicações na sociedade, envolvendo questões políticas, pois consistiu inicialmente em uma demanda unilateral, ou seja, da parte de proprietários clementes de uma parcela da lei e descumpridores de outros aspectos legislativos, como veremos a seguir.

Os religiosos e leigos imersos pelo “profetismo” passaram a ser alvo de processos na justiça, parecendo acentuar ainda mais o sentimento místico religioso, porque reiterava a ideia da perseguição aos “profetas”. Para os proprietários de terra, na área da Diocese de Guarabira, era patente o discurso de que a propriedade privada era assegurada pela Carta de 1988 no art. 5º., XXIII, contudo se esqueciam das observações sobre a função social e ambiental da propriedade, que estão contempladas pelo art. 186. Para nossa surpresa, muitos juízes e promotores enfatizavam com frequência o art. 5º, em detrimento do art. 186, durante as ações de reintegração de posse (CONSTITUIÇÃO DE 1988). De acordo com Medeiros (2003, p.40-41):

A nova legislação tornou insuscetíveis de desapropriação para fins de reforma agrária, as pequenas e médias propriedades rurais, bem como a propriedade produtiva. Com essas restrições, inviabilizou desapropriações, até que fosse

¹²⁶ O Diácono Severino em uma entrevista nos informou da importância das discussões feitas pelas CEBs em Guarabira do livro do Êxodo nas mobilizações dos trabalhadores urbanos e rurais. O Antigo Testamento foi a grande referência no processo organizativo. Entrevista ao autor: 19 de maio de 2009.

regulamentado o tema por meio de uma legislação própria [cinco anos depois, ou seja, em 1993]. Em que pesem as denúncias das entidades de representação dos trabalhadores no campo e das que apoiavam suas demandas (...) sobre os obstáculos que a nova Constituição trouxe à realização de transformações fundiárias no país, apontando as contradições internas do texto (...) Foram necessários quase cinco anos para que ela fosse feita [Lei 8.629-25 de fevereiro de 1993] e, quanto a discussão se iniciou, nova batalha parlamentar se travou, fazendo reviver o bloco ruralista, cristalizado no período da Constituinte.

A implicação dessa prática chegou ao ápice, quando o juiz Gutemberg Cardoso, Comarca de Alagoa Grande, concedeu a reintegração de posse aos proprietários da Fazenda Gomes mesmo não gozando de autoridade para tal, pois já havia no estado da Paraíba uma Vara de Conflitos Agrários e Ambientais¹²⁷, e como se não bastasse, demonstrando com um caráter parcial, registrou no despacho instruções aos proprietários dos procedimentos a ser adotados, como se fosse o advogado da família. Fugiu a função pública e associou-se aos interesses privados.

O juiz começou argumentando que a petição feita pelo proprietário não se relaciona com o Código do Processo Civil, tampouco havia provas da “invasão” da propriedade. Interessante perceber aqui a precariedade da análise do juiz, porque não havia uma petição bem construída e muito menos as provas cabais da “invasão”. Todavia a “terra de trabalho” como antagônica à terra de negócio (MARTINS, 1983, 1991, 1994) para os camponeses estava fundamentada em princípios de “economia moral”, ou seja, do direito a terra por quem nela trabalha e por ser o lugar de onde retiravam o seu sustento há décadas, direito que estava sendo sumariamente negado pelo patrão. Logo, o juiz tomou para si a prática de qualificar a presença dos agricultores na área como uma ação potencialmente acompanhada de violência ou devastação, algo bem distante daquilo que foi realizado. O gestor e herdeiro buscaram inicialmente as autoridades policiais (o Comandante Geral da PM e o Secretário de Segurança Pública do Estado), demonstrando o desconhecimento ou utilizando de forma parcial (e em favor próprio) a legislação existente pela opção de tratar o assunto como caso de polícia. Embora o juiz tendo conhecimento do fato (da priorização do apelo à polícia e não a justiça) e, que havia sido secundarizado na questão, fez uma justificativa paternal em relação aos bens da família, apelando pela manutenção da ordem constitucional. Nessa situação, o caráter da neutralidade atribuído ao direito foi erodido pela força do capital social, das relações de reconhecimento mútuo da relação pessoal do juiz com a família proprietária. Conforme Bourdieu (2001, p.148):

¹²⁷ Criada no estado da Paraíba em 1996.

El capital social está constituído por la totalidad de los recursos potenciales o actuales asociados a la posesión de una red duradora de *relaciones* más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mútuos. Expresado de otra forma, se trata aquí de la totalidad de recursos basados en la *pertinencia a um grupo*.

Nesse caso, a propriedade estendia-se entre as cidades de Alagoinha e Alagoa Grande, tendo algumas manifestações do capital social influentes na política se apresentado, por meio de conexões com os proprietários rurais, que se deram nesse período junto a funcionários públicos (delegado, juízes, promotores, policiais), aos próprios gestores municipais (prefeitos e vereadores) e entre alguns religiosos¹²⁸, especialmente os bispos e padres. Para Bourdieu (1989, p.241-242):

É certo que a prática dos agentes encarregados de produzir o direito ou de o aplicar deve muito às afinidades que unem os detentores por excelência da forma de poder simbólico aos detentores do poder político ou econômico, e isto não obstante os conflitos de competência que os podem opor. A proximidade de interesses e (...) a afinidade dos *habitus*, ligada a formações familiares e escolares semelhantes, favorecem o parentesco das visões de mundo.

Com frequência, essa manifestação do capital social, com desdobramentos no campo político, legitimava e justificava práticas de conservação social por meio da aliança entre o juiz e proprietário de terra. E esse tipo de situação era (é) garantida socialmente por “investiduras” sociais, cujo poder simbólico cria uma ideia de ordem segura e imutável (BOURDIEU, Op. cit.).

No contexto da sociedade paraibana entre as décadas de 1980 e 1990, percebemos algumas interferências de campos alheios ao campo jurídico, nos sugerindo a permanência de traços de uma cultura política de uma sociedade patrimonialista. Notamos a existência de uma verdadeira assimetria, quanto ao capital social e as relações entre os camponeses e os proprietários com o campo do direito. Os proprietários estão mais bem preparados por contar frequentemente com formação superior (alguns em Direito), o auxílio de advogados ou autoridades do judiciário (afeitas à prevaricação) na garantia dos seus interesses, enquanto no

¹²⁸ No município de Araruna/PB, o pároco (Padre Joaquim) nutriu uma convivência de proximidade com os proprietários, que historicamente baniam os camponeses das suas terras sem o pagamento de direitos. A situação foi alterada com a chegada de D. Marcelo a Diocese de Guarabira, que passou a cobrar mais empenho na construção de uma Igreja como povo de Deus, cuja “opção era pelos pobres”. Entrevista ao autor: Dona Lia, Baixio do Riachão, 13 de dezembro de 2010.

caso dos processos na área da Diocese de Guarabira existem denúncias de trabalhadores serem induzidos a afirmar o que os delegados desejavam, por meio de recursos próprios da violência simbólica. O capital social, desta forma, segmentou socialmente e garantiu interferências no campo jurídico.

Ao discutir a formação do campo jurídico, Bourdieu (2009, p. 215) considera como características imanes o uso da linguagem técnica com a busca pela impessoalidade/neutralidade (construções passivas pelo enunciado normativo) e a universalização do discurso e o poder de nomeação. Sendo o Estado o detentor do monopólio da jurisdição, inferimos a presença de disputas entre os membros do judiciário, conforme as suas origens sociais, representações políticas e associações com outros campos. Assim, as sentenças jurídicas demonstram a dinâmica relacional entre os especialistas do Direito e os “profanos”, ou seja, daqueles que procuraram o serviço ou foram –involuntariamente– submetidos às suas regras (BOURDIEU, *Idem*, p. 213-214).

Assim, cada movimento realizado no campo jurídico sofre pressões internas e externas, conforme as formações do campo de força societal, trazendo também novos vetores para complexificar a análise. A Igreja durante a transição política no Brasil (1974-1985) contou com uma abertura social em outros campos, inclusive no jurídico, através de membros do judiciário afeitos às gradativas transformações advindas do campo político. Porém, segundo Bourdieu (Ibidem, p. 242), o Direito é apontado como um campo assaz voltado para garantir a conservação social:

Segue-se aqui que as escolhas que o corpo deve fazer, em cada momento, entre interesses, valores e visões de mundo diferentes ou antagonistas têm poucas probabilidades de desfavorecer os dominantes, de tal modo o *etos* dos agentes jurídicos que está na sua origem e a lógica imanente dos textos jurídicos que são invocados tanto para justificar como para inspirar, estão adequados aos interesses, aos valores e à visão do mundo dos dominantes.

E como tal, as mudanças sociais, sob o intermédio do Direito, quando acontecem se processam dentro de uma ordem impositora de limites regulatórios e garantidores do espaço social. Em alguns momentos, quando a situação parece sair do controle, são utilizados nos tribunais recursos com o intuito de embargar uma decisão anteriormente estabelecida eventualmente assumida, como um espaço *sui generis*. O extraordinário, mesmo em sintonia com a ordem estabelecida, nesses casos, passa por apelações na segunda instância, que tendem a garantir privilégios sociais, conforme constatou Quitans (2006, p. 129).

A ponderação da autora deve-se a observação de processos envolvendo a reforma agrária, que seguiam, frequentemente, os ritos jurídicos vigentes e nos quais ocorria algum nível de interferência obstaculizando a constituição de áreas de assentamento.

5.2 Processos-crime: campo jurídico e mobilizações no campo

No processo de no. 1173/87, decorrente da “invasão” da Fazenda Riacho e São Domingos em 30 de agosto de 1987, encontramos a denúncia da promotora Iolanda Dore do município de Bananeiras ao juiz Antônio Gomes em 30 de abril de 1988. Segundo a promotora, a pretexto de uma procissão, as fazendas Riacho e São Domingos foram “invadidas” por Luigi Pescarmona, Chiquinho, Manoel Fontes (Nequinho), Luiz Fontes (Lula Fontes), Daniel Ferino (Bier), Antônio Ferino e Margherita Peisimo. O grupo percorreu as estradas internas com um alto-falante portátil em punho, cantando hinos, fazendo pregações e ministrando instruções a um grupo de pessoas, quantificado acima de cem. Os proprietários e alguns agentes do Estado trataram de fotografar os participantes, qualificados como “criminosos” e através dos registros identificados. Conforme os registros processuais, os invasores portavam máquinas fotográficas, cujos registros fotográficos eram feitos por “Margot” (Margherita Peisimo) e uma holandesa desconhecida. A “invasão” teria sido liderada pelo Monsenhor Luigi Pescamona, começando na Fazenda Riacho e subindo pela estrada aberta pelo proprietário, parando na sede da Fazenda São Domingos, onde permaneceram por algumas horas “cantando hinos, dando gritos, fazendo algazarra, numa verdadeira afronta e falta de respeito ao proprietário da terra que estava presente na ocasião da invasão”. O proprietário ficou em um estado de surpresa com o aparecimento daqueles manifestantes, cujo catolicismo estava longe do conformismo político, tratando de formular uma denúncia no fórum, contando inclusive com o testemunho de camponeses, que não eram simpáticos aquele tipo de mobilização. No processo consta que:

Segundo as testemunhas da passeata-procissão, no meio daquela multidão, tinha gente armada até de revólver e muitos homens, armados com faca-peixeira, acintosamente e muitos outros carregavam bolsas e sacolas, não sabendo, porém, o seu conteúdo, tendo inclusive sido agredido e apedrejado um morador da Fazenda São Domingos, FRANCISCO DE TAL, pelos turbadores que seguiram as ordens do indiciado LUIZE ALBERTO PERCAMONA.

A manifestação foi entendida pelas autoridades locais com um acinte a “ordem”, pois havia transposto a conduta dos rendeiros e dos moradores de uma convivência relativamente pacífica com os proprietários para uma situação de conflito, configurando um *habitus* político ligado à Teologia da Libertação. A presença de camponeses em uma manifestação com mais de cem pessoas na “passeata-procissão” produziu um alarde, pois os caminhantes portavam bolsas e sacolas com conteúdos ignorados, além de, conforme a denúncia do proprietário e de alguns camponeses (a ele submetidos politicamente), dos invasores estarem armados de “revólveres e facas-peixeiras”. A denúncia sobre as armas teve como meta acentuar o caráter “criminoso” de uma manifestação pacífica, embora ao que parece uma rusga tenha ocorrido entre algum dos militantes e um camponês partidário do patrão, devido, provavelmente alguma provocação aos caminhantes.

O Monsenhor Luigi Pescarmona foi denunciado com o objetivo de ser envolvido nas penas dos arts. 161, incisos II §3º. c/c do art. 330 do Código Penal Brasileiro (CPB), enquanto requereu-se a identificação da “holandesa” pela Superintendência de Polícia Federal (SPF). A denúncia pela Promotora foi acolhida pelo Juiz e como outros fatos ocorreram depois da expedição do mandado judicial “que assegurava aos proprietários a tranquilidade do seu trabalho e de sua posse”, assumiram “os indiciados verdadeira desobediência à ordem judicial, desrespeito ao mandado judicial já cumprido; portanto, do conhecimento de todos”. A presença de Promotores e Juízes cuja formação e desempenho das funções foram iniciados durante o regime militar, bem como a proximidade com as autoridades municipais, de forte tradição patrimonialista e agrária, convergiu para a prática de denúncias em conformidade com a ideia de a participação política camponesa ter um que de insurgência guerrilheira (uso de armas de “fogo”; condução de pacotes suspeitos e presença de agentes insufladores externos – religiosos e leigos estrangeiros, como foram atribuídas antes a influência comunista em grupos das Ligas Camponesas)¹²⁹. Trata-se, portanto, de por meio de um recurso retórico criar uma rememoração quanto à experiência das Ligas, sob a acusação de quererem sublevar o Nordeste, e de semear o convencimento social pela difusão de uma informação sem correspondência com as mobilizações inspiradas pelo princípio cristão de

¹²⁹ As Ligas Camponesas foram acusadas de sofrer uma influência para constituição de “dispositivos militares” para fins de luta armada, sendo dissolvidas pelos golpistas de 1964. Ver: WELCH, C. A. Movimentos sociais no campo até o golpe militar de 1964... p. 64

manutenção da vida, mesmo em situações de conflito acirrado. Discutindo essas práticas discursivas, pelo recurso do anacronismo (ou seja, de se atribuir a uma época ou a um personagem ideias e sentimentos que são de outra época, como o exemplo da guerra de Canudos ou de Contestado, em que ocorreram reações armadas pelos camponeses), pode-se estabelecer uma relação crítica se levando em conta o fato de os bispos progressistas serem unânimes, quanto à necessidade da participação popular de uma forma ampla (organizações de base, partidos) e não violenta “para se gerar a responsabilidade coletiva pelas decisões” (MAINWARING, 1989, p. 259). Assim, o primado político deveria ter uma constituição pela participação popular democrática, em detrimento da imputação sobre o recurso às armas como dinâmica política.

As memórias dos camponeses sobre as situações de expulsão, migração e negação dos direitos sociais foram associadas às lutas políticas das décadas de 1980 e 1990, a partir de estratégias de subversão próprias do seu tempo: as relações entre os princípios cristãos e elementos de uma esquerda gramsciana¹³⁰ (COUTINHO, 2001).

Apesar do alarde do proprietário e do Judiciário, a sentença do processo de no. 1173/87 foi a de extinção da punibilidade, pois o “crime” foi cometido em 30-08-1987, sendo apresentada a denúncia em 03-05-1988, e o prazo prescricional era 03-05-1990.

A relação dos camponeses com a luta pela reforma agrária foi se estreitando ainda mais, devido ao trabalho promovido por D. Marcelo¹³¹ em Guarabira junto aos religiosos e religiosas, por meio das pastorais, das CEBs, dos Canteiros¹³², dentre outros espaços criados pelos grupos da diocese.

Outro conflito, que fomentou a abertura de processo contra o Monsenhor Luigi Pescamona ocorreu devido à luta pela terra na Fazenda Sítio, localizada no município de Dona Inês, e propriedade de um filho do prefeito daquele município, Eugênio Cabral. O processo de no. 1184/88 dá conta da apresentação pela promotora Iolanda Dore Marques (Bananeiras), em 22 de fevereiro de 1988, de denuncia ao juiz Antonio Gomes de Oliveira contra o padre Luigi

¹³⁰ Ver: A estratégia gramsciana passava pela organização da sociedade civil, no caso específico as CEBs cumpriram o papel de incubar, a partir da década de 1970 ideias de esquerda e o sindicalismo combativo. A expansão dos grupos por meio de uma extensa capilarização fomentou os movimentos sociais entre a TL e as ideias de esquerda na década de 1980. Ver: SADER, E. *Quando novos personagens entraram em cena...*

¹³¹ Bispo de Guarabira a partir de 1982.

¹³² As primeiras CEBs de Guarabira datam de 1977. Os canteiros consistiam na formação de núcleos nas periferias rurais e urbanas com a presença de hortas comunitárias e atividades educativas a partir de princípios freireanos. O projeto surgiu em 1976. Ver: SILVA, J. B. Op. cit..., p. 40.

Pescarmona e Francisco Gomes (Chiquinho), camponês militante na CPT. Esse processo decorreu, a partir de uma denúncia de José Eugênio Cabral (proprietário), Luiz Moreira de Araújo (conhecido como “Carneiro”, capanga violento, associado à pistolagem e acusado por vários crimes) e Sebastião Mateus Quirino (capanga), que se deslocavam na estrada de Dona Inês para Bananeiras, no dia 12 de dezembro de 1987. Na ocasião, de acordo com a acusação, Eugênio Cabral e os seus acompanhantes depararam-se com um carro de marca FIAT, cor verde, parado e aparentando estar enguiçado. A intenção do prefeito e dos dois capangas, conforme a denúncia era tão-só prestar solidariedade aos ocupantes do FIAT, o Monsenhor Luigi Pescarmona e Chiquinho, mas foram surpreendidos porque os dois desceram do automóvel armados. Conforme a denúncia, José Eugênio Cabral, qualificado como a “vítima” tentou se aproximar para conversar e ajudar as pessoas do carro enguiçado, porém recebeu advertência para não avançar, sob a pena de ser morto, restando-lhe seguir viagem, junto aos outros ocupantes do seu veículo, então “apavorados com a atitude violenta do sacerdote”. Assim, a suposta “vítima” e seus acompanhantes, “desarmados”, seguiram até a delegacia de polícia de Dona Inês, prestando queixa ao delegado, que seguiu em diligência ao local do incidente, quando encontraram o veículo do religioso com o tanque de gasolina furado. Apesar da suposta crueldade do sacerdote e do seu companheiro de viagem, Chiquinho, ocorreu a extinção da punibilidade, devido à penalidade ter sido cometida no dia 12-12-97, sendo a denuncia apresentada em 7-3-1988 e tendo prescrição em 7-3-1990.

Sobre esse processo, vale ressaltar as narrativas do Monsenhor Luigi Pescarmona e de alguns camponeses que defendem outra versão. Caso o processo tivesse sido julgado e sido condenado o religioso, poderia ter uma grande contestação pelas testemunhas oculares do evento. Segundo os narradores¹³³, foi montada uma emboscada e realizada uma perseguição, tendo dois carros, sendo um deles uma caminhonete com homens armados, contra o religioso e os ocupantes do FIAT, que tendo passado na avenida principal de Dona Inês em alta velocidade. A perseguição pelo prefeito e os capangas, deixou os camponeses alertas para uma violência iminente e só findou, quando o carro do padre ao cruzar um rio teve o seu tanque furado por uma pedra. O veículo foi abandonado e os ocupantes fugiram pelo campo em várias direções, como forma de dificultar o aprisionamento e a agressões ao grupo. A dispersão por direções diferentes dificultaria a localização das pessoas, embora na hora da fuga tenha ocorrido um acerto de um encontro em um determinado local. O objetivo foi

¹³³ Entrevistados: Dona Lia; Diácono Severino; Zilma Maciel; Padre Assis; Monsenhor Luigi Pescarmona (Entrevistas concedidas ao autor).

dificultar a prisão dos fugitivos, assim como a possibilidade de se dar conta daquele, que viesse a faltar o encontro, através da mídia e das instituições públicas (Entrevista Luigi Pescarmona: entrevista ao autor, 28 de maio de 2009).

Porém, com o avanço das mobilizações camponesas, sob o apoio da Diocese de Guarabira (inicialmente pela PR e depois pela CPT), os proprietários passaram a agir de uma forma mais agressiva, tanto em relação ao uso da violência física, como da simbólica, bem como por manobras envolvendo as Polícias (estadual e federal) e o Judiciário. A análise dos próximos processos demonstrará situações em que os agentes públicos deram indícios de prevaricação, mediante relações políticas com os proprietários rurais.

A participação dos membros da CPT de Guarabira, do STR de Bananeiras e dos camponeses (foreiros e arrendatários) da Fazenda Carvalho (município de Bananeiras) no empenho pela reforma agrária ocorreu a partir de 1983, quando Loester Imperiano dividiu o imóvel em duas áreas “Caulim” e “Caulim I”.

A divisão foi motivada pela possibilidade de obtenção de empréstimos bancários por meio da criação da empresa CCIPA (Cultivo, Comércio e Indústria de Produtos Agrícolas Ltda.), produzindo impactos sobre as 140 famílias de rendeiros (moradores da periferia de Bananeiras), e das 43 famílias de posseiros (habitavam na área por mais de quatro décadas). Rendeiros (ou seja, os agricultores recebiam parte do imóvel e tinham que pagar uma renda periódica ao proprietário) e posseiros (os agricultores ocupavam as terras desocupadas e nelas plantavam) cultivavam milho, feijão, arroz, batata, macaxeira, inhame, agave, além de fruteiras e de se dedicaram às atividades pastoris. O primeiro dano sobre os camponeses foi a cobrança pelo proprietário de um foro considerado abusivo (em relação ao que era pago em anos anteriores) e depois, no curso do conflito, a redução das áreas de plantio. Os trabalhadores, sob as orientações de advogados, passaram a pagar o foro em cartório, enquanto a justiça se encarregou de uma resolução da disputa, motivando o recebimento do pagamento pelo proprietário. Porém, Loester Imperiano dirigiu-se ao INCRA para garantir a redução da área de cultivo de 10 para 6 hectares, argumentando ser uma área superior a do contrato.

A partir daí, deram-se violências e ameaças de morte contra os camponeses; a invasão das glebas pelos plantios do proprietário, além do aumento do valor do foro, suscitando uma vistoria do INCRA, cujo relatório de desapropriação demonstrou os vários problemas: “recusa do proprietário em renovar os contratos de arrendamento; a elevação do preço dos

arrendamentos; a redução das áreas arrendadas; a proibição do uso da água do açude da propriedade para necessidades domésticas da população”. (O proprietário acusou os agricultores de lavar roupas e banhar animais na calha natural do rio, que alimenta o açude) (MOREIRA, 1997, p. 558-559 e segts).

A outra estratégia adotada pelo proprietário foi a obtenção de uma permissão junto ao ministro das Minas e Energia (César Cals) para realização de pesquisa exploratória de caulim por 3 anos (26-04-1984) na área de 34 glebas dos posseiros e arrendatários, implicando no reforço da intenção de expulsar os agricultores.

A partir de então, as violências contra os trabalhadores tornaram-se corriqueiras. No mês de outubro de 1984, um arrendatário foi assassinado e o crime foi atribuído a Loester Imperiano, que também pressionou os camponeses a produzir farinha nas instalações de sua propriedade, bem como que não o fizessem na casa de farinha dos agricultores. Após essas posições, Loester Imperiano entrou com um interdito proibitório¹³⁴ para impedir o desenvolvimento das atividades produtivas na área ocupada pelos camponeses.

No nosso entendimento, muitas irregularidades e posturas arbitrárias foram aplicadas pelo proprietário da Fazenda Carvalho (Caulim e Caulim I) com a anuência das autoridades municipais, estaduais e federais. No ano de 1985, a certeza da impunidade pelo proprietário ganhou espaço na imprensa, devido a ocorrência da invasão de glebas de quatro posseiros com a presença de três capangas armados, tendo na ocasião sido retirados vinte metros cúbicos de madeira; além da realização de interrogatórios sob violência; ameaça de destruição de plantios e de incêndio de residências dos rendeiros (MOREIRA, Op. cit., 562).

O INCRA atestou com a vistoria em 1985, que a parte nomeada Caulim (então classificada como empresa rural) e a Caulim I (latifúndio por exploração) passou a ter uma nova classificação, porque consecutivamente a primeira não cumpria (independente da classificação) a sua função social, enquanto a segunda, além de não cumprir a sua função social, não realizava qualquer tipo de exploração mineral, representando uma tentativa de estorvo praticado pelo proprietário diante dos órgãos regulamentadores da propriedade rural e dos direitos dos camponeses. Assim, em 1986 tanto o Caulim como o Caulim I passaram a ser classificados como latifúndios por exploração, motivando um mandado de segurança e com

¹³⁴ Interdito que é proibido fazer alguma coisa ou impedir alguém de fazê-lo. Ver: SANTOS, W. *Dicionário jurídico brasileiro*, p. 291.

uma liminar contra o diretor regional do INCRA (Júlio César Ramalho) pelo proprietário. O conflito no campo jurídico passou a se configurar pela inviabilização da vistoria, realizada em sintonia com o Estatuto da Terra, pela liminar e o mandado de segurança, pois representavam um óbice à desapropriação.

A lentidão no judiciário foi demonstrada pelo fato de, apenas em maio de 1986, a Procuradoria Geral da República revogar a liminar e extinguir o processo, sem julgar o mérito. O processo ficou *sub judice* entre os anos de 1987 e 1988, tendo a sentença publicada no Diário Oficial em outubro de 1989. A extinção do decreto que impedia a desapropriação de imóveis com extensão inferior a 500 hectares exigiu uma nova vistoria pelo INCRA no primeiro semestre de 1989.

O mês de abril de 1990 foi marcado por arbitrariedades de Loester Imperiano, como a invasão do sítio do presidente do STR de Bananeiras, sob o comando do ex-delegado de Bananeiras (Arlindo Batista); pela proibição pelos pistoleiros aos agricultores do uso das águas do açude; das ameaças de morte; das tentativas de suborno e da destruição de lavouras por tratores. Por fim, no final daquele mês, o proprietário junto a cinco pistoleiros feriram a tiros dez trabalhadores, inclusive uma criança de 13 anos em uma área de cultivo. Dois foram gravemente feridos, ao passo que as lavouras foram destruídas. Imperiano foi intimado pelo delegado local, mas negou-se a comparecer à delegacia, demonstrando a sua força no campo societal diante de uma autoridade pública. Enquanto isso, em Bananeiras um multidão exigiu as providências pela punição dos criminosos (MOREIRA, *Idem*, p. 564).

Nessa fase, Imperiano passou a realizar ataques diretos contra a CPT, especialmente ao Padre Luigi e Camilo Pereira (advogado do Centro de Orientação dos Direitos Humanos da Diocese de Guarabira) de serem os mentores da “invasão” de trinta camponeses na sua propriedade e de tentar impedi-los de plantar nas suas terras; de sabotar os seus tratores e de destruir os seus roçados de feijão para que se cultivasse mandioca e milho. A fragilidade dos argumentos de Imperiano chegou ao cúmulo, na nossa compreensão, quando afirmou que os tiros deflagrados anteriormente contra dez camponeses foi uma reação aos disparos realizados por um grupo de cento e cinquenta pessoas armadas com espingardas, revólveres, além de instrumentos de trabalho com foices. Havemos de convir, que a afirmação de Imperiano demonstra ser falaciosa e absurda, porque há uma evidente contradição, no sentido de que ele e cinco pistoleiros estavam em uma condição extremamente desproporcional diante cento e cinquenta camponeses armados e, supostamente, dispostos ao exercício da violência. O

absurdo está em seis homens enfrentando cento e cinquenta, que em uma situação real de choque os teriam vencido facilmente, exceto se o proprietário e os pistoleiros estivessem usando armas automáticas, como pistolas, fuzis ou metralhadoras. A vulgaridade dos filmes de *faroeste* com os seus heróis torpes parece haver contaminado a imaginação do proprietário, cuja ânsia de produzir uma justificativa de violência contra pessoas desarmadas o fez construir uma narrativa leviana, que não foi contestada pelas autoridades paraibanas.

Entre os anos de 1990 e 1992, a fazenda passou por uma demarcação, cabendo ao proprietário 347,0 hectares e 230,0 hectares aos arrendatários. A FETAG tornou-se um espaço de solicitação pela desapropriação e a retirada dos capangas junto ao governo do estado da Paraíba como garantia de vida dos camponeses. Porém, o conflito perdurou até 1992, quando o INCRA esteve sob a presidência de Abdon Miranda, conhecido por suas relações com Agnaldo Veloso Borges e os demais membros do “Grupo da Várzea”¹³⁵. É importante lembrar, que os proprietários rurais realizaram um encontro, em 1986, na cidade de Guarabira, sob a direção de Agnaldo Veloso Borges e com a presença de políticos e de proprietários, realizando severas críticas ao seu bispo diocesano, D. Marcelo Carvalheira, por apoiar a reforma agrária (Encontro Patronal sobre Reforma Agrária, 1986). Encontramos indícios de uma estratégia da difusão de promessas infundadas por esse presidente do INCRA como forma de turbar as contestações feitas pela CPT, pelo STR/FETAG, como a da resolução do problema, a partir da entrada em vigor do Decreto 433 e da negativa de Imperiano de vender a propriedade ao governo de Tarcísio Buriti para fins de reforma agrária.

As violências continuaram e, também a criação de obstáculos por parte das autoridades, a partir da presença de um emaranhado de processos, que diante de uma situação de litispendência¹³⁶, criava transtornos jurídicos; da prática de um auto atentado por Imperiano e pelas manobras jurídicas, que durante 1996 inviabilizaram efetivamente a reforma agrária no Caulim I e no Caulim, tido como uma área inadequada para fins de desapropriação por ter menos de 15 módulos rurais.

¹³⁵ O “Grupo da Várzea” foi constituído na década de 1960 por proprietários de terra, senhores de engenho, usineiros e donos de destilarias na Paraíba, que produziam cana e agiram no sentido de impedir as ações das ligas camponesas, sendo liderado por Agnaldo Veloso Borges, proprietário da Usina Tanques em Alagoa Grande-PB. Atribui-se aos seus membros o assassinato de João Pedro Teixeira, líder da Liga Camponesa de Sapé (1962) e da sindicalista Margarida Alves (1983). Ver: NOVAES, Regina. *Op. cit.*, p. 205.

