

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE
CAMPUS DE FRANCISCO BELTRÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO – *STRICTO SENSU* NÍVEL DE MESTRADO
EM GEOGRAFIA

ALEXANDRE ROBERTO VALCARENGHI

A DIMENSÃO GEOGRÁFICA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ

FRANCISCO BELTRÃO

2013

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, EDUCAÇÃO E LETRAS
CAMPOS DE MARECHAL CÂNDIDO RONDON
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO – STRICTO SENSU NÍVEL DE MESTRADO
EM GEOGRAFIA

ALEXANDRE ROBERTO VALCARENGHI

A DIMENSÃO GEOGRÁFICA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná campus de Francisco Beltrão, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Geografia – Área de concentração: Produção do Espaço e Meio Ambiente.

Orientador: Prof. Dr. João Edmilson Fabrini

FRANCISCO BELTRÃO
2013

RESUMO

A presente pesquisa aborda a dimensão geográfica das Romarias da Terra do Paraná – que acontecem desde 1985 – dando ênfase aos aspectos agrários, sobretudo a luta e a permanência na terra. O “local” da realização das Romarias, os hinos, cânticos, discursos, rituais religiosos e políticos estão carregados de conteúdo geográfico e se constituem no eixo principal desse estudo. Os principais objetivos foram analisar como eram produzidas as Romarias da Terra do Paraná, por quem e para quem. Ao analisar a 26ª Romaria da Terra do Paraná, que aconteceu em agosto de 2012, buscou-se, através de entrevistas e conversas informais, analisar o perfil dos romeiros da terra, atentando aos seguintes aspectos: seu local de origem, a sua forma de deslocamento, seu pertencimento a grupos religiosos e políticos e seus anseios enquanto romeiros. Foram utilizados mapas, fotos, cartazes, imagens e vídeos, sendo que a estes se teve acesso através de documentários produzidos pela *TV Quem*. Os resultados provaram a importância e relevância das Romarias da Terra do Paraná em representar o espaço agrário paranaense.

PALAVRAS-CHAVE: Geografia; Romarias da Terra do Paraná; política; religião

ABSTRACT

This research addresses the geographical size of the Earth Pilgrimages of Paraná - occurring since 1985 - with emphasis on the agricultural aspects , especially the fight and stay on earth . The "local " to the completion of Pilgrimages , hymns , songs , speeches , political and religious rituals are laden with geographic content and constitute the main axis of this study . The main objectives were to analyze the Pilgrimages were produced Earth Paraná , by whom and for whom. By analyzing the 26 th Pilgrimage Earth Paraná , which happened in August 2012 , we sought through interviews and informal conversations , analyzing the profile of the pilgrims land , paying attention to the following aspects : their place of origin, its form displacement, their belonging to religious and political groups and their aspirations as pilgrims . Maps , photos , posters, pictures and videos were used , and if these had access through TV documentaries produced by the Who . The results proved the importance and relevance of Earth Pilgrimages of Paraná in Paraná represent the agrarian landscape .

KEYWORDS : Geography, Earth Pilgrimages of Paraná ; policy; religio

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Símbolos religiosos do cotidiano camponês	15
Figura 2 – Religião: lugar de destaque na casa e no modo de vida camponês.....	21
Figura 3 – Lema da CPT do Paraná.....	56
Figura 4 – Mapa da organização espacial das Romarias da Terra	68
Figura 5 – Mapa dos municípios paranaenses que celebraram as romarias da terra.....	72
Figura 6 - Temas das Romarias da terra do Paraná.....	75
Figura 7 – Foto do momento da partilha	77
Figura 8 - Animadores da Romaria da Terra do Paraná.....	78
Figura 9 - Foto do Momento de Romaria.....	79
Figura 10 – Momento de procissão 1ª Romaria da Terra do Paraná.....	83
Figura 11 - Cartaz da 13ª Romaria da Terra do Paraná.....	89
Figura 12 - Cartaz da 16ª Romaria da Terra do Paraná.....	93
Figura 13 – Cartaz da 18ª Romaria da Terra do Paraná	95
Figura 14 – Cartaz da 19ª Romaria da Terra do Paraná	97
Figura 15 – Cartaz da 20ª Romaria da Terra do Paraná	99
Figura 16 – Cartaz da 21ª Romaria da Terra do Paraná	100
Figura 17 – Cartaz da 22ª Romaria da Terra do Paraná	102
Figura 18 – Cartaz da 23ª Romaria da Terra do Paraná	103
Figura 19 – Representação das Viúvas da Terra	105
Figura 20 – Cartaz da 25ª Romaria da Terra do Paraná	107
Figura 21 - Entrada da 26ª Romaria da Terra do Paraná.....	108
Figura 22 - Foto da Cruz de cedro, símbolo da 26ª Romaria e homenagem a DomLadislau	110
Figura 23 – Gráfico do modo de deslocamento dos Romeiros para a Romaria	111
Figura 24 – Gráfico do espaço de moradia dos Romeiros da Terra.	112
Figura 25 – Gráfico sobre a religião dos Romeiros.....	113

Figura 26 – Gráfico sobre os Romeiros participantes de grupos e movimentos sociais.	114
Figura 27 – Gráfico sobre o total de Romeiros por Romarias.....	115
Figura 28 – Cartaz da 26ª Romaria da Terra, com a promoção da Itaipu.	117

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- As Romarias da Terra pelo Brasil: inicio e periodicidade.	65
Quadro 2 - Estrutura das Romarias.	71
Quadro 3- Romarias da Terra do Paraná.....	80

SUMÁRIO

R E S U M O	4
ABSTRACT	5
LISTA DE FIGURAS	6
LISTA DE QUADROS	7
INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I - POLÍTICA E RELIGIÃO NAS LUTAS CAMPONESAS	13
1.1 RELIGIOSIDADE: ELEMENTO FORMADOR DO ESPAÇO	13
1.2 TERRA, RELIGIOSIDADE, MÚSICA, CÂNTICOS E HINOS: ELEMENTOS NA CONSTRUÇÃO DAS ROMARIAS DA TERRA	17
1.3 O ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DOS CAMPONESES	26
CAPÍTULO II - A ORGANIZACAO E MEDIAÇÃO DOS CAMPONESES NA LUTA PELA TERRA PROMOVIDAS PELA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA	32
2.1 OS NOVOS PROCEDIMENTOS DA IGREJA CATÓLICA E A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO	32
2.2 O SURGIMENTO DA CPT	43
2.3A COMISSÃO PASTORAL DA TERRA DO PARANÁ	56
CAPÍTULO III - CONTEÚDO GEOGRÁFICO DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ	61
3.1 ROMARIA DA TERRA: RITOS, CÂNTICOS E ORAÇÕES SOBRE A LUTA PELA TERRA	61
3.2 GEOGRAFIA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ: RITOS E LUTAS	70
3.3 ORGANIZAÇÃO COLETIVA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ	75
3.4 ANÁLISE DA TRAJETÓRIA GEOGRÁFICA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ	80
3.5 PERFIL DOS ROMEIROS A PARTIR DA 26ª ROMARIA DA TERRA DO PARANÁ	110
3.6 O Esvaziamento das Romarias da Terra do Paraná	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS	122

INTRODUÇÃO

As Romarias da Terra, e aqui, as Romarias da Terra no Paraná, possuem um importante conteúdo geográfico. O seu caráter geográfico traz à tona as especificidades da luta pela terra e do espaço agrário paranaense, através de lemas, ritos e cânticos. Ao se tratar desse tema, entram em cena as instâncias *religião* e *política* – que se desdobram no espaço agrário brasileiro – bem como a relação religião-religiosidade, que são elementos formadores do espaço.

O levantamento das pesquisas realizadas neste âmbito da Geografia Agrária mostrou que há uma carência por estudos sobre as lutas e conflitos sociais, que levam em consideração a dimensão religiosa. Com base nesta premissa, destacou-se, neste trabalho, mais especificamente no capítulo 1, a importância da religião/religiosidade e das músicas caipira e “militante” para os camponeses, visto que tais elementos culturais estão presentes no cotidiano daquelas pessoas: nos momentos de lazer e de festividades, bem como em situações de conflitos e denúncias. Cabe ressaltar que é neste contexto de denúncia e luta – cujas armas são a religiosidade, os hinos e cânticos – que atua a CPT(Comissão Pastoral da Terra).

O capítulo 1 aborda sobre a importância da religião na aproximação e união dos camponeses, mostrando que rezas de terços e novenas vão muito além do caráter religioso, visto serem formas de fortalecimento das lutas. Tais dados foram analisados empiricamente, através da realização de entrevistas e conversas informais com camponeses do distrito de Encantado do Oeste, município de Assis Chateaubriand. Nesta localidade, também, foram coletadas vivências e experiências que enfatizam a importância da religiosidade para aqueles sujeitos.

Neste capítulo discute-se, principalmente, sobre as ações de esquerda da Igreja Católica, a Teologia da Libertação, a formação e consolidação da Comissão Pastoral da Terra do Brasil e do Paraná na luta, bem como a mediação e assessoria dos camponeses, quilombolas, indígenas e ribeirinhos brasileiros.

Conclui-se este capítulo com a abordagem, de acordo com os pressupostos teóricos de Martins (1986), sobre como as outras classes sociais e os estudiosos, inclusive da esquerda, viam a política camponesa.

Aborda-se, no capítulo 2, a formação da Comissão Pastoral da Terra no Brasil, em 1975, explicando como esta comissão auxiliou na luta, mobilização e organização dos camponeses, indígenas e ribeirinhos que perderam suas terras e estavam sendo massacrado

pelos avanços do capitalismo no espaço agrário brasileiro.

Destaca-se, neste capítulo, a importância que a CPT teve na formação dos movimentos sociais no Brasil, discutindo-se, também, a própria formação da CPT no Paraná: como ela foi construída e organizada no Estado e a sua importância na luta dos camponeses expropriados pela Itaipu na década de 1970, na formação do MST e de outros movimentos sociais e nas atuais formas de lutas que ela incorpora.

O capítulo III trata do conteúdo geográfico das Romarias da Terra, no caso, as Romarias da Terra realizadas no Estado do Paraná. O conteúdo geográfico das Romarias reside no fato delas enfatizarem, a partir da religião, as características locais e regionais do espaço agrário onde são realizadas. Assim, numa Romaria, por meio da religião, entram em cena a estrutura fundiária, a organização política e produtiva no campo, os conflitos, conquistas, lutas etc. Este caráter geográfico é verificado desde a escolha pelos agentes de pastoral do local/município de realização da Romaria, até os hinos e cânticos, passando pelos temas e lemas abordados.

Para a obtenção de informações sobre as Romarias, foram utilizadas fontes diversas: sites da CPT nacional e estadual, informações e imagens da Rede de TV *QuemTV*, que acompanhou e documentou as Romarias da Terra do Paraná de 1998 até 2012, entrevistas com romeiros e organizadores das Romarias da Terra, além de livretos de cânticos e materiais impressos disponibilizados nas celebrações.

Neste capítulo, buscou-se analisar como é a construção das Romarias da Terra do Paraná, afim de identificar o caráter geográfico explícito e implícito em cada celebração, levando-se em consideração os elementos políticos e religiosos. Para tanto, a interação com romeiros/camponeses trouxe profundo enriquecimento teórico, pois os relatos e experiências de vida obtidos em conversas informais com romeiros camponeses, romeiros urbanos, religiosos e religiosas dirigentes foram de grande valia para a compreensão da temática estudada, para a construção deste texto e para a minha formação enquanto geógrafo, professor e pessoa.

Buscou-se enfatizar ainda, no terceiro capítulo, os lemas e municípios/regiões onde foram realizadas todas as Romarias da Terra no Paraná, destacando-se a última “celebração” (26ª Romaria), realizada em 2012, no município de Mandirituba. A partir desta Romaria, foi traçado o perfil dos Romeiros da Terra, ou seja, sua religião, local de origem, deslocamentos, vínculos políticos e religiosos etc. Nesta Romaria foram entrevistados 40 romeiros, escolhidos aleatoriamente.

Por fim, tratou-se, também no terceiro capítulo, dos motivos da diminuição de romeiros nas ultimas “celebrações”, bem como das dificuldades atuais da CPT-PR, responsável pela organização das Romarias da Terra do Paraná.

CAPÍTULO I

POLÍTICA E RELIGIÃO NAS LUTAS CAMPONESAS

1.1 RELIGIOSIDADE: ELEMENTO FORMADOR DO ESPAÇO

A geografia é uma ciência que visa compreender realidades oriundas da relação do homem-sociedade com a natureza, cabendo ao geógrafo desvendar as espacialidades intrínsecas que são criadas e recriadas a partir das relações sociais. Nesse contexto, emerge o tema da religião como componente do espaço geográfico.

O tema religião tem sido abordado, recentemente, com mais atenção pela ciência geográfica. Se antes a temática era abordada, principalmente, na sociologia, na teologia, na antropologia e na história, agora, ela, também, vem tomando seu lugar na geografia, como um elemento a ser compreendido e analisado dentro das categorias geográficas.

Para compreender a questão da religião como um tema geográfico é necessário diferenciar o conceito de religião e de religiosidade, embora ambos estejam intrinsecamente relacionados. A religião possui aspectos mais amplos e universais com práticas e crenças definidas que pouco se diferem de um local para outro. Já a religiosidade é mais específica, local, como no caso dos camponeses, que a despeito de participarem da religião católica, também, compartilham e preservam crenças e atitudes locais. Para “pedir chuva”, os camponeses praticam rituais próprios do seu grupo social: uns enterram santos no campo, outros molham os pés dos santos e, ainda, outros colocam os santos no poço. Ou seja, tais ritos não são “práticas oficiais” da Igreja Católica, mas são religiosidades que estão presentes no modo de vida camponês.

Portanto, podemos entender que a religiosidade é a soma da religião com as especificidades locais, podendo ser chamada, no caso da religiosidade católica, de catolicismo popular ou catolicismo rústico. Segundo Mitidiero (2002, p. 196-197), “é a vivência da fé religiosa ‘inventada’ localmente e alheia ou marginal á instituição religiosa”.

A religiosidade é (re)construtora de espaços e territórios, de manifestações materiais e imateriais. Como destaca Rosendahl (1996), no tempo presente, a religião popular já não é mais identificada como costume religioso exótico. Ela agora pode ser apreendida como

expressão de resistência. Sendo assim, a religião não é somente um fim em si mesmo, não simboliza somente o imaterial e o simbólico, mas, também, é um meio de fixação, de luta e resistência, enfim, de espacialidades. Portanto, é um tema que deve ser abordado na Geografia.

Os conceitos chaves da Geografia estão em constantes transformações e podem ser analisados levando em conta elementos religiosos. E a perda ou a conquista de um território pode ser percebida na poesia ou nos versos de celebrações litúrgicas, conforme aborda Vanderline (2011).

Para Rosendahl (2008, p.18), “muitos estudiosos acreditam que o termo geografia da religião foi usado pela primeira vez por Gottlieb Kasche, no ano de 1795”. Portanto, na ciência geográfica há certa tradição nos estudos relacionados à religião, mas que, comparados às outras áreas do conhecimento, são iniciais. A religião é abordada na Geografia por autores como Paul Fickler (1947), Pierre Deffontaines (1948), Max Sorre (1957) e David Sopher (1967). No Brasil, despontam pesquisadores como Rosendahl (1996; 2008) e Vanderlinde (2007), por exemplo, interessados na relação espaço-religião.

Ao analisarmos os estudos de Geografia Agrária brasileira, verifica-se certa carência de análise da relação espaço agrário-religião, e, portanto, é necessário extrair referenciais em autores de outras ciências, como José de Souza Martins, Neidi Esterci, Mircea Eliade, Leonardo Boff, entre outros, para compreender a relação entre espaço agrário-religião, uma vez que a religiosidade tem grande representação para os sujeitos do campo.