¹³⁶ Conforme: SANTOS, W. *Dicionário jurídico brasileiro...* Litispendência é a situação de um processo que está tramitando em juízo, p 153.

Quanto ao processo no. 200960147334 (1997) referente às mobilizações camponesas na área denominada Fazenda Carvalho (Bananeiras-PB), percebemos o seu desenvolvimento a partir de uma ação cominatória¹³⁷ partindo de Loester Imperiano (CCIPA) contra 12 arrendatários (STR de Bananeiras; a Unidade Técnica do Projeto Nordeste/SAELPA e a “chamada ‘Pastoral da Terra’”). Além disso, o juiz da Vara de Conflitos Agrários e do Meio Ambiente, João Alves da Silva, notificou pelo menos 79 pessoas (curiosamente algumas falecidas), agricultores residentes e ou arrendatários das Fazendas Caulim e Caulim I (Bananeiras-PB) para no prazo de 90 dias, entregarem aos autores, as benfeitorias realizadas nas propriedades Caulim e Caulim I, consistentes de culturas temporárias e permanentes, pastagens e as edificações feitas em desarmonia com a liminar concedida, de acordo com o despacho exarado nos autos da ação cominatória movida pela CCIPA e Loester Imperiano contra a Comunidade dos Carvalhos e outros (Mandado de notificação, 29 de setembro de 1997).

Nessa área foram imputados ao Monsenhor Luigi Pescamona e a Arnaud Nunes¹³⁸ (presidente do STR de Bananeiras) os seguintes crimes: envenenamento de gado bovino (Lei de Contravenções Penais – art. 64 e Código Penal – art. 163); alteração de limites com modificação de cercas, com violência às pessoas dos proprietários (art. 129 e 161 do CP); formação de quadrilha ou bando (art. 288, do CP); incitação ao crime (art. 286 do CP), sendo citados inclusive na CPI da Violência no Campo pelo deputado Inaldo Leitão em 1995. Apesar da contestação dos “crimes” pelos advogados da CPT e do STR de Bananeiras, o parecer do deputado Inaldo Leitão (13 de novembro de 1997) foi encaminhado ao promotor de Justiça Francisco Sagres Macedo Vieira como denúncia ao Departamento de Polícia Federal. As denúncias foram acrescidas de vários “crimes” praticados pelo religioso em outras áreas, sobretudo, na Fazenda Gomes (Alagoa Grande), cujo entendimento do delegado da PF atentaria contra a Lei de Segurança Nacional.

No caso da fazenda Gomes, o promotor Laércio Joaquim de Macedo, representante do Ministério Público da Comarca de Alagoa Grande, denunciou em 25 de fevereiro de 1998, a partir da documentação oriunda da CPI da Assembleia Legislativa sobre a violência no campo

¹³⁷ Ação que obriga alguém a fazer ou a não fazer algo ou cumprir uma obrigação. Procedimento do CPC de 1939 (revogado), que sobrevive nos casos: ação de prestação de contas; ação para impedir o mau uso da propriedade vizinha que ameace a segurança, o sossego e a saúde; exigência de demolição ou reparação necessária do imóvel vizinho, quando ameace ruir, ou que preste caução pelo dano iminente. Ver: SANTOS, W. *Dicionário jurídico brasileiro...* p.24.

¹³⁸ Sindicalista de posições políticas convergentes com a FETAG.

frei Anastácio¹³⁹ (Coordenador Regional da CPT-PB), monsenhor Luigi Pescarmona (Coordenador da CPT/Guarabira) e Júlio César Ramalho (advogado ligada a CPT) por serem os autores intelectuais dos atos de violência nas cidades de Alagoa Grande, Bananeiras Pilar e Cruz do Espírito Santo. Os acusados, no caso específico do município de Alagoa Grande, foram denunciados pela prática de esbulho; destruição de cercas; alteração de limites; envenenamento do gado bovino; devastação do plantio e incitação ao crime. Esse conjunto de crimes supostamente praticados pelos três citados representou a infringência dos artigos 161, inciso II, 129§1º, c/c 69, 163, 286 e 288, acrescido do artigo 29 do Código Penal, além do artigo 64 da Lei das Contravenções Penais. A Fazenda Carvalho não foi desapropriada e logo após o conflito, a relação privado-público foi abordada pelo padre Luigi Pescamona, alegando a percepção da influência de Loester Imperiano junto a Justiça, bem como a falta de sintonia entre o STR (Bananeiras), a FETAG e a CPT (PEREIRA, 2000,11).

Enquanto monsenhor Luigi Pescamona foi acusado pela atuação constante na CPT, junto a outros militantes, as denúncias também se voltaram para Júlio César Ramalho, administrador do INCRA/PB entre abril de 1995 a dezembro de 1996. Nessa fase foram instalados 37 projetos de assentamentos em 27 mil hectares, beneficiando 2.853 famílias. Na sua gestão, os resultados obtidos representam mais da metade dos obtidos entre 1985 e 1996, quando passaram pelo cargo Vanildo Vasconcelos (10/85 a 08/87), José Costa (08/87 a 11/89), Caetano Lima (11/89 a 06/90), Benedito Maia (06/90 a 01/91), Abdon Miranda (01/91 a 02/93), Helio Rosas (02/93 a 03/93), Raimunda de Hollanda (03/93 a 11/93), Ronaldo Queiroz (11/93 a 01/95) e Hélio Rosas (04/95 a 12/96). Para Varela (2003, p.150-151) o comprometimento de César Ramalho somado à pressão da CPT e do MST; a reorientação do governo federal à política agrária depois dos massacres de Corumbiara/RO (09/08/95) e de Eldorado do Carajás (17/04/96); das mobilizações da Via Campesina e da própria crise da economia agrícola obrigou a muitos proprietários a se desfazerem das suas terras, usando a desapropriação via Estado como oportunidade.

¹³⁹ Religioso nascido em Esperança-PB. Foi ordenado sacerdote em 1981, por D. José Maria Pires, Arcebispo da Paraíba. Foi um dos fundadores da CPT na Paraíba, onde tem colaborado desde a sua implantação.

5.3 Na porta de saída: o conflito da Fazenda Gomes (1989-97)

O conflito entre os proprietários e os camponeses teve duas fases. Na primeira fase, durante o período em que Telesforo Onofre Marinho administrava diretamente a fazenda Gomes (850 hectares de terra) no município de Alagoa Grande, os camponeses fizeram uma ocupação em abril do ano de 1989. Porém, o proprietário declarou cultivar algodão, milho, feijão e criar gado bovino, procurando demonstrar a produtividade do empreendimento junto às autoridades estaduais. Nesse primeiro momento, o proprietário redigiu um requerimento ao coronel Geraldo Navarro (Secretário de Segurança do Estado da Paraíba) datado de 25 de abril de 1989¹⁴⁰, sendo atendido e podendo conter os questionamentos dos camponeses, cujas famílias trabalhavam na Fazenda Gomes a mais de quatro décadas. Uma questão social foi abordada, então, como um mero caso de polícia, devido à prevaricação entre autoridades, que beneficiavam os proprietários. Dessa fase, veio à primeira notícia do padre Luigi Pescarmona, à época pároco, ter se pronunciado em uma missa assistida por camponeses em uma comunidade de Alagoinha (Sítio Barro, nas proximidades da fazenda), nesses termos sobre Telesforo Marinho: “um latifundiário desalmado e que aquelas terras onde eles plantavam deveriam ser deles” (PROCESSO No. 99.1867-2, p. 455).

Enquanto, na primeira fase do conflito (1989), os camponeses estavam desarticulados e a convivência com o proprietário foi assegurada pela manutenção das relações tradicionais (pagamento de renda), na segunda fase, a partir de 1994, a ocupação foi marcada pela organização, tomando corpo a partir da tentativa de expulsão dos camponeses pelos herdeiros da Fazenda Gomes. A tentativa de retorno dos camponeses para as áreas, onde há pelo menos quarenta anos eram cultivadas pelos seus familiares, resultou em um novo requerimento, agora redigido por Marcílio de Paiva Onofre (16 de julho de 1994) a Marcos Benjamin Soares (Secretário de Segurança Pública do Estado da Paraíba), visando mais uma vez “a manutenção da ordem pública e o respeito ao direito de propriedade”, tal qual o seu genitor já havia feito no final da década de 1980 (PROCESSO NO. 99.0001867-2, p. 148-151). Sem demora, Marcílio de Paiva dirigiu um requerimento ao coronel João Batista de Lira (Comandante Geral da PM/PB), denunciando reuniões promovidas pelo padre Luiz no Sítio Cajá com o intuito de “invadir o imóvel rural Faz. Gomes”, onde 300 hectares eram

¹⁴⁰ O documento pode ser encontrado na página 147 do processo de no. 99.0001867-2.

destinados aos “rurícolas (...) no período de janeiro/novembro de cada ano”. A presença policial nos municípios do interior da Paraíba, conforme os documentos por nós analisados demonstra uma prática de atender aos apelos dos proprietários rurais, independentemente de uma ordem jurídica constituída, tendo um caráter arbitrário. No ano de 1994, os camponeses da Fazenda Gomes entraram em contato com os agentes da CPT, assim como com os STRs de Alagoa Grande, de Alagoinha e de Mulungu. Passaram a ocorrer reuniões semanais com os agentes da CPT, sobretudo com monsenhor Luigi Pescarmona, para formulação de reivindicações em torno da reforma agrária na área.

A primeira ocupação da área deu-se em dois de agosto de 1994, após uma nova manobra realizada no mês de julho de 1994 pelo proprietário ao acionar a Secretaria de Segurança Pública/PB (SSP/PB) e a Polícia Militar para enviar um contingente, com o escopo de garantir a manutenção de uma propriedade para fins especulativos. Na ocasião contou com as informações de pessoas infiltradas nas CEBs, como Luiz Evangelista de Souza (Pequeno) e de sua mulher, Nevinha, além de João Galdino, que após o incidente deixaram de frequentar as celebrações, inspiradas pela Teologia da Libertação. No decorrer do processo, juiz João Alves visitou (nos primeiros dias de maio de 1997) a área acompanhado pelo proprietário e pelos padres Pescarmona e Jandeilson e viu *in loco*, que não havia uma atividade pecuária expressiva para um espaço de quase 600 hectares, bem como só existia uma agricultura levada a cabo pelos próprios camponeses (anteriormente foreiros), desde a negação de uma ação de reintegração de posse ao proprietário pela juíza Maria de Fátima. Ou seja, a única produção existente era realizada pelos camponeses acampados e ocupava uma área entre 50 e 80 hectares (Processo 99.1897-2, (p. 406-407).

As denúncias publicadas através de um programa de rádio em Guarabira foram de extrema gravidade, mas o juiz João Alves preferiu a manutenção de uma prática conservadora do Direito, dando um apoio velado à família Onofre Paiva. Além da força advinda do capital social, a família Onofre Paiva adotou como estratégia a contratação de pistoleiros, praticantes de rondas frequentes pela área, junto a algum dos herdeiros, e sempre conduzindo junto aos seus corpos armas de fogo. No dia 29 de novembro de 1994, um grupo de camponeses havia realizado um plantio e encontrou-se com Manoel de Paiva Onofre (advogado) e um pistoleiro conhecido por Paulo, quando se dispuseram a atirar e feriram dois acampados (Messias e “Zé Chico”) com tiros de revólver 38 e de carabina 12. Outro pistoleiro presente na área era reconhecido pela alcunha de “King”. Conforme uma matéria do jornal “O Norte”, após os camponeses serem atingidos pelos disparos, cerca “de 50 trabalhadores foram ao socorro dos

colegas e desarmaram o fazendeiro e ainda tomaram a espingarda 12, frequentemente em poder de um capanga do proprietário” (1º. de dezembro de 1994, p. 5). Durante o conflito, Manoel Onofre foi golpeado por um dos trabalhadores com uma foice, porém durante a investigação não se teve certeza se a reação foi de José Francisco (Zé Catingueira) ou de Messias Gomes (Cícero Bacurau). Enquanto os dois camponeses feridos foram conduzidos à emergência de um hospital localizado em Guarabira, o proprietário foi levado até uma clínica particular de João Pessoa-PB. Os camponeses desarmaram o proprietário, cujo revólver 38 foi tomado por Antônio Xavier, Chá Preto; e o pistoleiro (portava uma carabina), decidindo entregar as armas ao Comandante Claudemir do 4º. Batalhão da PM/PB, localizado em Guarabira.

A família Onofre Paiva acionou a justiça, acusando um grupo de religiosos pelo planejamento da agressão: monsenhor Luigi Pescarmona, responsável pela CPT-Guarabira; frei Anastácio, coordenador regional da CPT-PB; e, os padres Aduino (pároco de Bananeiras) e Jandeilson (pároco de Alagoinha). Todos esses religiosos foram processados pelos herdeiros da família Onofre Paiva. O bispo de Guarabira-PB, D. Marcelo Carvalheira, também recebeu a acusação de ser omissivo em relação aos fatos.

O próprio Superintendente do INCRA-PB, Júlio César Ramalho, também foi processado pelos proprietários da Fazenda Gomes, sob a acusação de dar suporte institucional aos “invasores”, bem como lonas para barracas e alimentação.

Os proprietários procuraram alardear a imprensa e a justiça, sob a presença de pessoas estranhas na área, acentuando o conflito. Além disso, faziam acusações sobre uma camponesa chamada Raimunda, que teria feito um curso de guerrilha rural na Nicarágua em 1989.

Os supostos organizadores das “invasões” da Fazenda Gomes, conforme a família Onofre Paiva, instavam os camponeses a foices, facões, enxadas, cacetes e varapaus, além de armas de fogo, sobretudo revólveres e espingardas. Vale ressaltar a unidade da família e de alguns operadores da justiça, como o juiz João Alves, quanto à concordância do uso do termo “invasão” para um tipo de litígio previsto na lei, no que se refere à reforma agrária. Os religiosos e os camponeses foram acusados de descumprir as ordens judiciais e de realizar novas “invasões” em 10 de julho de 1996. No mês de agosto de 1996 ocorreu uma manobra com a participação do governador José Maranhão e o senador Humberto Lucena, ambos do PMDB, contra os camponeses da Fazenda Gomes como um “tiro de misericórdia”, através de interferências em Brasília.

Os proprietários da Fazenda Gomes contaram com o apoio de algumas forças para garantir a manutenção do imóvel. Loester Imperiano, proprietário da Fazenda Carvalho, agiu na condição de Assistente Técnico de Perícia, criticando o parecer elaborado em 8 de janeiro de 1997 por uma assistente social, prestadora de serviços técnicos à justiça, fazendo valer uma espécie de um anteparo forjado entre setores do judiciário, da polícia, da imprensa e das instâncias políticas municipais, estadual e federal. O relatório da assistente social chegou à conclusão de que “houve o uso e a posse temporária da terra, através do arrendamento verbal para exploração”, cujo fim ocorreu desde a divisão da propriedade entre os herdeiros de Telesforo Onofre Gomes, sendo do ponto de vista social “o agravo maior (...) a privação do trabalho a que estão submetidos os agricultores, enquanto a terra improdutiva é tão fértil como a que inspecionamos, para ninguém está servindo” (PROCESSO, no. 99.0001867-2, p.70-71). Enquanto isso, o relatório elaborado (dois dias depois) por Imperiano foi dirigido à 1ª. Vara de Conflitos Agrários e do Meio Ambiente do Estado da Paraíba em 10 de janeiro de 1997, afirmando: “as pequenas glebas de terra que seus proprietários e outros agricultores da região tiram seus sustentos e de suas famílias, prova maior de que os **imóveis cumprem exemplarmente com sua função social**”. Durante o Mandado de Reintegração de Posse do lote 7 e da Reintegração de posse (julho de 1996), o parecer de Imperiano foi aceito sem contestação pela Justiça paraibana. A juíza Maria de Fátima, a única questionadora no setor público das posturas violentas e as manobras promovidas pela família Onofre Paiva foi substituída. Vale lembrar que entre 1994 e 1996 foram concedidas liminares sempre favoráveis aos proprietários da Fazenda Gomes, mas a situação mudou em um curto espaço de tempo, quando a juíza Maria de Fátima assumiu a Vara de Conflitos Agrários. Porém, estranhamente, foi transferida dessa Vara, assumindo o juiz João Alves da Silva, cujos pareceres geralmente se posicionaram pelos despejos.

O IV Batalhão da PM/PB realizou por sua vez um ato digno de ser qualificado de terrorismo de Estado¹⁴¹, quando despejou os acampados da Fazenda Gomes durante a madrugada, usando da violência e sem apresentar o mandado. Os camponeses resolveram realizar um acampamento por três meses na Praça João Pessoa, diante do Palácio do Governo do estado da Paraíba, onde passados alguns dias foram retirados por uma operação violenta pela PM e conduzidos a uma creche. Diante da nova prática de expulsão realizada pelo estado no mês de novembro de 1996 foi realizada uma manifestação em pleno período eleitoral, representando um ato de solidariedade aos camponeses removidos da Praça João Pessoa. No dia 11 de

¹⁴¹ Sobre essa questão, ver: GABORIT, M. Memória histórica: revertir la historia desde las victimas...

novembro de 1996, a Coligação partidária “O povo vira o jogo” (PT-PPS e PV) promoveu uma passeata denominada “Caminhada” contra a violência policial realizada contra os camponeses. O evento foi conduzido por dois carros de som, conclamando as pessoas a seguirem até a Praça João Pessoa, onde se realizou um ato público em protesto contra a retirada dos acampados naquele local. A praça, onde ocorreu a manifestação não estava incluída no Código de Posturas Municipais como área para realização de comícios, carreatas e passeatas, além de ser denunciado que o ato pacífico havia contrariando a Lei Eleitoral (art. 347 do Código Eleitoral e o artigo 29 do Código Penal). Cerca de 20 pessoas foram acusadas no Inquérito Policial Federal no. 455/96, dentre elas: Ricardo Coutinho (funcionário da Universidade Federal da Paraíba –UFPB), Avenzoar Arruda (professor da Escola Técnica Federal da Paraíba), Lourdes Sarmiento (professora da UFPB), Antônio Ribeiro (Frei Anastácio) e Luigi Pescarmona (religioso). A Carta Precatória¹⁴² Eleitoral 01/97 assinada por Conceição de Lourdes M. B. Cordeiro (Juíza Eleitoral Substituta da 10ª. Zona Eleitoral da Comarca de Guarabira) ofereceu denúncia contra Luigi Pescarmona, contudo, conforme a sentença de 21 de abril de 1998, o processo foi julgado improcedente, sendo proclamada a absolvição dos denunciados, excetuando uma manifestante responsável pelo pagamento de multa. A improcedência deve-se ao fato de não ser configurada uma manifestação eleitoral, mas basicamente uma demonstração de solidariedade aos camponeses (INQUÉRITO PF, No. 455/96, p. 81).

A apreciação do juiz sentenciou a absolvição dos envolvidos com uma justificativa da mudança social em sintonia com a ordem, em um raro caso de considerar a importância das “manifestações de protesto da minoria”. Esse caso demonstra a complexidade do campo jurídico, em meio às disputas políticas presentes entre os proprietários e os camponeses.

Os documentos consultados, durante a na nossa pesquisa, levaram-nos a acreditar no desenvolvimento da seguinte estratégia pelos proprietários de terras: a) Marcílio de Paiva com o apoio de Ieda Maria de Paiva Carneiro (1ª. Tabelião do Cartório do Registro de Imóveis de Alagoa Grande) fez a partilha do imóvel em nove lotes, entre os demais herdeiros, após a vistoria realizada pelo INCRA¹⁴³; b) contando com o apoio de outros proprietários da Paraíba e de alguns servidores públicos dos mais diversos órgãos, agiram no sentido de dificultar, pela burocracia, a situação dos camponeses, sobretudo, com ações consecutivas movidas pela

¹⁴² Documento pelo qual um órgão judicial demanda a outro a prática de ato processual que necessita ser realizado nos limites de sua competência territorial. Ver: SANTOS, W. *Op. cit.* p.48.

¹⁴³ Das páginas 33 até a 39, presentes no processo 99.0001867-2, encontramos as certidões emitidas pelo cartório de Alagoa Grande.

família Onofre Paiva na Justiça, configurando a litispendência¹⁴⁴ (várias ações sobre a posse do imóvel), como a reintegração de posse de Marcílio de Paiva Onofre (processo 0000/94), seguida de uma ação de reintegração de posse com perdas e danos: Autores Manoel Antônio da Silva e outros. O acúmulo de ações entravava as negociações por pendências judiciais; c) a influência política da família Onofre Paiva repercutiu na sociedade, pois ocorreram episódios nos quais a PM parecia estar subordinada aos interesses dos proprietários, a exemplo da situação de violência perpetrada pela tropa em um despejo, sob a conivência do seu comandante, que presenciou surras e deu apenas cinco minutos para desocupação da área em plena madrugada. Esse caso foi denunciado e o oficial terminou sendo afastado das suas funções após investigações; d) O juiz de Alagoa Grande, Gutemberg Cardoso, assumia a responsabilidade por alguns despachos, que a rigor deveriam ser feitos pela 1ª. Vara de Conflitos Agrários e Ambientais, tendo posteriormente o provimento necessário pelos vistos de um saneador. Denúncias feitas sobre a parcialidade do juiz Gutemberg em relação aos proprietários levaram ao afastamento da magistratura, a pedido do Tribunal de Justiça do Estado da Paraíba. Porém, depois de sanado o conflito entre as instâncias judiciais, quando a juíza titular dessa vara, Maria de Fátima, começou a despachar e os seus pareceres questionavam as ações ineptas do juiz Gutemberg Cardoso, pela revogação da liminar reintegração de posse no início de 1997, após inspeção judicial realizada em dezembro de 1996, permitindo aos camponeses (“pessoas não identificadas na inicial, tidas como invasoras da propriedade rural”¹⁴⁵), agricultores/arrendatários), o retorno para o cultivo das culturas de subsistência e as arbitrariedades, os ilícitos e a especulação pela família Onofre Paiva, foi transferida para outra vara, tendo assumido um juiz notável pelos sucessivos despejos de camponeses na área da Diocese de Guarabira; e) com a manobra cartorial, implicando na divisão dos lotes, um dos herdeiros da família Onofre Paiva seguiu para Brasília, onde com o apoio do governador da Paraíba, José Maranhão, e do então senador, Humberto Lucena, mesmo com uma documentação irregular conseguiu no mês de agosto de 1996 junto ao Supremo Tribunal de Justiça um mandado de segurança preventivo contra ato do Ministro da Agricultura e do Presidente do INCRA, José Graziano, para a fazenda Gomes não ter destinação à reforma agrária.

A presença do parecer técnico de Loester Imperiano, presidente da FAEPA, no caso da Fazenda Gomes é um indício da reação dos proprietários vinculados a ASPLAN e da FAEPA,

¹⁴⁴ Situação de um processo que está tramitando em juízo. Ver: SANTOS, W. Idem, p.153.

¹⁴⁵ ESTADO DA PARAÍBA, Vistos do saneador, 1ª. Vara de Conflitos Agrários, 1997...

que não tardaram a agir com ações na justiça e a estratégia de tentar manipular a sociedade paraibana através do uso da imprensa, como forma de estabelecer um clima de instabilidade social. O uso dos meios de comunicação como estratégia de conservação social é recorrentemente feito em situações de crise (BOURDIEU, 1997, p. 106-107).

Com certa frequência as disputas entre os grupos vinculados a CPT (religiosos e camponeses) em choque com os proprietários ganharam páginas de apelo à “manutenção da ordem” nos jornais, sob a forma de denúncias de ameaças por multidões lideradas por religiosos, cuja função era “rezar” e não “invadir” terras ou participar da política, como se, anteriormente, os religiosos conservadores não colaborassem para manutenção das relações sociais assimétricas entre proprietários e camponeses. Frequentes eram os artigos exortadores dos tempos da paz no campo, sob a colaboração da Igreja isenta dos religiosos reformistas¹⁴⁶.

Em uma matéria sobre o início das investigações em relação à vida pregressa do Monsenhor Luigi Pescarmona, o conflito da Fazenda Carvalho teve espaço privilegiado, objetivando fundamentar a tese da luta armada no campo. De acordo com o jornal:

As terras foram invadidas no dia 20 de maio. Sob ordens do padre Pescarmona, cerca de 600 pessoas, incluindo mulheres, crianças e homens fortemente armados de espingardas de vários calibre, faca-peixeira, facão e foice, assumiram as terras com o argumento de que não possuíam espaço para exploração de lavouras. O fazendeiro Loester Imperiano (...) entrou com uma ação de reintegração de posse e o juiz de Bananeiras foi favorável. José Cosmo e Daniel Ferino da Silva, representantes dos invasores, recorreram da decisão junto ao Tribunal de Justiça e mais uma vez não obtiveram êxito na pretensão de voltar as terras.

A cena relatada mais parece um cenário de um evento pré-guerra civil pelo contingente envolvido e pela suposta qualificada ação de “invasão”. Porém, o autor anônimo do artigo, desejando afirmar um suposto empenho de luta armada pelos camponeses, vendo os instrumentos utilizados no trabalho cotidiano dos camponeses como armas, assumiu um

¹⁴⁶ A Igreja da neocristandade (1916-1955) tinha como um forte representante no Nordeste o frei Damião, dentre outros religiosos, que eram combatentes ao espiritismo; ao protestantismo, às religiões de origem africana (e da umbanda); aos comunistas e à maçonaria. O Estado na sua visão deveria implantar programas de caridade e ser paternalista, quanto às populações pobres. Por tais razões, tiveram aproximações com o regime de Vargas, com o integralismo e a TFP, bem como com os militares golpistas e os grandes proprietários rurais. Ver: MAINWARING, S. A Igreja de 1916 a 1964, p. 41-100.

discurso anacrônico, porque não suportariam uma operação repressiva nem por parte da PM, tampouco do Exército Brasileiro, em um caso extremo. As tais armas mais parecem àquelas utilizadas nas primeiras fases da Cabanagem, século XIX, que contou com a participação do Padre Batista Campos¹⁴⁷. Esse tipo de avaliação demonstra ser dolosa e irresponsável, não devendo ter sido veiculada por um jornal, que busca o reconhecimento como fazendo parte de uma imprensa digna de ser nomeada como séria. Porém, a precariedade do artigo e a tentativa de criar uma situação de terror na sociedade paraibana teve continuidade, demonstrando como a imprensa paraibana serviu de substrato aos proprietários rurais, com a guarida dos políticos proprietários dos jornais e das rádios AM e FM:

Terrorismo- Além de julgar a questão, o Tribunal chegou à conclusão de que o padre vinha incitando, além de comandar (...) os ataques no campo. O desembargador Plínio Leite Fontes, relator do processo, enviou ofício ao superintendente da Polícia Federal na Paraíba (...) solicitando (...) uma investigação sobre o padre. Segundo o desembargador, ao comandar as invasões, o padre dá demonstrações de força, dentro do espírito da mais atual e moderna atividade de guerrilha rural, cujos trabalhadores rurais da região do Brejo paraibano estão sendo preparados, para essas demonstrações de terror, de violência e implantação do pânico entre os proprietários (...) diz ainda que as invasões são obras de agitadores profissionais (...) A Federal está investigando e o resultado do seu trabalho será encaminhado para o Tribunal de Justiça”. (O NORTE, 8 de julho de 1997, p. 8)

O judiciário paraibano, também possuiu, a partir de alguns dos seus membros, uma postura de acusação objetivando a criação de um clima de terror, conforme foi expressa pelo desembargador, quando afirmou sobre as supostas demonstrações de força da CPT e dos camponeses, em conformidade com o “espírito mais atual e moderna guerrilha rural”, desde a preparação pelo religioso para “demonstrações para o terror e a violência e a implantação do pânico”. A difusão por uma autoridade ligada ao exercício da justiça dessa modalidade de acusação tende a justificar as formas repressivas adotadas tanto pela PM, como pelos proprietários e os seus pistoleiros, sempre em defesa da “ordem” e da propriedade. Esses argumentos fazem lembrar as construções discursivas presentes nas manifestações da TFP, sob a ordenação de Plínio Corrêa com os seus adeptos atemorizados pela bolchevização do Brasil. Percebemos, então que em uma situação de luta envolvendo classes, ocorre o uso dos

¹⁴⁷ Ver: QUINTILIANO, Aylton. *Grão Pará...*

discursos como uma verdadeira arma de guerra, como foi realizado pelos proprietários rurais e os seus aliados políticos¹⁴⁸.

Devido à participação nas reivindicações pela reforma agrária nas Fazendas Carvalho e Gomes, monsenhor Luigi Pescamona foi acusado de formação de quadrilha; mentor intelectual das “invasões”; de ser o responsável pelas instruções em relação ao atentado realizado contra Manoel Onofre, herdeiro e inventariante da Fazenda Gomes. Contudo, curiosamente, durante o processo ficou provado por uma cópia de passagem de avião e por uma declaração do Bispo da Diocese italiana de Alba a estada do religioso acusado na Itália, demonstrando a fragilidade da acusação.

A herança desse conflito em Alagoa Grande foi a abertura do processo 99.1867-2 na Justiça Federal (Sessão Paraíba)¹⁴⁹, sendo o monsenhor Luigi Pescarmona e os padres Jandeilson Rodrigues e Aduato Tavares enquadrados na Lei de Segurança Nacional, havendo o agravante no caso do religioso italiano de ser acusado de infringir juntamente a Lei n. 6815/80, do Estatuto dos Estrangeiros (PROCESSO no. 99.1867-2, 1999, p. 463). O fato de ser estrangeiro gerou um sentido ambíguo entre os grupos políticos locais e os proprietários de terra. Entre os primeiros conseguiu apoio, quando enfrentou o processo de expulsão, sobretudo devido à presença de D. Marcelo, de grande habilidade em conseguir uma interlocução com o rebanho católico, que elegia ora os Paulinos, ora os Toscanos, resultando em posições de apoio por parte dos dois grupos políticos de Guarabira¹⁵⁰. Por sua vez, os proprietários consideravam a Igreja de Guarabira como a grande promotora das mobilizações no campo, tendo como o mentor o seu bispo, D. Marcelo, e o agitador prático o padre Luigi Pescarmona. Essa ambiguidade nos faz lembrar o ensaio de Simmel sobre o “estrangeiro”, que pode cultivar admiração, respeito e muitas vezes ser requisitado para situações arbitrais; assim como, pode em outras ocasiões ser eleito como o conspirador, o difusor dos males sociais e mesmo como o bode expiatório (SIMMEL, 1983, p. 182-188).