O camponês, o índio e o negro têm grande parte de sua vida, ritos, tradições, festejos, cantorias e romarias ligados à religião/religiosidade, e às lutas no campo por territórios, sendo para permanecer, reivindicar ou reconquistar tem bandeiras político-religiosas, como assevera Martins (1995, p. 10):

a resistência e luta pela terra se caracteriza por elementos místico-religiosos. Espaço, lugar e terra têm dimensões religiosas. Centenas de conflitos em toda a América Latina foram estruturados pelas culturas camponesas, indígenas e negras a partir de motivos religiosos (MARTINS, 1995, p.10).

Nesse sentido, verifica-se que a religiosidade ligada à Igreja Católica tem um papel amplo no espaço agrário e deve ser abordada de forma crítica e consistente na ciência geográfica, apontado seu papel na construção espacial brasileira ao longo dos séculos.

Um exame atento do comprometimento da Igreja com os povos indígenas e as populações camponesas mostra que a questão agrária e suas

peculiaridades na sociedade brasileira têm afetado mais profundamente do que se imagina as mudanças nas concepções e orientações do seu trabalho pastoral (MARTINS, 2011, p.139).

A religiosidade tem influência na vida do camponês, e são necessárias análises do campesinato apontando a importância do elemento religioso como, por exemplo, no momento em que as pessoas tomam a bênção dos mais velhos, na oração feita antes de ir ao trabalho, antes das refeições e ao se deitar. A religiosidade está presente no lar camponês, onde as fotos de família estão sempre próximas à capela ou às imagens de santos. Ou seja, isso expressa o vínculo estreito que se estabelece entre as instâncias “religião” e “família” no espaço agrário.



Figura 1 – Símbolos religiosos do cotidiano camponês
Fonte: Arquivo do autor, 2012.

Sobre esse assunto, a foto acima, realizada na casa de um camponês em Encantado do Oeste, ilustra modelarmente a relação simbólica entre a religião e a família. O dono da casa explicou que a imagem é a dos fundadores do sítio, já falecidos (avós dele), os quais trabalharam muito na construção do espaço habitado pelas gerações seguintes. Assim, a foto, ao demonstrar o respeito que se tem por quem já faleceu e deixou sua contribuição, está pendurada ao lado dos santos e do rosário.

A imagem e o depoimento do camponês evidenciam a importância do contexto religioso em sua vida, na resistência, na manutenção e na permanência camponesa. Portanto, pode-se dizer que há relações entre espaço agrário brasileiro e o elemento religioso, principalmente, católico.

No espaço rural é a religião católica que mais se destaca, sendo que a Igreja Católica, uma entidade secular, mudou seus procedimentos, ou foi mudada pelos sujeitos tradicionais, muitas vezes, considerados atrasados pela lógica mercantilista.

Segundo Martins (2011), a Igreja, a partir da visão para os pobres do campo ampliou sua concepção de gênero humano ao nele reconhecer a diversidade e a pluralidade e nelas a dimensão política.

O tema religião e seus desdobramentos espaciais tornam-se relevantes nos estudos de Esterici (1984). Ele dialoga com diferentes autores e trata da expansão capitalista no espaço agrário a partir da apropriação da dimensão religiosa. Ou seja, as igrejas e seus membros – padres, pastorais populares, agentes comunitários e missionários para a expansão e fixação das chamadas “roças comunitárias”, juntamente com a mercantilização das relações sociais e do avanço capitalista. Sendo estes membros religiosos que fazem a ligação do sagrado (Igreja como Entidade) com os sujeitos do campo:

É nesse sentido que o missionário tentará constituir, nos povoados, grupos de trabalhos na roça, fornecendo novos elementos aos níveis de produção: mecanização, orientação especializada (agrônomos) e sementes selecionadas. O objetivo é diversificar a produção, introduzindo-se produtos destinados ao mercado (SÁ, 1984, p. 22).

Na obra organizada por Esterici (1984), os autores expressam o papel importante na construção de espacialidades do discurso religioso em diferentes regiões brasileiras. A religiosidade no campo pode ser expressa com muitas outras intencionalidades.

Desse modo, a religiosidade católica tem forte influência na construção do espaço agrário brasileiro ao longo de mais de cinco séculos de história. Um dos momentos mais marcantes foi a mudança nos procedimentos e mediações da Igreja Católica a partir das décadas de 1960 do século passado. A Igreja Católica se voltou para os desafios do mundo contemporâneo e às barbáries acarretadas pela expansão capitalista, principalmente, na América Latina, pois a população, sobretudo oriunda do campo (camponeses, posseiros, indígenas), estava passando por um momento de degradação social, político, cultural, enfim, territorial.

1.2 TERRA, RELIGIOSIDADE, MÚSICA, CÂNTICOS E HINOS: ELEMENTOS NA CONSTRUÇÃO DAS ROMARIAS DA TERRA

O chamado processo de modernização da agricultura é fortemente debatido e criticado na ciência geográfica, dado ser uma maneira de se excluir o outro e de legitimar a desigualdade social. Tais mudanças, também, trouxeram para a sociedade brasileira a modificação do espaço agrário, das condições de trabalho, dos valores éticos e dos costumes dos moradores do campo.

Portanto a evolução do modo capitalista na agricultura faz com que a grande exploração tenha melhores condições para satisfazer as necessidades da indústria contrariamente da pequena produção. O capital é essa força que procura expropriar o lavrador, ou pelo menos submeter o seu trabalho, que procura divorciá-lo dos instrumentos de trabalho, da terra, que ao invés do trabalhador trabalhar livremente para si mesmo, passe a trabalhar para ele, capital, como aconteça com os operários (MARTINS, 1980, p.15).

O capitalismo, ao expandir na agricultura, interfere em sujeitos que, historicamente, sempre mantiveram suas vidas na terra, produzindo para o consumo próprio e vendendo ou trocando somente o necessário e excedente de suas colheitas e criações. De acordo com Martins (1995), se entende por camponês o agricultor que utiliza a terra para trabalhar e dela sobreviver. O camponês é aquele sujeito que tem vínculo com a terra, de onde ele tira sua subsistência, seu lazer, sua cultura e religiosidade. Trata-se de um sujeito que tem autonomia na produção, conhecimentos milenares sobre o trabalho do manejo com a terra que foram preservados ao longo das gerações.

O camponês, por não se caracterizar com nenhuma das classes da sociedade capitalista (proletário, capitalista, dono de terra) deve ser entendido de maneira específica, levando em consideração suas especificidades, sua produção e sua maneira de fazer política, mesmo que muitos pensadores clássicos – Kautsky, Lenin e Marx – tenham compreendido que o campesinato permanecerá, futuramente, submisso ao regime político do proletariado, uma vez que a classe camponesa não seria capaz, na visão deles, de construir um projeto político que supere a exploração imposta pelo sistema capitalista.

Para Shanin (1979), o campesinato é uma classe social de baixa “classicidade”, que se insere na sociedade capitalista de forma subordinada e se levanta em momentos de crise. O campesinato é, ao mesmo tempo, uma classe social e um “mundo diferente”, que apresenta

padrões de relações sociais distintos, o que, também, podemos denominar de modo de vida. Entretanto, o que concebe ao camponês uma condição de classe é a sua resistência às imposições das classes dominantes, é a sua habilidade de resistir e permanecer na terra sem perder seu modo de vida, fazendo parte de um movimento social, ou não.

Paulino (2012) afirma que, por ser uma classe única em seu gênero, seu diferencial está na sua maneira única de reprodução, que tem como base o meio de produção – terra – e o controle do trabalho. É esta autonomia que possibilita a (re)produção do seu modo de vida, mesmo sendo uma autonomia parcial, posto que está, da mesma forma, submetido às condições circundantes capitalistas.

Cabe ressaltar a definição de Thompson (1987) a respeito do fazer-se classe:

A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus. A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram – ou entraram involuntariamente. A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais (THOMPSON, 1987, p.10).

A classe camponesa teve sua permanência e acesso à terra negados. A terra, para o camponês, significa muito mais do que um meio de subsistência, visto que representa, também, seu modo de vida, sua articulação enquanto classe, seus costumes e ritos, bem como a consolidação de sua cultura e sua religião que, basicamente, era a religião Católica. A cultura popular e a religiosidade, enquanto instrumentos de manutenção e de pertencimento, são defendidas por Martins da seguinte forma (1989, p. 123):

a cultura popular não é apenas funcional, adaptativa e instrumental. É também interpretativa, explicativa, formulação crítica, reconhecimento de uma realidade em que o sujeito não se reconhece ou não se reconhece mais. Ela contém, na sua lógica, elementos de explicação de mudança e das inquietações sociais e não apenas elementos de justificação do passado. A temporalidade da prática popular e do conhecimento popular não pode ser reduzida à temporalidade cronológica do tempo quantitativo, lógico, porque aí se desfigura, perde sua qualidade seu alcance e sua força transformadora.

Martins (1989) trata do sujeito camponês e das consequências nas relações sociais do/no campo, acarretadas pela modernização da agricultura. Entretanto, o autor aborda, também, a diferença das práticas sociais populares e suas temporalidades das práticas existentes nesse tempo quantitativo e lógico, bem como ressalta que a cultura popular tem

uma formação crítica e se transforma conforme as inquietações sociais. Diferente do que muitos pensadores abordam como se o sujeito camponês por ter hábitos, modos de viver, falar diferentes do que se afirma por moderno, seja um sujeito ignorante ou despolitizado, e devem ser engolidos pelo modo capitalista de ver e pensar o mundo.

Assim dizer que a agricultura deve ser compreendida no contexto da expansão do capitalismo no campo é tratar a questão de uma forma muito superficial, uma vez que este conceito não pode explicar a desapropriação ou a manutenção de pequenos proprietários no campo (MARTINS, 1990, p.151).

Pois, ao tratarmos do espaço agrário brasileiro – em um país continental riquíssimo em diversidades étnicas, culturais, religiosas, morfológicas etc. – devemos pensar num espaço heterogêneo, no qual se inserem inúmeras outras espacialidades como, por exemplo: o espaço do sertanejo, do caipira, do seringueiro, do indígena, do agronegócio, do latifundiário, da luta pela terra, da violência e dos movimentos sociais.

Nesse sentido, tratar da vida do camponês, de sua organização, seus ritos e costumes, implica mencionar a terra, não somente no seu caráter material, mas, também, o simbólico, cultural, religioso e sagrado. Neste caso, o espaço “sagrado” não precisa estar, necessariamente, ligado a uma igreja ou a uma religião, visto poder se referir a tudo que a comunidade local sacralizou.

O camponês projeta na terra, no seu trabalho e na sua família os valores morais que ele defende, bem como os princípios organizatórios centrais: a honra, a hierarquia e a reciprocidade. A terra, para o camponês, fundamenta uma ordem moral de forte inspiração religiosa e tende a constituir uma ideologia tradicional oposta à ordem social da modernidade (WOOTMANN, 1990).

A terra representa muito mais do que a obtenção de lucro: esta é a ética que o camponês, enquanto classe, prega, pois o espaço implica, para além do lucro, valores e sentimentos. O sentimento de lealdade e de pertencimento para com a terra advém da prática de cantorias, folias de reis, rezas de terços, festividades importantes como casamentos e batizados, afora outros eventos ligados às práticas da religião Católica e à natureza consolidada na terra.

A produção e a reprodução da sociedade caipira se dá por um vínculo e uma proximidade determinantes em “última instância” com a natureza [...] a vida material, social e cultural do caipira parece, por isso, organizar-se e desenrolar-se como se estivesse cumprindo um ciclo natural, à margem do

mundo de abstrações construído pela atividade humana acumulada ou como se frutificasse de uma relação homem-natureza não medidas pelos resultados acumulados “fora” da economia excedente (MARTINS, 1975, p. 107).

De acordo com Rosendahl (2008), entende-se por território religioso a relação da religiosidade com a identidade do sujeito, que é um reflexo do espaço vivido no cotidiano da fé, e que contribui para fortalecer as relações espaciais, dotando os sujeitos de identidade e de pertencimento ao lugar. Portanto, territorialidade religiosa significa

o conjunto de práticas desenvolvidas por instituições e grupos religiosos no sentido de controlar as pessoas e os objetos num dado território religioso. É uma ação para manter a existência e legitimar a fé e a sua reprodução (ROSENDAHL, 2008, p.20).

Seria contraditório, enquanto geógrafos, ignorarmos o elemento religioso das (re)configurações espaciais do agrário brasileiro, pois esse é um elemento importantíssimo para os sujeitos do campo na sua fixação enquanto classe, pois, através do “religioso”, estão implícitos outros elementos. Por exemplo, uma reza de terço numa comunidade camponesa, além da religiosidade explícita, traz, de modo subliminar, discursos que transitam entre a devoção, a resistência e a manutenção das condições de trabalho e de vida daquelas pessoas:

se o companheiro deixa de participar da comunidade, não vem nas novenas, nos terços, além de não cumprir sua missão com Jesus, se afasta de nós, agente fica sem saber dele, da família, se tem dificuldade, se precisa de ajuda na roça ou com os bichos, daí não podemos ajudar (Informante I, Encanto do Oeste- PR, 2012).

As práticas da Igreja Católica sempre estiveram ligadas ao cotidiano dos camponeses, sendo que seus ritos – como rezas de terços e homenagens aos santos – eram constantes e foram consolidados como comemorações nacionais, a exemplo da Festa de São João e folias de reis, que fortalecem as territorialidades católicas no Brasil. “A gente esperava o ano inteiro a Folia (de Reis), era muito bonito, todo mundo se reunia, cantava, via as apresentações, a gente via muita gente de longe que fazia tempo que não via” (Entrevista com camponês católico de Encantado do Oeste -PR- 2012) O depoimento do camponês evidencia a centralidade que a religião possui em sua vida, não só na dele, como na de muitos camponeses, para quem os encontros de motivações religiosas, também, eram encontros entre os sujeitos da mesma classe. Tais encontros iam além do âmbito religioso, pois naqueles momentos os camponeses tratavam das colheitas, da terra e das problemáticas ligadas ao seu

modo de vida.

A respeito da centralidade da religião no cotidiano camponês, a foto abaixo demonstra como os símbolos religiosos e seus apelos estão presentes no modo de vida camponês.



Figura 2 – Religião: lugar de destaque na casa e no modo de vida camponês
Fonte: Arquivo pessoal, 2012.

Assim, com essa convicção do camponês ao apego religioso, o que chama a atenção ao analisar os símbolos que expressam esse sentimento é o lugar de destaque que eles ocupam na casa, geralmente na sala ou em outro lugar de grande passagem e visibilidade pelos moradores da casa.

Os símbolos e ritos religiosos, tais como: altares de santos, quadros com imagens sacras, ramos bentos da quarta feira de cinza guardados para serem queimados nas noites de tempestades e as rezas especiais para trazer chuvas nos momentos de estiagem, demonstram como a religião se configura de forma importante, para a compreensão do sujeito camponês.

O apego à religião e, por consequência, a seus símbolos, se configura no cotidiano camponês, como podemos perceber nesta fala: “Quando tem uma seca muito brava, nós [a família] fazemos uma fila e molhamos os pés dos santos com água, para atrair as chuvas”. Ao se perguntar se a prática descrita pelo entrevistado funcionava, ele respondeu: “Olha, Graças a Deus, até hoje deu pra viver aqui, nunca faltou nada”. [...] “E também quando tem aquelas

tempestades bravas nos fazemos uma oração, para ela acalmar” (camponês de Encantado do Oeste - PR, 2012).

Este apego religioso não se configura, apenas, nos símbolos, mas, também, nos ritos, tais como: cantorias e festejos com elementos religiosos. A música caipira e a moda de viola tornam-se mediadoras de tais realidades.

É possível pensarmos que a música se portou como um elemento mediador nas relações destas comunidades rurais. Nas festas religiosas, a música atua como o fio condutor de todo o processo ritual. É através dela que os homens e as mulheres do lugar se reúnem e se organizam para fazer com que ritos de celebração da vida e realizações pessoais sejam manifestos. Normalmente uma folia de Reis envolve toda a comunidade, principalmente quando ela termina o seu giro e chega à igreja do local. No giro, tocadores e devotos se juntam, caminhando, às vezes por distâncias imensas, passando pelas casas e levando a benção de Santo-Reis (VILELA. Disponível em: <www.Ivanvilela.com.br/sobre/artigo_caipira>. Acesso em: 28 set. 2011).

Entende-se que o caipira é o sujeito que luta pela terra, que usa a música e a oração como fixação do modo de vida e do seu cotidiano, pois Martins (1989) e Vilela (s/d) afirmam que há diferença entre a música caipira e a sertaneja, desde a sua elaboração. A música caipira é meio de luta, de simbolismo e de religiosidade, construída da relação direta e integral das pessoas que compõem o universo caipira, enquanto a música sertaneja está inserida como mercadoria na lógica capitalista. Nesse sentido, afirma-se que o sujeito da presente análise é o caipira, que usa da sua música folclórica para os seus rituais de oração, para o trabalho e o lazer e, também, como forma de fixação e luta pela terra. Comparando ambas as concepções sobre a música caipira e folclórica:

a música caipira nunca aparece só, enquanto música. Não apenas porque tem sempre um acompanhamento vocal, mas porque é sempre acompanhamento de algum ritual de religião, de trabalho ou de lazer. Mesmo a chamada moda-de-viola, denominação genérica de canto rural profano, não aparece senão acoplada a algum rito.

A música sertaneja é fim em si mesmo, destinada ao consumo ou inserida no mercado de consumo [...] A música sertaneja é diversa da música caipira porque circula revestida da forma de valor de troca, sendo esta a sua dimensão fundamenta [...] (MARTINS, 1975, p.105 e p.113).

A música religiosa é um elemento mediador nas relações das comunidades rurais. São usados cânticos para celebrar ou para suplicar boas colheitas, curar as doenças, pedir chuvas e acabar com a seca. Os cânticos, também, estão presentes em casamentos e velórios.

Nas festas religiosas (festas do Divino, Dança de São Gonçalo, folia de reis), a música

atua como condutora de todo o processo ritual. Segundo Martins (1975, p.113), “a música está presente em todas as atividades religiosas ligadas a terra e os participantes encaram com repugnância ‘apenas’ ou ‘principalmente’ serem considerados cantadores, informando enfaticamente que são lavradores”. É através dela, a música, que os homens e as mulheres do lugar se reúnem e se organizam para fazer com que ritos de celebração da vida e realizações pessoais sejam manifestos.

No que diz respeito ao trabalho camponês, a presença mediadora da música dita o ritmo e a intensidade do trabalho. Há diferenças nas músicas cantadas nos trabalhos individuais e, também, nos mutirões de trabalhos coletivos, comuns nas relações de trabalhos entre os camponeses.

Nas colheitas ou mutirões estão presentes os cantos de trabalho. É comum as violas tocarem durante o trabalho, fazendo com que a música dê ritmo aos que estão colhendo ou carpindo. Nos cantos de mutirão, muitas vezes dolentes, os homens trabalham cantando e parte da conversa entre as pessoas é feita através do canto. (VILELA. Disponível em: <www.Ivanvilela.com.br/sobre/artigo_caipira>. Acesso em: 28 set. 2011).

O espaço agrário brasileiro sofreu mudanças materiais e imateriais, conforme já apontado, também, com as modas de violas e com o levante de vozes nas orações que devem ser levados em consideração em futuras análises. Pois, a música, além de sua função de entretenimento, integra uma amálgama de outros sentidos implícitos e explícitos em seus versos. “Assim, a música exerce diversos papéis e é por vezes um elemento amenizador nas relações e aproximador das pessoas.” (VILELA, 2011, s/p).

A música pode ser considerada um símbolo importante na representação de territórios e espaços, pois ela não se encerra em si mesma, mas perpassa conteúdos que podem emocionar com a saudade do “sertão” deixado para trás, como pode, também, representar uma luta para retomar os territórios perdidos, como nos casos das músicas cantadas nas Romarias da Terra, que acontecem por todo Brasil, organizadas pela CPT (Comissão Pastoral da Terra).

A CPT, ao apropriar-se das músicas caipiras nas celebrações das Romarias, percebe a importância que estas têm no modo de vida camponês. Entretanto, cabe ressaltar que há uma diferença muito grande entre as músicas camponesas, criadas pelos sujeitos do campo, e a música militante, sendo que ambas são usadas nas Romarias da Terra do Paraná.

Diante de tais apontamentos, percebe-se que a música caipira que, no Brasil, representa o modo de fazer política do camponês, seguindo leis próprias, locais ou familiares,

em detrimentos das leis “oficiais”, é uma produção cultural composta no próprio espaço agrário e que representa, claramente, o modo de vida camponês.

Nas Romarias da Terra do Paraná, percebe-se uma mescla de músicas caipiras e de músicas militantes ao se compartilhar da temática da religiosidade e do campo. As músicas caipiras são tocadas pelos animadores, principalmente na recepção dos romeiros, e nas refeições – café da manhã e almoço – com o intuito de fazer com que romeiros que não estão no campo relembrem o seu espaço de origem, demonstrando que aquela é uma celebração voltada ao campo e aos camponeses.

As músicas militantes são, em sua maioria, paródias de músicas caipiras ou composições da CPT, e são tocadas a todo o momento. Elas conduzem a celebração das Romarias da Terra, tendo em vista que cada romeiro recebe da organização do evento um livreto contendo o lema e as músicas da Romaria.

Sobre o modo de fazer política camponês, Moura (1978) faz uma interessante análise da política camponesa, tratando da questão da venda e da herança das terras numa comunidade camponesa em Minas Gerais. O preço das propriedades, quando vendidas aos “parentes” – não necessariamente familiares, podendo ser vizinhos ou conhecidos do mesmo local, que no caso era São João da Cristina – não seguia o preço do mercado, visto que se estabelece um arranjo entre os camponeses, dando um caráter local e social a tais relações.

Já no caso da venda para não-parentes – os de fora, sujeitos que não fazem parte da comunidade – cobra-se o preço de mercado pela terra, o preço do hectare regional, levando em consideração as características da área, como fertilidade e localização. Pois, neste caso, a venda para não-parentes, para os de “fora” é a última opção vinda depois das vendas por “preferência”, “união” ou, ainda, “consideração”, seguindo, desta forma, a política local, já que é dentro do bairro que as transações devem acontecer.

A capacidade de representação do espaço de vivência e luta exercida pelas músicas, quando apropriadas pelos sujeitos e pelos movimentos sociais, é muito grande, devido a sua dimensão politizada, contestatória e mobilizatória. As músicas trazem em si elementos da tradição, da cultura, da religião e da memória coletiva, pois elas “de um lugar esta carregada de sentidos reais e simbólicos que podem ter significado para seus moradores e até para os não-moradores” (CARNEY apud ROSENDAHL, 2008, p. 147.). No caso dos Movimentos Sociais, as músicas são carregadas de sentidos, pois, no caso do MST, chega-se a gravar CDs, cujas músicas abordam simbolicamente a trajetória de luta deste movimento social.

Assim, os movimentos sociais se apropriam das músicas, fazem paródias, modificam

rezas e cânticos religiosos para dar voz ao movimento e, também, para organizar mobilizações, manifestações públicas, denúncias, protestos e proposições de valores com uma dimensão simbólica significativa. Isto porque a música transmite imagens e símbolos, provocando emoção que desperta a subjetividade, além de ajudar na interpretação e na leitura do contexto social no qual o movimento está inserido, podendo se converter, portanto, em suporte da ação, especialmente da ação política.

Tratar das lutas sociais sem símbolos é deixar de levar em consideração um elemento importante, principalmente no caso das músicas caipiras, que possuem elementos de religião e de identidade, instigando os camponeses a permanecerem ou a voltarem ao campo.

Os símbolos são construídos socialmente, espacial e historicamente, assim como os significados e a importância a eles atribuídos. Essa construção se dá através da trajetória de luta, porém, a capacidade de simbolização é inerente ao ser humano. Ele se vale de tais símbolos no convívio social para expressar inúmeras espacialidades da sua existência, como as místicas do MST, que são símbolos político-religiosos, com o intuito da luta pela terra.

Desta forma, os símbolos são parte constituinte da cultura e componentes essenciais dos processos rituais. “Os ritos mais bárbaros ou mais bizarros e os mitos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual, seja social” (DURKHEIM, 1984, p.148).

O camponês brasileiro tem uma ligação muito forte com a religião e a religiosidade católica, sobre esse território religioso católico materializado no espaço agrário, Adam (2002) afirma que,

[para] os pobres da terra, este lugar é de natureza concreta: lugar é o próprio chão, a terra onde se vive, que se planta, de onde se tira o sustento do corpo, onde se estabelecem relações com a natureza, com Deus, com outras pessoas e onde a cultura é constituída(ADAM, 2002, p. 54).

Outro elemento simbólico que representa a presença e a influência da religiosidade Católica são os bordões, figuras de linguagens e ditos populares dos camponeses e seus descendentes, muitas vezes já urbanizados, mas que se preservaram no imaginário das pessoas. É comum o uso de frases de exclamação que são empregadas comumente no cotidiano das pessoas, revelando, assim, sua identidade: “Nossa Senhora”! “Ave Maria Cheia de Graça!” “Cruz Credo!” “Sangue de Jesus tem Poder!” “Ave Glória! Deus o livre!”

Porém, a partir dos novos procedimentos da Igreja Católica, ela se torna elemento fundamental na construção do espaço agrário brasileiro e nas lutas sociais, pois contribuiu,

com sua Teologia da Libertação subjacente, na construção do Partido dos Trabalhadores, do Movimento dos Sem Terra, do Conselho Indigenista Missionário, da Comissão da Pastoral da Terra e de todas as Romarias da Terra.

1.3 O ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DOS CAMPONESES

Segundo Martins (1986), as palavras “camponês” e “campesinato” estão perpassadas de conteúdo político, introduzido pela esquerda para caracterizar as lutas dos camponeses brasileiros que ocorreram em vários pontos do país a partir dos anos 1950. Levando em consideração que, anteriormente, os camponeses brasileiros eram conhecidos de diferentes formas: caipira, caboclo, bóia-fria, caçara, etc., estes termos tinham, muitas vezes, um duplo sentido: ao mesmo tempo em que “camponês” se referia àqueles que vivem longe do espaço da cidade, também acarretava – e ainda carreta – o sentido pejorativo de “povo atrasado” e “ignorante”.

Para o autor, o modo ofensivo e depreciativo de se referir ao sujeito do campo, tratando-o como atrasado, foi gradativamente perdendo sua validade, sendo praticamente excluído do dicionário com o crescente emprego do vocábulo “camponês” e pela centralidade que o campesinato alcançou no debate político nacional. Cabe ressaltar que não se está afirmando que, anteriormente, o camponês não fizesse política, dado que ele fazia política de acordo com as suas condições de vida.

Além do conceito de camponês ter vindo à tona no cenário político brasileiro, surge, também, no mesmo período, o conceito de latifundiário para designar os grandes proprietários de terras, substituindo o que antes era chamado de fazendeiro, senhor de engenho e estancieiro, dependendo da região onde se encontrava.

Ambas as palavras – camponês e latifundiário – estão social e historicamente situadas, e remetem às lutas políticas e aos confrontos entre classes sociais.

Essas novas palavras – camponeses e latifundiários – são palavras políticas, que procuram expressar a unidade das respectivas situações de classes e, sobretudo, que procuram dar unidade às lutas dos camponeses. [...] estão enraizada numa concepção da história, das lutas políticas e dos confrontos entre classe sociais (MARTINS, 1986, p. 22).

O conceito de camponês não é, apenas, um termo para designar os sujeitos que vivem do trabalho no campo, “mas também [significa] o seu lugar social não apenas no espaço

geográfico, no campo em contraposição á cidade, mas na estrutura da sociedade; por isso, não é apenas um novo nome, mas pretende ser também a designação de um destino histórico” (MARTINS, 1986, p. 23).

Conforme Martins (1986), o destino destes camponeses brasileiros passa a ser concebido através de um entendimento estrangeiro de camponês. Entretanto, a despeito da situação de atraso intelectual do Brasil, é temerário importar ideias e teorias estrangeiras, sobretudo europeias, sob o risco de compreender de forma equivocada o homem brasileiro que, por sua vez, está inserido em um contexto histórico, político e social muito diferente daquele em que as teorias estão baseadas.

Estas diferentes palavras depreciativas que designavam o camponês faziam defini-lo como "aquele que está em outro lugar, no que se refere ao espaço e como aquele que não está senão ocasionalmente, e nas margens, nesta sociedade. Ele não é de fora, mas também não é de dentro, por isso pode-se dizer que ele é num certo sentido um excluído" (MARTINS, 1986, p.25).

Portanto, o camponês como era tido como um sujeito que não era capaz de fazer história somente de contê-la, servindo de massa de manobra para outras classes sociais:

É desta forma que os políticos e militantes de partidos vão encontra-lo: "como se fosse um estranho chegando retardatário ao debate político. Este fator irá influenciar diretamente no modo pelo qual são tratados, até mesmo por aqueles que se dizem seus aliados. Muitas vezes são encarados como uma ameaça, um perigo e outras vezes como sendo incapaz de fazer história, de definir e atuar no processo histórico senão no sentido de conte-lo. Isso definirá também o modo de colocá-lo no debate político- através da "conscientização" ou da "aliança subordinada" às diretrizes da classe operária (MARTINS, 1986, p. 25).

O discurso que busca excluir o camponês do âmbito político é que irá definir e legitimar o seu lugar no processo histórico. A falta de um conceito que o localize socialmente e o defina de um modo completo e uniforme é o que vai constituir a forma como se tem dado sua participação nesse processo histórico. A participação dos camponeses, suas lutas, conquistas e sua forma de fazer política são tratadas pelo processo histórico brasileiro como inferior e ausente.

O discurso de ausência ideológica camponesa é tão profundo e radical, que alguns dos acontecimentos políticos mais importantes da história contemporânea do Brasil são camponeses, embora grandes eventos como o Contestado (1912-1916), Canudos (1896-1897)

e Trompas de Formoso (meados da década de 1950) são pouco citados e conhecidos pela maioria da população. Por outro lado, isso mostra que os camponeses têm se organizado, a sua maneira, e enfrentado as estruturas seculares de dominação.

Martins (1986) explica que a maior guerra camponesa da história do Brasil foi a Guerra do Contestado (1912-1916), que aconteceu nos Estados do Paraná e de Santa Catarina, envolvendo o exército e camponeses. Anteriormente, também houve a guerra de Canudos (1896-1897) no sertão da Bahia. Segundo o autor, "poucos sabem que o campesinato brasileiro é a única classe social, que desde a proclamação da república, tem uma experiência direta de confronto militar com o Exército." (MARTINS, 1986, p. 26).

Todavia, tais acontecimentos marcantes na história das lutas sociais do Brasil são desconhecidos, não só da grande massa popular, mas, também, por parte de intelectuais, inclusive da esquerda, e de grande parte da Igreja:

a história brasileira, mesmo aquela cultivada pelos setores de esquerda, é uma história urbana uma história dos que mandam e dos que participam do pacto político [...] a história do Brasil é a história das suas classes dominantes, é uma história de senhores e generais, não é uma história de trabalhadores e rebeldes (MARTINS, 1986, p. 26).

Até no meio acadêmico havia certo desarranjo nas teorias e doutrinas acerca das lutas camponesas, que se pautavam na pressuposição de que no processo político brasileiro o campesinato só pode ter uma presença passiva e subordinada aos interesses de outras classes sociais urbanas.

Martins (1986), discordando dessas posições, afirma que o campesinato brasileiro foi progressivamente insubmisso, começando nos levantes camponeses contra fazendeiros e coronéis, depois contra a expropriação territorial de grandes proprietários, grileiros e empresários e, atualmente, contra a exploração econômica capitalista. Em todos estes momentos, mesmo quando, ainda, nem eram chamados de camponeses e recebiam definições de acordo com a região do Brasil em que se encontravam, os camponeses se mostraram ativos politicamente.