¹⁴⁸ Para uma melhor compreensão dessa questão, sugerimos: BOURDIEU, P. *Razões práticas...*; IÑIGUEZ, L. (Coord.). *Manual de análise do discurso em ciências sociais...*; VAN DIJK, Teun A. *Análisis del discurso ideológico...*

¹⁴⁹ Conforme o Parece no. 010/97 do Departamento de Polícia Federal o padre Luigi Pescamona foi qualificado como de uma conduta “que em tese, constitui grave ameaça à ordem pública e o conseqüente equilíbrio social”.

¹⁵⁰ A política partidária em Guarabira tem uma relação estreita nas últimas décadas com duas famílias, que se confrontam: os Paulinos e os Toscanos.

O desejo dos proprietários era que monsenhor Luigi Pescarmona fosse expulso do Brasil, assim como já havia ocorrido com o padre Vito Miracapillo, em Pernambuco. Conforme uma notícia da época:

A Polícia Federal está realizando as investigações sobre a denúncia do Tribunal de Justiça da Paraíba de que o padre Luiggi Pescarmona prega a luta armada no campo e incita os trabalhadores a invadir terras na Paraíba (...) O superintendente da Polícia Federal na Paraíba, delegado Antônio Toscano, enviou ofício ao ministro da Justiça, Íris Resende solicitando autorização para incitar o processo de expulsão (...) Como há dois processos em andamento na PF contra o religioso, o ministro decidiu que seja aguardada a conclusão, quando será enviado para Brasília um relatório com todos os detalhes apurados (...) O desembargador Plínio Leite Fontes, relator contra o processo contra Pescarmona, cita que há vários fatos que demonstram que o padre incitava trabalhadores a invasão de terras e prática da violência, com destruição de plantações e matança de animais. A Fazenda Gomes (...) foi uma das áreas invadidas por trabalhadores que se dizem sem terras. De acordo com o que ficou apurado (...) o padre sempre aparece como a pessoa que orientava os invasores, deixando em situação difícil os donos de terras. Entre os fazendeiros prejudicados pela ação de Pescarmona está Loester Imperiano (...) (O NORTE, 30 de outubro de 1997, p. 5).

A condução do inquérito pela Polícia Federal demonstrou uma grande fragilidade, em se tratando de uma investigação em uma sociedade democrática, diante de ter escutado tão-só os proprietários ou os seus aliados. Os traumas políticos oriundos do regime ditatorial tenderiam a ser um obstáculo àqueles grupos, desejosos de uma execução sumária do processo, mesmo pela via administrativa. A entidade norte-americana de direitos humanos *Human Rights Watch/Americas* publicizou a sua preocupação com a possibilidade de expulsão do religioso, por meio de um fax dirigido a José Gregori, Secretário Nacional de Direitos Humanos do governo Fernando Henrique, firmado por James Cavallaro (Diretor no Brasil), quando a um processo pautado pela Lei de Segurança Nacional, surgida no último regime militar, “invocada para justificar os desaparecimentos, as expulsões e as torturas praticadas naquela época contra os presos políticos e contra aqueles que (...) discordavam do regime (...) e que o **atual Governo vem tentando valorosamente remediar**”¹⁵¹. A indignação dos membros da Anistia Internacional foi demonstrada veementemente, enquanto solicitava o arquivamento definitivo do processo administrativo, havendo a necessidade de um “juízo justo e

¹⁵¹ Grifos nossos.

transparente, isento de manobras políticas” (FAX AO SECRETÁRIO DE DIREITOS HUMANOS, 7 DE NOVEMBRO DE 1997).

Em uma entrevista publicada na Folha de São Paulo, o religioso declarou sutilmente a grande fragilidade do processo em curso: o amplo direito de defesa, porque o princípio amplo do contraditório não estava sendo exercido no processo em curso. Conforme o monsenhor Pescarmona: “Surpreende-me que se baseiem simplesmente nas acusações estapafúrdias dos proprietários rurais. Estou admirado que a PF me acuse de ferir a Lei de Segurança Nacional sem me ouvir”. E concluiu afirmando as acusações serem proveniente de fazendeiros, cujas terras foram desapropriadas: “Nego tudo porque minha ação é evangélica e pastoral” (FOLHA DE SÃO PAULO, 29-10-1997, p. 35).

Mas ao que parece se tratava de um ardil entre alguns membros do Judiciário, da Polícia Federal e dos proprietários para, através de manobras processuais, estorvar os grupos sociais envolvidos com as mobilizações sociais no campo paraibano. O inquérito transcorria de forma sigilosa, tendo o delegado Monte Carlos, seu presidente negado aos advogados do Centro de Orientação dos Direitos Humanos (CODH)¹⁵² acesso ao mesmo, exceto quando o procedimento estivesse concluído. O delegado já havia escutado os proprietários da Fazenda Gomes; cerca de dez trabalhadores; a radialista Narriman Xavier, pois ocorreram debates sobre a situação da fazenda pelo rádio; uma ex-assessora da CPT, Raimunda Cosme, mas o acusado não havia sido ouvido. Contudo, mesmo sem que o processo estivesse concluído, o Superintendente da PF-PB, Antônio Toscano, tomou a iniciativa de pedir permissão ao Ministro da Justiça Íris Rezende de processar Luigi Pescarmona, mas diante da irregularidade teve o pedido negado. O projeto a ser executado seria de fazer valer um processo de expulsão por via administrativa pelo Ministério da Justiça. Por tal razão, era de grande importância utilizar a imprensa local no sentido de demonstrar o clima de tensão no campo. Decerto, a execução de um processo de uma forma precária teria fortes implicações para o Ministério da Justiça e questões de ordem diplomática com o Estado italiano e com o Vaticano.

A CPT Nordeste (Recife/PE) pronunciou-se através de Marluce Cavalcanti (membro da CPT-PE) em 29 de outubro de 1997, a sua solidariedade e agradecimento em nome do “povo

¹⁵² O CODH da Diocese de Guarabira era filiado ao Movimento Nacional de Direitos Humanos e funcionou durante todo o episcopado de D. Marcelo. Possuía uma equipe de três advogados; um estagiário; uma secretária e três educadores. Funcionava no prédio da Diocese, tendo plantão diário, além dos plantões nos STRs. No ano de 2007 foi dissolvido, durante o bispado de D. Antônio Muniz.

pobre e sofredor do campo, por ter escolhido o Brasil para cumprir a sua missão profética” (CARTA, CPT/NE, 29 de outubro de 1997).

Por sua vez, D. Marcelo Carvalheira escreveu de Roma (28 de outubro de 1997) uma carta aos membros da Igreja, aos leigos, as “pessoas de boa vontade”, as autoridades e aos meios de comunicação da Paraíba, quando se encontrava a serviço em um Dicasterio (ofício da Cúria Romana, que assessora o Papa). O conteúdo da missiva demonstrou solidariedade às justas causas humanas dos sofredores, especialmente os trabalhadores rurais, demonstrando como os membros da Igreja, a exemplo do apóstolo Pedro devem “obedecer mais a Deus do que aos homens”. A partir daí, fez uma ampla defesa do Frei Anastácio e do Monsenhor Luigi Pescarmona, declarando “caluniosas as acusações de violências e portador de armas junto aos trabalhadores do campo”. Defendeu todo o corpo constitutivo da CPT na Paraíba e declarou sobre os acusadores do monsenhor Pescarmona (de reconhecido méritos sacerdotais e titular Cidadão Paraibano pela Assembleia Legislativa) o temor de um processo investigativo de caráter judicial, pois propunham um meramente administrativo, como possibilidade de concretizar a expulsão sumária. A partir daí, D. Marcelo Carvalheira fez uma exortação para demonstrar na Doutrina Social da Igreja (DSI) ligações com a reforma agrária, através da CPT, com o objetivo de distingui-la dos métodos leninistas pautados pela existência de uma vanguarda comunista. O entendimento do bispo é que pela DSI a “destinação universal dos bens da criação” se harmoniza com a propriedade privada, a qual todos tem direito, como “uma hipoteca social”.

A preocupação de D. Marcelo Carvalheira era de expressar princípios de atuação específicos à CPT, como forma de evitar confusões quanto a associação da pastoral a ações consideradas violentas, fartamente acusadas pela imprensa (sobretudo a Rede Globo) a militância de inspiração leninista do MST. O bispo agiu dando instruções claras aos possíveis avanços por parte de grupos inspirados por princípios políticos alheios ao da Igreja, como forma de evitar tensionamentos e radicalismos entre os grupos ou as classes sociais, concluiu a sua carta, ordenando ao rebanho o pedido da “misericórdia de Deus e a intercessão da Virgem Maria, nesta hora de tantas apreensões. E que o Povo cristão, amante da Pátria, participe, com esperança e serenidade, deste momento crítico e de grande sofrimento para todos nós!”

Diante da gravidade da situação, D. Raimundo Damasceno (Secretário Geral da CNBB), D. Demétrio Valentini (Bispo da Pastoral Social) e Francisco Whitaker (Secretário da Comissão de Justiça e Paz) foram recebidos pelo Ministro da Justiça, solicitando esclarecimentos. Na

ocasião, o grupo foi informado de que o processo de expulsão havia sido sustado até a conclusão do inquérito (Boletim da CRB, 1997, p. 1). Na Paraíba, ocorreu a propositura do deputado estadual Padre Adelino (PT-PB) na Assembleia Legislativa em homenagem e solidariedade ao Monsenhor Pescarmona no dia 5 de novembro de 1997. O religioso havia recebido da mesma casa em 1995 o diploma de “Cidadão Paraibano”, como reconhecimento pelos relevantes serviços à sociedade paraibana¹⁵³.

A acusação ao monsenhor Pescarmona de ser uma “ameaça à segurança nacional” foi alvo de réplica nos meios católicos paraibanos, entre os fiéis e os religiosos. O monsenhor Nicodemos lançou mão de uma carta aberta, onde afirmou: “a grande ameaça à segurança nacional, à ordem social não é o Monsenhor Luís”, mas situações sociais como “a fome, o desemprego, a miséria, a mortalidade infantil, o analfabetismo e outros gravíssimos problemas que afligem milhões de brasileiros”, devido a “grande concentração dos bens”, fazendo do Brasil “um campeão de injustiças sociais”.

Em alguns municípios paraibanos, alguns vereadores requereram votos de apoio e solidariedade ao Monsenhor Pescarmona, a exemplo de Belém (4 de outubro); Guarabira (28 de outubro de 1997); Campina Grande (4 de novembro de 1997); e, Mari (3 de novembro de 1997), sendo todos aprovados com unanimidade. A Câmara Municipal de Guarabira recebeu um requerimento de um dos seus edis, solicitando um posicionamento do órgão diante do Ministério da Justiça, pois as acusações de “agitador de massa” atingia ao Monsenhor Luigi diretamente e indiretamente “até mesmo o Arcebispo Metropolitano D. Marcelo Carvalheira”. Coube ao vereador José Galdino (Câmara Municipal de Guarabira) oficiar o Ministério da Justiça, solicitando “critérios éticos” no julgamento a ser realizado.

Por sua vez, um grupo de Irmãs Clarissas Franciscanas Missionárias (Itambacuri/MG) por meio de uma carta (1º. novembro de 1997) rememoraram o “zelo e apostolado junto a cada uma (...) quando aqui em T. Otoni residiu”. Voltaram a estabelecer contato por um fax enviado em 6 de novembro de 1997, demonstraram a confiança plena, por saberem que estava o monsenhor Pescarmona, “realizando um trabalho a favor dos mais pobres da sociedade”. Hipotecaram a admiração por meio de orações para que a “justiça se faça no nosso país”, sob a firma da vice-Provincial, irmã Luiza Maria Andrade Carneiro. Além das irmãs de Minas Gerais, as da Diocese de Guarabira, escreveram uma carta coletiva expressando apoio (Pirpirituba, 27 de outubro de 1997).

¹⁵³ O título de cidadão paraibano foi publicado no Diário Oficial do Estado no dia 24-10-1995.

De Brasília, o PT, através do seu Secretário Nacional dos Direitos Humanos, Nilmário Miranda, acusou os “efeitos nefastos da vinculação entre as oligarquias econômicas e as instituições públicas”, afirmando apoio às manifestações de apoio ao Padre Luigi. (OFÍCIO 151-1997, PT, SNDH, Brasília, 6 de novembro de 1997).

Entre os camponeses, alguns que tinham noções das primeiras letras, também, expressaram os seus sentimentos de solidariedade através de cartas, como no caso de Antônio Vicente e de Maria da Silva (Alagoinha), Adriana Rodrigues (Povoado Gravatá, Mulungu); Gercino (Comunidade do Sítio Frágoso, Solânea); Raimunda Pedro, Josefa Batista, “Nega”, Vitória dos Santos, Edilma, Rosa André (Comunidade Barbaço); Geraldo Feliciano (em nome dos trabalhadores da Fazenda Gomes, Sítio Barro de Fátima, Alagoinha); Manoel Elias - 82 anos - e Maria das Dores (Sítio Cana Brava, Bananeiras), Adriana (Gravatá), Adriana (Cantinhos), Comunidade de Mulungu, Comunidade de Mulungu e Maria Glória da Silva (Sítio Gameleira). As cartas oriundas de áreas camponesas geralmente tinham um aspecto narrativo simples e cheio de ternura pelo religioso ameaçado pela abertura de um processo de expulsão.

Outros solicitaram a ajuda de pessoas alfabetizadas, a exemplo de José da Silva, ditada a Maria Joseli, que além de ser a redatora, ainda a decorou com motivos sacros. Além dessa carta, encontramos uma missiva coletiva de um grupo de casais e de Célia, catequista, de um lugar chamado Ribeiro Grande no mesmo envelope; cartas sem identificação dos redatores com um caráter coletivo pela Comunidade de Nossa Senhora Aparecida, do Sítio Mumbuca e do Sítio Titara. Outra expressão de solidariedade ao monsenhor Luigi surgiu através da escrita de versos como um pequeno cordel, por Luiza Regina do Sítio Mata Fresca, Comunidade Nossa Senhora da Graça (4-11-1997). Um detalhe importante em relação às cartas é o fato de todas terem por indício ter sido entregues pessoalmente, algumas provavelmente sem envelopes e outras em envelopes, que não possuem as marcas dos carimbos ou selos dos Correios. Camponeses já assentados (Calabouço, Varelo de Cima, Nova Carnaúba, Jatobá, Serra Verde, Alto Grande, Umburana, Macambira, Barbaço, Serra Bonita, Casinhas), por meio das suas associações, publicaram uma nota de apoio e solidariedade ao padre, enquanto repudiavam a atitude do poder judiciário (Araruna, 29 de outubro de 1997).

Outras cartas foram enviadas por entidades como uma pela Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), sediada no Rio de Janeiro, datada de 12 de dezembro de 1997. A carta relata como os religiosos rememoraram em uma reunião com a leitura de 2 Tm 3, 10-4, 18 aspectos da perseguição e do martírio, bem como da “doação aos despossuídos” pela “causa da Justiça

do Reino” como razão da bem-aventurança (Mt. 5,10) de presbíteros como Luigi Pescarmona. Esta carta consta com a assinatura de onze religiosos.

Além dessas cartas, encontramos três telegramas, dois com um sentido de apoio, a partir de uma mística cristã, da parte de Ana Patrícia Frazão (30-out-1997), cuja mensagem se reportava ao versículo 10 do Salmo 90; e o telegrama dos membros do Conselho da Comunidade de Caiçara/PB, tendo a mensagem o sentido de encorajamento, pois apelava que “O Senhor marcha a vossa frente, não te abandonará...”, datado de 31 de outubro de 1997; e por fim, o do deputado Inaldo Leitão (Presidente da CPI da Violência no Campo), datado de 30 de outubro de 1997, convidando o padre para o debate sobre o pedido de expulsão, do qual havia sido subscritor.

No dia 30 de outubro foi remetida à *Human Rights Watch* uma carta pelo Monsenhor Pescarmona em que esclareceu alguns pontos da sua metodologia de trabalho junto a CPT:

Meu trabalho é eminentemente pastoral, em defesa da vida, na linha de J. Cristo, Gandhi, Martin Luter King...Nego toda acusa de violência, tanto nas intenções como nos métodos e/ou prática pastoral. Nunca matar, jamais ferir, sempre se unir, trabalhar, resistir (a pressões, acusações, calúnias...). Grupos de proprietários, que já tem precedentes de violência, me acusaram na PF (...) Eu aceito inquéritos ou processos ‘normais’. Acontece que a PF deu extrema importância às acusações, escutou as testemunhas dos acusadores...deixou vaziar para imprensa, e emitiu pareceres e opiniões, parciais e pesados prejudgando-me. As poucas pessoas humildes, ouvidas a meu favor foram pressionados pôr interrogatório (...) querendo que respondessem como ‘eles’ queriam ouvir (...) Neste Rito ‘sumaríssimo’ não estou tendo direito de defesa” (CARTA DE LUIGI PESCAMONA A HUMAN RIGHTS WATCH, 30 de outubro de 1997).

A possibilidade de expulsão do religioso tornou-se notícia nos jornais da Itália. O jornal “O Manifesto” (Il Manifesto) abordou o envolvimento do Monsenhor Luigi em relação à reforma agrária e as imputações de ser promotor de “ações armadas durante invasões de propriedades, atentado a ordem pública e incitação à luta violenta entre as classes sociais”. D. Marcelo, então na Itália, fez declarações ao jornal das atividades de Pescarmona junto aos camponeses no Centro de Direitos Humanos de Guarabira e que já havia sido inclusive vítima de uma emboscada “atacado em 1987 por um grupo de jagunços, a guarda armada dos latifundiários,

para por fim a sua “luta pastoral”, em defesa dos camponeses”. Pelo telefone, o monsenhor foi entrevistado por jornalista italiano, declarando:

Estou no Brasil há 32 anos (...) e tenho sempre trabalhado pelos camponeses pobres, sob a linha traçada por Gandhi, não violenta mas ativa. Agora os fazendeiros (...) acusam-me injustamente de dar armas aos “sem terra”, e de outras coisas semelhantes. Mas não é verdade. Nesses dias todas as quatro rádios locais estão transmitindo testemunhos das pessoas comuns que acham isso um absurdo e pedem a minha defesa). Tradução nossa

E explicou: “os proprietários de terra estão passando da cultura à criação e mão de obra não serve mais. Assim de um dia para outro centenas de famílias se encontram no meio da estrada, sem nada mais. Nós da Igreja os ajudamos a resistir” (IL MANIFESTO, 1997, p. 15).

Entre os documentos encontrados no Arquivo da CPT, achamos um em especial, escrito pelo próprio Monsenhor Pescarmona sobre as suas atividades na Diocese, de 1977 a 1995, como se realizasse um balanço das suas atividades pastorais inspirado pela situação de crise. Apesar de não estar datado, demonstra, que provavelmente foi escrito durante uma avaliação da situação frente à iminência da abertura do processo de expulsão. Conforme o manuscrito:

Diretor espiritual do Seminário; atendimento espiritual a diversas comunidades de irmãs, de diferentes congregações; retiros espirituais a grupos de animadores comunitários; acompanhamento a grupos de crisma; cooperação com grupos de carismáticos, Focolari, Franciscanos, etc, comunidades rurais e de bairros; acompanhamento a grupos de casais; acolhimento diário a pessoas para escuta, problemas e confissão; fila dos pobres: diária; construção de casas e ajudas várias a grupos pobres (comida, remédio, escola, roupas); construção de edifícios/obras diocesanas e paróquias: igrejas e capelas (dezenas...); pregação e rádio: bem aceito; contribuição com a Diocese. Missionário todo trabalho é feito como expressão da Igreja e da Diocese, não como italiano. Aceitação geral por parte do povo e comunidade. Oposição por parte de alguns grupos oligárquicos.

O documento acentua a relação cotidiana exercida na Diocese de Guarabira, afirmando, que bem longe da idealização do religioso como uma figura “lendária” pela esquerda (visualizadora de uma Igreja “radical” na Paraíba), havia uma clara colaboração com setores politicamente conservadores entre os fieis, a exemplo do contato com os Carismáticos e os Focolari. Além disso, há o registro sobre a popularmente chamada “fila dos pobres”, momento no qual, o religioso realizava as suas doações diárias diante da sua residência aos necessitados, nos fazendo lembrar as práticas católicas de assistencialismo ou da caridade. Em outros casos, as atividades caritativas eram realizadas através da doação de comida ou de remédios e, eventualmente, a construção de casas para desabrigados pelas chuvas ou quando um casebre ruía. Por um lado, percebemos a existência do *habitus* assistencial por parte do religioso como algo comum na prática confessional. Por outro, as tensões associadas aos conflitos no campo, tanto pelas demandas pela reforma agrária, como por outros direitos sociais, construtoras das práticas definidoras do *habitus* partição, especialmente pela militância junto a CPT. Assim, avaliamos a existência no exercício religioso de práticas de convivência, sendo pertinente afirmar a trajetória religiosa-política do monsenhor Pescarmona entre o *habitus* partição e *habitus* assistencial. Para contestar a tentativa de unidade e linearidade, presentes em algumas escritas de histórias de vida, voltamos a referenciar a análise de Bourdieu, n’*A ilusão biográfica*”, sobre a tentativa de enquadrar a vida de um indivíduo em uma escrita panegírica ou hagiográfica, que na avaliação de um micro historiador francês “incitaria esquemas analíticos sub-reptícios e forçaria falaciosamente a coerência da experiência dos agentes” (REVEL, 2010, p. 241-42).

De volta à questão do processo de expulsão, vimos na documentação existente uma carta de Carlos André M. Cavalcanti, militante da Anistia Internacional (AI), com data de 17 de abril de 1997. Da cidade de João Pessoa o militante relatou a visita ao religioso em Guarabira há algumas semanas, tendo contactado nesse interim a AI (dirigida por Regina Vargas em Porto Alegre/RS). A entidade escolheu como estratégia, realizar uma “Ação Urgente” (divulgar o caso entre milhares de membros da AI pelo mundo) com o objetivo de pressionar as autoridades envolvidas “pedindo correção e justiça”. A situação foi relatada a Celso Garbarz, ativista israelense da AI, expressando o desejo de entrevistar-se com o monsenhor. Foi formulado um pedido ao vereador Júlio Rafael (PT), membro da Comissão de Direitos Humanos da Câmara de João Pessoa, que obtivesse uma cópia do processo junto a PF. Por fim, em audiência com D. Marcelo, Carlos André informou o interesse da AI pelo caso.

De Verona (Itália, 19 de novembro de 1997) um grupo de religiosos do Centro Missionário pela Cooperação entre Igrejas (CUM) dirigiu uma carta ao governador do estado da Paraíba, criticando a omissão diante das posturas perseguidoras dos fazendeiros aos grupos da Igreja voltados para questões sociais, empenhando apoio ao Monsenhor Pescarmona.

Um documento avulso, como um pequeno relatório elaborado pelo Monsenhor Pescarmona, provavelmente datando do final de outubro e início de novembro de 1997, nos dá conta de algumas notícias esparsas sobre aqueles dias: o cônsul e o embaixador italiano entraram em contato e lhe asseguraram pleno apoio (30-10-1997); as cartas denunciando a fragilidade do processo foram abordadas em programas das tevês Globo, Sistema Brasileiro de Televisão (SBT) e Bandeirantes de uma forma considerada “positiva” (29 e 30-10-1997); realizou entrevistas na Cadeia Nacional de Rádios Católicas e na Rede Paulista de Rádio (31-10-1997). No último dia de outubro de 1997 a expulsão foi “suspensa, não arquivada...mas é um bom sinal”, conforme os apontamentos do religioso.

Na imprensa paraibana foi instalado um verdadeiro debate envolvendo o Monsenhor Pescarmona, quando foi publicada a suspensão da sua expulsão do Brasil em 31 de outubro de 1997, pelo Ministro da Justiça Íris Rezende, até a conclusão do inquérito policial. Na edição do jornal o “Norte” (31-10-1997), o Monsenhor Pescarmona acusou Loester Imperiano (presidente da FAEPA) de ser um dos grandes articuladores das denúncias, pois preferiu agir assim, devido à ocupação realizada com o apoio do religioso na Fazenda Carvalho, antes de Imperiano adquiri-la. A tentativa de expulsar os camponeses da área motivou a animosidade entre os dois. A CNBB, através do seu vice-presidente, Jaime Chemello, declarou se a expulsão viesse a ocorrer: “O clero ficaria impactado e reagiria” (O NORTE, 1997, p. 8). Por sua vez, João Manoel (jornalista) escreveu um artigo afirmando que o padre Pescarmona não era um risco a segurança nacional, mas sim o então presidente Fernando Henrique pelas agressões à soberania nacional com a venda de estatais, alienação da navegação de cabotagem, a partir da alteração do conceito de empresa nacional, cujo efeito prático se reflete no direito dos estrangeiros explorar o subsolo brasileiro (O NORTE, 1997, p. 6).

A partir do pedido realizado pelo Tribunal de Justiça foram abertos dois inquéritos para apurar a conduta do Monsenhor Luigi Pescamona e dos padres Aduino e Jandeilson. O primeiro inquérito foi arquivado ao chegar a Justiça Federal, em razão do parecer ministerial do doutor Luciano Mariz Maia da 2ª. Vara Federal. O segundo inquérito foi recebido e processado na 1ª. Vara Federal, quando foi formulada a denuncia contra os três religiosos, que

foram incluídos na LSN. Havia a possibilidade de Luigi Pescamona ser expulso do Brasil, porém o Ministro da Justiça Íris Rezende suspendeu o processo de expulsão, preferindo aguardar o julgamento da Justiça Federal. Nesse processo, os acusados foram absolvidos, mas os proprietários apelaram da decisão para 2ª. instância na 5ª. Região (Recife-PE), sendo julgado em 11 de setembro de 2001 e considerado improvido.

Por fim, esses momentos de luta pela reforma agrária entre os membros da CPT, coordenados em Guarabira pelo monsenhor Luigi Pescarmona, e os camponeses contra os proprietários rurais e os seus aliados políticos, permitiram uma avaliação mais precisa do “excepcional normal” do nosso biografado. Em meio a militância na CPT aflorou uma prática religiosa, que se contrapõe a imagem consagrada da formação de um *habitus* excluir outro, cuja exploração tende a ser feita por uma história de vida orientada pelo panegírico ou hagiografia. No caso do monsenhor Luigi Pescarmona, a manifestação do excepcional normal apresenta-se desde outra modalidade: um religioso, que durante a luta pela reforma agrária, sob a inspiração de grupos de bispos católicos simpáticos ao socialismo, passa a ofertar esmolas regularmente diante da sua casa, chegando a fundar uma instituição para acolher meninas exploradas pela prostituição. Eis, o monsenhor Luigi Pescarmona experienciando a luta política, relacionada à reforma agrária, tornando-se herdeiro de um *habitus* aqui nomeado de partição, em referência a sua área de origem, onde os *partigiani* combateram ao fascismo; enquanto nos momentos de tensão decorrentes das perseguições dos proprietários de terra e seus aliados se associou a um exercício de caridade, acolhendo meninas e adolescentes em uma instituição, manifestando assim, o que aqui nomeamos como *habitus* assistencial, objeto do próximo capítulo.

CAPÍTULO 6 O NEOCONSERVADORISMO CATÓLICO E O *HABITUS* ASSISTENCIAL DO MONSENHOR LUIGI PESCARMONA (2000-2011)

O objetivo desse capítulo é analisar como as mudanças institucionais na Igreja Católica influenciariam na trajetória do Monsenhor Luigi Pescarmona. A reconfiguração do campo religioso da Teologia da Libertação para os movimentos católicos neoconservadores¹⁵⁴ (dentre eles a Renovação Carismática Católica) tendeu a constituir desde o seu interior outros níveis de relação com os demais campos sociais, mormente o político. Para Comblin (2001, p.182), a Santa Sé tem elaborado documentos com um estilo espiritual elevado, contudo sem conseguir esconder “o projeto geopolítico que se expressa debaixo dele”, a exemplo do *Ecclesia in America*, cuja tônica é combater as menções a “opção preferencial pelos pobres”; a importância das CEBs; e, a “alusão aos mártires contemporâneos”. Na sua análise, Coblím (Op. Cit., p.183) avalia a gravidade da postura da Santa Sé quanto a CNBB, “por meio de uma submissão do episcopado de modo rigoroso ao” [seu] “projeto político. Este exige a maior concordância possível com os governos, com o fim de poder contar com a maior ajuda possível do Estado”, afetado pelo neoliberalismo em escala mundial. Segundo Coblím (Idem, p. 183):

Por trás dos governantes estão as grandes entidades que governam o mundo e apoiam uma religião que as apóia. Isto não será dito assim e ficará mergulhado num discurso altamente espiritual. No entanto, o discurso não esconde a realidade completamente (...) No Brasil, há um segundo fenômeno que preocupa. É o surgimento de um sem-número de congregações, institutos, movimentos, cada um mais integrista do que o outro, e que recebem o beneplácito do episcopado. A característica de todos é a sua rejeição a qualquer racionalidade, a rejeição a toda teologia ou qualquer reflexão crítica (...) Alguns andam adotando hábitos exóticos ou vestes descobertas nos museus da Idade Média.

¹⁵⁴ Para Mainwaring (1989, p.277), os católicos neoconservadores são os herdeiros do conservadorismo político da década de 1960, combatendo a Teologia da Libertação, as práticas eclesiais e as CEBs. Enfocam na sua crítica a relação entre fé e política e as questões de autoridade no interior da Igreja, exigindo uma maior centralização.

Em decorrência das recentes posturas da Santa Sé, as pastorais sociais foram perdendo espaço dentro da Igreja no Brasil, especialmente para os grupos neoconservadores mencionados por Coblím. Assim, a Igreja Católica na Paraíba passou a se comportar de uma forma mais complacente com as questões envolvendo conflitos sociais, além de reproduzir um modelo semelhante aquele utilizado no período da neocristandade (1916-1955)¹⁵⁵ de associação com políticos proeminentes da política (nacional ou estadual) como forma de através do beneplácito estatal, obter vantagens para instituição¹⁵⁶, tanto por meios materiais como pela relação de reconhecimento social, demarcada pelo capital simbólico.