Segundo o autor, a maioria das perspectivas sobre os movimentos camponeses no Brasil, anteriores à década de 1940, tende a ser classificada como pré-política, pois necessitava de uma força externa, uma força de cima para se constituir em movimentos políticos propriamente ditos, passando, assim, por uma sequência uma evolução até chegar ao ápice, que é o movimento político com características urbanas, da classe operária.

A partir de 1940 e, principalmente, na década de 1950, os movimentos políticos camponeses tomam um caráter propriamente considerado político, pois o movimento sindical e político-partidário passa a ocupar grande parte do espaço agrário brasileiro, tentando tomar os espaços dos movimentos messiânicos e do banditismo social. Acreditava-se que as bases da política camponesa são apenas religiosas e místicas, desconsiderando as materialidades da política camponesa. Sobre esta crença, Martins (1986, p. 31) afirma:

O desconhecimento da vida e da realidade do camponês, e sobretudo da história dos camponeses, leva a uma superestimação do misticismo e aos desconhecimento das formas peculiares de seu materialismo.

Este desconhecimento das bases políticas camponesas levou as lideranças dos movimentos políticos e partidários a acreditarem que a religião é o único alicerce dos movimentos de luta do campesinato brasileiro. Martins (1986, p. 31) sublinha que “o misticismo e o localismo do campesinato não podem ser explicados como limitações de classe dos camponeses, mas devem ser buscados nas condições sociais da classe”. Mas, não se pode desconsiderar o poder mobilizatório e político contido na religiosidade camponesa, pois muitas das lutas e revoltas dos camponeses tiveram apelos religiosos. Mas não só religiosos, como muitos acreditam.

Portanto, a partir das décadas de 1940-1950, as práticas políticas camponesas se modificaram. Elas continuam sendo a classe de mais enfrentamento do país, mas modificaram suas características de luta, se aproximando, cada vez mais, do modo “proletário” de mobilização, pois, também, as configurações do campo e do modo de vida camponês vinham sendo modificadas pelo capitalismo no espaço agrário brasileiro.

Para Oliveira (2001), a presença e a participação do camponês no capitalismo ocorrem pela própria contradição e desenvolvimento desigual do sistema que, excluindo o homem de sua terra, leva-o a desempenhar relações de trabalho e de dependência a terceiros, como em parcerias e no trabalho acessório, como da utilização do trabalho camponês em mão-de-obra assalariada. O conceito de camponês, neste período, se atrela ao conceito da luta pela resistência social ao sistema capitalista.

A política camponesa, a partir desse período de expansão do capitalismo no campo, passa a ser de transição, e se baseava nas lutas para resistir e permanecer na terra. Ela se resumia em uma experiência e um modo de viver e trabalhar a terra que, a partir das transformações do período, levou os camponeses a entrarem em cena como atores políticos em busca de seu lugar social.

Porém, a grande maioria dos camponeses preferiu lutar e, assim, (re)criar novas possibilidades de conquista da terra e de permanência no campo. Como resultado, ao longo dos anos 1970, continuaram as lutas de resistência na terra e por reforma agrária, articuladas aos sindicatos e movimentos sociais. Ao longo da década, o camponês aparece em uma multiplicidade de sujeitos em luta, dando lugar a uma nova representação da classe, que se abre para novas formas de organização. Assim, “... a própria noção de identidade camponesa e de representação começa a ser repensada” (RICCI, 1999, p. 139).

Houve, sim, uma modificação nas suas práticas e no modo de fazer política, alterando, em alguns aspectos, seu modo de vida, mas não os fazendo perder toda sua identidade enquanto classe, marcada pelo uso sustentável, social e consciente dos recursos naturais, principalmente, da terra.

Atualmente, são dezenas de movimentos sociais camponeses no Brasil fazendo denúncias e lutando pela terra e pelas causas camponesas, com destaque para o MST, um dos maiores movimentos sociais do mundo que, muitas vezes, mobilizou o país em face das lutas e ocupações.

Destacamos, também, a CPT, não como movimento camponês, visto ser uma pastoral da Igreja Católica, mas como participante dos embates políticos dialéticos entre camponês e capital, como mediadora dos conflitos na luta pela terra e na assessoria de camponeses, indígenas e quilombolas, como mostraremos no próximo capítulo.

Mesclando a política camponesa e a política militante, surgem os Romeiros da Terra. Por todo Brasil, camponeses, ex-camponeses ou camponeses que tentam voltar para a terra unem-se às Romarias da Terra, nas quais a religião e a política se unem na luta pela terra e pela reforma agrária. Tais Romeiros fazem política através de rezas e ritos religiosos, de músicas e místicas militantes, unindo os tradicionais modelos de fazer política camponesa aos modelos militantes.

Segundo Barros (1996), no Brasil e na América Latina, um dos elementos mais comuns da religião popular, principalmente do campo, são as Romarias e peregrinações, como o “Círio de Nazaré”, em Belém, que acontece em outubro, e a peregrinação, que acontece em Aparecida e em Juazeiro do Norte. Não obstante, foi com a criação das Romarias da Terra por todo Brasil que os cânticos e as orações começaram a dar voz aos oprimidos do campo. Sobre o ato da Romaria, Barros (1996) comenta: “em um mundo marcado pela exclusão de milhões de seres humanos, e na realidade atual brasileira, a Romaria é, em si mesmo, um sinal do qual, o povo pobre expressa sua identidade religiosa e política” (BARROS, 1996, p.38).

Diante de tais apontamentos é necessário compreender como se configuraram as práticas da Igreja Católica voltadas à Teologia da Libertação, para entender como essa se configuram no espaço na política nas Romarias da Terra a fim de entender como relacionam política e religião.

CAPÍTULO II

ORGANIZACAO E MEDIAÇÃO DOS CAMPONESES NA LUTA PELA TERRA PROMOVIDAS PELA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA

2.1 OS NOVOS PROCEDIMENTOS DA IGREJA CATÓLICA E A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A Igreja Católica é uma instituição inserida na construção da história e do espaço e é portadora de um discurso mutável, localizado e datado. Ela transforma, adapta, incultura e inova suas práticas e procedimentos, conforme a época em que está inserida. Sobre as transformações que a igreja católica e o cristianismo passaram, Lowi (1991) comenta que Engels entendia o cristianismo como forma cultural, a qual pode passar por transformações, segundo o período histórico.

Na Revolução Industrial, a Igreja tinha um discurso de condenação da modernidade expressa e, também, ela rechaçava as ideias iluministas. Lowy (1991) assinala que a Igreja, no século XIX, viu-se diante de um debate entre os que não queriam aceitar as inovações promovidas pela Revolução Industrial, e os que passaram a aceitá-las.

A Igreja Católica começa a ter alas dentro da própria instituição, o que modificou seu olhar sobre o trabalho, as condições de vida dos trabalhadores e as formas de exploração econômica na Inglaterra, começando, assim, a ampliar seu comprometimento para as causas da população menos abastada e explorada. A Igreja Católica estabeleceu, no século XIX, uma reforma chamada ultramontanismo, pautando-se na condenação da modernidade e na romanização – centralização de suas ações políticas e doutrinárias em Roma e na figura do Papa.

Miceli (1988) explica que o Papa Pio IX, em Roma, no ano 1858, transmitia aos clérigos a mentalidade ultramontana e convocava os bispos para o Concílio Vaticano I. Nesse Concílio, segundo o autor, constituiu-se o dogma da infalibilidade do papa, a partir de quando o papa, o bispo e o padre, em sua atuação, passaram a determinar que os fiéis deveriam obedecer aos ditames da Igreja Católica.

E, no fim do século XIX, a Igreja publicou a *Encíclica Rerum Novarum*, que era uma carta aberta a todos os bispos sobre as condições de degradação da classe trabalhadora inglesa, em 1891. Naquela época, a classe trabalhadora inglesa estava iniciando a construção de sua doutrina social, a qual fulminaria nos Concílios Vaticano I e II e, consequentemente, na Teologia da Libertação. Não obstante, ainda, pregava-se um discurso antiliberal e contra o

socialismo.

Tal discurso era antiliberal porque o Estado Liberal propagava a laicização da sociedade, e era contra o socialismo porque ele concedia consciência e poder político aos proletários e ao seu caráter materialista de pensamentos e relações e pela Igreja da época ser favorável à propriedade privada. O Papa Leão XIII pregava a doutrina social da Igreja da época, baseada na ideia “Bondade dos ricos e na paciência dos pobres”:

El pontífice Leon XIII (1878-1903) inauguró la „cuestión social“ católica y, simultáneamente, plasmó – antecedido en el tema por Gregorio XVI y Pio IX – una doctrina antiliberal precisa. [...] La configuración ideológica antiliberal era, en lo medular, una formación hostil y polémica con el laicismo político y cultural propio de la Ilustración. [...] Sin embargo, aquella conformación también incluía ingredientes de antiliberalismo económico. Se impugnaba la economía libre de mercado en su versión manchesteriana, debido a sus abusos y efectos regresivos a nivel de una justicia distributiva que, como tal, podía posibilitar una conciliación y superación de la „lucha de clases. O sea, que el combate a libre competencia provenía, en buena medida, de una matriz antisocialista. [...] Se consentía la democracia política como una modalidad más de gobierno, pero se repelían sus principios respecto del origen de la autoridad y de la soberanía. Así, se rebatía la tesis de que el pueblo – y no dios – delimitava la fuente de todo derecho y poder (EZCURRA, 1986, p.16-17).

Somente no pontificado do Papa João XXIII, depois de passadas duas grandes Guerras Mundiais e uma série de ditaduras – nazismo na Alemanha, fascismo na Itália, salazarismo em Portugal –, o Papa João XXIII, ao constar que nada tinha melhorado, resolveu atualizar a Igreja frente aos inúmeros problemas sociais modernos, modificando os seus procedimentos para com os problemas mundiais.

No período pós Segunda Guerra Mundial, a igreja dá uma guinada e parece rever suas posições. Neste momento, os clérigos, principalmente, latino-americanos e brasileiros passam a usar o método ver, julgar e agir, a fim de conscientizar as populações carentes, organizando, também, grupos, movimentos e associações de leigos cristãos sob o incentivo dos bispos.

Em face das ações do Partido Comunista e de grupos marxistas, a Igreja investiu em um trabalho social mais amplo – sindicatos, ligas camponesas, grupos de conscientização – e enfrentou a oposição de grupos tradicionais e conservadores da Igreja Católica, cuja preocupação era manter a ordem e a propriedade privada.

Segundo Corso (2012), foi por meio das experiências acumuladas, resultantes da prática pastoral da Ação Católica, que a Igreja Católica passou a ter, em seu interior, de modo mais explícito, conflitos entre conservadores e progressistas.

A doutrina social da Igreja Católica, inaugurada no final do século XIX com a

Encíclica *Rerum Novarum*, toma novos rumos com Pio XII, iniciando-se uma prática pastoral de aproximação da realidade dos trabalhadores, tanto urbanos, quanto rurais.

Na concepção de Ezcurra (1986), no pontificado de Pio XII (1939-1958), a Igreja passou a defender a democracia política e continuou defendendo a ideia de uma ordem social cristã, incentivando a Ação Católica. Por meio de suas ações, os leigos se envolveram mais com os problemas políticos e sociais, difundindo a ideia pregada pela Igreja e, ao mesmo tempo, arrebanhando, principalmente, os jovens.

Portanto, o Papa Pio XII, através de seus procedimentos eclesiais e de práticas como pontífice, proclamou os católicos da Ação Católica para o engajamento social. A Igreja que, durante as décadas de 1930 e 1940, apoiou e legitimou o Estado, passou, a partir de 1945, a se colocar como questionadora e redefinidora do papel do Estado e a atuar na organização econômica e social.

Segundo Lowy (1991), a partir da década de 1940, percebe-se a formação de uma esquerda Católica ou de uma ala da Igreja Católica preocupada com as questões sociais. Ela se tornou conhecida como Igreja Progressista, oposta à chamada Igreja Conservadora.

Para o referido autor, o termo “Cristianismo de Libertação” refere-se ao movimento religioso e social, que inclui a cultura religiosa e as experiências práticas anteriores à Teologia da Libertação. A Teologia da Libertação é uma resposta institucional concreta e prática, da Igreja Católica, aos procedimentos do Cristianismo da Libertação, sendo que o Pontificado de João XXIII e do Vaticano II legitimaram e sistematizaram as novidades. Pode-se explorar mais a temática do “Cristianismo de Libertação” em Câmara (2002), Certeau (1970) e Löwy (1991).

Apesar de ter a participação de clérigos e de lideranças católicas de outros continentes, a Teologia da Libertação teve, principalmente, a participação teórica de teólogos e pensadores da América Latina, como o peruano Gustavo Gutierrez, o frei brasileiro Leonardo Boff e o uruguaio Juan Luis Segundo. Trata-se de uma expressão teológica da experiência gerada pelo Cristianismo de Libertação, bem como de uma reflexão teológica partindo dos pobres e em favor de sua libertação de toda miséria e exploração. Libânio apresenta esta teologia da seguinte forma:

Ela é uma teologia sob a perspectiva particular do pobre e de sua libertação, em que o pobre ocupa o lugar central, de modo que o problema do pobre se transforma num problema de Deus (teologia). Tem como ótica primeira a fé positiva e como ótica segunda a experiência do oprimido. Constitui nova e necessária etapa na história da teologia. Articula a libertação ético-política e

a libertação soteriológica. Assume posição de complementaridade crítica em relação às outras teologias desde o encontro com o pobre, como sujeito histórico (LIBÂNEO, 1993 p.31).

A Teologia da Libertação tem suas bases teóricas no Cristianismo, mas ela é interpretada por um viés marxista. O que, a princípio, parece contraditório, pode-se dizer, no entanto, que foi algo original criado na América Latina e que passou a servir de amparo teórico para muitas ações da Igreja, tais como a chamada de Pastoral Social, da qual surgem a CPT e, conseqüentemente, as Romarias da Terra.

Löwy (1991) explica que as bases marxistas são tão fortes que na Teologia da Libertação é difícil de posicionar-se ao lado da parcela que detém o poder, o que contribuiria para aumentar ainda mais o fosso existente entre as classes sociais.

Cabe destacar que a “Teologia da Libertação” foi gerada a partir das transformações ocorridas no interior da Igreja, principalmente por meio das experiências teóricas e eclesiais do Cristianismo de Libertação. (CORSO, 2012, p. 20)

O citado autor dialoga com Boff para ressaltar a ideia de que a teologia da libertação é, ao mesmo tempo, o reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre ela mesma. Mais precisamente, é a expressão/legitimação de um vasto movimento social, que surgiu nos anos 1960.

No Brasil, a partir da década de 1960, a Igreja Católica estava propensa a dar passos significativos no seu engajamento junto às questões sociais, isso graças às experiências acumuladas. Além disso, ela buscava justificativas legitimadoras nos documentos aprovados no Concílio Vaticano II.

Neste sentido, a Igreja do Brasil engajava suas ações contra a ditadura e a favor dos pobres, como os trabalhadores do campo. Por isso, ela esboçou alguma reação, mas nunca sendo muito radical contra o sistema. As determinações do Concílio Vaticano II davam instrumentos aos membros da Igreja para compreenderem melhor as questões sociais e sua participação nelas.

Segundo Corso (2012), no Brasil, a partir das experiências acumuladas pela Ação Católica, que se caracterizou pela formação de leigos para colaborar com a missão da Igreja, formaram-se grupos organizados, principalmente, de jovens do campo. A Igreja passou a ter a Reforma Agrária como uma das suas bandeiras de luta. Porém, havia fortes tensões internas na Igreja, pois a ideologia anticomunista era forte na ala conservadora e, por esse motivo, a Igreja, como instituição, por meio da CNBB, acabou apoiando o Golpe Militar de 1964. Isso

expressa que a Instituição não é homogênea e que as posições da CNBB dependem do grupo que detém o poder.

Corso (2012) assevera que, após o golpe militar, sobretudo a partir do ano de 1968, a repressão dos militares se intensificou e atingiu, diretamente, os membros da Igreja Católica brasileira, incluindo padre e bispos. Essa atitude provocou a reação da Igreja, que acabou entrando em conflito direto com o Governo Militar. Muitos membros da Igreja foram vítimas de tortura e da repressão militar. Devido a uma posição política contrária ao sistema, a Igreja passou a ser uma das principais forças políticas contrárias ao regime ditatorial.

O mesmo autor afirma que a CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – passou a ter suas ações descentralizadas. Formaram-se as regionais das pastorais, grupos de leigos, tais como: Comissão Justiça e Paz (1967), Conselho Indigenista Missionário – (CIMI) (1972). Destaca-se, ainda, o surgimento das CEBS (Comunidades Eclesiais de Base), na década de 1970. A Comissão Pastoral da Terra - CPT foi criada em 1975, na cidade de Goiânia-GO.

Löwy (1991) sublinha que a Igreja Católica brasileira passou a assumir uma postura de engajamento social e alguns fatores contribuíram para essa decisão: o trabalho dos dominicanos, apoiando os militantes de esquerda; a repressão militar contra os membros da Igreja; a nomeação do cardeal D. Paulo Evaristo Arns para Arquidiocese de São Paulo; a nomeação de D. Ivo Lorscheider na direção da CNBB – passando a se opor ao regime militar –; o documento de denúncia dos bispos do nordeste, em 1973; a formação das CEBS e a teologia da libertação.

Nessa contextura de denúncia, conflito e defesa dos pobres emergiu uma nova teologia na Igreja Católica, que terá grande impacto no Brasil e na América Latina, a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) e os posteriores encontros de Medellín (1968) e de Puebla (1979). Os clérigos engajados na Teologia da Libertação, no continente sul-americano, podiam agir junto aos pobres, agora com sustentação de documentos oficiais.

Após o Concílio Vaticano II (1962-1965), o episcopado da América Latina realizou um encontro com o intuito de interpretar os documentos conciliares à luz da problemática latino-americana. Reunidos em Medellín, Colômbia, em 1968, os bispos produziram um documento avançado, que iria sustentar a ação dos católicos progressistas no continente ao mesmo tempo em que assustava os conservadores. Falando de uma injustiça que clama aos céus, os bispos aí reunidos comprometeram-se com a causa da justiça e exortaram os cristãos a ficar do lado dos lavradores e dos índios em sua luta por dignidade e melhores condições de vida. A luta cristã por justiça seria uma exigência do ensino bíblico (GONZALEZ, 1998, p. 119).

Em termos de Brasil, D. Helder Câmara representava o que havia de mais progressista, se destacando pelos seus discursos, práticas e seus documentos impressos a favor da luta de camponeses e índios.

Para Löwy (1991), a inserção da Igreja nas questões sociais surgiu da periferia para o centro, ou seja, dos movimentos leigos para o clero. O incentivo da Igreja para a maior participação dos leigos na vida em sociedade possibilitou algumas posturas novas da própria hierarquia, como, por exemplo, as posturas de D. Helder Câmara e de outros membros da Igreja.

Dialogando com os textos oficiais, a Teologia da Libertação, comenta Mitidiero (2008), não nasceu desses encontros e planos arquitetados por teólogos e clérigos, aglutinando reflexões críticas de duas ordens: crítica à instituição eclesiástica e a missão da Igreja no mundo dos pobres. Pois, a América Latina “sangrava” devido à exploração internacional, conduzida, principalmente, pela potência Estados Unidos, que demonstrava profundo interesse em matérias-primas, em abundância na América-Latina e, também, na exploração da mão-de-obra barata que, conforme menciona Eduardo Galeano (2002, p. 225), no clássico *Veias abertas da América Latina*: “Venda o que venda, o principais produto de exportação da América Latina são seus braços baratos”.

Integrando, portanto, novas práticas, a Igreja Católica passou a ser mais atuante nas lutas sociais dos camponeses e dos povos tradicionais, agregando uma leitura do materialismo histórico dialético nas novas condutas. Nos anos seguintes ao Concílio Vaticano II e ao encontro de Medellín, as lutas sociais em diversos países articulavam ritos cristãos, a religiosidade camponesa, bem como o modo de pensar motivado por elementos políticos do marxismo.

Em 1979, em Puebla, México, a reunião do episcopado para aprovar as novas diretrizes para a Igreja, no continente, recebeu forte intervenção do Vaticano, mas sob o comando de um novo papa, João Paulo II, em apoio ao setor conservador. Ainda, assim, o resultado foi um documento crítico, “Opção Preferencial pelos Pobres”.

Opção preferencial pelos pobres: o eixo articulador.

Ela constitui o eixo do documento e seu princípio animador. É o ângulo que permite, apesar das repetições, das redundâncias, justaposições e, até mesmo, certas contradições, uma visão unitária e coerente [...] todos os grandes temas de Puebla devem ser examinados a partir da opção preferencial pelos pobres (CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA, 1979, p. 56).

Segundo a mesma obra citada, essa opção preferencial pelos pobres quer dizer decisão, tomada de partido entre opressores e oprimidos e, no caso da América Latina, a Igreja Católica tomou o partido dos últimos. Trata-se de uma decisão política – pois os pobres são fruto de uma estrutura sócio-política opressora –, ética – é um imperativo moral – e evangélica – pois essa foi a opção de Jesus. Este documento foi criado pelos bispos latino-americanos, tendo como base o que cada um expressava sobre as condições de barbárie de seu país, fazendo uma leitura material da realidade, abrindo pistas, questionando, denunciando e anunciando, ou seja, buscando “a partir da opção preferencial pelos pobres, construir a civilização do amor, baseada na comunhão e na participação” (CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA, 1979, p. 56).

Boff (1982), ao tratar dos novos elementos teológicos incorporados pela Igreja Católica e o novo olhar crítico às injustiças e, sobretudo, aos pobres, expressa que, a partir dos anos 1960, nos países latino-americanos, ocorreu uma crescente conscientização acerca dos reais produtores do subdesenvolvimento. O subdesenvolvimento surge como um desenvolvimento dependente e associado ao desenvolvimento dos países ricos. Essa dependência significa opressão em nível econômico, político e cultural. A estratégia a longo alcance é conseguir uma libertação que garanta um desenvolvimento real das necessidades dos povos latino-americanos e não do consumismo dos países ricos.

Devido à grande miséria e à degradação que a população latino-americana vinha passando, principalmente no campo, pois era ali o espaço de expansão capitalista, os países ricos necessitavam modernizar a agricultura dos países pobres e estabelecer relações com o campo, pois a sua acumulação capitalista necessitava de matérias-primas – monoculturas – e mão-de-obra barata, bem como precisava expandir o mercado de seus pacotes tecnológicos, juntamente com seus implementos agrícolas. Referindo-se ao espaço agrário brasileiro, Fabrini (2003) menciona que:

a modernização da agricultura implicou na integração entre indústria e agricultura, quando a forma de produzir acabou sendo imposta por instâncias de fora da unidade de produção, como por exemplo, os pacotes tecnológicos e a crescente utilização de insumos químicos, biológicos e físicos, necessários para o desenvolvimento da produção agrícola (FABRINI, 2003, p. 45).

A modernização e a expansão do capitalismo na agricultura, juntamente com a posse da terra e a violência no campo, prendiam os camponeses com as “algemas” da pobreza, da miséria, da violência, da separação dos seus territórios e do seu modo de vida, sendo que a

Igreja Católica estava presenciando essa degradação, pois estava presente no cotidiano desses sujeitos e mediava a libertação.

A libertação, segundo Boff (1982; 2012), deve ser entendida como superação de um processo de exclusão, já que esta é a consequência da exploração capitalista, na qual milhões de camponeses e povos tradicionais, homens e mulheres latino-americanos empobrecem e se deterioram porque ficaram à margem do processo econômico e político norteado pelo capitalismo imposto pelas grandes potências – EUA e Europa.

Martins (2001) reitera a precarização da condição de vida de índios e de camponeses perante a expansão das relações capitalistas nos territórios tradicionais, em que esses sujeitos vivem um dolente e singular processo de exclusão social, que se materializa, principalmente, na privação territorial e nos efeitos sociais dramáticos na sua identidade, na sua cultura, no seu modo de ser e na sua sobrevivência.

Já Rosendahl (2008) cita a importância da ação da Igreja nos momentos de transformação da sociedade e do espaço e nas conquistas, definições e redefinições do território.

A ação da Igreja responde aos movimentos demográficos, sociais e econômicos, através de adaptação lentas ou bruscas, desejadas ou impostas. A crença, a identidade e o contexto geográfico participam ativamente da definição e redefinição do território (RODENDAHL, 2008, p.38).

Neste sentido, levando em consideração a situação por qual passava a população rural da América Latina e os novos procedimentos teológicos da Igreja Católica, a Teologia da Libertação chega com a tarefa de levar/ falar Deus aos pobres e excluídos: “O sujeito histórico dessa libertação seria o povo oprimido que deve elaborar a consciência de sua situação de oprimidos, organizar-se e articular praticas que intencionem e apontem para uma sociedade alternativa menos dependente e injustiçada” (BOFF, 1982, p. 24).

Libertação é libertação do oprimido. Por isso, a teologia da libertação deve começar por se debruçar sobre as condições reais em que se encontra o oprimido de qualquer ordem que ele seja (BOFF, 1986, p. 40).

Atualmente, apesar de pouca visibilidade dentro dos novos procedimentos da Igreja Católica, a Teologia da Libertação permanece viva e cada vez mais necessária, pois, assim como nos anos 1960-70, os oprimidos continuam oprimidos e o capital está cada vez mais territorializado, causando uma massiva degradação social e ambiental. Como expressa Boff:

a Teologia da Libertação não morreu. Ela é atualmente mais urgente do que quando surgiu no final dos anos 60 do século XX. Apenas ficou mais invisível pois saiu do foco das polêmicas que interessam a opinião pública. Enquanto existirem neste mundo pobres e oprimidos haverá pessoas, cristãos e Igrejas que farão suas as dores que afligem a pele dos pobres, suas as angústias que lhes entristecem a alma e seus os golpes que lhes atingem o coração. Estes atualizarão os sentimentos que Jesus teve para com a humanidade sofredora. (Disponível em: < leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao >. Acesso em: 23 mar. 2012.)

Portanto, pode-se afirmar que a Teologia da Libertação está presente nas ações de pessoas e de Igrejas interessadas nas causas dos pobres. A Teologia da Libertação, também, se preocupa com a expansão da lógica capitalista dominante, que está se expandindo e, cada vez mais, degradando a “Mãe Terra”, que é considerada a grande Pobre, a mais explorado e esgotado pelo capitalismo. “Ou nos libertamos desta lógica perversa ou ela nos poderá levar a uma catástrofe social e ecológica de dimensões apocalípticas, não excluía a possibilidade até da extinção da espécie humana” (Disponível em: < leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao >. Acesso em: 23 mar. 2012.

Na Igreja Católica, a Teologia da Libertação tem o futuro que está reservado aos pobres e oprimidos. “Enquanto estes persistirem há mil razões para que haja um pensamento rebelde, indignado e compassivo que se recusa aceitar tal crueldade e impiedade e se empenhará pela libertação integral.”(Boff, 2012). Nesse sentido, enquanto houver o capitalismo opressor e degradante, haverá a Teologia da Libertação e, segundo o teólogo, ela continuará responsável pela causa dos pequenos.

Os pobres são sujeitos com possibilidade de serem politizados e organizados. Os movimentos sociais e pastorais, os grupos messiânicos, os sindicatos, as greves, os protestos demonstram isso claramente. A Teologia da Libertação é só mais uma – e necessária – forma de aglutinação e aproximação, tendo como antagonista a pobreza e opressão.

Ela não terá lugar dentro do atual sistema capitalista, máquina produtora de pobreza e de opressão. Ela só poderá existir na forma de resistência, sob perseguições, difamações e martírios. Mesmo assim, porque nenhum sistema é absolutamente fechado, ela poderá colocar cunhas por onde o pobre e o oprimido construirão espaços de liberdade. Por isso, a Teologia da Libertação possui uma clara dimensão política: ela quer a mudança da sociedade para que nela se possam realizar os bens do Reino e os seres humanos possam conviver como cidadãos livres e participantes. (Disponível em: < leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao >. Acesso em: 23 mar. 2012.)

Os anos de 2011/2012 foram muito marcantes e representativos para os clérigos e pensadores da Teologia da Libertação, tanto os que estavam presentes na Igreja, na década de 1960 e, também, para os contemporâneos. Em 2011, foram comemorados 40 anos da Teologia da Libertação, como expressa Leonardo Boff renomado teólogo brasileiro presente nas construções das novas mediações da Igreja Católica.

Teologia da Libertação celebra neste ano de 2011 40 anos de existência. Em 1971 Gustavo Gutiérrez publica no Peru seu livro fundador “Teologia da Libertação. Perspectivas”. Eu publicava também em 1971 em forma de artigos, numa revista de religiosas – Grande Sinal – para escapar da repressão militar o meu Jesus Cristo Libertador, depois lançado em livro. Ninguém sabia um do outro. Mas estávamos no mesmo espírito. Desde então surgiram três gerações de teólogos e teólogas que se inscrevem dentro da Teologia da Libertação.

Disponível em: <<http://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao>>. Acesso em: 22 mar. 2012.

O aniversário de 50 anos do Concílio Vaticano II foi no ano de 2012, sendo esta data considerada muito importante para clérigos brasileiros. O arcebispo de Olinda e de Recife (PE), Dom Antônio Fernando Saburido, afirma que “O Concílio Vaticano II é o acontecimento mais importante da Igreja no Século XX”. Ainda de acordo com o arcebispo,

Nós teremos a celebração de abertura exatamente no dia que o Concílio Vaticano II faz 50 anos: 11 de outubro de 2012 e já temos várias propostas. A primeira deverá acontecer em 2013 quando nós poderemos ter como tema central da 51ª Assembléia Geral da CNBB o Concílio Vaticano II”, disse o arcebispo. Outra proposta, segundo ele, é “uma Campanha da Fraternidade com um tema que aborde o Concílio” e, por último uma Campanha para a Evangelização. “Várias propostas foram feitas para a CNBB, os Regionais e dioceses; cada um poderá fazer muita coisa para aproveitar a riqueza dos documentos conciliares

(Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/eventos/assembleia-geral/6509-49o-ag-o-concilio-vaticano-ii-e-o-acontecimento-mais-importante-da-igreja-no-seculo-xx>>. Acesso em: 22 mar. 2012.)

Portanto, 50 anos depois do Concílio Vaticano II, e 40 anos depois da formulação teórica da Teologia da Libertação na América Latina, percebemos que, ainda, se fazem presentes na organização espaço-temporal brasileiro e latino-americano, mas que, com a ascensão de João Paulo II e do Papa Bento XVI, essas questões “materiais” não foram tratadas como necessidades imediatas, como o eram na segunda metade do século passado. Todavia, a Igreja tem se voltado para áreas mais conservadoras da sua pregação, áreas mais espirituais, trazendo à tona velhos procedimentos.

Nos pontificados de João Paulo II e de Bento XVI o tema acerca da Teologia da Libertação foi duramente combatido e suas discussões e procedimentos perderam muito espaço dentro da Igreja Católica, levando-se em consideração que o papa Bento XVI era um dos críticos mais ferrenhos dos teólogos da libertação na época em que era prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé – embora, em seu pontificado não necessitou preocupar-se tanto com esta vertente teológica que tanto combateu em outras épocas.

Uma das causas do enfraquecimento da Teologia da Libertação e, também, de outras lutas sociais, é que com o desenvolvimento econômico conquistado nos últimos anos o engajamento político e social que havia em outras épocas – a quando as mazelas econômicas eram mais sentidas entre a população – diminuiu. Ou seja, no contexto atual em que se percebe a elevação do poder econômico de indivíduos na sociedade, ela abre-se, ao mesmo tempo, para o individualismo – típico do sistema capitalista vigente. Tendo em vista que a pobreza e a degradação do ser e, também, do planeta tem só aumentado devido à intensificação da exploração imposta pelo sistema capitalista.