Diante das mudanças no interior do campo religioso, avaliamos neste capítulo a formação e o desenvolvimento de outro *habitus* por parte do monsenhor Luigi Pescarmona. Tendo em consideração a passagem da luta pela terra pela luta na terra (ou seja, das mobilizações pela reforma agrária através da organização e trabalho nos assentamentos), a CPT em Guarabira passou a assumir atividades voltadas aos projetos de financiamento junto ao governo (e os bancos) e a consolidação das áreas destinadas à reforma agrária. Assim, as atividades de cunho administrativo foram, gradativamente, sendo delegadas pelo monsenhor Luigi Pescarmona aos demais componentes da CPT-Guarabira. O *habitus* partição ficou adormecido em decorrência do recuo das demandas por reforma agrária na área da Diocese de Guarabira,

¹⁵⁵ Conforme Mainwaring (Op. Cit., p. 43), a Igreja ficou fragilizada com a separação do Estado, o laicismo e o cosmopolitismo no Brasil no início do século XX, adotando a estratégia de reaproximação e da forja de uma nova aliança. Assim, a Igreja precisava lidar com a sua fragilidade institucional sem modificar a sua posição conservadora na sociedade. Durante o governo Vargas (de 1930 a 1945), quando chegou o seu apogeu do modelo da neocristandade, conseguiu garantir a influência católica no sistema educacional, a moralidade católica, o anticomunismo e o antiprotestantismo. Durante a neocristandade a Igreja brasileira influenciou no sistema de comunicação; na organização dos trabalhadores urbanos em Círculos Operários e Juventude Operária; na gestão da caridade, de orfanatos e abrigos para idosos, como missão social; na preservação de uma rígida hierarquia envolvendo entre os cleros e os leigos; etc.

¹⁵⁶ Essa questão tornou-se muito evidente quando do processo de cassação do ex-governador Cássio Cunha Lima, devido às posições assumidas pelo arcebispo da Paraíba, D. Pagotto, que condenava as práticas do frei Anastácio e do padre Luís Couto (Deputado Federal-PT) pelo envolvimento com mobilizações no campo e com a política em um partido de centro-esquerda, enquanto convocou a população paraibana a atos de desobediência civil diante do TRE e do STJ. O ex-governador Cássio foi um dos grandes colaboradores em doações para Arquidiocese da Paraíba, conforme foi apurado. Após a cassação do ex-governador Cássio Cunha Lima, D. Pagotto teve um encontro com o governador José Maranhão, procurando estabelecer uma relação cordial entre Igreja e Estado. Ver: http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=20250,27/2/2009; Paraíba Arcebispo Dom Aldo Pagotto visita governador José Maranhão, 16 de Abril de 2009, http://www.catoleneews.com.br/noticias/paraiba/p2_articleid/1042; <http://www.marcioporto.wordpress.com/2008/11/22/o-insano-arcebispo-da-paraiba-defende-um-levante-na-paraiba/>

enquanto o *habitus* assistencial emergiu a partir da entrada dos grupos neoconservadores. A crise da Teologia da Libertação, a partir do controle exercido pela Santa Sé, leva-nos a crer em uma mudança de estratégia por alguns dos seus adeptos, por meios de outras práticas sociais. José Coblim, um dos mais expressivos intelectuais da Teologia da Libertação, teceu considerações nesse sentido, mostrando a necessidade de reconfigurar o modelo de participação e das mudanças/transformações sociais. Assim, entre os defensores da Teologia da Libertação, surgiu a necessidade de contemplar projetos sociais, grandes ou pequenos, desde que carregassem “características da mesma qualidade” (ANJOS, 2001, p. 330). Para Coblim (1999, p. 31): “A verdadeira libertação está no serviço ao próximo. Por conseguinte, o critério de autenticidade do evangelho está no efeito produzido: nos serviços que produz. Se produz uma vida de serviço, foi autêntico. Se não produzir, não foi autêntico”. Compreendemos as reflexões dos intelectuais da Teologia da Libertação, sem ignorar a realização de que disputas realizadas por este grupo ocorrem em um campo desfavorável, sendo marcado pela assimetria com implicações também indesejadas e marcadas igualmente por vicissitudes. Essas vicissitudes afetaram a vida de muitos religiosos relacionados com a Teologia da Libertação, que tiveram de buscar novos caminhos com a reconfiguração do campo religioso católico, permitindo assim, estudos sobre as especificidades das trajetórias assumidas. A trajetória como uma perspectiva ao estudo biográfico demonstra as possibilidades de vicissitudes, que afetam a vida do indivíduo ao longo do tempo. Conforme Revel (2010, p. 242):

O que está doravante no coração do projeto biográfico é a importância de uma experiência singular mais que a de uma exemplaridade destinada a encarnar uma verdade ou um valor geral, ou ainda a convergir com um destino comum. O que se busca apreciar é precisamente a singularidade de uma trajetória.

A singularidade da vida de cada indivíduo sugere um percurso único, por ser individual e no sentido de ser exclusivo e não como uma linearidade. O reconhecimento dessa condição permite a visualização de momentos, que podem representar inclusive conflitos ou ambiguidades, em relação às posições políticas de um indivíduo ao longo do tempo. No nosso ponto de vista, procuramos cotejar a combinação entre as mudanças do interior do campo religioso católico e as do próprio indivíduo. Assim, o Monsenhor Luigi Pescarmona, a partir

do recuo das demandas por reforma agrária na área da Diocese de Guarabira, passou a voltar as suas atividades para o trabalho de organização de um abrigo, cujo objetivo é acolher menores do sexo feminino exploradas na prostituição, sobretudo no estado da Paraíba. Essa prática evidenciou a permanência do religioso como coordenador da CPT em Guarabira, enquanto presta um serviço assistencial como membro da Igreja na condição de fundador e responsável pelo Abrigo Comunidade Talita. Portanto, o *habitus* partição e o *habitus* assistencial entraram em sincronia na prática do Monsenhor Luigi Pescarmona, embora com a preponderância do assistencial sobre o partição, devido a particularidade do espaço social em questão na última década. Desde a criação da Comunidade Talita a presença do Monsenhor Luigi Pescarmona tem sido mais efetiva no abrigo para menores, do que na CPT, tendo em vista a delegação de responsabilidades para os agentes. Essa questão relaciona-se, de alguma forma, à própria situação da CPT de Guarabira acompanhar os assentamentos com relação aos aspectos administrativos. A presença do Monsenhor Luigi Pescarmona na CPT de Guarabira tem na última década um caráter mais simbólico, pois construiu uma participação ativa nas décadas de 1980 e 1990, enquanto na década de 2000 tem priorizado a gestão do Abrigo Comunidade Talita, embora continue sendo o coordenador da CPT. Logo, podemos afirmar que diante do recuo das demandas pela reforma agrária na Diocese de Guarabira, o Monsenhor Luigi Pescarmona adotou o Abrigo Comunidade Talita como preferencial ante as questões de ordem administrativa realizadas pela CPT quanto aos assentamentos na última década. Apesar da gestão do Abrigo Comunidade Talita, o Monsenhor Pescarmona busca manter a presença no calendário das atividades associadas à CPT, como a romaria da terra e o “Grito dos Excluídos”.

6.1 Caridade, catolicismo e Estado: jogo relacional

A prática caritativa possibilitou, especialmente, no capitalismo uma competição e cooperação entre o Estado e a Igreja. Durante o medievo, a caridade era capitaneada pelas instituições religiosas, porém com a sociedade capitalista surgiram modelos configurados como práticas de assistência e da previdência social como forma de conter ameaças de conflitos sociais (BAUMAN, 2010, p. 58-59).

A presença do catolicismo na América Portuguesa desde o século XVI, chegando até o século XIX como a religião oficial do Estado brasileiro, e, mesmo com a separação Estado e Igreja decorrente da constituição de 1891, permitiu ao catolicismo a formação de um rebanho com grande influência junto ao campo político. Assim, o catolicismo conseguiu (e consegue) na sociedade nacional ser preeminente tanto entre as classes abastadas como entre as populações empobrecidas, permitindo tanto pela comunhão religiosa, como pela prática caritativa a afirmação dos preceitos religiosos. Para Silva, a intermediação pela caridade dos ricos com os pobres diante das questões teológicas é uma expressão de culto ao próprio Deus, pois:

possibilita uma relação de união e comunhão com o outro (...) considerado filho do mesmo Pai, garantindo a salvação a rico e pobre (...) a recompensa de uma vida eterna plena de amor e paz, (...) os leva a ações de acolhimento e humildade: ao primeiro, porque ajuda e ao segundo, porque aceita o que lhe é oferecido. Não concebe o conflito e a discórdia entre quem tem mais e quem tem menos. Aliás, onde a caridade se faz presente, as desavenças desaparecem. Diante desta perspectiva cristã, verificamos que a negação do conflito gera uma relação que se propõe de irmãos, mas não irmãos em condições de igualdade, porque um está em melhor situação social e econômica do que o outro: aquele que tem mais conquista a redenção através da doação, da esmola, visto que o Reino de Deus não é acessível para quem tem muitos bens materiais e não ajuda aquele que não tem condições de se manter; e o que tem menos permite que ambos conquistem a salvação, porque aceita sem reclamar o que lhe é dado, já que, por sua inaptidão, não conseguiu sobreviver sem a beneficência de outrem”(2006, p.328-329).

A caridade torna-se, assim, uma prática de comunhão representada pela ideia de misericórdia com o semelhante, que está desprovido das condições de sobrevivência ou afetado por alguma dimensão de tragédia pessoal. A caridade ou filantropia ligada à noção da dádiva analisada por Mauss, “designa um ‘fato social total’(...), cujo sentido é ao mesmo tempo econômico, jurídico, moral, religioso, estético”; revelando “pois que a sociedade é totalidade e que o econômico e o ideológico (...) são apenas valores exigidos pelo conhecimento” (LEFORT, 1990, p.23). A partir de Mauss (2009), podemos refletir como a caridade e a filantropia ganha um sentido teológico e antropológico, que remete ao divino o reconhecimento e a gratificação tanto ao esmolento (doador) como ao esmoler (recebedor). A dádiva no cristianismo provém de Deus, sendo o homem solidário o instrumento para o conforto de outrem como um instrumento divino de misericórdia. De acordo com o livro dos Provérbios 11-24: “Ao que distribuí mais se lhe acrescenta, e ao que retém mais do que é justo, é para sua perda” (2010, p. 296). Trata-se de uma premissa judaico-cristã para justificar a misericórdia, a hospitalidade e a solidariedade, que pode ser encontrada no livro do profeta

Isaías (58-7): “Reparte o pão com o faminto, acolhe em casa o pobre em abrigo; quando encontrar em nu, cobre-o e não dê as costas aos seus semelhantes”. Para Mauss (Op. cit.), a esmola tem uma dimensão simbólica, a partir da honra e da reputação como instâncias geradoras de reconhecimento social ligado a proteção, ou seja, o doador é distinguido individualmente ou socialmente pela dádiva dirigida ao despossuído. Assim, a misericórdia (esmola, hospitalidade¹⁵⁷ ou outro nível de socorro) tem um efeito social de constituição de unidade ou diminuição de tensões sociais.

Porém, com o advento do capitalismo e a formação de grupos (ou classes sociais) a prática caritativa e filantrópica pode incorporar outras dimensões sociais. Assim, a questão da prática da caridade, como uma experiência religiosa, pode ser instrumentalizada para fins políticos de desmobilização de grupos em situação de conflito velado ou explícito. Diante disso, o assistencialismo torna-se um ponto nodal de grande valor por conter alguns níveis de conflitividade. Por essa razão, a Doutrina Social da Igreja (DSI) também foi um campo em disputa pelos grupos inspirados por representações católicas diversas. Portanto, a caridade teve uma conotação de apelo religioso tutelar, sobretudo entre os grupos católicos filiados aos setores considerados conservadores tendentes à constituição de clientelismos, a exemplo das situações da neocrisandade no governo de Getúlio Vargas (1930-45). Já a prática dos grupos reformistas e moderados¹⁵⁸ implicou em uma maior abertura para visualizá-la como um estágio a ser vencido por ações de reforma social, que trouxessem dignidade humana aos grupos sociais empobrecidos nas áreas rurais e urbanas. Não obstante, as transformações no campo religioso, a partir da década de 1980, representaram o gradativo avanço dos grupos católicos neoconservadores na América Latina e no Brasil. Assim, a Igreja Católica instaurou uma posição igualmente dúbia, quanto à convivência com o Estado e com o capitalismo, porque realiza um grande esforço de manutenção dos seus preceitos organizativos pautados pela tradição institucional em confronto com o Estado moderno. Para Paiva (1984, p. 11-12):

a história da Igreja nos últimos séculos esteve marcada por formas diversas de resistência à destruição daquela cristandade ideal e por tentativas de resgatar algumas de suas características, pela oposição ao avanço do capitalismo em nome de valores ligados à tradição e ao campo, contra a emancipação política do Estado moderno, a libertação do pensamento político da teologia e a redução da religião a um assunto privado. Ao ‘mundo moderno’ – o mundo da cidade, da indústria, do

¹⁵⁷ Sobre a hospitalidade como misericórdia e prática cristã, sugerimos BOFF, L. *Virtudes para um mundo possível: hospitalidade (direito e dever de todos)*...

¹⁵⁸ Para Mainwaring (Op. Cit., p. 62-97), os grupos reformistas e moderados foram os constituintes da Teologia da Libertação no Brasil, tendo como marca uma abertura religiosa para os problemas sociais.

avanço técnico, do consumo de massa- a Igreja oporá ideais de sociedade que remetem ao campo, à pequena produção familiar. Diante do Estado moderno centralizado e à correspondente sociedade civil organizada em bases laicas, a Igreja levantará a bandeira dos ideais de descentralização, autonomia e espontaneidade. Às leis do Estado, à nação legal, ela contraporá o ‘fundamento’ da nação real: a tradição e os costumes (...) Assim, a Igreja remou contra a corrente pela qual enveredou o chamado ‘mundo ocidental cristão’ até chegar ao nível mais profundo de desprestígio na segunda metade do século XIX e desembocar na condenação explícita e em bloco da ‘modernidade’ por Pio X já em pleno século XX.

Podemos notar assim uma relação entre a instituição religiosa católica e o período medieval, quando obteve grande projeção social ao ponto de criar os seus próprios fundamentos organizativos e burocráticos, pois já possuía os espirituais, para fazer uma contraposição aos do Estado moderno. Na contemporaneidade, o fascismo buscou reafirmar o caráter das corporações (oriundas do período medieval), a partir de novas bases, mas garantindo a Igreja como instituição chave na contenção de opositores como os grupos socialistas. Diante do fracasso da experiência fascista, cujo caráter corporativo era simpatizado pela Igreja, a burguesia passou a buscar conexões com a religião para conter os ideários de “massificação” nazifascistas e comunistas. A Igreja desde o topo da sua hierarquia passou a fazer no pós-guerra a opção pela convivência com a democracia fundamental de base para garantir a manutenção de grupos no campo e na cidade, imbuídos do combate à massificação pela reflexão e opção pessoal em relação à política. Conforme Paiva (Op. cit. p.12):

Incapaz de adaptar-se à ‘nova ordem’ (...) ela [a Igreja] atravessou o século passado [XIX] e boa parte deste século [XX] como instituição retrógrada e reacionária que reprimiu sistematicamente as correntes do catolicismo liberal e social, que (...) ansiavam por ‘colocá-la ao dia’ por modernizá-la. Sem considerar a atitude defensiva assumida pela Igreja num mundo sempre mais laicizado, hostil a seus valores e modelos e resistente à sua influência, bem como à sua referência básica aos velhos tempos em que dominava o campo, não é possível entender como foi possível chegar a meados do século XX com a discussão a respeito da ‘aceitabilidade do mundo moderno’ ocupando um espaço tão significativo no pensamento católico.

Apesar da abertura da Igreja para democracia liberal, devemos atentar as contínuas ressalvas ao liberalismo econômico, promotor de assimetrias sociais, que ameaçam a família e conseqüentemente o próprio cristianismo. Ademais, de acordo com Silva (2006, p. 335-36) as tensões entre a Igreja e o capitalismo foram decorrentes de:

uma ruptura entre as exigências econômicas e o ideal cristão. O capitalismo não poderia ser regulado por uma ética cristã e este era considerado (...) ateu, usurpador e um dos principais causadores das dificuldades dos mais pobres (...) A aversão ao capitalista e ao lucro (...) colocava em campos opostos Igreja Católica e capitalismo

(...) Uma outra razão da rejeição ao capitalismo por parte da Igreja seria a identificação de Jesus Cristo com o pobre (...) e que se colocou contra o poder econômico e político de sua época [levando] membros da Igreja a adotarem duas atitudes: a atenção caritativa para com o economicamente desfavorecido e a participação em movimentos baseados nas doutrinas que desafiam e combatem a injustiça social, denunciando o capitalismo como raiz do mal (...), no entanto (...) esta posição anticapitalista da Igreja (...) teve, desde sua origem, uma tendência esmagadoramente conservadora (...) por uma sociedade hierárquica pré-capitalista em que (...) detinha poderes excepcionais e suas opiniões e decisões eram encaradas como leis divinas (...) No entanto, essa aversão foi superada quando surgiu (...) o movimento trabalhista socialista que, com suas lutas, alcançou significativas vitórias na Europa ante a intensa exploração do capital.

Algumas práticas sociais fazem parte da cultura cristã como a hospedagem e a caridade desde a antiguidade, como a prática de dar abrigo aos viajantes ou a pessoas ameaçadas por alguma condição desfavorável ou de infortúnio¹⁵⁹. Por essa razão, a assistência social sofreu um grande impulso, por meio, da experiência cristã, devido ao caráter confessional de alguns desses trabalhos caritativos e filantrópicos na América Portuguesa (Colonial e Imperial) e no regime Republicano. Durante a colonização portuguesa na América foram fundadas Santas Casas de Misericórdia como forma de prestar um apoio religioso aos pobres (VENÂNCIO, 1999). Posteriormente, o trabalho de assistência às crianças e aos idosos teve continuidade por grupos de leigos associados ao catolicismo ou, mesmo, por membros da hierarquia católica (RIZZINI, 1997; MAIWARING, 2004).

O final do século XIX e início do XX foi uma fase de profundo debate dentro da Igreja em torno às mudanças sociais do período, motivando um concílio, que buscou a romanização (adoção ou transmissão das características do catolicismo) e de outra parte aproximações de religiosos com uma feição do catolicismo social mais aproximada das demandas reformistas, enquanto as críticas ao “capitalismo liberal” foram amenizadas. A emergência de movimentos socialistas na Europa (comunistas, anarquistas e socialdemocratas) trouxe uma postura anticlerical por parte dos seus adeptos, a partir da crítica às práticas religiosas católicas, que nas suas interpretações amenizavam os conflitos entre os grupos (ou classes) sociais, além do discurso religioso buscar a garantia da convivência com o liberalismo. Por essa razão, a Igreja elegeu os socialistas como os inimigos mais fortes a ser combatidos nesse período. A tensão

¹⁵⁹ Durante a IIGM, os americanos invadiram a Itália pelo sul, gerando uma situação de convulsão social com as perseguições aos fascistas ou bandidos, que roubavam equipamentos dos Aliados ou cometiam uma variedade de crimes entre a população. Lewis (2003, p. 196) registrou no seu diário de campo em Nápoles uma situação em que um camponês havia dado guarida em um estábulo de cabras a pessoas sem moradia, tendo entre elas bandidos em fuga. Conforme o registro, o velho camponês ao ser inquirido pelo agente da Segurança Pública, respondeu enquanto sofria agressões físicas: “Um homem bate à minha porta à noite e diz que está cansado, pedindo uma cama. Não pergunto. *Siamo cristiani.*” Outra situação a ser apresentada, diz respeito à prática de famílias anticomunistas em São Paulo darem abrigo, como um ato cristão, aos estudantes e militantes ameaçados pelas operações dos órgãos de segurança, conforme BETTO (Op. Cit.).

entre a Igreja e os socialistas foi também acentuada pelo anticlericalismo e o ateísmo de setores do movimento operário. Assim, os papas desde então tem buscado combater duramente os movimentos socialistas, embora tenham realizado uma pequena abertura durante as fases de João XXIII e de Paulo VI. Mesmo durante o período em que esses dois papas conduziram a Igreja e propuseram reformas no capitalismo, houve a fundação de uma estratégia de controle dos movimentos socialistas. Decerto, no interior da Igreja Católica há uma diversidade de matizes políticos associados às mais variadas posições teológicas. Contudo, como a Igreja busca a universalização prefere adotar posturas mais efetivas, quanto à contenção dos conflitos internos e externos (por exemplo, com o campo político), estancando os arroubos proféticos que venham a turbar a sua pretensão universalizadora defendida pelos sacerdotes. Assim, a Doutrina Social da Igreja afirma-se pela opção democrática participativa em sociedades de liberalismo econômico e político, tendendo entre os seus grupos majoritários para ideais de reforma no sistema e não do sistema.

A prática assistencialista pelos religiosos da Igreja Católica tem uma conjugação com a sua própria doutrina social. A existência de um conjunto de documentos institucionais sobre a questão social torna a própria Igreja um campo de disputa pelas interpretações e práticas entre os seus membros. Dessa forma, as disputas podem ser produzidas por dimensões conjunturais ou, em casos extremos, estruturais com o desenvolvimento de um cisma na instituição, devido à acentuação e da falta de condições de negociação; que tende a originar novos modelos interpretativos ou uma nova instituição. Essa pode ser uma luta entre sacerdotes e profetas no campo religioso, ou, ainda, uma expressão de conflito pela apropriação dos bens simbólicos inerentes a instituição católica, levando em conta que uma expressão de profetismo pode declinar conforme as mudanças sociais. Assim, a própria Doutrina Social da Igreja torna-se objeto de disputa entre os religiosos possuidores das mais diversas identidades sociais e políticas no interior da Igreja. Conforme Bourdieu (1992, p. 88):

A concorrência pelo poder religioso deve sua especificidade (...) ao fato de que seu alvo rende no monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e sem profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos, impondo-lhes e inculcando-lhes um habitus religioso particular (...) uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência.

Tendo em conta as expressões mais contemporâneas da Doutrina Social da Igreja, poderemos visualizar as relações das representações religioso-políticas dos seus religiosos,

que podem passar pela conservação ou pela eversão, quer no sentido de promover reformas ou transformações sociais.

As interpretações da Doutrina Social da Igreja convergentes para o sentido da prática da caridade como isenta da luta política, se constituíram, historicamente, em estratégias políticas com tendência à conservação política. O crescimento do sindicalismo católico em alguns países europeus, como Portugal, representou uma expressão política de grupos aristocráticos e não da classe trabalhadora, que assumiu uma perspectiva mais questionadora. Assim, tinha relações mais efetivas com a Democracia Cristã, que em fins do século XIX e início do século XX já estava bem enraizada em Portugal, por meio dos Círculos Católicos Operários. Para a metade dos intelectuais católicos portugueses e italianos, o sindicalismo e a prática da caridade estavam vinculados a ideia de contenção do socialismo pelo recurso da cooperação entre as classes, sob uma inspiração corporativista (GONÇALVES, 2007). Esse corporativismo vislumbrava na união entre as “classes” um recurso para o mútuo desenvolvimento moral e material dos associados de “carácter reformista, tudo a par de objectivos de natureza política e religiosa, defensivos os primeiros e apologéticos os segundos” (GONÇALVES, Op. Cit., p. 267). O sindicalismo português inspirado pela *Rerum Novarum* procurava resgatar uma identidade política católica, a partir da doutrinação pelos bispos e padres dos leigos diante do liberalismo e do socialismo. Para Gonçalves:

o programa contempla primeiramente o religioso, e só depois o social, o político e o económico. No plano reivindicativo saliente-se a questão do descanso dominical que vai dar lugar a vasta campanha de apoio, não só da imprensa católica, mas ainda de um leque alargado de associações católicas. Por outro lado, são também relevadas questões ligadas ao horário de trabalho, ao trabalho de menores, à obrigatoriedade das caixas de auxílio à doença, velhice, acidentes, morte, contemplando mesmo uma possível cobertura dos custos de imobilização devido a doença ou acidente laboral por parte do patronato. A partir daqui, e de forma intrépida, *O Grito do Povo* defende, por um lado, a «unidade do capital e trabalho» contra os socialistas, por outro, insurge-se contra o que consideram a «prepotência liberal». Aliás, a originalidade do programa reside justamente na criação de uma forma moderna de corporativismo, tal o que sugere o seu art. 7º sobre a criação de um Conselho de Trabalho de composição mista. A este desiderato acresce a intenção de fazer eleger representantes operários ao Parlamento”. (Idem, p. 265-266).

Os bispos e intelectuais católicos portugueses influenciados pela *Rerum Novarum* viam no associativismo corporativo uma forma de resistência ao liberalismo. Decerto, uma forma tão tímida de resistência, que não tardou a fazer parte da legislação trabalhista de vários países europeus. Uma prática similar ocorreu no Brasil durante os anos da neocristandade, em que a Igreja promoveu a criação de Círculos Operários e a Juventude Operária Católica (anos 30) e

colaboraram intensamente com o governo Vargas, garantindo ajuda estatal para o amparo às escolas católicas, o veto ao divórcio dentre outras medidas (MAINWARING, Op. cit. p.48). No ano de 1937, primeiro ano do governo autoritário de Vargas durante o Estado Novo (1937-45), foi criada no Rio de Janeiro a Escola de Serviço Social, que fazia parte da Pontifícia Universidade Católica (PUC), seguindo o modelo europeu inspirado pela Congregação das Filhas do Coração de Jesus (origem francesa) das “semanas sociais” voltadas para formação social dos católicos. Em pleno Estado Novo, a Igreja da neocristandade adotou modalidades de convivência com o regime, dentre elas a prática da caridade associada a criação do curso universitário de Serviço Social. Conforme Fehlberg (2009, p. 3-4):

O Serviço Social nasce ligado à igreja a sua ideologia (ligação prática e teórica) e a sustentação filosófica é o Neotomismo: o homem é racional, inteligente, capaz de escolher, saber, ter vontade, é o que mais perfeito há no universo por possuir inteligência o que lhe permite buscar DEUS. Esta capacidade intelectual transforma o homem em autor do progresso, que afirma que o homem é um ser social ou animal social, segundo Aristóteles, daí a necessidade de viver em sociedade. Assim, o homem é um animal político, e como toda autoridade (Estado) deriva de Deus. Então o homem deve respeitar o Estado, o governo, pois isto é respeitar a Deus, a Igreja. Cada um deve cumprir sua tarefa, não havendo conflito entre Igreja e Estado. Portanto o Serviço Social com esta visão, não questiona, mas busca reformar a sociedade, melhorar a ordem vigente, ignorando a luta de classes.

O regime estadonovista no Brasil tinha uma inspiração corporativista, sob a influência do fascismo (CARONE, 1977), podendo a partir da relação com a Igreja Católica garantir pelo assistencialismo a contenção de conflitos sociais (MAINWARING, Op. Cit.). Após o fim da IIGM, a democratização ocorreu e os comunistas passaram a ver, também, no campo a possibilidade de organização política. Por fim, a abertura às tendências progressistas na e pela Igreja ocorreu via estudantes e camponeses (devido à politização desses grupos na década de 1950), sendo que não “foi a existência da pobreza, mas (..) a politização dessa pobreza que fez com que alguns setores da Igreja repensassem o seu conservadorismo político” (MAINWARING, Idem, 56).

A partir de então três grupos entraram em disputa na Igreja brasileira: os tradicionalistas, os modernizadores conservadores e os reformistas. Os dois últimos grupos estiveram associados em práticas religiosas mais abertas para uma perspectiva progressista até meados da década de 1980. Enquanto esse debate estava em curso no interior da Igreja Católica, a crise econômica grassou nos anos 80 na sociedade brasileira, ao ponto de ser qualificada como “a década

perdida” (marcada pela recessão econômica; altas taxas de desemprego; salários deficitários; queda da produção industrial e do consumo; alta da inflação) tornando a situação ainda mais dramática, devido à elevada concentração de renda, que abriu um verdadeiro fosso entre a minoria abastada e a maioria de miseráveis, cujas tentativas de contorno da situação se deu a partir de experimentos macroeconômicos que chegaram até a década de 1990 (SINGER, 2001, p.114-115). Diante dessas condições sociais, o espaço para relações filantrópicas teve uma grande abertura, embora trouxesse consigo outros elementos, como o clientelismo. Para Fascina (2009, p. 15):

A prática da filantropia, no entanto, revela-se um meio de dominação de setores mais ricos sobre os mais pobres. A filantropia não interfere nos interesses econômicos individuais e ao mesmo tempo, protege o Estado de sua ‘dívida em relação aos pobres’ (...) a filantropia está muito ligada ao clientelismo, ambos profundamente marcantes na estrutura social e política do Brasil. A (...) filantropia no Brasil poder (sic) ser dividida nos períodos: filantropia caritativa (até 1889), higiênica (1889 a 1930), disciplinadora (1930 a 1945), pedagógica profissionalizante (1945 a 1964) e de clientela vigiada (1964 a 1988).

A análise nos sugere uma sucessão de momentos de crise social, que foram acompanhados por agentes religiosos, sobretudo até 1889; religiosos e estatais (1889-1930); religiosos/estatais (1930-1945); com o predomínio estatal (1945-1964), através de agências educativas como o Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (SENAI); e por fim, o de 1964-1988, em que a Igreja também atuou ao lado do Estado. Em todos esses períodos, a filantropia criou nichos para o clientelismo fomentados pelo Estado ou pela Igreja, permitindo novos vínculos nas décadas de 1990 e 2000 (VIEIRA, 1983; IAMAMOTO, 1995).

6.2 O avanço neoconservador e a Igreja na Paraíba: mudança de rumos

A reação dos neoconservadores no âmbito da Igreja Católica começou na Europa e parcialmente nos países da América Latina no início da década de 1970, tornando-se forte no Brasil, a partir de 1982 (MAINWARING, Op. cit., p 265 e segts.). O primeiro combate foi contra a progressista Igreja holandesa, entre as décadas de 1960 e 1970, devido às inovações adotadas em relação às questões de autoridade dentro da instituição; e do Concílio Pastoral

Holandês, que deu aos leigos uma voz decisiva na maioria das questões pastorais. Nesse aspecto, percebemos uma sintonia entre a Igreja holandesa e a perspectiva de Leonardo Boff, quanto à questão hierárquica da instituição, que conforme o teólogo da libertação a Igreja deveria dar mais espaço aos leigos.