Com a renúncia de Bento XVI, em fevereiro de 2013, muitos apoiadores da Teologia da Libertação, clérigos e leigos chegaram a exaltar a possibilidade de um Pontificado que resgatasse as discussões e procedimentos ligados a Teologia da Libertação. Entretanto, analisando o perfil do novo Pontífice, o argentino Jorge Mario Bergoglio, agora Papa Francisco, essa possibilidade é pequena, pois o novo Papa foi um dos que refutaram a Teologia da Libertação na América Latina e, em seu país, no período em que essa discussão ganhava fôlego e apoiadores. Seus discursos, na Jornada Mundial da Juventude, vão de encontro aos empobrecidos, mas, em nenhum momento eles abordam a questão estrutural da sociedade capitalista, que é a exploração da classe trabalhadora e a grande causa das misérias do homem.

Podemos, portanto, esperar uma postura semelhante aos seus dois antecessores no trato com a Teologia da Libertação, uma postura conservadora nas ações da Igreja perante a ação junto aos empobrecidos, e de extinção da possibilidade de um retorno fortalecido dos procedimentos libertários dentro da Igreja Católica.

Neste cenário conservador que a Igreja assumiu nesses três últimos Papados, podemos perceber que, apesar de haver um enfraquecimento da Teologia da Libertação, Boff (2011) comenta onde se pode encontrar a Teologia da Libertação nos dias atuais: se alguém quiser encontrar a Teologia a Libertação não vá às faculdades e institutos de teologia. Lá encontrará fragmentos e poucos representantes. Mas vá às bases populares, onde é seu lugar natural e

viceja vigorosamente. Isto reforça o surgimento de outro modelo de Igreja mais comunitário, evangélico, participativo, simples, dialogante, espiritual e encarnado nas culturas locais que lhe conferem um rosto da cor da população, em nosso caso, índio-negro-latino-americano.

2.2 O SURGIMENTO DA CPT

As Romarias da Terra são práticas exclusivas da Igreja brasileira e foram criadas pela CPT, em 1978, no Rio Grande do Sul, como uma propagação do trabalho de base e das bandeiras da luta pela terra. As CPT regionais e estaduais que atuam nos Estados são responsáveis pela organização das Romarias da Terra, o que envolve os lemas, ritos e músicas.

A criação e consolidação da CPT devem ser entendidas como expressão das mudanças no interior da Igreja Católica e, também, pelo processo de expansão do capitalismo no campo, que provocou o agravamento dos conflitos fundiários, causando a expulsão e expropriação de milhares de famílias camponesas e indígenas. A Igreja Católica brasileira promoveu a CPT como uma maneira de não perder tais fiéis para novas “ameaças” externas – que se opunham à hegemonia da territorialidade religiosa – e para lhes dar assessoria pastoral, metodológica, jurídica, social e política na luta pela terra.

A participação da CPT na luta pela terra foi tão forte que, rapidamente, as regionais das Comissões Pastorais da Terra foram se espalhando pelo país, formando inúmeras regionais, que somam 21, no total. Cada regional fica responsável pela criação de sua Romaria da Terra, buscando atender as especificidades do espaço agrário de cada região ou Estado, escolhendo sedes, lemas e músicas que especializam a luta pela terra, sendo que cada

... regional tem uma coordenação, eleita em Assembléia, de acordo com o regimento interno e um Conselho Regional. Há, ainda, algumas CPTs que possuem uma coordenação ampliada, mas todas se articulam com o Regional da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), do qual fazem parte. Elas articulam-se ainda com as diversas organizações de trabalhadores do campo. Cada CPT regional é composta por equipes de base, ou locais, que fazem o acompanhamento direto junto aos camponeses e suas organizações. (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Disponível em: <www.cptnac.com.br>. Acesso em: 24 set. 2011).

Todas essas regionais são subordinadas à Coordenação Nacional, localizada em Goiânia (GO), formada por seis membros, todos eleitos em assembleias da CPT com um mandato de três anos. As regionais espalhadas pelo Brasil são as seguintes: Acre, Amapá,

Amazonas, Araguaia/Tocantins, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Rio de Janeiro, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Nordeste II, Pará, Paraná, Piauí, Rio Grande do Sul, Rondônia, Roraima, Santa Catarina e São Paulo (CPT, 2013).

Segundo a CPT nacional, até o momento foram realizados três congressos da CPT, nos quais são discutidos os eixos de ação já existentes e as novas temáticas que serão inclusas.

O I Congresso da CPT ocorreu em Bom Jesus da Lapa, Bahia, de 28 de maio a 1º de junho de 2001, e celebrou os 25 anos da CPT. A temática desse congresso foi estruturada em torno de três eixos: “Terra, água, direitos”. O II Congresso da CPT ocorreu em Goiás, de 14 a 18 de junho de 2005, e comemorou os 30 anos da CPT. O tema do evento foi “Fidelidade ao Deus dos pobres, a serviço dos povos da terra”, sendo que este congresso reafirmou o eixo: “Terra, água, direitos”. O III Congresso ocorreu em Montes Claros, Minas Gerais, de 17 a 21 de maio de 2010, e o tema foi: “Biomassas, territórios e diversidade camponesa”. A CPT passou a assumir temáticas novas, como é o caso dos biomas, e a lutar não só para que o camponês tenha direito a terra, mas, para que haja um limite para a posse de propriedades agrícolas.

Historicamente, o envolvimento direto de setores da Igreja Católica com os problemas e conflitos no espaço agrário brasileiro remonta aos anos 1950, principalmente com disputas políticas contra o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e com as Ligas Camponesas. Naquele período, esse envolvimento era feito através de trabalhos de base, como o MEB – Movimento de Educação de Base – e da Juventude Agrária Católica (JAC), que tinha como principal alvo as crianças e jovens, mais suscetíveis ao ingresso em movimentos sociais e nas frentes comunistas (MARTINS, 1989; 1994).

A Igreja Católica começou a olhar para o espaço agrário em contrapartida aos levantes comunistas entre os camponeses, em que sintomaticamente a um manifesto do Partido Comunista em favor de uma reforma agrária radical, Bispos de Campanha/MG começaram a lançar cartas pastorais, repudiando e alertando numa proclamação emblemática de “Antecipai-vos a Revolução” (MARTINS, 2011).

Como percebemos no documento elaborado pela CNBB no início da década de 1960, denominado *Encíclica* – que era “oportuna para o mundo inteiro e oportuníssima para o caso especial do Brasil” (BEOZZO, 1996, p. 51) – e era um bloco de recomendações voltado para a situação agrária brasileira neste período de ameaças às “suas ovelhas”.

Ação Católica Rural. A juventude Agrária Católica (JAC) e a Liga Agrária Católica (LAC) são dignas de apoio prioritário, traduzido em tempo, interesse e sacrifício. São, por excelência, a presença de Cristo entre os trabalhadores do campo. Ajudar a afirmar a Ação Católica Rural e assegurar

ao meio rural mística bastante forte para contrabalançar e superar a mística comunista (BEOZZO, 1996, p. 51).

A Igreja Católica tinha um grande zelo e apreço aos movimentos de base, ligados às juventudes camponesas, na fixação e manutenção dos camponeses como católicos. Pois, bispos e padres brasileiros da ala conservadora viam um grande perigo nos movimentos de esquerda, principalmente com os jovens, que eram os mais suscetíveis a ameaças externas, contrárias à hegemonia católica no campo brasileiro.

Com a expansão do capitalismo no campo e o aumento das barbáries, a Igreja entrou num grande dilema e teve que optar entre duas possibilidades que, segundo Martins (1989, p.20) eram ambas igualmente desastrosas para seus interesses: “de um lado, a de assumir a modernização proposta pelo Estado autoritário, que incluía uma reforma agrária contra as oligarquias, o que representaria assumir o moderno e autoritário contra o agrário, oligárquico e liberal.”. E, de outro lado, “a de recuar para o oligarquismo localista e agrário, o que reforçaria as forças arcaicas da política e da dominação local” (MARTINS, 1989). Portanto, a escolha era entre o Estado ditatorial e as oligarquias agrárias, ambos altamente violentos e concentradores.

A Igreja Católica, ao longo do século XX, participou direta e indiretamente dos conflitos e da repressão, juntamente com o governo militar, sob a justificativa de que, auxiliando o desenvolvimento e a expansão capitalista, o progresso material estaria sendo instrumento da justiça social e do bem estar humano. E, também, a Igreja Católica sempre cooptou com as oligarquias que subjugavam a crença e a vontade do trabalhador através da violência, tendo os fazendeiros o monopólio político e “o monopólio das almas e das consciências pelo catolicismo” (MARTINS, 1989, p. 19).

Mas, nesse momento de meados da década de sessenta do século passado, novas ordens e lógicas Episcopais estavam sendo articuladas pelo Vaticano, principalmente, com o Pontificado de João XXIII, e consolidadas no Concílio Vaticano II. Esse Concílio definiu a “miséria do mundo” como o principal desafio da Igreja.

Sendo assim, setores da Igreja Católica brasileira menos conservadores, agora apoiados por documentos oficiais e por uma ala progressista, optaram por uma terceira alternativa. Esta era de uma base própria de atuação política e não seguiu nem o Estado, nem as oligarquias, pois o exemplo da expansão do capital na região Norte do país criava uma situação de extrema degradação, que não podia passar despercebida. “A Amazônia pôs a Igreja diante da evidencia de que o capital e o desenvolvimento capitalista maciços, ao contrário do que supunha, podiam criar problema sociais de tal gravidade, que se equiparavam

ou superavam os gravíssimos problemas da miséria rural no Nordeste” (MARTINS, 2011, p. 160).

O referido autor assevera que a Igreja Católica

optou outro caminho: buscou uma base própria de legitimidade política, porque em ambas as alternativas era político seu confronto. Essa fonte alternativa estava na massa de excluídos, posseiros, trabalhadores rurais, expulsos pela grande propriedade, migrantes, moradores pobres da periferia, quase sempre de origem rural (MARTINS, 1989, p. 20).

A constituição da CPT aconteceu em 1975 e foi fruto de uma articulação inicial envolvendo bispos, clérigos e agentes de pastorais de Centro Oeste e da Amazônia. Scheireiner (2002) afirma que “durante os anos 70 no interior da Igreja Católica cresceu uma *práxis* junto aos trabalhadores do campo inspirada nas resoluções do Concílio Vaticano II (1965) e da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano de Medellín (1968)”. Tais mudanças de discurso e ações da Igreja estão relacionadas às mudanças na sociedade, pois a miséria do mundo foi considerada o grande desafio para a Igreja.

De acordo com Corso (2012), antes da fundação da CPT, já havia vozes, dentro da Igreja Católica no Brasil, que se colocavam contra o latifúndio e acreditavam que a reforma agrária resolveria os conflitos no campo. Corso (2012) cita o caso de D. Pedro Casaldáliga que, em 1971, escreveu uma carta pastoral em que mostrava como a Igreja – no caso, a Prelazia de São Felix do Araguaia, MT –, ao se deparar com a realidade dos camponeses, passou a assumir uma atitude contrária ao latifúndio. Ele afirmava que: “a injustiça tem um nome nesta terra: o latifúndio. E o único nome certo do desenvolvimento aqui é a reforma agrária” (CORSO, 2012, p.57).

Muitos outros membros da Igreja Católica começaram a tomar posicionamento diante da questão agrária brasileira, inclusive, criando a CPT. No dizer de D. Tomas Balduino, “a Encíclica expressava simplesmente, com meridiana clareza e com singular audácia, as consequências da desastrosa política do milagre brasileiro”, levada à Amazônia pela ditadura militar em cumplicidade com o empresariado, atropelando índios e posseiros.

Não se tratava, apenas, da Amazônia. De todas as partes chegavam notícias sobre a repressão contra grupos de trabalhadores rurais e contra agentes de pastoral. Daí a proposta unanimemente aceita da criação de um serviço que articulasse os diversos grupos de agentes solidários com os camponeses e prestasse a eles um serviço eficaz. Isso foi o primeiro esboço do que veio a acontecer em Goiânia, em junho de 1975: o nascimento da Comissão Pastoral

da Terra.

Muitos documentos estavam sendo publicados pela Igreja e representavam a problemática agrária brasileira, mesmo antes da formação da CPT. Os Bispos da região centro-oeste publicaram, em 1973, o documento “Marginalização de um povo: grito das igrejas”. E os bispos do nordeste publicaram “Eu ouvi os clamores do meu povo”. Isso mostra como a igreja estava envolvida com a problemática agrária antes mesmo da criação da CPT. Neste sentido, é possível afirmar que essa comissão pastoral foi instituída em decorrência do envolvimento da instituição religiosa com a realidade do camponês.

A CPT, desde sua origem, sempre desempenhou um papel político, de mediação e denúncia:

a Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Pastoral da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), e realizado em Goiânia (GO)(...) Fundada em plena ditadura militar, como resposta à grave situação dos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, a CPT teve um importante papel. Ajudou a defender as pessoas da crueldade deste sistema de governo, que só fazia o jogo dos interesses capitalistas nacionais e transnacionais, e abriu caminhos para que ele fosse superado. Ela nasceu ligada à Igreja Católica porque a repressão estava atingindo muitos agentes pastorais e lideranças populares, e também, porque a igreja possuía certa influência política e cultural. (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Disponível em: < <http://www.cptnac.com.br>>. Acesso em: 22 set. 2011).

Sobre as condições sociais do espaço agrário brasileiro e a criação da CPT:

a política agrícola e agrária do regime militar, que impôs sobre o campo brasileiro um processo de “modernização conservadora”, transformou o campo num dos focos principais de conflitos e violação dos direitos humanos. Os graves conflitos fundiários, a barbárie, constada na extrema violência e seus números, provocadas pela expansão do latifúndio, motivaram o surgimento da CPT (SCHREINER, 2002, p. 106).

A CPT nasceu na região Amazônica, região esta que tem na sua história um conjunto de barbáries e violência contra os povos tradicionais, sendo que a CPT se consolidou num difícil momento da história política e social do Brasil, pois a entrada do capital na Amazônia ocorreu através do genocídio de populações indígenas e do massacre de populações camponesas (MARTINS, 1997).

Para D. Tomas (2001), a CPT foi criada num momento essencial para o bem estar da população do campo brasileiro, momento em que o grande capital avançava para a Amazônia engolindo indígenas e camponeses, por meio de genocídios e massacres e diante da

impunidade dos militares e dos pistoleiros.

A CPT nasce “de uma nova Igreja atuando na Amazônia – uma Igreja que agrega ao seu serviço pastoral o de refúgio dos aflitos” (MARTINS, 1989, p. 85-86). Portanto, ela surgiu naquele momento e naquela região como um grito dos excluídos ou, nas palavras de Martins (1989), ela deu “voz aos que não têm voz”. Pois, havia intensa perseguição aos indígenas e aos camponeses nos conflitos agrários e, até então, estas pessoas eram massacradas sem poderem recorrer à proteção política ou à denúncia.

A criação da CPT promove alterações nesse quadro de temor e de silêncio. A fundação da CPT, em primeiro lugar, nesse momento, ao promover o aparecimento de uma nova modalidade de luta social, que é a dos movimentos camponeses, impregnados de preocupação social, e até de preocupação política, proclama que os excluídos e os penalizados pela brutalização política e econômica não perdem a sua condição humana com o desenvolvimento capitalista (MARTINS, 1997, p. 77).

Os excluídos e penalizados citados por Martins (1997) são os camponeses, pequenos produtores, posseiros, peões, indígenas, ou seja, o povo brasileiro do campo. A maioria destas pessoas era católica, sendo que se a Igreja Católica não cuidasse dessas “ovelhas desgarradas”, ao chegarem nas periferias das grandes cidades, elas poderiam ingressar no “perigo comunista”, ou mesmo em outras seitas e religiões.