No caso da América Latina, a reação neoconservadora teve início em 1972, com a eleição do Cardeal López Trujillo para secretaria geral do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM). A partir de então, fez-se o uso da linguagem liberacionista sem os seus aspectos políticos dos anos anteriores, com o objetivo de estabelecer um sentido mais espiritual, voltado para a libertação do pecado. Tratava-se de empregar o uso da linguagem como estratégia de conservação, aproveitando o uso dos termos da Teologia da Libertação para lhe inverter os princípios. Justificavam a ação neoconservadora, sob o argumento de que os adeptos da Teologia da Libertação eram divisionistas da Igreja e a transformaram em uma organização política. Contudo, o grande limite dos neoconservadores é exatamente a tentativa de despolitizar o discurso religioso, pois o Papa João Paulo II agiu como um verdadeiro cruzado contra a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas e socialismo real do leste europeu, o regime cubano e a Revolução Sandinista (Nicarágua). Nessa fase, o catolicismo conservador de Plínio Correia de Oliveira dava substrato ao advento neoconservador na Igreja brasileira, quando acusou as CEBs de haverem se tornado *soviets* operando no interior das dioceses (OLIVEIRA, 1983).

Durante a III Assembleia Geral do CELAM, em Puebla (México-1979) os progressistas foram isolados, sendo revertidos vários dos temas incorporados na reunião de Medellín. Os neoconservadores quase reinstituíram “o modelo de Igreja da neocristandade”, pois consideraram o problema mais grave da América Latina a secularização, devendo ser secundarizados os aspectos estruturais e de injustiça social (MAINWARING, Idem, p. 271 e segts).

Essa tentativa de contenção dos grupos progressistas e moderados na Igreja sofreu resistência no Brasil, pois foram refutadas várias das teses conservadoras, como a de a secularização ser o problema pastoral fundamental; do significado conservador da vida e da mensagem de Cristo; do argumento de que as questões culturais, em detrimento das políticas e econômicas, eram os problemas mais graves da América Latina; e, por fim, da frágil discussão da realidade política associada aos regimes autoritários. Nessa fase, o governo ditatorial de Pinochet no Chile já ingressava no neoliberalismo econômico, desenvolvendo

políticas de privatização que afetaram as populações locais. Apesar das críticas da Igreja brasileira, o CELAM ganhou espaço na imposição dos valores conservadores nas décadas posteriores.

A tônica da Igreja progressista no Brasil demonstrou pontos de atrito com o Vaticano ainda no ano de 1969, quando diante da crise de vocações e do abandono do sacerdócio ou das ordens religiosas. A CNBB mostrou-se favorável ao desempenho do sacerdócio por padres casados, porém Roma refutou a proposta. A partir de 1975, os conflitos entre a Igreja brasileira e o Vaticano versaram sobre a autonomia da instituição no Brasil e a sua relação com a política. A CNBB já havia se envolvido nas questões dos direitos humanos, motivando críticas pelo Vaticano. As propostas de alguns bispos de adequação da missa a uma maior compatibilidade com a cultura brasileira foi igualmente motivo de crise, pois o Vaticano discordou quanto às missas da “Terra sem Pecado” e a “dos Quilombos” (1982). A Missa dos Quilombos havia sido uma das propostas de ecumenismo realizada por bispos como D. Helder e D. José Maria Pires, tendo sido inclusive gravada pela Ariola Records (gravadora de discos em vinil) em formato de *long play*, como uma possibilidade de difundir-la por outras dioceses brasileiras e latino-americanas, sendo realizada inclusive em países africanos pelos sacerdotes, que a inspiraram¹⁶⁰.

No mês de dezembro de 1980 o papa Paulo II, que até então procurou dialogar com os grupos da Igreja popular, foi incisivo quanto à restrição do trabalho social do clero, que era na época voltado aos necessitados, a partir de uma vinculação com passos à organização política. O Vaticano exortava como função imediata do sacerdote a missão religiosa.

O arcebispo de São Paulo, D. Arns foi controlado por representantes do Vaticano, tendo que se explicar sobre o papel de apoio da Diocese de São Paulo ao movimento operário do ABC paulista. Além disso, o Seminário de São Paulo passou a ser vigiado com fins de enquadrar a sua formação ao neoconservadorismo. Em detrimento dos setores reformistas ou progressistas, D. Eugênio Sales (Arcebispo do Rio de Janeiro, representante dos grupos neoconservadores) passou a representar a hierarquia da Igreja brasileira junto ao Vaticano. O papa demonstrou a meta de controlar o rebanho católico na América Latina depois das relações do clero nicaraguense com o sandinismo.

¹⁶⁰ Ver: <http://www.dhnet.org.br/mndh/encontros/iencontro/relatoriosregionais/missaquilombos.htm>

Desde 1982, devido a Revolução Sandinista na Nicarágua, a Igreja passou a advertir publicamente os grupos católicos progressistas de toda a América Latina e criticou veementemente a obra do teólogo brasileiro Leonardo Boff. As sanções de punição começaram contra religiosos da Nicarágua entre 1984 e 1985, prosseguindo com a convocação no Brasil a Clodovis e Leonardo Boff a prestar explicações, sendo impedidos de lecionar. A punição de Leonardo Boff foi a do silêncio por tempo indeterminado. Desde 1984, documentos foram publicados pelo Cardeal Ratzinger com o objetivo de cercear os espaços do clero vinculado a Teologia da Libertação. Em 1985, o papa Paulo II condenou em uma viagem ao Caribe as relações do marxismo com a Teologia da Libertação, sendo seguido no mesmo ano por D. Agnelo Rossi (tio do bispo D. Pagotto), que publicou um documento criticando a Teologia da Libertação.

A partir das eleições de 1983, cresceram as chapas com representação de candidatos conservadores nas disputas pela direção da CNBB, enquanto o Vaticano agia no sentido de não nomear bispos progressistas em várias dioceses. A nomeação dos bispos conservadores no lugar dos progressistas eméritos representou a estratégia do Vaticano de anulação do trabalho pastoral desenvolvido de acordo com a Teologia da Libertação. Em termos de ações da nova catequese pronunciaram-se discursos com o intuito de formular críticas à Igreja progressista pelos seguintes argumentos: perda de ênfase em relação à espiritualidade, pois o problema principal do mundo é o pecado; a opção pelos pobres em termos materiais exclui a pobreza espiritual, sendo pobres todos aqueles que necessitam de Deus; a ofuscação da Igreja progressista das linhas de autoridade do Vaticano. Refletindo sobre a situação teológica e política da Igreja na contemporaneidade, Silva (2008) acentua a importância de reações por parte dos setores ligados a Teologia da Libertação a partir de mobilizações como o “Grito dos Excluídos”, que passaram a ocorrer no dia da Independência do Brasil (7 de Setembro) desde a década de 1990, bem como a formação de cristãos abertos ao diálogo com a questão social pela Escola Fé e Política Humberto Plummen. Porém, a autora salienta que se trata de uma reação ainda reduzida:

Outrossim, apesar da frente à contra-ofensiva conservadora do Vaticano na América Latina, como processo universal de “restauração” na Igreja Católica, que conduz à centralização cada vez mais autoritária do poder, à exclusão de dissidentes e à ênfase doutrinal na tradição – como recentemente (maio de 2007) na visita do Papa Bento XVI no Brasil, em seus pronunciamentos, sobretudo na área da moralidade sexual, divórcio, preservativos, abortos e na forma de referir-se à Teologia da Libertação

(“cachorro morto”), além das remoções de bispos progressistas e nomeação de bispos considerados conservadores iniciadas pelo Papa João Paulo II – isso vem gerando uma situação cada vez mais difícil para a ação dos cristãos libertários, no interior da própria Igreja (SILVA, 2008, p. 59).

De acordo com a autora, torna-se cada vez mais árduo o combate entre os grupos neoconservadores (Arautos do Evangelho, setores da Renovação Carismática Católica, grupos remanescentes da TFP) e os grupos da Teologia da Libertação. A alta hierarquia da Igreja (o Papa, os cardeais, os bispos, os núncios) cria, assim mesmo, um quadro de estigmatização¹⁶¹ aos representantes das ideias consideradas heterodoxas diante do discurso oficial expresso pelo próprio Sumo Pontífice, como a relação dos adeptos da Teologia da Libertação com regimes de inspiração socialista (Cuba, Venezuela e Equador) ou com práticas ecumênicas (por exemplo, a relação com os cultos das religiões oriundas da África), o uso de contraceptivos, a utilização do preservativo (para evitar a Síndrome da Imunodeficiência Adquirida), a questão da liberação do aborto e do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Em meio a uma diversidade de questões, abriam-se as portas para o sufocamento dos grupos remanescentes da Teologia da Libertação em uma guerra sem tréguas cada vez mais associada ao uso da mídia, mormente pelos carismáticos, dentre outros grupos, como arma para anular os esforços dos progressistas.

6.3 O caso da Igreja na Paraíba e o ocaso da Teologia da Libertação

O avanço neoconservador na Igreja latino-americana teve início ainda na década de 1970 na Europa, porém contribuiu para o declínio dos grupos católicos associados à Teologia da Libertação no Brasil, especialmente entre os anos de 1982 e 1985 (MAINWARING, Op. cit.). Na Paraíba, uma das primeiras ações no sentido de controlar o crescimento da Teologia da Libertação na Paraíba foi a desautorização do Seminário Rural da Paraíba (localizado no

¹⁶¹ Para Goffman a estigmatização é uma forma de exercer um controle social sobre os grupos indesejados socialmente. Ver: GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada...*

Avarzeado, Areia-PB), a partir de uma resolução da Congregação para a Educação Católica, órgão do Vaticano (SANTOS, 2007, p. 44). Esse Seminário Rural foi um espaço de grande recepção das ideias dos teólogos da libertação, sendo influenciado por religiosos como José Coblím e pela Irmã Valéria Rezende, que em uma ocasião ao retornar da Nicarágua fez uma preleção sobre o governo sandinista aos seminaristas. Contudo, o Seminário Rural da Paraíba foi rebaixado à condição de Centro de Formação Missionária no início da década de 1980 (SANTOS, Op. Cit., p. 44).

Nesse sentido, podemos afirmar que a força conservadora na Igreja quanto ao estado da Paraíba foi de certa forma tardia, considerando a permanência de D. José Maria Pires como arcebispo metropolitano de João Pessoa (1965 a 1995) e de D. Marcelo como bispo de Guarabira (1995-2004). E com a aposentadoria de D. José Maria Pires, D. Marcelo tornou-se o arcebispo metropolitano de João Pessoa entre 1995 e 2004.

Após a aposentadoria de D. José Maria Pires como arcebispo da Paraíba (29 de novembro de 1995), D. Marcelo deixou a Diocese de Guarabira. Pela antiguidade nas funções eclesiais entre o clero paraibano, D. Marcelo assumiu a função de arcebispo da Paraíba em 29 de novembro de 1995, permanecendo até 5 de maio de 2004. Com a transferência de Guarabira para João Pessoa continuou o seu trabalho apostólico voltado para questões sociais, a partir da inspiração da Teologia da Libertação, com projeções em todo o Brasil. O arcebispo participou ativamente de mobilizações de grupos de camponeses nas discussões sobre a reforma agrária; os problemas da região Nordeste (desemprego, “indústria da seca”; sobre a violência dos proprietários rurais e grupos de extermínio na Paraíba; etc.). Além disso, oportunizou a outros religiosos o desenvolvimento do trabalho social e buscou o ecumenismo. Porém, a saída de D. Marcelo da Diocese de Guarabira para João Pessoa teve como corolário uma espécie de “canto do cisne” para o trabalho pastoral voltado às questões sociais, a partir do suporte e da mobilização dos vários bispos do estado da Paraíba em torno da Teologia da Libertação. Lembremos que D. José Maria tornou-se emérito e com a vacância de D. Marcelo em Guarabira para se tornar arcebispo (1995), D. Muniz, um bispo neoconservador, foi nomeado para Diocese de Guarabira em fevereiro de 1998, permanecendo até 2004. O avanço neoconservador na Paraíba partiu dessa diocese com a chegada de D. Muniz (1998), que perdurou até 2006¹⁶², cujas práticas voltaram-se às orientações de controle e anulação da Teologia da Libertação. Essas medidas foram em parte facilitadas por algumas razões: a

¹⁶² Sobre o período em que D. Muniz Fernandes foi o bispo de Guarabira, ver: www.cnbbne2.org.br...

diminuição substancial de conflitos de terra na área da Diocese de Guarabira, desde o final do bispado de D. Marcelo (1º. LIVRO DE TOMBO DA DIOCESE DE GUARABIRA); a aposentadoria, morte, o envelhecimento dos religiosos auxiliares do bispo anterior; a agressiva presença na mídia de religiosos como a do padre Marcelo Rossi, dentre outros; e, por fim, o avanço de grupos como os carismáticos e demais setores ligados ao neoconservadorismo, inclusive por meio de candidaturas em partidos políticos, a partir de 1990 (SILVEIRA, 2008, p. 54-74).

O avanço neoconservador foi consolidado na Igreja paraibana com a substituição de D. Marcelo por D. Aldo Pagotto na Arquidiocese da Paraíba desde 5 de maio de 2004. O novo arcebispo de João Pessoa tornou-se também o presidente da Comissão para o serviço da Caridade, da Justiça e da Paz, órgão da CNBB¹⁶³. A transferência de D. Aldo Pagotto para Paraíba deu-se após enfrentar acusações de ser conivente com a pedofilia praticada pelo frei Luiz Tomás em um município cearense¹⁶⁴, que faz parte da Diocese de Sobral, onde foi bispo entre 18 de março de 1998 a 5 de maio de 2004. A partir do momento em que assumiu a Arquidiocese da Paraíba, os conflitos com as pastorais sociais foram constatados, assim como a tentativa de pulverização das CEBs como modelo de prática cristã. Em uma entrevista ao jornal “Valor”, D. Aldo Pagotto afirmou que “os movimentos sociais (...) só promovem invasões e fazem baderna, nada mais”; a reforma agrária é uma “favelização rural”¹⁶⁵; e que as CEBs “desviaram a fé para discussões sociais. Meu tio [D. Rossi] foi um idealizador destes grupos, mas os concebeu como círculos bíblicos de discussão”. Além disso, demonstrou o projeto de enfraquecimento das CEBs pelas missões catequéticas para “formação de lideranças [entre] o meio empresarial (...), “com comerciantes, com industriais” para que na Paraíba “a Igreja fomente o cooperativismo e a educação profissionalizante”¹⁶⁶. A tônica do discurso do Arcebispo D. Aldo Pagotto assemelha-se bastante à da Igreja da neocristandade, inclusive pela proximidade com o cooperativismo e a educação profissionalizante do governo

¹⁶³Ver: “D Aldo Pagotto novo arcebispo da Paraíba”. In:<http://www.estadao.com.br/arquivo/nacional/2004/not20040505p32462.htm>. Acessado em 11-05-2011.

¹⁶⁴ Ver: Pedofilia em Santana do Acaraú(CE), 25-04-2002. In: <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2002/04/24228.shtml>; Dom Aldo Pagotto pode ser indiciado. In: *O Povo...*

¹⁶⁵ Em uma entrevista com um militante de uma ONG, que pediu para não ter o nome revelado, de Guarabira nos foi revelado a reprodução dessa modalidade de discurso, quanto aos assentamentos presentes na área da Diocese de Guarabira, por D. Muniz Fernandes.

¹⁶⁶O sítio da Universidade do Rio dos Sinos publica constantemente notícias sobre as Dioceses de todo o Brasil. Ver:http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=7023, 8-05-2007.

Vargas, como forma de conter por meio dessas estratégias desmobilizar trabalhadores. Até mesmo, a participação em eventos mais próximos às demandas dos partidos tradicionais, como o “Grito da Seca” foi evitada pelo Arcebispo D. Pagotto¹⁶⁷. Em fevereiro de 2009, assumiu a defesa incondicional do ex-governador cassado Cássio Cunha Lima, incitando a população católica a atos de desobediência civil pelo retorno do ex-governador as suas funções. D. Aldo suspendeu das funções sacerdotais o padre Luís Couto, que havia defendido o uso de preservativos, o fim da discriminação aos homossexuais e do celibato sacerdotal (março de 2009). Ao presidir o Comitê Pró-Transposição do Rio São Francisco, a partir da indicação pelo então governador Cássio Cunha Lima em uma solenidade no Espaço Cultural em João Pessoa¹⁶⁸, D. Aldo Pagotto renovou a oposição aos grupos da CPT-PB, que se mostrou contrária ao projeto¹⁶⁹.

Diante do contexto neoliberal, percebemos que a Igreja na Paraíba, desde o bispado de D. Aldo Pagotto, a Arquidiocese Metropolitana de João Pessoa tem buscado meios de convivência com os setores constituintes do campo político, enquanto, anteriormente, da parte de D. Marcelo Carvalheira havia uma maior autonomia, que implicava em críticas frequentes ao governo. Essa demonstração pode ser compreendida inclusive quanto à abertura para o estímulo de constituição de organizações não governamentais voltadas para fins assistenciais. Tal abertura também foi realizada pelo bispo de Guarabira, D. Muniz Fernandes. A dimensão de participação política, a partir de então se tornou cada vez mais próxima aos interesses das oligarquias locais.

No caso específico de Guarabira, deteremos a nossa análise à Comunidade Talita, espaço privilegiado para manifestação do *habitus assistencial* pelo Monsenhor Luigi Pescarmona. A noção de *habitus* de Bourdieu cruza-se com os contributos da micro história, pois “se assemelha a biografia reconstruída em contexto, que se propõe a explicar o texto biográfico pelos contextos de referência no qual está inscrito”, considerando que:

¹⁶⁷Ver: http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=35886

¹⁶⁸Ver: http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=20301, 11/7/2007.

¹⁶⁹ Ver: http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=7040, 9/5/2007

[as reconstruídas em contexto como as de Lutero, Rabelais ou Marguerite de Navarre] não são nunca a narrativa de uma trajetória individual estudada por si mesma. Elas consistem antes em interrogar-se sobre o que tornou possível e pensável tal trajetória em um dado contexto que é necessário reconstruir. Nesse caminho (...) é preciso assim interrogar-se sobre as condições de possibilidade da ruptura da Igreja (Lutero), da descrença (Rabelais), da possibilidade simultânea do amor sagrado e do amor profano (Marguerite) (REVEL, Op. cit. p.244)

Quanto ao Monsenhor Luigi Pescarmona, a fundação da Comunidade Talita (abril de 2000) inaugurou outra fase na sua trajetória religioso-política, pois ao fazer uso do recurso caritativo (acobertado pela Doutrina Social da Igreja), a partir de uma experiência recente no setor progressista da Igreja, passando a disputar um espaço entre os grupos católicos conservadores relacionados às ONGs. As atividades no chamado “Terceiro Setor” (organizações não-governamentais) surgiram contemporaneamente ao modelo econômico neoliberal, buscando a resolução de problemas sociais pontuais. Dessa forma, algumas ONGs passaram a realizar avanços sobre atividades desenvolvidas anteriormente pelas pastorais sociais, a exemplo das populações de rua. Assim, grupos católicos neoconservadores realizam trabalhos, por exemplo, de reintegração social de populações de rua ou de dependentes químicos, por meio de ONGs ou de fazendas como a Esperança (localizada no estado de São Paulo ou a do Sol, que se localiza em Campina Grande-PB). Sobre a prática da caridade por membros da Igreja Católica:

verificamos que, impelidos pela concepção cristã de caridade, grupos de voluntários católicos praticam uma assistência baseada na idéia do amor fraterno às famílias carentes, mendigos, doentes, crianças abandonadas, deficientes físicos e mentais (...) que não visa interesses pessoais ou recompensas materiais. Para exercê-la (...) o critério exigido é a vontade de servir ao próximo, por ser um dever cristão para com os desfavorecidos, demonstrando, assim, um espírito nobre. Essa concepção de caridade podemos encontrar em várias passagens da Bíblia, e a Igreja Católica (...) difundiu-a por meio de um discurso repetitivo e moral, objetivando o equilíbrio e a harmonia entre os diferentes segmentos sociais, evitando assim, o perigo de conflitos e revoltas daqueles que se encontram na miséria. (SILVA, 2006, p. 327)

Essa concepção de prática assistencialista tornou-se uma importante possibilidade de controle de situações de risco pelo Estado, ganhado um nicho com a sociedade globalizada e

neoliberal, que instrumentaliza as Organizações Não-Governamentais (ONGs) como de agências promoção social, por meio de dinâmicas paliativas, ante os grandes problemas estruturais. Em outros momentos, a Igreja católica cumpriu igualmente esse papel de dividir com o Estado a gestão de problemas sociais, a partir de uma metodologia própria de atuação. Essa relação pode ser demonstrada na fase contemporânea da expansão do neoliberalismo por uma legislação específica, sintonizada aos princípios da Constituição Brasileira de 1988 (Artigos 203 e 204), que concebe os bens e serviços da Assistência Social como direito (PLETSCH, 2003, p. 122-123), pois:

o Estado, no Brasil, assume a responsabilidade social, especialmente a partir da Constituição de 1988 (...) cabe ao Estado a tarefa de elaborar políticas sociais públicas, em parceria com a sociedade civil (...) A partir da Constituição de 88, a Assistência Social passa a ser um direito social que deve ser concretizado por uma política pública, a política de Assistência Social.

No contexto do avanço do neoliberalismo, o fenômeno das ONGs como espaço de auxílio ao Estado tornou-se também um *locus* para o “catolicismo social” mais propenso às estratégias de conservação pelo estímulo da convivência entre grupos e classes sociais, que diante da ausência estatal ou da pobreza colaboram para amenizar os conflitos na sociedade, limitando a organização política por parte dos grupos anteriormente relacionados aos setores da Teologia da Libertação, cuja inspiração da caridade passava pela ideia de um estágio seguido pela organização com fins de reformar ou transformar a sociedade. Conforme Silva (Op. cit., p. 340-341):

este laço de solidariedade que deveria fortalecer a união entre pessoas e grupos sociais, passou a ter uma nova utilização com a reorientação política e econômica que o Estado brasileiro vem sofrendo ao longo das décadas de 80 e 90. A partir do fortalecimento da perspectiva neoliberal de que o mercado é o espaço legítimo para resolução dos problemas econômicos e sociais, assim como para regulação das relações sociais, subordinando os interesses e necessidades sociais às estratégias mercantis, o Estado, para implementar essa política neoliberal, entre outras medidas, apropria-se da ideia de cooperação solidária entre indivíduos e grupos sociais e passa a utilizá-la como instrumento para livrar-se da pressão da sociedade civil por ações mais efetivas ante as desigualdades sociais.

No caso da Diocese de Guarabira, o trabalho desenvolvido pelas CEBs como estratégia de combate a pobreza rural e urbana e a omissão estatal foi sendo esgarçado gradativamente após a saída de D. Marcelo para João Pessoa. Por outro lado, a implantação de assentamentos foi contraditoriamente diminuindo a organização política dos camponeses no sentido reivindicatório.

6.4 O Monsenhor Pescarmona e a Comunidade Talita: o *habitus* assistencial e o combate à prostituição

No caso da experiência religiosa-política do Monsenhor Pescarmona, acompanhamos como mesmo durante a fase dos conflitos de terra na Diocese de Guarabira, com a predominância do *habitus* partição, havia indícios de uma conjugação com a prática caritativa e assistencial, a partir de uma base cristã. A leitura do processo sobre o conflito de terra na fazenda Gomes com a participação do Monsenhor Luigi Pescarmona, acompanhamos depoimentos sobre a ação caritativa do religioso, através de uma fila formada diante da sua residência, quase que diariamente, por pedintes dos bairros periféricos de Guarabira. A situação remete para o consórcio de dois *habitus* (o partição e o assistencial) pelo monsenhor Luigi Pescarmona, aparentemente distantes politicamente, mas abrigados sob a Doutrina Social da Igreja. A prática do empenho na luta pela reforma agrária, como prática de um *habitus* de militância política (chamamos de partição) não inviabiliza a prática da caridade por um padre, devido essa experiência ter uma conotação de uma dinâmica espiritual em várias religiões. De acordo com o padre Adauto:

A gente sabe muito bem que ele não é uma ameaça para sociedade, ele é um patrimônio da nossa Diocese de Guarabira, porque nós temos o Padre Luiz, um

homem como ele, doado, disposto que está aí, não só para ajudar os pobres, mas para escutar, as vezes eu até comento assim: 'Padre Luiz é como um escudo de tantas pessoas que vão à casa dele'. Você via na sexta-feira na casa do Padre Luiz, quantos pobres ficam ali pedindo as coisas, quantos pobres estão aí sendo ajudados por ele. Então isso é uma ameaça para sociedade. Acho que ameaça à sociedade são esses políticos enrolões, irresponsáveis, que sobem aos palanques prometendo o céu e depois só os pobres sabem o que passam. Então a gente se solidariza, a gente reza pelo senhor Padre Luiz, a gente está unido nesse momento" (PROCESSO no. 99.1867-2, 1999, Folha 408).

Embora, a cessão de esmolas ou a hospedagem esteja presente na cultura católica, a ação do religioso escapava de um sentido institucional, por ser uma prática individual. Contudo, a ação misericordiosa das esmolas subsistiu ao lado da permanência da direção da CPT em Guarabira, ganhando ainda um caráter institucional de assistencialismo católico com a fundação do Abrigo Comunidade Talita (2000) voltada para o atendimento às meninas em situação de marginalização social. Em uma entrevista, que nos foi concedida pelo religioso sobre as razões da criação da Comunidade Talita, pouco depois do fim do processo respondido na PF, nos narrou a sua preocupação religiosa a partir dos polos: necessidade de reforma agrária e garantia da preservação da dignidade familiar. Segundo monsenhor Luigi Pescarmona:

Quando nós empreendemos a ideia de constituir a Comunidade Talita para combater a prostituição foi fruto de uma das importantes motivações que conversávamos com os trabalhadores e as trabalhadoras rurais para que se eles não migrassem para os centros urbanos, pois poderiam não encontrar emprego ou lugar para morar. Nessas condições as filhas corriam um risco iminente de serem envolvidas na prostituição, quando iam se instalar nas periferias das cidades, especialmente nas favelas. Então, alertávamos os trabalhadores para que eles não migrassem através dessa motivação, livrar os filhos e filhas da marginalização. Veja que no campo, num assentamento, um menino e uma menina logo têm uma função social: buscar água, cuidar de um animal, buscar uma ovelha, ajudar os pais no roçado. Mas se você levar uma criança do campo para a cidade, para viver numa favela, essa criança vai fazer o que? Não vai ficar na rua, vai virar menino de rua.

Essa reflexão feita pelo religioso demonstra a importância da manutenção do nexo entre a Igreja e a população camponesa, mesmo quando o campo passa por uma fase de urbanização, decorrente da expansão dos meios de comunicação e do laicismo. Assim, as famílias

assentadas poderiam ter uma maior relação com as atividades agrícolas, integrando os seus filhos nessas tarefas de “cuidar do roçado” ou das miúças. Mesmo o trabalho desenvolvido pelas crianças tende a perder o aspecto exploratório presente no vínculo familiar, que inexistente frequentemente nas áreas urbanas. Porém, nas áreas urbanas, a falta de infraestrutura ou de emprego pode influir no ingresso de pessoas remanescentes do campo em atividades ilícitas ou degradantes, distinguindo-as e classificando-as inclusive socialmente por habitarem em determinados bairros¹⁷⁰.

Em outro trecho da entrevista, o Monsenhor Pescarmona explicou sobre o grupo infantil feminino pela precariedade vivida nas periferias da cidade de Guarabira ou das pequenas cidades nas áreas próximas. Conforme as reflexões do monsenhor Pescarmona:

Então, quando eu trabalhava na CPT, eu via esse dismantelo nas ruas de Guarabira, que já estava reproduzindo os problemas das cidades maiores em relação à infância de rua. E as meninas, para mim, eram um grupo ainda mais frágil, porque sempre havia um abrigo ou uma medida socioeducativa para os meninos, que se tornavam menores infratores. Por exemplo: um menino foi pego com uma arma, então se leva para tal lugar, toma-se tal medida. O menino usou uma faca para fazer um roubo e foi preso não sei aonde...E as meninas? As meninas eram desassistidas pela sociedade e entregues a prostituição. Um menino entrava numa loja, fazia um assalto e fugia, ganhava o mundo. Chamava mais atenção e logo surgiu em Guarabira a AMECC. Enquanto, que as meninas era mais normal, que alguém desse uma "proteção", através da prostituição.

A narrativa reporta para situações muito frequentes ocorridas na cidade de Guarabira nos fins da década de 1990 e na década posterior, quando adolescentes foram envolvidas por redes de agenciadores, através de ofertas de trabalho em bares e afins, ou mesmo em residências onde as menores realizavam trabalhos domésticos, como se fossem empregadas domésticas. A ocupação desordenada do território urbano criou nichos de marginalização com notícias cotidianas de violências, de apreensão de drogas, dentre outros ilícitos. Frequentemente, menores eram aliciados por criminosos tanto para assaltos ou tráfico de drogas, como para

¹⁷⁰ Em Guarabira, a exclusão social, assim como normalmente ocorre em outras cidades, também é uma exclusão geográfica. Assim, bairros como o Alto da Boa Vista (conhecido popularmente como “Sem-Terra”); Vila Padre Cícero, Rosário, Vila Nossa Senhora Aparecida (Inferinho), Mutirão, Pirpiri e Rabo da Lacreia são sítios urbanos frequentemente associados à criminalidade. Essa condição estabelece uma marca social aos seus moradores, criando um nível de naturalização entre os demais habitantes da cidade, como se todos os residentes da área tivessem algum nível de envolvimento com o crime. Essa condição de marginalização faz-nos lembrar da discussão sobre o trabalho de ELIAS, N. Estabelecidos e *outsiders*...

prostituição masculina, havendo uma quadrilha inclusive investigada por tráfico de pessoas por realizar o ingresso ilegal de rapazes (travestis) na Europa, especialmente Itália¹⁷¹. De outra parte, as meninas agenciadas para o exercício da prostituição, tendiam a ganhar os olhares coniventes da sociedade, parecendo viver na invisibilidade diante dos agentes estatais. Renovamos a nossa afirmação da inexistência de casas de passagens ou abrigos estatais na cidade de Guarabira, onde convergem tantos problemas das áreas vizinhas, cuja responsabilidade é da Prefeitura Municipal e do Judiciário, que demonstram as suas ausências e ineficiências na resolução de problemas referentes à juventude. Retomando as suas apreciações sobre a necessidade de se combater a prostituição infantil, diante da ausência do Estado, existiu uma ação com o apoio da Diocese de Guarabira de exercer uma atividade caritativa voltada para infância tanto em relação aos jovens do sexo masculino e feminino. Para o monsenhor Luigi Pescarmona, retomando o curso da sua narrativa sobre o combate à prostituição:

E aqui em Guarabira esse fato acontecia com uma certa frequência e tinha aumentado assustadoramente. Então, tive a oportunidade de iniciar um trabalho, através de uma verbazinha que eu recebi de improviso, que me dava condições de iniciar um trabalho, tentando aliviar ou diminuir a praga da prostituição infantil que se disseminou entre diversas cidades do agreste e do brejo paraibano. Cada menina que entra na Comunidade Talita tem histórias que nos une as autoridades locais e a sociedade civil mesmo no sentido de combater a prática da prostituição infantil. (Entrevista ao autor: 10 de junho de 2008)

A demanda foi originada pelo fato de um elevado índice de prostituição entre a faixa etária infanto-juvenil ocorrer nas cidades de Guarabira e entre as suas vizinhas, cortadas por estradas estaduais nas quais circulam caminhões com uma diversidade de gêneros para o mercado local (e regional), assim como pela relativa proximidade das capitais estaduais do Rio Grande do Norte e da Paraíba, além da cidade de Campina Grande, onde muitos menores são aliciados por exploradores sexuais. Essas pequenas cidades do entorno de Guarabira tem como principal renda o fundo de participação dos municípios e possuem níveis baixos no Índice de Desenvolvimento Humano. A miséria entre várias dessas famílias tende a ser um

¹⁷¹ Ver: [http://expressopb.com/2011/04/paraibanos-se-tornam-%E2%80%98escravos-do-sexo%E2%80%99-na-europa/...](http://expressopb.com/2011/04/paraibanos-se-tornam-%E2%80%98escravos-do-sexo%E2%80%99-na-europa/)

fator de facilitação para a ação de indivíduos ou quadrilhas envolvidas com a prostituição e o tráfico de pessoas¹⁷².

Contudo, diante das mudanças no interior do campo religioso e da passagem da “luta pela terra” (a luta pela reforma agrária) para “a luta na terra” (ou seja, da reforma agrária para manutenção dos assentamentos), o monsenhor Pescarmona, coordenador da CPT de Guarabira, tendeu a delegar responsabilidades de cunho administrativo aos demais membros da equipe. Além disso, a própria mudança de bispos e a grande demanda por um espaço institucional, voltado para o atendimento de meninas relacionadas com a prostituição infanto-juvenil, produziu entre os membros da Igreja, religiosos e leigos, a criação de entidades voltadas para infância marginalizada.

A primeira iniciativa partiu do padre Geraldo Brandstetter, um padre alemão, que fundou a Associação Menores Com Cristo (AMECC), cujo objetivo era abrigar meninos e rapazes envolvidos em delitos na área da Diocese de Guarabira. Depois dessa instituição, surgiu a Comunidade Talita, criada em 7 de abril de 2001 pelo monsenhor Pescarmona e alguns leigos apoiadores. Em uma entrevista concedida a Santos (2004, p. 61):

À minha porta e nas praças em rua, frequentemente apareciam ‘meninas soltas’ e/ou vivendo nas ruas. Sempre me sentia impotente e até omissivo. No coração sentia um desejo de um dia fazer qualquer coisa. No final de abril de 2000 um padre italiano da minha diocese de origem me informou que tinha uma oferta valiosa para me entregar, destinada para um trabalho com crianças. Pedi que me autorizasse para usar a oferta com um trabalho ‘novo’, com meninas adolescentes ‘em dificuldades’ (Entrevista maio de 2004).

O trabalho assistencial teve origem no ano 2000 através de reuniões dominicais envolvendo o padre, uma voluntária e um grupo de freiras. Contudo, havia uma precariedade quanto ao atendimento às jovens, pois o espaço era precário. A situação foi resolvida com a aquisição de um sítio, que sofreu um processo de adaptação arquitetônica, recebendo crianças e adolescentes do sexo feminino relacionado às situações de abandono familiar, uso de

¹⁷² Paraibanos, ‘escravos do sexo’ na Europa, 4-4-2011. Disponível em: <http://www.luizcouto.com/ger/layout.php?subaction=showfull&id=1301923756&archive=>

entorpecentes e prostituição infanto-juvenil (SANTOS, Op. cit., p. 62). No ano de 2001, a Comunidade Talita foi oficialmente instalada na periferia de Guarabira (próximo ao bairro do Cordeiro, estrada de Pilõezinhos), tendo a sua data de fundação no mês de abril. A partir de então surgiram algumas questões de ordem prática quanto ao funcionamento da nova instituição. Conforme Santos (2006, p. 48-49):

Na primeira reunião oficial da Comunidade, ficou estabelecido que essa instituição não estaria em grau de abrigo, podendo sê-lo em circunstâncias especiais. A Casa seria, por outro lado, um ponto de apoio de referência e de encontros socioeducativos para meninas de 09 a 18 anos. Também ficou clara a área de abrangência da Comunidade: a cidade de Guarabira e possivelmente outras imediações mais necessitadas. No decorrer dos trabalhos na Comunidade constatou-se a necessidade de dividir o grupo por faixa etária e de se estabelecer algumas normas e limites nos horários de funcionamento da Casa, bem como estabelecer acordo de convivência entre os integrantes. As dificuldades foram detectadas quanto ao processo educativo, sobretudo quanto a acatar normas, limites e orientações.

No caso da criação da Comunidade Talita (abril de 2001) pelo monsenhor Pescarmona, durante o bispado de D. Muniz, percebemos a reprodução da incorporação dos modelos filantrópicos associados às ONGs, que recebe recursos estatais e privados. De acordo com Silva:

Desta forma, em nome da caridade foram, e ainda são, construídas associações filantrópicas como asilos, albergues, creches, cujo fundamento são os valores quer da filantropia, quer da caridade cristã. Com este espírito, presta-se assistência material àqueles que nada possuem. Muitas dessas associações filantrópicas institucionalizaram-se formulando estatutos, adotando normas e critérios para o atendimento, em busca de recursos da comunidade e do Estado, tais como doações e isenções de impostos, para ampliação de seus serviços. (2006, p.329)

Por outro lado, a Comunidade Talita também conta com o apoio um grupo de colaboradores italianos (da Diocese de Alba), cujas doações eventualmente chegam em forma de dinheiro ou

de doações (roupas). A prática do voluntariado também contou com a participação de uma enfermeira italiana (Fiorella Adriano, oriunda da Diocese de Alba), cujo trabalho foi prestado por cerca de um ano na Comunidade Talita, através do acompanhamento das condições de saúde das adolescentes. Alguns guarabirenses também realizam trabalhos voluntários, quanto às atividades educativas (aulas de reforço escolar, Educação Física), recreativas e de artesanatos¹⁷³. Sobre a questão do voluntariado Fagundes (2006, p. 13-14) avalia:

na rede solidária, a expansão de serviços, a partir do dever moral, da benemerência e da filantropia (...) não realiza direitos. Desse modo, a atividade exercida passa a ter um caráter filantrópico e voluntário, sendo transposta para a solidariedade social. Assim, alterando-se a orientação das políticas sociais, que deixam de ser um direito, bem como a condição para o exercício da cidadania. Desta forma, ela passa a ser reconhecida como política “[...] localizada, pontual, identificada à auto-ajuda e ajuda mútua” (Montaño, 2002, p. 189). As políticas sociais estatais passam a ser focalizadas (direcionadas às necessidades básicas insatisfeitas), destinando-se a uma parcela da população carente de determinado serviço pontual e localizado. Nesse sentido, as questões da pobreza e da desigualdade social vêm sendo crescentemente abordadas como questões da filantropia do voluntariado e da solidariedade. No cenário político mais recente, percebe-se o avanço do ideário da ‘sociedade solidária’ como base para que o setor privado e não-mercantil se responsabilize pela provisão social, revelando a edificação de um sistema misto de proteção social que concilia iniciativas do Estado e da sociedade civil, mais especificamente do terceiro setor.

Na compreensão da autora, o voluntariado torna-se um veículo filantrópico, que não produz direitos sociais, embora atenda pessoas em situações sociais difíceis. Ademais, há que se perceber o caráter pontual, cuja implicação é a falta de cobertura em relação a outras áreas, onde o exercício do direito seria (é) necessário existir de fato. Por fim, o ingresso do setor

¹⁷³ O voluntariado é viabilizado por meio de uma estrutura física construída nos primeiros anos de funcionamento da instituição, além da constituição de um corpo de profissionais, que auxiliam na gestão do abrigo. Em uma entrevista concedida a um jornalista, em 26-06-2005, o padre Luigi Pescarmona ao ser perguntado sobre a estrutura do abrigo afirmou: “Iniciamos com uma casa, que foi ampliada e reformada, depois construímos outra casa ao lado, com uma oficina e dois quartos. Cada quarto tem quatro camas e dois banheiros. Contamos com oficinas de artesanato, de corte e costura, sala de computadores, sala de cabeleireiro e um depósito. Temos também uma garagem, uma quadra para futebol, basquete e voleibol. Na equipe temos quatro educadoras, duas contadoras e um advogado. Além disso temos uma piscina, vídeo, DVD e TV. Na capela temos a educação e atividade religiosa, já que a maioria chega sem estar batizada ou crismada”. Disponível em: <http://www.brejo.com/b8/imprimir.php?ArtID=2069>.

privado no setor filantrópico tende a apresentar dificuldades de gestão. Outras questões emergem na análise de Fagundes (Op. cit., p. 14):

Diante desse cenário, devemos cuidar para que a desigualdade social não seja tratada como se não houvesse implicações políticas, econômicas e culturais na sua constituição. Em outros termos, o voluntariado e a solidariedade devem ser identificados como importantes valores morais para serem resgatados para a humanidade, mas as políticas sociais, mais especificamente a política de assistência social, que devem dar conta das desigualdades sociais, não devem ser cooptadas exclusivamente por esses valores. Essa idéia propõe assistência a partir de grupos de indivíduos, como a família, os amigos (...) e os vizinhos, a partir do voluntariado e da solidariedade. Trata-se de grupos que prestam ajuda, movidos por sentimentos subjetivos, como dever moral, amizade, companheirismo ou cumplicidade e, por isso, suas ações não são associadas a direitos e deveres. Esses grupos vêm ganhando importância e recaindo sobre eles as mais fortes expectativas de participação solidária, especialmente em relação aos idosos, crianças e enfermos. Os grupos que exercem o voluntariado são relativamente informais e podem realizar suas atividades em grandes e complexas organizações filantrópicas, bem como em pequenas organizações não-governamentais e também em projetos e programas governamentais, tendo como característica a prestação da ajuda de forma altruística e (...) sem remuneração.

A compreensão exposta afirma como o grande limite da ação voluntária o processo de re-filantropização, que tende a dificultar o tratamento Estatal em relação às políticas de Assistência Social como um direito. O voluntariado tende a esvaziar as demandas políticas pela prestação de auxílios e serviços paliativos. Porém, não ignoramos a visão explicitada por Coblim (1999), quanto ao esforço pela emancipação das pessoas por meio de pequenas iniciativas. Decerto que mediante tais esforços, encontramos também disputas veladas entre simpatizantes da Teologia da Liberação com os representantes dos setores mais conservadores. Conforme a matéria sobre a missa no dia do décimo aniversário da Comunidade Talita (10 de abril de 2011):

Uma Missa de Ação de Graças presidida pelo bispo da Diocese de Guarabira, dom Lucena, e concelebrada pelos padres Luiz Couto (deputado federal), Geraldo

Brandstetter e monsenhor Luiz Pescarmona, marcou o aniversário dos 10 anos de fundação da Associação ‘Abrigo Comunidade Talita’, com sede em Guarabira, saída para Pilõezinhos. Lideranças comunitárias e religiosas, além do público em geral puderam ouvir o sermão do bispo diocesano exaltando o trabalho da Comunidade Talita, “um exemplo de fé e ação de inclusão de meninas que sofrem com a exclusão da sociedade”. Depoimentos emocionados, apresentações de danças e leitura do histórico da associação também mereceram destaque (<http://www.nacola.net/2011/04/padre-luiz-couto-concelebra-missa-de.html>).

Vale destacar que a missa foi concelebrada pelo bispo Diocesano de Guarabira D. Lucena¹⁷⁴ (D. Francisco de Assis Dantas de Lucena, atual bispo de Guarabira) e os padres Luiz Couto (eleito recentemente deputado federal pelo PT-PB) e o Monsenhor Luigi Pescarmona, cujas experiências religiosas refletem visões políticas dispares, afirmando como a questão da filantropia também passa a ser disputada no campo religioso.

A aproximação de pessoas da cidade de Guarabira junto ao abrigo Comunidade Talita por meio da colaboração voluntária também tem uma relação com os documentos recentes da Igreja, como o Estatuto Neocatumenal¹⁷⁵ (2002), no qual existe o apelo à educação cristã e a educação permanente na fé. Por meio desse documento da Igreja, as abrigadas e os voluntários ficam sob a coordenação pontual do monsenhor Pescarmona junto ao trabalho comunitário, podendo junto aos adultos reforçar a catequização, que se apresenta nas palavras do Papa João Paulo II “como um itinerário de formação católica, válida para a sociedade e para os tempos de hoje” (ESTATUTO DO CAMINHO NEOCATECUMENAL, 2002, Art. 1, § 1., p. 3). Em sincronia com esse documento, que preza pelo trabalho de catequização nas pequenas comunidades, ocorreu a formação de um grupo, objetivando administrar o Abrigo Comunidade Talita. Desde então, pessoas de grupos sociais diversos fazem parte da sua diretoria (empresário-comerciante; advogados; funcionários públicos e professores) e dos grupos de voluntários (donas-de-casa, autônomos, etc.). Essa dimensão organizativa demonstra uma especificidade da prática católica na fase do neoconservadorismo, pois enquanto se aproxima da neocristandade pela dependência em relação ao Estado, consegue se distanciar desse modelo ao promover a associação de diversos segmentos sociais ao Abrigo Comunidade Talita, rompendo com o modelo neocristão de privilegiar a classe média como setor leigo eleito para ser a base de sustentação. Logo, o trabalho de difusão dos princípios

¹⁷⁴ Ex-bispo da Diocese de Caicó-RN. Bispo de Guarabira desde 2008.

¹⁷⁵ Ver: www.caminhoneocatecumenal.org.br

cristãos passa a atingir outros grupos (ou classes) sociais, expandindo a visão religiosa em harmonia com o formato contemporâneo das ONGs. Para Duarte (2008, p.68):

No bojo da 'cultura da crise' fundamenta-se a lógica da solidariedade, do voluntariado, da filantropia empresarial em que todos, indistintamente, precisam contribuir, dar a sua parte para a resolução dos problemas sociais. Nessa lógica os movimentos sociais nos anos 1990 também se inserem, aparecendo como de natureza policlassistas, despolitizando a resistência da classe trabalhadora, em prol de um suposto interesse geral da sociedade de 'combater a pauperização' no Brasil. Como se não existissem interesses de classe e como se tal ideologia não fizesse parte das estratégias do capital para garantir a sua reestruturação (...) Na verdade, os movimentos sociais também são atingidos pelas transformações sócio históricas contemporâneas. Vale salientar (...) que há uma alteração no processo de luta e resistência da classe trabalhadora, a partir de 1980/1990, resultado das metamorfoses no mundo do trabalho. As condições objetivas e subjetivas do trabalho (...) fragilizam os trabalhadores, dificultando sua organização política (sindicatos, movimentos sociais e outros), a resistência e a análise crítica dos processos sociais em curso. Tudo isso contribui para o processo de desarticulação dos movimentos sociais, promovendo perda de espaço político diante do cenário de reestruturação capitalista.

No caso específico de Guarabira, outras ONGs foram instaladas diante da ausência estatal, com relação à educação e à saúde, quando no final da década de 1990 e 2000, as mobilizações de trabalhadores urbanos e rurais já faziam apenas parte da história recente da Diocese de Guarabira. Dentre essas ONGs, podemos citar a Fundação Cuca (que realiza um trabalho educativo junto às crianças no Mutirão, bairro vizinho ao lixão de Guarabira e habitado por muitas famílias de catadores e de recicladores), a Fundação Ilê Axé D'Oya (voltada para atividades educativas no Bairro Santa Teresinha, Guarabira), a Associação SEDUP (que realiza projetos voltados para educação em áreas de assentamentos da região e gestão municipal participativa), a Associação Menores Com Cristo (ou Sítio Padre Ibiapina, localizado no bairro do Juá, cuja proposta é acolher jovens do sexo masculino, que vivenciam situações de abandono familiar ou do cometimento de pequenos delitos), dentre outras.

Embora, o debate entre a Igreja e a Maçonaria tenha se instaurado no início final do século XIX e início do século XX, um dos membros gestores (diretor e vice-diretor por duas gestões) da Comunidade Talita tem relações com a Maçonaria. A vinculação entre o religioso e os

leigos atuantes no abrigo Comunidade Talita repercute socialmente como um espaço filantrópico, que se abre para a prática do voluntariado na cidade de Guarabira, contando inclusive com colaboradores oriundos da Itália.

Para os profissionais da Assistência Social, a re-filantropização existe assim como o reforço da omissão estatal, pois a cidade de Guarabira não dispõe de uma casa de passagem ou de abrigos gerenciados pelo Estado, havendo também a ausência de uma posição de cobrança ao Estado por parte do judiciário (Vara e Promotoria da Infância), da Prefeitura Municipal de Guarabira e do Conselho Tutelar de Guarabira, que não exercem a pressão necessária à aquisição desses equipamentos (ou instituições) de atendimento a infância e a juventude. Por outro lado, devemos atentar para o voluntariado, em conformidade com a política neoliberal contribuindo para o esgarçamento de campos profissionais, como os da educação e da assistência social. Um dos limites da prática filantrópica do Abrigo Comunidade Talita é o frequente retorno das egressas à prostituição, devido à falta de qualificação profissional. Em uma entrevista cedida a um jornalista, percebe-se a tônica da prática educativa no sentido religioso e nos colégios públicos do município e do estado, a partir da seguinte rotina, conforme o Monsenhor Luigi Pescarmona

De manhã todas elas vão para a escola. Quando retorna, realizam atividades na cozinha e de arrumação da casa e dos quartos, aulas de reforço escolar e conhecimentos gerais, prática de esportes, artesanato, corte e costura, manicure e pedicure. Cursos maiores dependem da escolaridade, mas o máximo que elas atingem com 18 anos é o ensino fundamental, mas continuamos a ajudar na continuidade dos estudos (Entrevista: 26-06-2005, disponível em <http://www.brejo.com/b8/imprimir.php?ArtID=2069>)

Pelas nossas observações, por meio da pesquisa de campo, percebemos que ao longo dos últimos anos a situação relatada pelo religioso não sofreu maiores modificações. A prática educativa realizada no Abrigo Comunidade Talita, em relação à colaboração entre as abrigadas com princípios básicos de convivência, após a saída se vê frequentemente anulada, devido ao retorno das egressas a condições de marginalidade social, porque geralmente não conseguem uma integração ao mercado de trabalho, tanto por um preconceito velado, quanto pela falta de qualificação, dos escassos postos de trabalho e pela área ser um espaço de migração para as metrópoles nacionais.

Essa experiência filantrópica parece ecoar discursos de momentos passados da história da Igreja no Brasil, quando se vê a reafirmação das práticas caritativas pela instituição em descompasso com a própria legislação em vigor, quanto à caridade, a partir de uma regulamentação estatal. Conforme Silva (Op. cit., p. 349-350):

A década de 90, porém, trouxe uma nova perspectiva para a assistência social, que passou a figurar como política pública, constituindo-se o Estado como o grande responsável pelo enfrentamento à pobreza, e os usuários como cidadãos de direito, não sendo mais objeto da caridade de voluntários da sociedade civil. Porém, se no âmbito legal e do discurso houve esta ruptura com o cotidiano das ações assistenciais, verificamos que, se a lei e seus artigos apresentam um caráter não religioso, mas secular, garantindo direitos aos usuários da assistência, os voluntários- aqui nos referimos aos católicos porque ainda são em maior número, continuam a atuar, mantendo uma certa hegemonia nas práticas e serviços nessa área, sob a perspectiva da caridade (...) Por este motivo, avaliamos que é importante e necessário desmistificar a idéia, largamente difundida em nossa sociedade, de que assistência à população carente de bens e serviços deve pautar-se na concepção de caridade, a qual, inadvertida ou deliberadamente, é utilizada por diferentes atores sociais, subordinados ou não a uma instituição religiosa.

Dessa forma, é notória a colaboração no campo da caridade/filantropia entre Igreja e Estado, a partir de metodologias diversas em uma ordem de relativo alinhamento com as formulações de cunho neoliberal. No Compêndio da Doutrina Social da Igreja demonstra como esse emparelhamento pode ser operacionalizado pelo Estado e pelo rebanho católico, por meio das ONGs, na contemporaneidade:

A comunidade política está obrigada regular as próprias relações com comunidade civil de acordo com o princípio de subsidiariedade (...): é essencial que o crescimento da vida democrática tenha início no tecido social. As atividades da sociedade civil sobretudo voluntariado e cooperação no âmbito do privado-social, sinteticamente definido como «setor terciário» para distingui-lo dos âmbitos do Estado e do mercado constituem as modalidades mais adequadas para desenvolver a dimensão social da pessoa, que em tais atividades pode encontrar espaço para exprimir-se plenamente. A progressiva expansão das iniciativas sociais fora da esfera estatal cria novos espaços para a presença ativa e para a ação direta dos

cidadãos, integrando as funções atuadas pelo Estado. Tal importante fenômeno tem sido freqüentemente atuado por caminhos e com instrumentos largamente informais, dando vida a modalidades novas e positivas de exercício dos direitos da pessoa, que enriquecem qualitativamente a vida democrática (2004, p.140).

As condições institucionais da Igreja no contexto neoliberal renovaram os espaços de interação com o Estado, no que tange a questão social. O próprio Arcebispo D. Aldo Pagotto envolveu-se diretamente na Pastoral da Infância, participando de encontros a nível nacional, na condição de Presidente do Conselho Diretor da Pastoral da Infância, posto que lhe permitiu parcerias com o Estado pela participação na gestão de Conselhos de Saúde, mas também denunciando pela sua coluna “Palavra do Pastor” no Jornal da Pastoral da Criança (nos anos de 2008 e 2009) a ausência do Estado no combate ao narcotráfico e em relação aos cursos profissionalizantes para adolescentes, como forma de combater o recrutamento de jovens pelo tráfico (REIMBERG, 2009, p. 23, 43, 203). Diante de tais circunstâncias, avaliamos a existência de estímulos institucionais influentes no curso da trajetória religioso-política do monsenhor Luigi Pescarmona, pois apesar da sua permanência formal na CPT, as suas prioridades mais visíveis na última década foram às demandas da Comunidade Talita. Abordamos a fase do *habitus* assistencial do Monsenhor Luigi Pescarmona, a partir dos indícios disponíveis, pois parte da documentação tinha um acesso restrito, por tratar de questões atinentes a infância no Fórum de Guarabira ou em outras varas da infância do estado da Paraíba ou de outros estados. Chegamos a verificar alguns documentos do Abrigo Comunidade Talita, que diziam respeito apenas a própria gestão da entidade, quanto ao número de adolescentes atendidas por ano ou informações sobre as integrações familiares (o retorno das jovens a casa dos familiares, de acordo com a sazonalidade das atividades escolares). Assim, a partir de outros indícios, avaliamos como decorreram mudanças no campo católico, que também tiveram relação com a trajetória do Monsenhor Pescarmona, pois, embora os indivíduos não sejam autômatos, é preciso perceber como as instituições exercem uma pressão sobre os seus membros e, de outra parte, como as resistências podem ser gestadas. Lembramos, que no livro “O queijo e o vermes” de Carlo Ginzburg, Mennochio foi sentenciado a usar uma roupa identificando a sua condição de herege, sendo impedido de fazer apresentações musicais, tendo a sua reincidência de práticas consideradas heréticas, que o levaram à morte, a partir de um juízo da Inquisição. O caso da morte de Mennochio pela

Inquisição, em condições desconhecidas (embora determinada pelo Papa Clemente VIII e narrada no depoimento de Donato Serotino, em 1601), serve-nos de inspiração para perceber, por alguns indícios, tanto a prática do ofício do Monsenhor Luigi Pescamona em um campo católico reconfigurado pela pressão exercida, desde o Vaticano, a partir de posições neoconservadoras, quanto à tentativa de realizar um trabalho social demarcado por pequenas ações, que podem resultar em alguma modalidade de mudança social. O combate às modalidades de prostituição juvenil emerge como uma tentativa de reação às injustiças sociais presentes no mundo globalizado, representando uma prática de Cristianismo, que procura associar a caridade à possibilidade de construção de uma participação social relacionada à emancipação política.

Com isso, finalizamos o capítulo demonstrando as relações entre a biografia de um indivíduo e os espaços sociais a que pertence, pois a trajetória ocorre em meio a tensões e vicissitudes pertinentes em cada campo. Nessas condições sociais, os *habitus* são formados por meio das relações com os campos, em cada momento de alocação ou deslocamento realizado pelo indivíduo na sua excepcionalidade. Assim, distante das visões biográficas pautadas no panegírico ou na hagiografia, procuramos pela nossa pesquisa afirmar as hesitações, fragilidades e peripécias próprias da vida do nosso biografado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de um capítulo onde abordamos as questões atinentes a escrita biográfica e do uso das fontes no trabalho de pesquisa, cuja importância atribuímos para formação de um desenho teórico e metodológico da nossa pesquisa, fizemos a opção pelas contribuições dos trabalhos dos micro historiadores e de Pierre Bourdieu, como referências de uma diversidade de fontes como estratégia da escrita biográfica pautada pela percepção das vicissitudes e peripécias de um indivíduo ao longo da sua trajetória. Ao longo da nossa pesquisa, procuramos analisar a trajetória religiosa e política do monsenhor Luigi Pescarmona, que foi demarcada por fases de transição no campo religioso católico. A infância na Itália em um lar socialista, durante os anos da IIGM, tendo como exemplos a vida de religiosos assassinados pelos fascistas, contribuiu para uma opção religiosa mais sensível às questões inerentes a vida dos trabalhadores. Através de narrativas, procuramos avaliar como o catolicismo relacionou-se com a cultura política dos trabalhadores da cidade de Canale D'Alba (Cuneo-Piemonte) durante o período da IIGM. A área do Piemonte foi um dos principais espaços de resistência ao fascismo, contando com diversos grupos em arma, inclusive com associações com religiosos católicos, que sofreram repressões violentas, a exemplo dos fuzilamentos sumários ou das mortes em campo de concentração. O nosso objetivo teve enleios com a percepção dos níveis de interação entre duas perspectivas aparentemente antagônicas: o catolicismo e o socialismo, que em termos práticos se associaram em virtude das condições específicas do espaço social em análise. Procuramos visualizar a noção de cultura política por meio da sua relação com as contribuições de Pierre Bourdieu, tendo em conta a dinâmica do campo político, as disputas simbólicas, os conflitos entre classes e de representações, que demonstram diversos níveis de conflitividade no campo de força societal durante a infância e a percepção pelo jovem Luigi Pescarmona de uma predileção pela profissão religiosa. Além disso, vale ressaltar a formação no Seminário de Alba, que conforme as entrevistas teve uma abertura para problemas do mundo contemporâneo, considerando inclusive o fato de haver sido contemporânea ao Concílio do Vaticano II. Avaliamos, assim, que a imigração do jovem padre Luigi Pescarmona, da Diocese de Alba (na Itália), para Diocese de Teófilo Otoni (Minas Gerais-Brasil) colaborou para a sua experiência como um religioso simpático à Teologia da Libertação. Decerto, se o padre Pescarmona não tivesse imigrado para o Brasil a

sua vida não teria um componente tão visível na nossa pesquisa, quanto à militância política pela reforma agrária, a partir de uma visão religiosa inspirada na Teologia da Libertação.

A partir dos aportes teóricos da micro história e da sociologia de Pierre Bourdieu, procuramos nos referenciar para escrever a biografia do Padre Luigi Pescarmona, destacando da questão da trajetória do religioso na sua excepcionalidade, no que toca os deslocamentos realizados pelo indivíduo no espaço social. Nesse percurso investigativo, procuramos situar à experiência religiosa-política do padre Luigi Pescarmona em duas fases de transição pelas quais passou a Igreja no século XX, o Concílio do Vaticano II e, posteriormente, a expansão do neoconservadorismo católico.

Na primeira fase de transição, demarcamos entre a década de 1960 e 1980, foi o período em que a teologia do Concílio do Vaticano I perdeu espaço e Teologia da Libertação (gestada no Concílio do Vaticano II) ganhou maior projeção no Brasil, para finalmente entrar em declínio e dar seus últimos espasmos na década de 1990, como no caso das dioceses paraibanas; e, a segunda fase de transição, em relação especificamente a trajetória do Monsenhor Luigi Pescarmona, a que compreende o período do final da década de 1990 aos meados da década de 2000, fase de crise da Teologia da Libertação e de expansão dos grupos católicos de cepa mais conservadora, capitaneados pelos carismáticos, passaram a influir mais na Igreja no estado da Paraíba. Vale lembrar que, em um plano nacional, desde a década de 1980 o Vaticano passou a realizar sanções contra os grupos relacionados à Teologia da Libertação, enquanto na Paraíba a aposentadoria dos bispos progressistas se deu a partir da década de 1990.

Essas reconfigurações no campo religioso reverberaram na trajetória religiosa e política do monsenhor Luigi Pescarmona, pois a partir de uma memória política (e também religiosa familiar) associou-se aos camponeses de Minas Gerais, e posteriormente aos da Paraíba, na defesa de práticas relacionadas à reforma agrária, que tinham ilações com uma cultura política de esquerda e com a Teologia da Libertação. Esses foram os anos de uma ativa militância na Comissão Pastoral da Terra, cuja experiência junto aos camponeses da Diocese de Guarabira foi por nós interpretada, a partir da formação de um *habitus* partidão, em referência as questões da Resistência Italiana ao fascismo durante a IIGM. Decerto, os membros da CPT e os camponeses da Diocese de Guarabira não lutavam contra fascistas, mas o termo partidão teve aqui o objetivo de associar a experiência de vida de um indivíduo, que desempenhou ações e práticas organizativas junto aos camponeses, cuja memória reverberava aos tempos da

infância e da Resistência Italiana aos fascistas. Ao *habitus* partição do monsenhor Luigi Pescarmona associou-se um *habitus* semelhante adquirido socialmente pelos camponeses em contato com a Teologia da Liberação, que passaram a refutar outro *habitus*, aquele de passividade diante das expulsões, ameaças, agressões e mortes decorrentes dos proprietários de terra, e dos seus aliados políticos, associados à expansão dos canaviais e da atividade pecuária nos municípios da Diocese de Guarabira. Contudo, com as mudanças nos rumos da Igreja desde o papado de João Paulo II, a Teologia da Liberação passou a sofrer ataques sobre os seus bispos, que foram gradativamente sendo aposentados e substituídos por recém-formados bispos, geralmente afeitos à romanização e a uma cultura política mais conservadora. Tais condições no campo religioso auxiliaram no desmantelamento das bases da Teologia da Liberação nas dioceses brasileiras: as Comunidades Eclesiais de Base foram substituídas por grupos de oração de inspiração carismática; os bispos geralmente passaram a evitar as relações com os sindicatos, associações de trabalhadores ou partidos associados a essas demandas, quando não assumiram posições mais incisivas, quanto aos padres de “esquerda”, a exemplo das medidas punitivas de D. Aldo Pagotto contra alguns religiosos, proibindo as candidaturas do padre Luiz Couto e do frei Anastácio, enquanto defendia a desobediência civil, devido à cassação do ex-governador Cássio Cunha Lima (PSDB). Sinal dos tempos!