Barros (1996) explica que a CPT era uma pastoral a serviço da causa de camponeses, mas que ela tem raízes em fatos muito anteriores a sua criação (1975). Ela veio como resposta a toda uma situação de barbárie e transgressão dos direitos humanos no campo. A CPI não surge como uma ideia, mas começa a existir pela necessidade de se criar um organismo pastoral, uma comissão encarregada diretamente de animar e incentivar um maior compromisso das Igrejas, engajada na libertação dos povos do campo, na preservação de seus costumes e hábitos e, também, na luta pelos seus territórios.

Já Adriance (1996) afirma que a CPT foi instituída após a criação do CIMI – Conselho Indigenista Missionário – e que seus fundadores, praticamente, são as mesmas pessoas. O CIMI tinha por objetivo tratar das questões indígenas, mas percebeu-se que a realidade dos camponeses era específica, não correspondendo a dos indígenas. Por isso, tornou-se necessária uma Pastoral da Terra para tratar, exclusivamente, da realidade do camponês.

Num primeiro momento, a Pastoral foi instaurada na região amazônica e, posteriormente, em todos os regionais da CNBB (ADRIANCE, 1996).

Segundo D. Tomas Balduino (2001), a CPT está organizada em todo o território

nacional e possui a seguinte estruturação: Assembleia Nacional, Congresso, Coordenação Nacional, Coordenações regionais, equipes, Secretaria Nacional. “O organismo que define as prioridades da CPT é a Assembleia anual. Atualmente, tais prioridades são: Terra, Água e Direitos” (BALDUÍNO, 2001, p.117).

Adriance (1996) assegura que o posicionamento da Igreja do Brasil pelos pobres e a defesa da reforma agrária para beneficiar a população mais empobrecida, resultam de quatro eventos: fundação da CNBB, em 1952, a estruturação do planejamento pastoral de conjunto, em 1963, a participação dos bispos na conferência do CELAM, em Medellín, em 1968, e a fundação da CPT, em 1975.

Seguindo a autora, a criação da CPT gerou meios da instituição assumir uma posição clara em favor dos direitos dos camponeses e da realização de uma reforma agrária. Já para Dom Tomas Balduino (2001), foi importante, para a criação da CPT, a opção pelos pobres, assumida pela Igreja:

há um ponto fundamental nesta abertura para o nosso continente de maioria pobre, de índios, de camponeses. Aconteceu a famosa opção preferencial pelos pobres. Ora, a Igreja sempre se relacionou com os mais pobres mediante as obras de misericórdia. Aqui, porém, ocorreu uma profunda virada. Pobre não é mais entendido como objetivo de nossa ação caritativa. Pobre é sujeito, autor e destinatário de sua própria história (BALDUÍNO, 2001, p. 11).

Destaca-se que a criação da CPT ocorreu num processo conturbado, num período complicado em termos de liberdade. Momento em que, ainda, vigorava a repressão política pelo Regime Militar. Durante o encontro de bispos, em Goiânia, no qual foi fundada a CPT, o local do evento foi vigiado pela polícia, numa postura típica da Ditadura Militar de intimidar qualquer tipo de organização. Portanto, a CPT foi criada num período de autoritarismo, em que a Igreja havia se tornado um espaço para a organização dos camponeses. O trabalho da CPT possibilitou o desenvolvimento de várias formas de organização (ADRIANCE, 1996).

A CPT nasceu no contexto da ditadura militar, que reprimiu e até destroçou com violência os movimentos camponeses. [...] Hoje, depois de muita luta e de trabalho nas comunidades camponesas, com os quais colaboraram de forma direta e atuante as nossas Igrejas e a própria CPT, podemos festejar o protagonismo atuante de dezenas de movimentos e organizações que representam as mais diferentes categorias dos camponeses e camponesas e de trabalhadores e trabalhadoras do campo (BALDUÍNO, 2001, p.13).

A partir da segunda metade da década de 1970, quando a CPT iniciou o trabalho de

denúncia das barbáries que ocorriam no campo contra camponeses e indígenas, os militares passaram a afirmar que ela estava gerando conflito com o governo.

Iokoi (1996) comenta que, enquanto o governo militar via a reforma agrária como uma problemática de segurança nacional, os setores da Igreja envolvidos com a CPT viam-na como uma promoção humana. A CPT teve por objetivo inicial e principal a mediação dos conflitos e a denúncia através da documentação, cujas tarefas continuam sendo o núcleo de suas atividades.

Seus escritórios regionais coletam informações sobre todas as formas de conflito relacionados à terra. Em vista desses relatórios e documentos, a CPT tornou-se reconhecida, mesmo fora da área de atuação da Igreja Católica, como a fonte mais confiável de informações sobre problemas agrários no Brasil (IOKOI, 1996).

O trabalho da CPT visa assessorar os camponeses na criação e na reestruturação dos sindicatos. Ela priorizou, ainda, um trabalho de assessoria jurídica, fornecendo advogados para auxiliarem em questões legais. Além disso, ela desenvolveu trabalhos na assessoria técnica, com agrônomos e outros profissionais para ajudar o camponês a melhorar a produção.

Seguindo essa trajetória de luta junto aos camponeses, a CPT apresentou-se ao país como defensora dos interesses dessa classe e teve destaque a nível nacional no contexto sociopolítico e econômico:

... a CPT tenta ser um serviço à causa dos camponeses e trabalhadores rurais, serviço de apoio às suas lutas, aos seus direitos, vendo neles o esforço humano de construção de uma sociedade nova, superando o capitalismo (POLETTO apud SAUER, 2002, p.166).

O trabalho político-religioso da CPT cria condições para que os sujeitos massacrados e marginalizados – camponeses, posseiros, pequenos produtores – possam, na Teologia da Libertação, ser sujeitos da transformação social, ter voz e vez. Pois, a CPT

... estimula a manifestação dos pequenos grupos, dos grupos locais. Estimula o aparecimento dos movimentos sociais. Estimula e promove a sindicalização dos trabalhadores. Estimula a que os trabalhadores não abram mão das outras dimensões da sua luta, que não se reduzem ao sindical e ao econômico, à questão da sobrevivência imediata. Ela proclama que sem dignidade não há vida verdadeira (MARTINS, 1997, p.77).

Como o autor cita, a CPT estimulou os pequenos grupos locais, tentando vinculá-los a si mesma e, também, aos movimentos sociais e às comunidades católicas que têm as mesmas bandeiras de lutas. O propósito é que tais camponeses não se sujeitem às falácias do

capitalismo, e lutem para que não se transformem em operários assalariados.

Para isso a CPT ajudou a criar as CEB (Comunidades Eclesiais de Base) no meio rural. Quando os agentes visitavam uma comunidade rural, em decorrência de alguma situação de conflito, aproveitavam para formar pequenos grupos de pessoas que se reuniam para ler a bíblia e interpretá-la, conforme as suas realidades. Estes grupos constituíam a base da Igreja progressista, que estava alicerçada na Teologia da Libertação (CORSO, 2012, p.93).

Ainda, segundo Adriance (1996), o trabalho da CPT teve sempre uma orientação política, mas com práticas diferentes dos movimentos sociais, evitando a organização das ocupações de terra e dando preferência ao apoio das ocupações organizadas pelos próprios camponeses.

A CPT, nas décadas de 70 e 80, era uma das poucas instituições que agia junto às problemáticas sociais, pois estava ligada ao poder de parte da Igreja Católica – mas não agia só no meio religioso – o que dava força e legitimidade perante as ações do capital, apoiado pelo governo militar brasileiro. Para Dom Tomas Balduino, a CPT é considerada uma pastoral de fronteira: “CPT e CIMI são pastorais chamadas de fronteira, por atuarem não apenas no seio da Instituição Eclesiástica, mas no universo profano, social, político e econômico.” (BALDUÍNO, 2001, p.16).

É visível a contribuição da CPT nas lutas sociais do campo, principalmente, na década de 1970 e no início da década de 1980. Ela fez um trabalho que caberia muito mais aos sindicatos, aos partidos, aos movimentos sociais e às entidades de direitos humanos. Porém, naquele momento, a Igreja havia se tornado uma das poucas instituições que agia junto aos camponeses e trabalhadores, na busca por justiça social e por direitos humanos.

Ficou evidente, sublinha Corso (2012), que a CPT assumiu um papel político muito importante nos primeiros anos, principalmente pela dificuldade que havia de os camponeses se organizarem com o auxílio de meios sindicais, partidários e, inclusive, dos movimentos sociais, que eram duramente reprimidos pelos militares. Como parte da Igreja, ela colaborou muito no processo político da luta pela terra, pois a Igreja, enquanto instituição, tinha poder para se opor ao governo militar brasileiro.

No documento “Terra e mística frente ao projeto de exclusão” (1995, p.15), afirmava-se que, “para a CPT, o testemunho solidário e o empenho ativo pela justiça no campo já são sua missão evangelizadora”. Pois, a própria CPT afirma que nem prioriza oferecer serviços religiosos aos camponeses, indígenas e ribeirinhos que estavam na luta pela terra.

O trabalho da CPT continua tendo um caráter político e emancipatório, e não deve ser confundido com o de ONG ou partido político. O que a difere é que a CPT é uma comissão da Igreja Católica e tem um caráter religioso. A CPT se afirma como “pastoral”, de serviço pastoral. E, mesmo após o processo de redemocratização da sociedade brasileira, a CPT buscou formas de dar continuidade ao seu trabalho.

De 1975 até os dias atuais, a CPT atua junto aos camponeses, mantendo-se na defesa de uma reforma agrária, mas incorporando outros temas que julgou importantes em outros momentos e que estavam precisando ter mais destaque no cenário político brasileiro, como a questão da água e os direitos dos camponeses.

Como um dos resultados da CPT, destaca-se a criação e a articulação dos Movimentos de Sem Terra que foram formados, no início dos anos 1980 – nos Estados do Rio Grande do Sul, Paraná, Mato Grosso do Sul, Santa Catarina e São Paulo – e que levaram à criação do MST. Na opinião de Stédile (1997) – a liderança do MST – a CPT desempenhou um papel importante de conscientização dos camponeses e abriu caminho para a construção dos movimentos sociais como o MST. João Pedro Stédile destaca:

sempre tivemos vinculação com a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e com outros setores progressistas das chamadas igrejas cristãs históricas. A CPT teve um papel importante na fundação do movimento e foi ela que fez o primeiro trabalho de conscientização dos camponeses. De certa forma, o MST é filhote da CPT (STÉDILE, 1997, p.123).

Muitas lideranças do MST foram formadas pela CPT, como afirma Campigoto:

o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra surgiu no meio dos trabalhadores, embora tenha sido criado, oficialmente, num encontro composto por seus líderes. A Comissão Pastoral da Terra, porém, é um órgão fundado no campo religioso, visando auxiliar os pequenos agricultores e os trabalhadores rurais. O Movimento caracteriza-se mais como uma organização dos próprios trabalhadores, embora várias pessoas que se tornaram lideranças do MST tenham surgido e se formado a partir de sua atuação, dentro da CPT, ou seja, como agentes pastorais (CAMPIGOTO, 2006, p.54-55).

Portanto percebe-se o lugar de destaque que a Comissão Pastoral da Terra teve e tem no cenário político brasileiro, na luta pela terra, na organização e mediação dos camponeses e, também, na parte de formação de lideranças e militância para os principais movimentos sociais do Brasil.

Corso (2012) relembra que a representação do MST, como fruto da CPT, é

mencionada na fala de seu dirigente, João Pedro Stedile. Isso demonstra como a CPT foi fundamental no processo de organização dos camponeses, sendo que, no início, envolveu-se mais com a organização dos trabalhadores rurais: sem-terra, boias-frias, pequenos agricultores.

A CPT, na década de 1980, passou a se envolver na luta pela água e pelos direitos humanos. E, a partir do ano 2000, ela incorporou temáticas ecológicas, relacionadas à questão da degradação ambiental, envolvendo-se na luta dos quilombolas, dos indígenas e dos povos tradicionais.

Para Ferreira (2009), a CPT, nos primeiros anos de atuação (1975-1989), foi contrária ao Estado expropriador e às classes sociais dominantes por ele favorecidas: os empresários do campo e latifundiários. No final dos anos 1990, a CPT teria se aproximado da ideia de agroecologia, fundamentando seu discurso na Doutrina Social da Igreja, principalmente, na idealização das pequenas propriedades.

Na concepção de Ferreira (2009), O MST e a CPT, ao admitir princípios da agricultura familiar com pequenas propriedades, aproximou-se das orientações da Igreja. Já Mitidiero (2008) afirma que:

... nos anos que sucederam à formação da Pastoral da Terra, a preocupação essencial era denunciar as atrocidades que vinham ocorrendo contra os trabalhadores rurais e produzir estratégias para se aproximar do homem do campo e apoiá-lo (MITIDIEIRO, 2008, p.232).

O autor entende que a criação do MST foi o resultado dessa ação da CPT. Nos primeiros anos da década de 1980, a CPT priorizou o apoio aos sindicatos, à CUT, ao PT, assim como aos movimentos sociais. O objetivo era fortalecer instituições civis que assumissem a luta pela terra e demais interesses dos camponeses. Neste sentido, pode-se afirmar que a CPT foi importante na formação do MST.

Entre 1985 e 1990, o MST, após a sua fundação em 1984, buscou criar espaços de autonomia e fez com que a CPT passasse a discutir qual seria a sua função na nova conjuntura. O MST passou a atuar onde antes a CPT agia, e isso fez com que os papéis (funções) fossem discutidos. O movimento assumiu a organização da luta pela terra e a CPT passou a elaborar os levantamentos sobre a violência no campo e os sindicatos passaram a se preocupar com os direitos dos trabalhadores (CORSO, 2012, p. 94).

Ainda, o autor afirma que com o fim da Ditadura militar e com a redemocratização do país, a CPT encontrou novos objetivos e o principal era a denúncia, pois a realidade no campo

atingia índices elevados de assassinatos em decorrência dos constantes conflitos agrários. Sendo que a CPT pôde se distanciar dos Movimentos Sociais, Sindicatos e Partidos Políticos que passaram a ter mais liberdade para atuar.

Sobre essa separação da CPT e do MST, Brenneisen (2002) afirma que a CPT foi fundamental no processo de formação do MST, inclusive dando a este movimento social elementos religiosos típicos da sua ação. E, com o fim da ditadura militar, a CPT passou a priorizar a violência no campo e a questão dos direitos humanos: Coube então à Igreja, por meio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), novo papel na mediação da luta pela terra, que é o de atuar contra a violência no campo e na defesa dos direitos humanos.

A Comissão Pastoral da Terra teve louros em seus trabalhos. Para a organização dos camponeses e a mediação das suas lutas, os sindicatos foram reestruturados, o MST foi fundado e alguns direitos trabalhistas passaram a valer aos trabalhadores rurais.

Na leitura de diversos textos referentes à atuação da CPT, em meio aos conflitos no campo, é incontestável que a comissão teve uma participação capital na assessoria e na organização de diversas lutas. Não há como falar de luta pela terra nas décadas de 1970/80 sem mencionar a contribuição dos agentes pastorais ligados à CPT. A comissão se inseria como um instrumento relevante para o crescimento político e organizacional dos trabalhadores.

Outro grande problema político emblemático da Igreja Católica que a CPT deteve foi a ameaça da perda do “rebanho” para outras religiões. Esses camponeses tinham na terra seu modo de vida, cotidiano e, também, seu vínculo religioso, pois era ali que faziam suas festividades e cantorias. Com a perda da terra, também o vínculo com a própria Igreja Católica se fragilizou, porque, ao ingressarem na cidade, tais pessoas eram abordadas por outras religiões e cultos.

Os migrantes, libertados das relações de sujeição pessoal, ao chegarem às cidades tornavam-se alvos fáceis do proselitismo religioso. Iam engrossar a clientela das seitas evangélicas e fundamentalistas, que tinham um discurso religioso e moralmente conservador, mensagem defensiva contra os males da cidade grande, contra o grande mundo do pecado e da degradação familiar (MARTINS, 1989, p. 35).

As seitas pentecostais estavam em grande expansão no Brasil a partir da década de 1950 do século passado, e viam nesses migrantes uma nova “clientela religiosa” e um grande curral de votos.