Em dois capítulos analisamos as estratégias dos camponeses junto ao coordenador da CPT (e dos seus demais membros), quanto às mobilizações pela reforma agrária na área da Diocese de Guarabira-PB. Demonstramos como a CPT de Guarabira auxiliou os camponeses assistidos pelos religiosos e leigos vinculados a Teologia da Liberação, em práticas constitutivas de uma experiência de classe, por meio de uma diversidade de estratégias de eversão diante da concentração agrária; de expulsões de terras de trabalho diante da expansão da pecuária ou dos plantios de cana, dentre outras questões. Nessa fase, muitas ocupações de terra ocorreram, sendo assistidas pela CPT, pelos STRs, pelo SEDUP Social e pelas CEBs, além de contar com a solidariedade de camponeses, que estavam se assentando, por meio da participação nas manifestações públicas (como as romarias da terra, as ocupações de prédios públicos, como no caso do INCRA e da Assembleia Legislativa, ou dos acampamentos em praças públicas) e também no apoio aqueles, ainda principiantes no cotidiano de uma área de conflito. Essa foi uma fase de grande agitação no campo em decorrência de processos de

expulsão de camponeses, violências físicas e simbólicas, mas também de resistência política por meio de um trabalho incubado em CEBs; na formação e na capacitação de camponeses, pelos membros da CPT e do SEDUP, para concorrer nas eleições, através das oposições sindicais; e, também penetração do PT nas áreas rurais, refletindo no surgimento de candidaturas também formadas por camponeses (vereança, executivo municipal, deputação e senado). Essas iniciativas demonstraram a formação de outro cenário político nessas áreas, pondo em polos opostos os grupos municipais tradicionais e os proprietários contra os grupos formados por camponeses ou simpáticos às mudanças sociais nos municípios da Diocese de Guarabira ou da sua circunvizinhança.

Através das contribuições de Pierre Bourdieu sobre o campo jurídico, buscamos responder a questão sobre os tensionamentos entre um profissional religioso vinculado à CPT e os proprietários de terra na Paraíba, através da influência que exerciam no campo jurídico entre as décadas de 1980 e 1990. A pesquisa privilegiou um estudo de caso, buscando através dos processos crime; dos jornais e das fontes orais analisar uma série de conflitos sociais motivados pela questão agrária, através do choque entre o *habitus* conservador, constituinte de uma identidade política dos proprietários de terra e dos seus aliados políticos, e o *habitus* associado à Teologia da Libertação, presente entre os religiosos e os camponeses.

Quanto à segunda fase da transição, que abordamos na biografia do Monsenhor Luigi Pescarmona entre o final da década de 1990 até 2010, procuramos demonstrar o desenvolvimento do *habitus* assistencial, através de um trabalho social no Abrigo Comunidade Talita. Com a reconfiguração do campo religioso na Diocese de Guarabira, da Teologia da Libertação ao neoconservadorismo católico, o monsenhor Luigi Pescarmona continuou sendo o responsável pela CPT de Guarabira, em uma fase de arrefecimento das demandas por reforma agrária no espaço da Diocese de Guarabira, pois os assentamentos já estavam consolidados, cabendo a Pastoral da Terra uma atividade mais voltada para a questão dos projetos para auxiliar o desenvolvimento dos assentamentos. O próprio partido, o PT, que na concepção de Dom Marcelo Carvalheira e do monsenhor Luigi Pescarmona, era uma legenda capaz de diminuir as assimetrias sociais por meio de uma política participativa foi sendo rebocado por grupos conservadores em eleições recentes, onde o grande proprietário de

terras e de gado foi candidato ao executivo paraibano e o PT, timidamente como uma legenda aliada, foi sendo erodido por práticas de estratégia eleitoral, que anularam experiências de outrora. Assim, as CEBs, os STRs e o partido, o tão desejado tripé para uma nova experiência política na Diocese de Guarabira foi comprometido desde a chegada de Dom Antônio Muniz como responsável espiritual pela área episcopal, mas também pelas práticas dos leigos, resultando no esvaziamento das CEBs, no tratamento dos STRs pelos sindicalistas como um negócio familiar e pela perda de espaço no PT de referenciais e de práticas mais próximas às demandas pela reforma agrária e pela luta na terra, ou seja, pelas condições de desenvolvimento mais eficaz de uma produção agrícola pelas famílias de assentados. Em meio a essas questões, o monsenhor Luigi Pescamona passou a se dedicar a um trabalho assistencialista na Comunidade Talita, abrigo de menores do sexo feminino, localizado na cidade de Guarabira-PB. Curiosamente, esse momento da trajetória do religioso nos deu a sensação de um silenciamento, por vários dos seus contemporâneos dos anos de 1980 e 1990, quando a luta pela reforma agrária foi ativa. Ao invés de apoio ao acobertamento, buscamos problematizar essa fase, como forma de desvelar esse momento da trajetória do monsenhor Luigi Pescamona, que gradativamente passou a compor um “trabalho social” (diante da ausência do Estado, quanto à proteção de meninas relacionadas à prostituição) por meio de uma Organização Não-Governamental, o Abrigo Comunidade Talita, fazendo conviver o *habitus* partisão e o assistencial. Em nossos colóquios com alguns colegas professores ou militantes na década de 1980 e 90 em movimentos sociais da Diocese de Guarabira, notamos uma tentativa de ocultar esse momento da experiência do monsenhor Pescarmona com a Comunidade Talita, como um nervo exposto, cuja grande dor seria revelar o fracasso de uma cultura política de esquerda esgarçada. Fizemos a opção de perscrutar as fontes e analisar as especificidades do campo religioso e as suas relações com os deslocamentos do monsenhor Luigi Pescarmona nessa entidade.

Procuramos, por fim uma tese, cujo intento foi demonstrar como se deu a readaptação do *habitus* (estrutura estruturada estruturante) ao longo da trajetória do religioso, que ocorreu de acordo com as transformações no campo religioso-político, pois todo *habitus* pode ser reestruturado em outras práticas sociais. Assim, a reprodução do *habitus* partisão (de influência socialista) só ocorreu mediante condições específicas do campo religioso brasileiro na fase contemporânea ao Concílio do Vaticano II (durando até a década de 1980), passando por uma fase de readaptação com a crise da Teologia da Libertação e a expansão do neoconservadorismo católico, que reestruturou o *habitus* (a partir das pressões exercidas no

interior do campo) o aproximando das expressões políticas da Igreja com relação ao assistencialismo fomentado pelo neoliberalismo. A reestruturação do *habitus*, com a convivência da fase partisa –próxima à esquerda católica e política- para uma expressão assistencial, afirma assim como uma trajetória é passível de conexões refletidas na coexistência entre práticas sociais de militância na CPT e do trabalho assistencial desenvolvido no Abrigo Comunidade Talita.

Enfim, a nossa colaboração aos estudos biográficos foi no sentido de se perceber a trajetória de um religioso, tendo o cuidado quanto à preservação da influência hagiográfica ou panegírica, sobretudo se levarmos em consideração a possibilidade do despertar da paixão política associada aos homens, que participam com destaque em mobilizações sociais, urbanas ou rurais. Buscamos, assim situar a trajetória de Luigi Pescamona em relação às visões de política, que permearam tanto o campo religioso, quanto o político, podendo assim perceber as suas hesitações e tergiversações, a partir de pressões internas e externas aos campos. Os próprios processos-crimes abordados dão uma dimensão do envolvimento do religioso nas mobilizações de luta pela terra na área da Diocese de Guarabira, o que nos dá indícios das estratégias empregadas e das reações por parte dos proprietários.

FONTES

Referências bibliográficas

ANJOS, Márcio Fabri dos. A teologia entre pequenos e os grandes projetos sociais. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Terra prometida: movimento social, engajamento cristão e teologia*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2001, p. 327-337.

ARNS, Paulo Evaristo. *Da esperança à utopia: testemunho de vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa história: teoria e método*. Trad.: Andréa Dore. Bauru: Edusc, 2006.

ASSASSINATOS NO CAMPO: CRIME E IMPUNIDADE 1964-1985. São Paulo: Secretaria Nacional do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra [sd].

ARAÚJO, Odília S. de. Uma reflexão sobre as origens dos Sistemas de Proteção Social no Brasil e em Portugal, à luz de contributos teóricos-conceituais. In: _____. *As últimas reformas da previdência social no Brasil e em Portugal*. Natal [RN]: Edufurn, 2008.

BARROS, José D'assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 3. edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BARROS, Roque S. M. de. A vida religiosa. In: HOLLANDA, Sérgio B. *História geral da civilização brasileira (II. O Brasil Monárquico; 4. Declínio e queda do Império)*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, cap. I, p. 317-337.

BARRETO, Francisco M. de Sá. *Padre Cícero*. Editora Loyola.

BARTH, Fredrick. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra capa Livraria, 2000.

BATALHA, Claudio H. M. Thompson diante de Marx. In: BOTTO JR. Armando, et ali. *A obra teórica de Marx*. São Paulo: Xamã, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. O Estado de bem-estar na era da globalização econômica. In: _____. *Vida a crédito: conversas com Citlali Roviroso-Madrado*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 49-62.

BENSA, Alban. Da micro- história a uma antropologia crítica. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 39-76.

BETTO, Frei. *Batismo de sangue*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio na França e Inglaterra*. Trad.: Júlia Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOFF, Leonardo. *Virtudes para um mundo possível: hospitalidade (direito e dever de todos)*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As escolas históricas*. Mira-Sintra; Mem Martins: Publicações Europa-América.

BORGES, Vavy P. O historiador e seu tempo. In: *Anais do XVIII Encontro Regional de História* – ANPUH/SP – UNESP/Assis, 24 a 28 de julho de 2006. Cd-rom.

BORIOLI, Daniele; BOTTA, Roberto. *I giorni dela Montagna*. Alessandria: WR Edizioni, 1990.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J.-C. *A reprodução: Elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983a.

_____. “Esboço de uma teoria da prática”. In: ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo, Ática, 1983b, p. 60-61.

_____. “A força do direito. Elementos para uma sociologia do campo jurídico”. In: *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. Uma interpretação da teoria da religião de Max Weber. In: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas* (org. Sérgio Miceli). 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 79-98.

_____. Gênese e estrutura do campo religioso. IN: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas* (org. Sérgio Miceli). 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 79-98.

_____. *As regras da arte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996a.

_____. A ilusão biográfica. IN: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M (Orgs). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1996b.

_____. “A ilusão biográfica”. In: *Razões Práticas; sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1996, p. 81 e 82.

_____. *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción*. Traducido por Thomas Kauf Editorial Anagrama, Barcelona, 1997.

_____. *Sobre la televisión*. Barcelona: Anagrama, 1997.

_____. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

_____. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. *A profissão do sociólogo: preliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001a.

_____. *Lições da aula*. São Paulo: Ática, 2001b.

_____. *A produção da crença*. São Paulo: Zook, 2002a.

_____. “Campo intelectual y proyecto creador”. In: _____. *Campo de poder, campo intelectual: itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Montessor, 2002b (Colección Jungla Simbólica), p.9-50.

_____. Campo de poder, campo intelectual y habitus de clase. In: _____. *Campo de poder, campo intelectual: itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Montessor, 2002 (Colección Jungla Simbólica), p. 97-118.

_____. *Campo de poder, campo intelectual: itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Montessor, 2002 (Colección Jungla Simbólica).

_____. *Esboço de auto-análise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. A delegação e o fetichismo político. In: *Coisas ditas*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 2004.

_____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. Tradução Daniela Kern; Guilherme; F. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Las formas del capital. In: *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2001, Cap. IV, p. 131-164.

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia da Letras, 1999.

_____. *Apología para la historia o el oficio de historiador*. Edición anotada por E. Bloch. Prefacio de Jacques Le Goff. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2001.

BURKE, Peter. *A revolução francesa da historiografia: a escola dos annales, 1929-1989*. São Paulo: UNESP, 1991.

_____. (Org.). *A Escrita da História*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

CAMARGO, Aspásia. História oral e política. In: MORAES, Marieta de (Org.). *História oral e interdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Diadorim Editora, 1994, p. 75-99.

CAMPO, German Guzman. *Camilo, el cura guerrillero*. Bogotá: Servicios Especiales de Prensa, 1967.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

CARONE, Edgard. *O Estado Novo*. São Paulo: DIFEL, 1977.

CARR, Edward. H. *Que é história?* Tradução de Lúcia Maurício de Alverga, revisão técnica de Maria Yedda Linhares, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 3a ed. 1982.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

CASTRO, Josué de. *Geografia da fome*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

CATÃO, Francisco A. C. *O que é Teologia da Libertação*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CATELA, Ludmila da S. Las biografías como construcción de identidad y lucha política. “Muestra por la identidad de los detenidos desaparecidos. In: SCHMIDT, Benito Bi. (ORG). *O biográfico: perspectivas interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000, p. 244-77.

CAVALCANTE, Peregrina. *Como se fabrica um pistoleiro?* Fortaleza: Editora da UFC.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

CERUTTI, S. Processo e experiência: indivíduos, grupos e identidades em Turim no séculos XVIII. In: REVEL, Jacques (Org). *Jogos de escala*. Rio de Janeiro: Editora FVG, 1998.

CIPRIANI, Roberto. Biografia e símbolos da cultura popular: o Cristo vermelho. In: Von SIMSON, Olga de Moraes. *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1988, p. 123-142.

COBLIM, José. *Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. Sinais do novo século. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Terra prometida: movimento social, engajamento cristão e teologia*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2001, p. 172-177.

CONNERTON, Paul. *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta Editora, 1993.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Brasília: Ministério da Educação, 1998.

COHN-BENDIT, Daniel. *O grande bazar: as revoltas de 1968*. Tradução: Caterina Koltai. Brasiliense, 1988.

COSTA, Célia, et all (Org.). *O bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

- COUTINHO, Carlos N. Prefácio. In: SEMERARO, Giovanni. *Gramsci e a sociedade civil: cultura e educação para a democracia*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 9-12.
- COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, Remond (Org.). *Por uma história política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, cap. 11, p. 331-358.
- DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- DEBORD, Guy. *Panegírico*. Trad.: Edison Cardoni. São Paulo: CONRAD, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Lisboa: Relógio d'água, 2000.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- DEZEMONE, Marcus. A era Vargas e o mundo rural brasileiro: memória, direitos e cultura política camponesa. In: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo (Orgs.). *Concepções de justiça e resistência nas repúblicas do passado (1930-1960)*. São Paulo: Editora da UNESP; Brasília, DF: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2009, v. 2, Cap. 3, p. 73-98.
- DOSSE, François. *O Desafio Biográfico: escrever uma vida*. Tradução Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.
- DUBY, Georges. *Guilherme Marechal*. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- ELIAS, Norbert. *Mozart: sociologia de um genio*. Barcelona: Ediciones Península, 1991.
- ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. *Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro, Zahar, 2000.
- ESPINOZA, Vicente. *Para uma historia de los pobres de la ciudad*. Chile: Ediciones Sur, 1988 (Colección Estudios Historicos).
- FAVERO, Osmar. *Uma pedagogia da participação popular: análise da prática educativa doMEB (1961/1966)*. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.
- FEBVRE, Lucien. *El problema de la incredulidad em el siglo XVI: la religion de Rabelais*. Mexico: Unión Tipografica Editorial Hispano Americana, 1959.
- FEHLBERG, Maria da Penha Almeida. A Origem confessional do Serviço Social. In: *I Simpósio do Mestrado Profissional em Teologia (ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA)*, 16 e 17 de Janeiro de 2009.

FENTRESS, James; WICKHAM, Cris. *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*. Lisboa: Teorema, 1992.

FERRO, Marc. *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1990.

FORCANO, Benjamin; et all. *Pedro Casaldáliga*. Trad. Alda da Anunciação Machado. Editora Ave-Maria, 2000.

FORTI, Maria do Carmo P. *Maria de Araújo, a beata do Juazeiro*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

FROHLICH, Roland. *Curso básico de história da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1987.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

GERMANO, José Wilington. *Estado militar e educação no Brasil (1964-1985)*. São Paulo: Cortez/Editora da Unicamp, 1994.

GABORIT, Mauricio. *Memória histórica: revertir la historia desde las victimas*. In: ISA, Felipe G. (Director). *El derecho a la memoria*. Bilbao: Itxaropena, 2006, p. 195-222.

GRIBERG, Keila. *Processos criminais*. In: PINSKY, Carla; LUCA, Tania R. *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos pagãos nos séculos XV e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. *A Micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

_____. *Provas e possibilidades à margem de 'Il ritorno de Martin Guerre', de Natalie Zemon Davis*. In: *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: DIFEL, 1989.

_____. "O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico". In: *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989, p. 169-178.

_____. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. *História noturna:decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *Relações de força: história, retórica e prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: LCT, 1988.

GOHN, Maria da Glória. *História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

GOMES, Ângela de Castro. *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p.20.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1987.

GRASSI, Luigi Maria. *La tortura di Alba e dell'albense (1944-1945)*. 3. edizione. Alba: San Paolo, 1994.

GRENDI, Edoardo. Repensar a micro-história. In: REVEL, Jacques (Org). *Jogos de escala*. Rio de Janeiro: Editora FVG, 1998, p. 251-262.

GRIBAUDI, Maurizio. Escala, pertinência, configuração. In: REVEL, J. (Org). *Jogos de escala*. Rio de Janeiro: Editora FVG, 1998, p. 121-150.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. 6. edição. Petrópolis: Vozes, 1975.

HANNER, June E. *Pobreza e política: os pobres urbanos no Brasil -1870/1920*. Brasília, UNB, 1993.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HILL, Christopher. *O eleito de Deus: Oliver Cromwell e a revolução inglesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; et alli. *História da Igreja no Brasil – primeira época*. 4ª. ed. Petrópolis/RJ: Vozes; Paulinas, 1992.

HOBSBAWN, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. A religião e a ascensão do socialismo. In: *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000, cap. 3, p. 55-78.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. In: SANTIAGO, S. *Intérpretes do Brasil: Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguillar, 2002, V III.

HOLMES, D. R. A peasant-worker model in a northern Italian context. In: *American Ethnologist*, V. 10, no, 4, nov. 1983, p. 734-748. Apud: MENEZES, Marilda Aparecida de. *Redes e enredos nas trilhas dos migrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; João Pessoa: EDUEPB, 2002.

IANNI, Octavio. Modo de ser e de viver: uma utopia camponesa? In: MARTINS, Horácio. *O campesinato no século XXI*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 157-170.

IAMAMOTO, Marilda V. e Carvalho, Raul. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil. Esboço de uma interpretação histórico/metodológica*. São Paulo, Cortez/CELATS, 10ª edição, 1995.

JANOTTI, Maria de Lourdes. *O coronelismo*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

KALLIS, Aristotle A. *Fascist Ideology: Territory and Expansionism in Italy and Germany, 1922-1945*. London and New York: Routledge, 2000.

LE BRETON, Binka. *Todos sabiam: a morte anunciada de Padre Josimo*. Edições Loyola, 2000.

_____. *A dádiva maior: a vida e a morte corajosas da irmã Dorothy Stang*. Editora Globo.

LEFORT, Claude. *A invenção democrática*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. A troca e a luta dos homens. In: _____. *As formas da história: ensaios de antropologia política*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 19-35.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 3. ed. Campinas: Ed Unicamp, 1994.

_____. *São Francisco de Assis*. 4. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001.

LESBAUPIN, Ivo (Org). *Igreja, movimentos populares, política no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1983.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: Burke, Peter. (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. Unesp, 1992, p. 153-155.

_____. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Coord.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996, cap. 12, p. 167-191.

_____. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Tradução: Cynthia M. de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LEVILLAIN, Philippe. Os protagonistas: da biografia. RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, cap 5, p. 141-184.

LEWIS, Norman. *Nápoles, 1944*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LIRA NETO. *Padre Cícero - Poder, Fé e Guerra no Sertão*. Companhia das Letras, 2009.

LOPES, Régis. *Padre Cícero*. 2. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.

LÓPEZ, Cristina del Carmen. *Identities, representation and power between the Antiquo Régimen and the Revolution: Tucumán, 1750-1850*. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2009.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala*. Rio de Janeiro: Editora FVG, 1998, p. 224-249

_____. A tarefa do historiador. In: GOMES, Angela; SCHIMIDT, B. (Orgs). *Memórias e narrativas autobiográficas*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009, cap. 1, p. 13-38.

MAESTRI, Mário; CANDREVA, Luigi. *Antonio Gramsci: vida e obra de um comunista revolucionário*. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MALATIAN, Teresa. Narrador, registro e arquivo. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Editora Contexto, 2009, p. 195-219.

MARINS, Paulo César G. Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras. In: NOVAIS, Fernando. *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, v. 3, capítulo 2, p. 131-214.

MARTINS, José de Souza. *Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. 4 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1978.

MARTINS, José de Souza. *Os camponeses e a política no Brasil*. São Paulo: Vozes, 1983.

_____. A Igreja face à política agrária do Estado. In: PAIVA, Vanilda (Org.). *Igreja e questão agrária*. São Paulo: Edições Loyola, 1985, p. 110-126.

_____. *Expropriação e violência*. 3. ed. São Paulo: HUCITEC, 1991

_____. *A chegada do estranho*. São Paulo, HUCITEC, 1993.

_____. *O poder do atraso*. São Paulo: HUCITEC, 1994.

MAUSS, Marcel. *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz, 2009.

MELO, José Octávio de A. Uma introdução à moderna história da Paraíba (III) – tensões sociais e movimentos populares. In: MELO, José Octávio de A.; RODRIGUES, Gonzaga. *Paraíba: conquista patrimônio e povo*. 2. ed. João Pessoa: Edições Grafset, [sd], p. 168-174.

MENDONÇA, Sonia Maria R. *O ruralismo brasileiro*. São Paulo: HUCITEC, 1998.

_____. *A questão agrária no Brasil: A classe dominante agrária – natureza e comportamento (1964-1990)*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

MENEZES, Fátima. *Lampião e o Padre Cícero*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1985.

MICELI, Sérgio. A emoção raciocinada. In: BOURDIEU, Pierre. *Esboço de autoanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 7-22.

MOLA, Aldo A. Introduzione: continuità e innovazione nella storia civile italiana dalle pagine di Mons. Luigi M. Grassi sulla chiesa d'Alba e dell'Albense nella resistenza. In: GRASSI, Luigi M. *La tortura di Alba e dell'albese (Luglio 1944-Aprile 1945)*. III edizione. Alba: Società San Paolo, 1994, p. 11-32.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: DIFEL, 1977, tomo III, v. 2 (O Brasil republicano).

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

MONTES, Maria L. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lilia M. (Org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras: 1998, v. 4, cap.2, p. 63-172.

MORADIELLOS, Enrique. *Las caras de Clío: una introducción a la historia*. MADRID, Siglo XXI Editores, 2001.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: _____ (Org.). *Culturas políticas na história: novos estudos*. Belo Horizonte: Argumentvm, 2009, p. 13-37.

MONTENEGRO, Antonio. *Dom Helder: peregrino da utopia*. Recife: Prefeitura; Ed. Universitária da UFPE, 2002.

MOREIRA, Emília. *Capítulos de geografia agrária na Paraíba*. João Pessoa: Editora da UFPB, 1997.

_____. *Por um pedaço de chão (Agreste e Sertão)*. João Pessoa: Editora da UFPB, 1997 (V. II).

MOURA, Clóvis. *Sociologia política da guerra camponesa de Canudos: da destruição do Belo Monte ao aparecimento do MST*. São Paulo: EDITORA EXPRESSÃO POPULAR, 2000.

MURPHY, Roseanne. *Mártir da Amazônia: a vida de Dorothy Stang*. Paulus.

NOVAES, Regina. *De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro, Graphia, 1997.

- NOVAES, Regina. Crenças religiosas e convicções políticas: crenças e passagens. In: FRIDMAN, Luiz Carlos. *Política e Cultura, século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2002.
- OLIVEIRA, Amália Xavier de. *O Padre Cícero que eu conheci*. 3 ed. Recife: Editora Massangana, 1981.
- OLIVEIRA, Gildson. *Frei Damião: o santo das missões*. FTD, 1997.
- OLIVEIRA, Plínio Correia de. *As CEBs... das quais muito se fala e pouco se conhece – a TFP descreve como são*. São Paulo: Editora Vera Cruz.
- PAGE, Joseph A. *A revolução que nunca houve – o Nordeste do Brasil (1955-1964)*. Tradução: Ariano Suassuna. Rio de Janeiro: Record, 1989.
- PAIVA, Vanilda (Org). *Igreja e questão agrária*. São Paulo: Loyola, 1985.
- PAYNE, Stanley G. *El fascismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- PASSOS, Mauro; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Paisagem da fé: Dom José Maria Pires – um pastor em movimento. In: VISCARDI, Cláudia M. R.; DELGADO, Lucília de A. Neves. *História oral: teoria, educação e sociedade*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2006.
- PESCARMONA, Luigi; ISIDRO, Francisco. *Palestra sobre a atuação do COH da Diocese de Guarabira*, 2010, Mimeografado.
- PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Helder Camara: o profeta da paz*. 2. Ed. São Paulo: Contexto, 2008.
- POLETTI, Ivo, et all. *Uma vida a serviço da humanidade: diálogos com Dom Tomás Baudíno*. São Paulo: Loyola, 2000.
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M (Orgs). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- _____. *República dos sciuscìa: a Roma do pós-guerra na memória dos meninos de Dom Bosco*. Trad.: Luciano Vieira Machado. São Paulo: Editora Salesiana, 2004.
- PROVÉRBIOS. In: *Novo Testamento: salmos e provérbios*. Campinas: Gráfica da Bíblia, 2010.
- QUINTILIANO, Aylton. *Grão Pará*. Belém: Imprensa Universitária do Pará, 1963.
- REIS, João José, SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- REIS, José Carlos. *Annales: a renovação da história*. Ouro Preto: Editora da UFOP, 1996.

- _____. *A escola dos Annales: a inovação em História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- REIS FILHO, Nestor Goulart. Urbanização e modernidade: entre o passado e o futuro (1808-1945). In: MOTA, Carlos Guilherme (Org). *Viagem incompleta: a experiência brasileira (1500-2000) – a grande transação*. São Paulo: Editora SENAC, 2000, cap. 3, p. 83-118.
- REVEL, Jacques. Microanálise e construção social. In: _____. *Jogos de escala*. Rio de Janeiro: Editora FVG, 1998.
- _____. A história ao rés-do-chão. In: LEVI, G. *A herança imaterial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 7-37.
- _____. A biografia como problema historiográfico. In: _____. *História e historiografia: exercícios críticos*. Curitiba: Ed. UFPR, 2010.
- RIBEIRO, Sampaio Geraldo Lopes (Org.). *Dom José Maria Pires: uma voz fiel à mudança social*. São Paulo: Paulus, 2005.
- RICOEUR, Paul. *A Memória, a história, o esquecimento*. Campinas, Unicamp, 2007.
- RITZER, George. *Teoría sociológica contemporânea*. Mexico: Mac Graw-Hill, 1987.
- ROCHA, Guilherme Salgado. *Construtores da Justiça e da Paz: Margarida Alves*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1996.
- ROJAS, Carlos Antonio Aguirre. *Movimientos anitistémicos: pensar lo antisistémico en los inicios del siglo XXI*. Rosario: Protohistoria Ediciones, 2010.
- ROJAS, Carlos Antonio Aguirre. La biografia como género historiográfico: algunas reflexiones sobre sus posibilidades actuales. In: SCHMIDT, Benito (org.). *O biográfico: perspectivas interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Editora Nova Aguilar, 1994, v. 2, p. 24-25.
- ROMANI, Carlo. *Oreste Ristori*. São Paulo: Annablue; FAPESP, 2002.
- ROMERO, Oscar. *La violencia del amor*. Farmington (USA): Plough Publishing House, East Sussex (UK): Robertsbridge, 2007.

SÁ, Xico. *Beato José Lourenço*. Fortaleza: Edições Demócrito da Rocha, 2000 (Coleção Terra Bárbara).

SÁ, Antônio F. de A. Canudos plural: história e memória nas comemorações dos centenários de Canudos (1993-1997). In: *Combates entre história e memória*. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2005, p. 215-254.

_____. História oral da luta dos trabalhadores rurais sem-terra em Sergipe (1985-1996). In: *Combates entre história e memória*. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2005, p. 255-284.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-80*. 3a. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SALORD, Hugues Salord; RAPIN, Anne. SAINT LOUIS A-T-IL EXISTÉ? Entretien avec l'historien Jacques Le Goff, 1996, p. 3, (mimeografado).

SALTALAMACCHIA, Homero. *La Historia de Vida: Reflexiones a partir de una experiencia de investigación*. Puerto Rico: Ediciones SIJUP, 1992 (Colección Investigaciones).

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SCOTT, James. *Los dominados y el arte de la resistencia*. Mexico: Ediciones Era, 2000.

SELIGMANN- SILVA, Márcio. O testemunho para além do falocentrismo: pensando um outro paradigma. In: SCHEWEIDSON, Edelyn (Org.). *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 47-83.

SIMMEL, Georg. O Estrangeiro. In: MORAIS FILHO, Evaristo de (Org.). *Simmel*. Trad.: Carlos Alberto Pavanelli. São Paulo: Ática, 1983, p. 182-187.

SANTOS, Irinéia M. Franco dos. 40 anos de Teologia da Libertação: 1960-2000. In: *Anais do XVIII Encontro Regional de História – O historiador e seu tempo*. ANPUH/SP – UNESP/Assis, 24 a 28 de julho de 2006. Cd-rom.

SERPA, Élio. *A guerra do Contestado (1912-1916)*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

SEVCENKO, Nicolau. *A revolta da vacina – mentes insanas em corpos rebeldes*. São Paulo: Brasiliense, 1986 (Coleção Tudo é História).

SINGER, Paul. Evolução da economia e vinculação internacional. In: SACHS, Ignacy; et alli. *Brasil: um século de transformações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 78-131.

SILVA, Umberto. *Arte e ideologia del fascismo*. Valencia: Fernando Torres Editor, 1975.

SILVA, Severino Vicente da. *Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites da Igreja progressista na Arquidiocese de Olinda e Recife: estudo sobre a Arquidiocese de Olinda e Recife a respeito do grau de adesão ocorrida das idéias e práticas do chamado catolicismo progressista e de suas impossibilidades*. Recife: Editora Universitária UFPE, 2006.

SOBREIRA, Azarias. *O Patriarca de Juazeiro*. Petrópolis: 1968.

TEDESCO, João Carlos. *Nas cercanias da memória: temporalidade, experiência e narração*. Passo Fundo; Caxias do Sul: UPF; UCS, 2004.

THOMPSON, E. P. *Miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Tradução Waltenir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. O poder transformador da cruz. In: _____. *Formação da classe operária inglesa (II- A maldição de Adão)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, v. 2, cap. 6, p.225-289.

_____. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. Folclore, antropologia e história social. In: NEGRO, L.A.; SILVA, S. (ORGs). *As peculiaridades dos ingleses e outros ensaios*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2001.

VARELA, Francisco. *A questão agrária nacional e os assentamentos rurais na Paraíba*. 3. ed. João Pessoa: Idéia, 2003.

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX*. Campinas: Papyrus, 1999.

VIEIRA, Evaldo. *Estado e Miséria no Brasil de Getúlio a Geisel*. São Paulo, Cortez, 1983.

XAVIER, Regina. Biografando outros sujeitos, valorizando outra história: estudos sobre a experiência dos escravos. In: SCHMIDT, Benito Bisso (ORG). *O biográfico: perspectivas interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000, p. 97-130.

WASSERMANN, Cláudia. O império da Segurança Nacional: o golpe militar de 1964 no Brasil. In: _____. GUAZZELLI, César (Org.). *Ditaduras militares na América Latina*. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

WEBER, Max. *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. 9. reimpressão. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

WEINRICH, Harald. Auschwitz e o esquecimento impossível. In: *A arte e crítica do esquecimento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, cap. IX, p. 249-279.

WEREBE, José G. A questão religiosa. In: HOLLANDA, Sérgio B. *História geral da civilização brasileira (II. O Brasil Monárquico; 4. Declínio e queda do Império)*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, , cap. 2, p. 338-365.

WRIGHT, J (ORG). *Brasil: nunca mais: um relato para história*. Petrópolis: Vozes, 1985.

WOODCOCK, George. *História das idéias e movimentos anarquistas*. Porto Alegre: L&PM, 2002 (Vol. 1, A idéia).

Artigos de jornal

Arcebispo classifica de caluniosas as acusações feitas contra a Igreja. In: *O Norte*, João Pessoa, 29 de dezembro de 1987, p. 5.

CARLOS PESSOA ACUSA D. JOSÉ DE SER PROTETOR DE TERRORISTAS E AGITADORES. In: *O Norte*, Paraíba, 12 de abril de 1986, p. 3.

Expulsão de missionário italiano. In: *Boletim CRB a caminho, Boletim da Conferência dos religiosos do Brasil*. Rio de Janeiro, dezembro/1997.

FAZENDEIRO FERRE TRABALHADORES A BALA. IN: *O Norte*, João Pessoa, 1o. de dezembro de 1994, p. 5.

I fazendeiros: via il prete italiano filo-sem terra. In: *Il Manifesto*, 2 de novembre 1997, p. 15.

MANOEL, João. O padre, a Polícia e FHC. In: *O NORTE*, 31 de outubro de 1997, p. 6.

PF INVESTIGA O PADRE. In: *O Norte*, 30 de outubro de 1997, p. 5.

QUESTÃO AGRÁRIA: ITALIANO NEGA ACUSAÇÃO – Polícia pede expulsão de padre do país. In: *FOLHA DE SÃO PAULO*, 29-10-1997, p. 35.

Prefeito investe contra posseiros em Dona Inês e deixa sete feridos. In: *O Norte*, João Pessoa, 20 de abril de 1988, p. 7.

Polícia busca informações precisas sobre o caso. In: *O Norte*, João Pessoa, 29 de dezembro de 1987, p. 5.

POLÍCIA FEDERAL: PESCARMONA SERÁ INVESTIGADO. In: *O Norte*, 8 de julho de 1997, p. 8.

Prefeito garante que padres ordenaram incêndios. In: *O Norte*, João Pessoa, 29 de dezembro de 1987, p. 5.

Suspensa a extradição do padre Pescarmona. In: *O Norte*, 31 de outubro de 1997, p. 8.

Relatórios

PEREIRA, Adriana Freire. *O singular e o plural nas dimensões da luta pela terra* (Relatório final). Campina Grande, 2000 (Projeto de Iniciação Científica, UEPB/CNPq).

RELATÓRIO DA DÉCIMA ASSEMBLÉIA DA PASTORAL RURAL, 15 a 18 de agosto de 1985, Seminário de Olinda, 19 páginas.

Documentos impressos

ENCONTRO PATRONAL SOBRE REFORMA AGRÁRIA, Guarabira, 1986 (Mimeografado).

Nota de apoio e solidariedade ao padre, Araruna, 29 de outubro de 1997.

PESCARMONA, Luigi; ISIDIO, Francisco. *Palestra na UEPB sobre a atuação do CODH da Diocese de Guarabira*. Guarabira, 14 de agosto de 2010.

PARECER SOBRE O PEDIDO DE EXPULSÃO DO MONS. LUIGI ALBERTO PESCARMONA, Diocese de Guarabira, Centro de Orientação dos Direitos Humanos, Guarabira, 23 de out. de 1997. (Mimeografado).

Obras de referência

SANTOS, Washington dos. *Dicionário jurídico brasileiro*. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. São Paulo: Editora Objetiva, 2009.

Cartas

CARTA DE ANTONIO VICENTE DE OLIVEIRA, ALAGOINHA, 8 DE OUTUBRO DE 1997.

CARTA DE MARIA JOSÉ DA SILVA, Alagoinha, 30 de outubro de 1997.

CARTA DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA APARECIDA, SEM DATA.

CARTA DE CÉLIA, CATEQUISTA DE RIBEIRO GRANDE, SEM DATA.

CARTA DE LUIZA REGINA DA CONCEIÇÃO, SÍTIO MATA FRESCA, COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS, 4 de novembro de 1997 (Em versos).

CARTA DE ADRIANA RODRIGUES DO NASCIMENTO (GRACINHA), MULUNGU, 06 DE NOVEMBRO DE 1997.

CARTA DE MARIA JOSÉ DA SILVA, Alagoinha, 30 de outubro de 1997.

CARTA DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA APARECIDA, SEM DATA.

CARTA DE CÉLIA, CATEQUISTA DE RIBEIRO GRANDE, SEM DATA.

CARTA DE LUIZA REGINA DA CONCEIÇÃO, SÍTIO MATA FRESCA.

CARTA AO GOVERNADOR DA PARAÍBA, VERONA, 19 DE NOVEMBRO DE 1997, CENTRO UNITARIO PER LA COOPERAZIONE MISSIONARIA TRA LE CHIESE (SEZIONI AFRICA, AMERICA LATICA, ASIA/OCEANIA).

CARTA DAS IRMÃS CLARISSAS FRANCISCANAS, ITAMBACURI/MG, 1 DE NOVEMBRO DE 1997.

CARTA DE GERCINO DA COMUNIDADE DO SÍTIO FRAGOSO, SOLANEA-PB, 2 de 11 de 1997.

CARTA DA CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL (CRB), Rio de Janeiro, 12 de dezembro de 1997.

CARTA DO ANIMADOR JOSÉ SEBASTIÃO DA SILVA, Sítio Gameleira, 01 de novembro de 1997.

CARTA DE DAVY, SEM LOCAL DE IDENTIFICAÇÃO E SEM DATA.

CARTA DE LUIGI PESCAMONA A HUMAN RIGHTS WATCH, 30 de outubro de 1997

CARTA ABERTA AO POVO PELA DIOCESE DE GUARABIRA: PROCESSO DE EXPULSÃO ENVERGONHA A PARAÍBA, DIANTE DO BRASIL E DO MUNDO, 3 DE NOVEMBRO DE 1997, MONS. JOSÉ NICODEMOS R. DE SOUZA.

CARTA DE ANDRÉ M. CAVALCANTI A LUÍS PESCAMONA, João Pessoa, 17 de abril de 1998.

FAX AO SECRETÁRIO DE DIREITOS HUMANOS, 7 DE NOVEMBRO DE 1997, HUMAN RIGHTS WATCH/AMERICAS.

MENSAGEM AO PADRE LUÍS, SEM DATA.

Documentos de Câmaras Municipais

REQUERIMENTO No. 68/1997 DE VOTO DE SOLIDARIEDADE ao Arcebispo da Paraíba Dom Marcelo Carvalheira e Monsenhor Luigi Pescarmona de autoria de José Francisco Nóbrega. Câmara Municipal de Belém, 4 de outubro de 1997.

REQUERIMENTO DO VEREADOR MILTON DE MOURA RESENDE A CÂMARA MUNICIPAL DE GUARABIRA, 10/11/1997.

REQUERIMENTO No. 475/1997 DE VOTO DE SOLIDARIEDADE ao Reverendo Monsenhor Luigi Pescarmona de autoria de José Galdino da Silva Segundo. Câmara Municipal de Guarabira, 28 de outubro de 1997.

REQUERIMENTO NO. 16/1997 DE VOTO DE SOLIDARIEDADE ao monsenhor Luigi Pescarmona por Marizete Vieira de Oliveira, 3 de novembro de 1997. Câmara Municipal de Mari.

REQUERIMENTO NO. 4290/1997 DE VOTO DE APOIO E SOLIDARIEDADE AO PADRE LUIGI PESCARMONA POR COZETE BARBOSA, CÂMARA MUNICIPAL DE CAMPINA GRANDE.

Documentos da Igreja

COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA A JOÃO PAULO II MESTRE DE DOCTRINA SOCIAL TESTEMUNHA EVANGÉLICA DE JUSTIÇA E DE PAZ. Libreria Editrice Vaticana, 2004.

ESTATUTO DO CAMINHO NEOCATECUMENAL. Roma, 29 Junho 2002.

RERUM NOVARUM. Insrituo Social León XIII, Centro para la Investigación y Difusión de la Doutrina Social de la Iglesia.

Documentos processuais

INQUÉRITO POLICIAL N. 455/96. Natureza: Crime eleitoral. Promovente: Ministério Público. Promovido: Pe. Luigi Pescarmona. Comarca de João Pessoa/PB.

PROCESSO N. 99.1867-2, JUSTIÇA FEDERAL, TERMO DE TRANSCRIÇÃO FONOGRAFICA, Ministério da Justiça, Departamento de Polícia Federal, Superintendência Regional na Paraíba, folha 402-413, fita no.5, lado A, Gravação do programa de Narriman Xavier no dia 09.05.97.

PROCESSO N. 200960172084. Autor: Marcílio de Paiva Onofre. Réu: Luigi Alberto Pescarmona e outros. Comarca de Alagoa Grande, Ação cautelar incidental de atentado.

PROCESSO N. 200960147334. Autor: CCIPA e Loester Imperiano. Réu: Comunidade dos Carvalhos. Ação Cominatória, Comarca de Bananeiras (Vara de Conflitos Agrários e do Meio Ambiente).

PROCESSO N. 200970036840. Autor: Maria de Paiva Onofre. Réu: Manoel Antônio da Silva e outros. Ação de reintegração de posse. Comarca de Alagoa Grande.

PROCESSO N. 200960181119. Autor: Ana Luiza de Paiva Onofre. Réu: Luigi Alberto Pescarmona e outros. Comarca de Alagoa Grande, Ação de reintegração de posse.

PROCESSO N. 334/96. Autor: Maria Onofre de Brito Lira. Réu: Pe. Luigi Alberto Pescarmona, Pe. Adauto e Pe. Jandeilson. Ação de reintegração de posse, Comarca de Alagoa Grande.

TERMO DE TRANSCRIÇÃO FONOGRAFICA, Ministério da Justiça, Departamento de Polícia Federal, Superintendência Regional na Paraíba, folha 402-413, fita no.5, lado A, Gravação do programa de Narriman Xavier no dia 09.05.97.

MANDADO LIMINAR REINTEGRATÓRIO JUIZ DE DIREITO DA COMARCA DE ALAGOA GRANDE-PB). Alagoa Grande, 02 de agosto de 1994.

Mandado de notificação (29 de setembro de 1997) pelo Juiz da 1ª. Vara de Conflitos agrários e do meio ambiente, João Alves da Silva.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, PROMOTORIA ELEITORAL DA 1ª. ZONA DA CAPITAL, INQUÉRITO POLICIAL No. 455/96

PARECER No. 010/97, Ministério da Justiça, Departamento de Polícia Federal, 8 de maio de 1997.

Obras literárias

GOMES, Dias. *O bem-amado*. São Paulo: Editora Abril, 1982.

REMARQUE, Erich Maria. *Nada de novo no front*. Porto Alegre: L&PM, 2004.

Filmografia

FELLINI, Federico (Diretor). *Amacord* (produção franco-italiana, 1973). Gênero: Comédia dramática.

CIMINO, Michael (Diretor). *O siciliano* (produção norteamericana, 1946). Gênero: Drama.

DE SICA, Vittorio (Diretor). *Sciuscià* (produção italiana, 1946). Gênero: Drama.

SCOLA, Ettore (Diretor). *Feios, sujos e malvados* (produção italiana, 1976). Gênero: Comédia.

]

Monografias

SANTOS, Jussara Maria Cunha dos. *História da infância em situação individual e social de risco na cidade de Guarabira (1990 a 2003)*. Guarabira, PB, 2004 (Monografia apresentada para fins de conclusão de curso de História).

_____. *Comunidade Talita: Trabalho de Sísifo. In: Cotidiano da Comunidade Talita: entre a ressocialização e a prostituição infanto-juvenil (Guarabira, 2000-2006)*. Monografia de Especialização em História do Cotidiano, Brasil-século XX, Departamento de Geohistória, Mimeografado), 2006.

ZANIN, Caio. *O guardião da história: a noção de prova na historiografia de Carlo Ginzburg de 1991 a 2006*. Porto Alegre, 2009. Monografia apresentada como requisito à conclusão do curso de graduação em História na Universidade Federal do Rio Grande do Sul). Mimeografado.

Dissertações

BERTOLAZZI, Annalisa Bertolazzi. *Novo sindicalismo no campo paraibano: continuidade e mudanças*. (Universidade Federal da Paraíba, Centro de Humanidades, Mestrado em Sociologia Rural, Campina Grande, 1989, mimeografado)

CRUZ, Dalcy da Silva. *A redenção necessária. Igreja Católica e sindicalismo rural*. Campina Grande, 1982. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Centro de Humanidades. Universidade Federal da Paraíba (Mimeografado).

NASCIMENTO, Cleoneide M. do. *A renovação carismática e a relação entre a Igreja Católica e os movimentos sociais: o caso da Diocese de Guarabira-PB*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba/Universidade Federal de Campina Grande, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociologia, 2006.

ROCHA FILHO, Ruy Alkmim. *O parto dos caminhos: formação dos sindicatos rurais no Rio Grande do Norte (1960-1964)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais-UFRN, 2005 (Mimeografada).

REIMBERG, Cristiane Oliveira. *Comunicação, Educação e Saúde: a ação da Pastoral da Criança para a cidadania na Arquidiocese de São Paulo*. São Paulo. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Área de Concentração Interfaces Sociais da Comunicação, Linha de Pesquisa Políticas e Estratégias de Comunicação, da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, 2009, 271 (Mimeografado).

SANTOS, Marcos Roberto Brito dos. *Os missionários do campo e a caminhada dos pobres no Nordeste*. Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em História (UFBA, 2007).

SILVA, José Barbosa. *Assessoria e movimento popular: um estudo do Serviço de Educação Popular (SEDUP)*. Universidade Federal da Paraíba, Dissertação de Mestrado em Educação Popular, 1992 (Mimeografado).

SILVA, Maria Auxiliadora O. da. *Evangelizar e politizar: o sentido da atuação da Igreja Católica com os sindicatos de trabalhadores rurais no Seridó potiguar (1964-1979)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais-UFRN, 2007.

SILVA, Lúcia de Fátima Gomes da. *A representação social da relação fé e política na Escola Pe. Humberto Plummen*. Universidade Católica de Pernambuco, 2008, 105p (Mimeografado).

TOSI, Giuseppe. *Terra e salário para quem trabalha: um estudo sobre os conflitos sociais no brejo paraibano*. UFPB, Campina Grande, Dissertação Mestrado, Sociologia Rural.

Teses

CARVALHO, Cynthia Xavier de. *Agroecologia, movimento social e campesinato no agreste da Paraíba*. Tese de doutorado apresentada no Programa de Ciências Sociais/UFCG, 2008 (Mimeografada)

FASCINA, Linus Pauling. *Filantropia como estratégia em cinco organizações hospitalares privadas no município de São Paulo*. FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO DE EMPRESAS DE SÃO PAULO. SÃO PAULO, 2009 (Tese de doutorado apresentada à Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas).

MacDONALD, José Brendan. *Os Conflitos de Terra na Paraíba, 1972-1995: Uma das Histórias da Luta Entre Mamon e a Lei da Necessidade*. Tese defendida no Programa de Pósgraduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, 1995 (Mimeografado).

MITIDIERO JÚNIOR, Marco Antonio. *A ação territorial de uma Igreja radical: Teologia da Libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no estado da Paraíba*. Tese: Geografia Humana – Faculdade de Filosofia. Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-07012009-164303/> Acesso em: 2010-07-15.

NOVAES, Regina. *"De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo"* (Tese de doutorado defendida no Departamento de Ciências Sociais, Universidade de São Paulo, 1987).

PAIVA, Marlúcia Menezes de. *Igreja e renovação: Educação e Sindicalismo no Rio Grande do Norte (1945-1964)*. Tese de doutorado defendida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1992.

SEIDL, Ernesto. *A elite eclesiástica no Rio Grande do Sul*. Tese (Doutorado em Ciência Política)–Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

Artigos de periódicos científicos

BARROS, José D'Assunção. História, narrativa, imagens. Desafios contemporâneos do discurso historiográfico. In: *Antíteses*, vol. 1, n. 1, jan.- jun. de 2008, pp. 33-64. Disponível em : <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>.

_____. Fontes históricas: olhares sobre um caminho percorrido e perspectivas sobre um caminho percorrido e perspectivas sobre os novos tempos. In: *Revista Albuquerque*, vol.3, n°1, 2010, p. 1-40.

BOUTZOUVI, Aleka. "Individualidad, memoria y conciencia colectiva: la identidad de Diamando Gritzona". In: *Historia y Fuente Oral*, 1, 11, 1994.

BURKE, Peter. "A invenção da biografia e o individualismo renascentista". In: *Estudos históricos: indivíduo, biografia, história*. Rio de Janeiro, no. 19, 1997.

CUNHA, Luiz Antônio. Sintonia oscilante: religião, moral e civismo no Brasil -1931/1997. In: *Cadernos de Pesquisa*, v. 37, n. 131, p. 285-302, maio/ago. 2007.

D' ALESSIO, Márcia M. Intervenções da memória na historiografia: identidades, subjetividades, fragmentos, poderes. In: *Projeto História*. São Paulo, 17, nov. 1998, p. 269-280.

DE DECCA, Edgar Salvadori. Ensaio sobre a memória anarquista: a história como ficção coletiva. In: *História oral (Revista Associação Brasileira de História Oral)*, no. 2, junho de 1999, p. 111-134.

DUARTE, Janaína Lopes do Nascimento. A funcionalidade do Terceiro Setor e das Ongs no capitalismo contemporâneo: o debate sobre sociedade civil e função social. In: *Libertas, Revista da Faculdade de Serviço Social/UFJF*, v.8, no. 1, 2008, p.50-72.

FAGUNDES, Helenara Silveira. O voluntariado, a solidariedade e as políticas sociais. In: *Revista Virtual Textos & Contextos*. Nº 6, ano V, dez. 2006, p. 1-19.

FREUND, Julien. Uma outra maneira de abordar as ciências sociais. In: *Análise Social*, vol. XXIII (95), 1987-1.º, p.7-13.

GINZBURG, Carlo. Checking the Evidence: The Judge and the Historian. In: *Source: Critical Inquiry*, Vol. 18, No. 1, (Autumn, 1991), p. 79-92 Published by: The University of Chicago Press Stable. URL: <http://www.jstor.org/stable/1343716> Accessed: 16/06/2008 05:11

GRENDI, Edoardo. “Micro-analisi e storia sociale”. In: *Quaderni Storici*, Nº 35. Oral History fra Antropologia e Storia. Ancona, Maggio. Agosto 1977.

GONÇALVES, Eduardo C. Cordeiro. Mutualismo ou tentativa de sindicalismo católico. In: *Revista da Faculdade de Letras*. Porto, III Série, vol. 8, 2007, p. 261-272.

KLUGER, Viviana. El expediente judicial como fuente para la investigación histórico-jurídica: Su utilidad para el estudio de la historia de la familia colonial ibero-americana. In: *Passagens*. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, Rio de Janeiro: vol. 1. no.1, janeiro/julho 2009, p. 79-93.

LEVI, Giovanni. Os perigos do geertzismo. In: *História Social (Revista da Pós-Graduação em História)*. Campinas: Gráfica do IFCH, no. 6, 1999, p. 137-146.

LIMA, Henrique Espada. Biografia e microstoria: o uso da biografia na historiografia contemporânea. In: *Cadernos. Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA*, Belém, v. 12, n. ½, jan/dez, 1993, p. 1-11.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Ciclo de greves na agroindústria açucareira: Pernambuco, 1964 a 1968. In: *Caderno CRH*, Salvador, v. 22, n. 56, maio-agosto de 2009, p.381-398.

_____. Protestos rurais em Pernambuco, Brasil: 1964 a 1968. In: *Sociologia, problemas e práticas*, n.º 64, 2010, p. 107-126.

MANFRÓI, Olívio. Imigração e nacionalismo. In: *Anais do Simpósio Internacional sobre Imigração Italiana e Anais do IX Fórum de Estudos Ítalo-Brasileiros*. Caxias do Sul: EDUCS, 1999, 500 p.

MARTINS, Carlos Benedito. Notas sobre a noção da prática em Pierre Bourdieu. In: *Novos Estudos CEBRAP*, N.º 62, março 2002, p.163-181.

PIZZETTI, Sílvia. Os fundamentos epistemológicos e metodológicos do conhecimento histórico. Algumas reflexões sobre entre passado e futuro. Trad.: Luiz Antonio Ferraro e Juliana Ricarte Ferraro. In: *História Social*. Campinas, No. 10, p. 13-34, 2003.

PLETSCH, Rosane. Diaconia pública: a assistência social da igreja em contexto brasileiro. In: *Estudos Teológicos*, v. 43, n. 2, p. 121-125, 2003.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, v.2, n.3, 1989, p.3-15.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. In: *Tempo* (Dossiê Teoria e metodologia, Departamento de História da UFF). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, v. 1, n. 2, dez 1996.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto história*, São Paulo, no. 14, fevereiro, 1997, p. 25-39.

_____. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética da história oral. In: *Projeto história*, São Paulo, no. 15, abril 1997, p. 13-49.

QUITANS, Mariana Trotta Dallalana. Varas Agrárias: qual a potencialidade da proposta? In: *Lutas & Resistências*, Londrina, v.1, p.121-130, set. 2006.

SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; GUIDANI, Joel Felipe. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. In: *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, Ano I - Número I - Julho de 2009, p. 1-15.

SAMUEL, Raphael. Teatros de memória. In: *Projeto história*, São Paulo, no. 15, abril 1997, p. 41-81.

SANTANA, Marco Aurélio. Militância, repressão e silêncio: relato sobre uma experiência com a memória operária. In: *HISTÓRIA ORAL (Revista da Associação Brasileira de História Oral-ABHO)*, n. 3, jun 2000. São Paulo: ABHO).

SCHIMIDT, Benito B. Biografia e regimes de historicidade. *Métis* (Revista de História da Universidade de Caxias do Sul), v. 2, n.3, jan/jun, 2003.

SEIDL, Ernesto. Um discurso afinado: o episcopado católico frente à “política” e ao “social”. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 145-164, jan./jun. 2007.

SILVA, Marcelo Kunrath. Uma introdução à história oral. In: *Cadernos de Sociologia* (Pesquisa social empírica: métodos e técnicas), Porto Alegre: PPGS/UFRGS, vol. 9, 1988.

SILVA, Helenice R. da. “Rememoração”/comemoração: as utilizações sociais da memória. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH, 2002,v. 22, n. 44, p. 425-438.

SILVA, Claudia Neves da. Igreja católica, assistência social e caridade: aproximações e divergências. In: *Sociologias*, Porto Alegre, ano 8, nº 15, jan/jun, 2006, p. 326-351.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. Terços, “Santinhos” e Versículos: A relação entre Católicos Carismáticos e a Política. In: *Revista de Estudos da Religião*, março 2008, p. 54-74.

SOUZA, Adriana Barreto de. Biografia e escrita da história: reflexões sobre relações sociais e poder. In: *Revista Universidade Rural Sér. Ciências Humanas*. Seropédica, Rio de Janeiro, EDUR, v. 29, n. 1, jan.-jun., 2007. p. 27-36.

WELCH, Clifford Andrew. Movimentos sociais no campo até o golpe militar de 1964: a literatura sobre as lutas e resistências dos trabalhadores rurais do século XX. In: *Lutas & Resistências*, Londrina, v.1, p. 60-75, set. 2006.

ZANOTTO, Gizele. Profetismo na sociedade brasileira de defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP): um estudo de caso. In: *Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I*, no. 2, 2008, p. 62-77.

Entrevistas realizadas

- Monsenhor Luigi Pescarmona: Entrevistas concedidas ao autor entre 2008 e 2010.
- Padre Assis (Francisco de Assis Inácio): Entrevista ao autor: 11 de março de 2008.
- Diácono Severino (Severino Fernandes dos Santos): Entrevista ao autor 19 de maio de 2009.
- Irmã Socorro de Jesus: Entrevista ao autor: Pirpirituba, 20 de maio de 2009.
- Irmã Maria Naíse Leite, religiosa - Entrevista ao autor: 17 de maio de 2009.
- Sílvio Rodrigues, aposentado, 73 anos – Entrevista ao autor na cidade de Montes Claros- 2010.
- Maria das Neves Moura do Nascimento, 71 anos, sindicalista. Entrevista ao autor: 28 de setembro de 2009.
- Genival do Nascimento: presidente da Associação dos Assentados do Baixio do Riachão – Entrevista ao autor: 28 de setembro de 2009.
- Gianfranco Maggi: Idade: 63 anos – aposentado (Sommariva-Perno, Itália). Entrevista a Andre Cane, a partir de perguntas enviadas pelo autor.
- Andrea Cane- Idade: 58 anos – professor de História aposentado (Sommariva-Perno, Itália), a partir de perguntas enviadas pelo autor.
- Dom Carlo Franco – Idade: 70 anos - sacerdote (Sommariva-Perno, Itália). Entrevista a Andre Cane, a partir de perguntas enviadas pelo autor..
- Bertolusso Bernardino - Idade: 59 anos – aposentado (Sommariva-Perno, Itália). Entrevista a Andre Cane, , a partir de perguntas enviadas pelo autor.

- Romero Xavier: Entrevista ao autor, 19 de novembro de 2010.
- Zilma Maciel: Entrevista ao autor, 20 de maio de 2010.
- Luiz Dantas: Entrevista ao autor, 23 de julho de 2009.

Sítios pesquisados

Disponível em: <<http://www.it.wikipedia.org>> (Acesso em: 27 jul. 2010)

Disponível em: <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/t/fotos/torres_restrepo_guerrillero.jpg> (Acesso em: 27 jul. 2010).

Disponível em: <<http://www.fib.se/cardenal.html>>(Acesso em: 27 jul. 2010)

Disponível em: <http://it.wikipedia.org/wiki/File:Piedmont_Provinces.png>(Acesso em: 27 jul. 2010)

Disponível em: <http://it.wikipedia.org/wiki/File:Altimetria_Piemonte.svg>(Acesso em: 27 jul. 2010)

Disponível em: <www.portalitalia.com.br/regioes/subregioes.asp?idreg=1>(Acesso em: 27 jul. 2010)

Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/mndh/encontros/iencontro/relatoriosregionais/missaquilombos.htm>>(Acesso em: 30-05-2011)

Disponível em: <http://www.luizcouto.com/ger/layout.php?subaction=showfull&id=1301923756&archive=>
>(Acesso em: 22-06-2011)

Disponível em: <http://expressopb.com/2011/04/paraibanos-se-tornam-%E2%80%98escravos-do-sexo%E2%80%99-na-europa/> > (Acesso em: 22-06-2011)

Disponível em: <SIMMEL, G. *Alpes*. Trad. Simone Maldonado. www.4shared.com> (Acesso em: 22-05-2009).

Disponível em: <http://www.brejo.com/b8/imprimir.php?ArtID=2069>> (Acesso em: 22-06-2011)

Disponível em: <http://www.nacola.net/2011/04/padre-luiz-couto-concelebra-missa-de.html>>(Acesso em: 22-06-2011)

ABREU E LIMA, Maria do Socorro de. O sindicalismo rural em Pernambuco e o golpe de 1964. In: O golpe de estado de 1964 no Nordeste. Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=16&pageCode=561&date=currentDate>> (Acesso em: 29-01-2012).

Disponível em: <http://www.cnbbne2.org.br/2011/01/diocese-de-guarabira>> (Acesso em: 29-01-2012).

Ofícios diversos

OFÍCIO S/No. ao Ministro da Justiça, Guarabira, 30 de novembro de 1997 pelo Vereador José Galdino da Silva Segundo.

OFÍCIO 151-1997, Partido dos Trabalhadores, SNDH, Brasília, 6 de novembro de 1997.