As seitas pentecostais, que proliferaram nos anos cinquenta respondiam

adptativamente às necessidades novas do migrante recém-chegado e se empenhavam deliberadamente na conquista das almas recém-evadidas e libertadas do curral político (e também religioso) do mundo rural (MARTINS, 1989, p. 35).

Esse caráter político não é comparado ao serviço pastoral aos excluídos do campo que a CPT concebe. Dando um grande fôlego ao trabalho pastoral brasileiro, toda a mística e lógica dos trabalhos da CPT são ligados à Teologia da Libertação, que vincula o cristianismo ao marxismo e estimula a reflexão e o aprofundamento de uma nova prática religiosa voltada aos pobres.

A CPT surge como serviço da Igreja, e está voltada para a organização dos posseiros expulsos de suas terras, colocando-se à disposição para lhes dar assessoria e formação pastoral-teológica, metodológica, jurídica, política e social. Seu trabalho consistia na articulação pela busca de um contra poder debaixo, diante do poder das oligarquias da terra e dos militares de cima, e, ao mesmo tempo, na motivação das Igrejas para o problema da terra nas respectivas regiões (ADAM, 2002, p. 64).

O trabalho desenvolvido pela CPT junto aos trabalhadores da terra e da água, aos quilombolas e indígenas visa, sobretudo, a defesa de seus direitos. Direito à terra e de permanecer nela, de trabalhar, de acesso à água, direitos trabalhistas e à dignidade humana. E, para que estes direitos sejam conquistados e garantidos, uma das ações desenvolvidas pela CPT é a de apoiar a organização destes trabalhadores. A CPT, também, promove cursos e encontros, procurando divulgar em linguagem popular os direitos das diferentes categorias de trabalhadores da terra, para que eles possam reivindicá-los. A CPT, ademais, denuncia a violação dos direitos primordiais da pessoa humana (CPT, 2013).

A denúncia efetuada pela CPT foi assumindo um caráter científico com a publicação, todos os anos, do caderno *Conflitos no Campo Brasil*, que tem conquistado o respeito dos movimentos sociais e de autoridades.

As atuais configurações, vitórias e a organização da luta pela terra se devem muito ao trabalho de mediação e defesa política, religiosa e social exercido pela CPT, que atua em todas as regiões do Brasil.

Não obstante, a CPT encontrava dificuldade em ser ouvida e vista por todos esses trabalhadores e trabalhadoras e pelo resto do Brasil. Nesta perspectiva é que surgem as Romarias da Terra, como um canal de comunicação entre os povos que lutam. Pois, as Romarias da Terra “expressam a situação dura e difícil da vida, o povo peregrino protesta contra essa realidade. Pelos pés que caminham, pelas mãos que se agitam e pelas palavras que gritam, rompem com esta situação e exigem nova ordem social” (BARROS, 1996, p.39).

As Romarias da Terra celebram as vitórias ocorridas na luta pela terra e tornaram-se um espaço de encontro de vários atores sociais, entre eles a CPT, o MST, o MAB, Movimentos de mulheres camponesas, sindicatos, grupos eclesiais, entre outros. Mesmo acontecendo em todas as regiões mediadas pela CPT e tendo a luta pela terra como bandeira maior, todas as Romarias se diferem conforme as regiões, cidades e localidades do Brasil, abordando diferentes formas de luta, ritos, músicas e orações.

2.3A COMISSÃO PASTORAL DA TERRA DO PARANÁ

A Comissão Pastoral da Terra do Paraná segue as diretrizes comuns, obedecendo às determinações da CPT nacional decidida em assembleias, não tendo especificidades no âmbito de direção perante as outras CPTs. Ela somente se difere nas suas ações, pois estas são decididas nas especificidades das lutas pelas terras locais. Sua sede atual se encontra em Curitiba, mas, historicamente, a CPT nacional se consolidou no Oeste do Paraná, tendo como sua primeira sede a cidade de Entre Rios, no Oeste do Estado.



Figura 3 – Lema da CPT do Paraná

Fonte: Arquivo do autor, 2012.

A CPT inicia sua ação pastoral no Estado do Paraná no contexto da expansão do capital no campo e da modernização da agricultura e, principalmente, com a luta dos camponeses atingidos pelas águas da usina Itaipu. Nesse sentido, na década de 1960-70, o capital começa a “recolonizar” a região Oeste do Paraná, tentando reagrupar a estrutura fundiária e as relações sociais e econômicas do campo. O capital agroindustrial tentava submeter a agricultura a sua lógica, entrando em confronto com o modo de vida e de produção dos camponeses da região.

Tendo em vista que esse projeto de modernização da região era francamente defendido pelo Estado que estava construindo, na região, hidroelétricas – com destaque para a Itaipu – tanto a construção de hidroelétricas quanto a agro industrialização do campo eram etapas de um processo de integração do campo à cidade, tornando o campo cada vez mais submisso aos ditames urbanos.

Essas modernizações assistidas e financiadas pelo Estado e geridas por empresas privadas estavam gerando alterações no espaço agrário da região, e começava a impor mudanças aos camponeses “colonos” da região.

Em razão dessas diretrizes políticas os “colonos” (pequenos proprietários, arrendatários, semi-assalariados, parceiros e posseiros) começaram a reagir, ganharam maior peso político, ao se organizarem em diversas áreas de luta, tais como: luta por preço dos produtos (“Justiça e Trabalho” dos Suinocultores – PR), lutas por indenizações em função de obras públicas (rodovias e hidroelétricas – tais como “Movimento Terra e Justiça” em função da Barragem de Itaipu, e outras lutas afins, como financiamento da lavoura, luta pela cidadania etc (MAZZAROLO, 2003, p. 56).

O processo de modernização e ocupação fazia parte da integração submissa do campo à cidade, promovendo e viabilizando, assim, uma maior exploração dos recursos naturais/rurais pelo capitalismo urbano/agroindustrial. Os camponeses passaram a perder suas terras que eram destinadas aos lagos das hidrelétricas e para a agroindústria, que via muita valia nas terras férteis dos vales do rio Iguaçu e Paraná.

Ao expulsar os agricultores, o processo de modernização avançava para garantir maior concentração de terra, formando as empresas diretamente ligadas ao capital, com o intuito de monoculturas.

Deste novo contexto dialético entre capital e camponeses, iniciam muitos conflitos entre os camponeses que resistiram ao êxodo e à marginalização da sua pequena propriedade.

Neste sentido, surge a CPT- PR com o objetivo de mediar os conflitos e organizar politicamente os camponeses. Segundo Grzybowski (1985), o serviço prestado pela CPT no Paraná deve ser pensado e analisado como uma ação política, no sentido rigoroso da palavra, pois aponta a direção para as lutas e formas de organização dos colonos.

Para Grzybowski (1985), podemos afirmar que a estruturação da CPT no Estado do Paraná está diretamente ligada a dois fatores: primeiro, ao início do processo de modernização que marginalizava os camponeses, fazendo deles uma vez mais objetos nas mãos do poder dominante; segundo, a coragem dos próprios camponeses de se organizarem coletivamente enquanto grupo social, desafiando o poder econômico político e os desmandos da Itaipu.

Dessa maneira, a CPT, com o apoio de setores engajados nas causas sociais da Igreja Católica, atuou na região Oeste do Paraná para tentar criar bases concretas para formar uma identidade político-social dos camponeses. Pois, uma vez articulados, eles teriam maiores chances perante as lutas a serem travadas.

No final da década de 1970, a CPT-PR se oficializou como mediadora dos conflitos entre a Itaipu e os camponeses desapropriados. Cerca de 10.000 famílias foram atingidas pela inundação das terras na divisa com o Paraguai e elas lutavam por uma proposta de indenização pelos danos sofridos. Naquele momento, a CPT apoiou a luta dos camponeses, que criaram o “Movimento Justiça e Terra”.

Mazzarollo (2003, p.57) destaca que a CPT desempenhou um papel importante na organização dos camponeses atingidos pelas águas da barragem de Itaipu: “era o ano de 1978. A Comissão Pastoral da Terra (CPT) aparecia já como uma tábua de salvação ou muro de lamentações dos agricultores”. Eram os primeiros anos de atuação da comissão, que se deparou com a realidade dos agricultores, que estavam sendo desapropriados devido à construção da Itaipu. Neste caso, a CPT colaborou muito para que os chamados “barrageiros” pudessem se organizar e cobrar melhores indenizações do Estado. Ainda, conforme Mazzarollo:

havia um espaço a ser ocupado, e quem poderia ocupá-lo eram as igrejas, ninguém mais. Elas conviviam diariamente com o povo e em geral desfrutavam, como nenhuma outra instituição, de credibilidade no que dissessem sobre qualquer assunto (MAZZAROLLO, 2003, p. 57).

Por isso, a CPT foi tão marcante no caso da Itaipu, pois os agricultores estavam sendo indenizados indevidamente e, diante do Regime Militar, não havia muitos meios para que eles pudessem se organizar. Assim, quando a CPT começou a atuar, foi algo muito significativo

para a organização dos camponeses, pois a CPT, enquanto pastoral da Igreja Católica, tinha grande força e visibilidade e, assim, ela poderia se contrapor aos militares.

Em alguns casos, a pastoral assumiu posições políticas claras diante de uma situação dada. Cita-se a tentativa do governo de levar os colonos sem terra do Sul para colonizar o Norte do Brasil. Conforme Mazzarollo (2003), em 1983, a CPT do Rio Grande do Sul se colocou contra a colonização do Norte do Brasil, pois entendia que deveria haver terra no próprio Estado, sem precisar deslocar a população do Sul para colonizar a região Norte.

O movimento “Justiça e Terra”, na década de 1980, toma mais força com o ingresso de camponeses e se transformou no MASTRO – Movimento dos Agricultores sem Terra do Oeste –, tendo como base de apoio, organização e direção a CPT. O MASTRO se consolida no Oeste do Paraná e atua na luta pela terra até 1984, quando se integra a outros movimentos e ocupações em outros Estados brasileiros, vindo a formar o MST e consolidando seus princípios na luta pela terra e pela reforma agrária.

Naquele momento, o MST e a CPT, que se consolidaram juntos no Estado do Paraná, começam a conflitar e assumem funções e papéis distintos, principalmente, a partir de 1990, quando o MST assume efetivamente uma postura leiga e política – responsável pela organização de políticas agrárias e pela organização dos trabalhadores do campo – e quando a CPT volta a ser intermediadora e mediadora, conseguindo diversas formas de apoio às lutas pela reforma agrária. Todavia, CPT e MST nunca deixaram de cooperar por terem ligações próximas, formadas a partir da Igreja Católica (SAUER, 1991).

Na perspectiva de Sauer (1991), a CPT, no Paraná e no Sul do Brasil, tem como prática e papel, nas lutas do campo, ser uma ponte entre os trabalhadores e seus conflitos com a Igreja e, em segundo momento, ser uma ponte entre a Igreja e a sociedade, denunciando a questão da terra.

Ainda segundo o autor, nos assentamentos do Oeste do Paraná a maioria dos entrevistados sentiu maior presença da CPT/Igreja nos momentos mais conturbados da luta pela posse de suas terras. O autor mostra que atuação da CPT, nos momentos de conflito, prioriza a conscientização política e a organização e motivação dos trabalhadores.

Percebe-se que a CPT- PR sempre esteve atuante nas causas camponesas, se posicionando contra a violência no campo. Ela exerce papel decisivo na denúncia das barbáries contra os trabalhadores rurais do Estado, publicando inúmeros materiais, baseados nos relevantes abaixo (SAUER, 1991):

- Dossiê pelo fim da violência e da impunidade no campo. Contra a pena de morte. Vida, Trabalho e Dignidade para todos, Reforma Agrária já.
- A história dos sem terra, de Inácio Martins.
- Conflitos no campo do Estado do Paraná, nos primeiros 5 meses de 1991. Relato parcial dos fatos relevantes ocorridos no período.
- Missa de paz em defesa da vida.
- Fim da violência no campo e conclusão do inquérito de morte de Teixeira e punição aos culpados.

Além da elaboração, em colaboração com demais regionais da CPT, das Cartilhas sobre os conflitos do campo no Brasil, desde 1985, este material abordava questões ligadas à problemática do campo.

Atualmente, percebe-se certa desestruturação da CPT no Estado do Paraná, pois sua web *site* está fora do ar há mais de dois anos. Ademais, as Romarias da Terra do Paraná não acontecem anualmente como era de costume e, ainda, há uma visível diminuição dos Romeiros nas celebrações.

Um fato que chama atenção e, ao mesmo tempo, preocupa, é a não renovação dos clérigos ligados à Comissão Pastoral da Terra em nível de Paraná e Brasil. Verifica-se que os padres e freiras engajados nas causas e lutas da CPT são todos de idade avançada, mas com uma grande trajetória dentro da Pastoral. Muitos deles estão presentes nas novas teologias a partir do Concílio Vaticano II, na década de 1960.

Somam-se mais de três décadas de atuação e mediação da CPT no Estado do Paraná, cuja história está ligada a momentos marcantes, também, da história do Brasil. Nesta, a CPT articulou, mediu e envolveu a Igreja Católica nas questões ligadas à luta pela terra e pela Reforma Agrária, tendo relevante contribuição na formação: do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Movimento Atingidos por Barragens, CIMI – Conselho Indigenista Missionário – CPO – Comissão Pastoral Operária – Partido dos Trabalhadores e em inúmeros sindicatos, movimentos e grupos sociais, assumindo papéis importantes perante a sociedade.

CAPÍTULO III

CONTEÚDO GEOGRÁFICO DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ

Existe um importante conteúdo geográfico nas Romarias da Terra, no caso, Romarias realizadas no Paraná. O conteúdo geográfico dessas Romarias reside no fato de elas enfatizarem, a partir da religião, as características locais e regionais do espaço agrário onde são realizadas. Assim, numa Romaria, por meio da religião é enfatizada a estrutura fundiária, a organização política e produtiva no campo, conflitos, conquistas, lutas etc. Este caráter geográfico é verificado desde a escolha pelos agentes de pastoral do local/município de realização, até os hinos e cânticos, passando pelos temas e lemas das Romarias.

Para compreender melhor o sentido geográfico, serão enfatizados os lemas e municípios/regiões onde foram realizadas todas as Romarias da Terra no Paraná, destacando-se a última “celebração” – 26ª Romaria – realizada em 2012, no município de Mandirituba. A partir dessa Romaria, foi traçado o perfil dos Romeiros da Terra, ou seja, sua religião, local de origem, deslocamentos, vínculos políticos e religiosos etc. Por fim, serão abordados os motivos do esvaziamento na participação dos romeiros nas “celebrações” e as dificuldades atuais da CPT-PR, responsável pela organização das Romarias.

3.1 ROMARIA DA TERRA: RITOS, CÂNTICOS E ORAÇÕES SOBRE A LUTA PELA TERRA

As Romarias da Terra são celebrações com caráter político-religioso que têm por objetivo a denúncia e resistência dos camponeses ao capitalismo. No sistema capitalista, o camponês e sua terra são sinônimos de atraso, já que se considera que tais pessoas resistem às imposições feitas por um sistema excludente, que visa, apenas, o lucro. Essa resistência se personifica de inúmeras formas, com revoltas, manifestações e, também, através da união das instâncias religiosa e política.

Para a Geografia, o estudo das Romarias é de grande significado, visto que ele se volta para a questão da mudança de lugares, formação de território e de espaços sagrados ou, como expressa (ROSENDAHL, 2003): o sagrado afirma-se no lugar, no espaço, no território, na paisagem e na região.

Implicitamente, em cada Romaria da Terra são percebidos decisivos conflitos sociais ligados ao espaço agrário. De um lado, estão modelos políticos e econômicos que, por razões próprias, não compreendem ou negam as fragilidades sociais e econômicas de camponeses, indígenas, quilombolas, ribeirinhos etc., perpetuando, assim, a relação de domínio. Do outro lado, estão os camponeses empobrecidos, que não conseguem, ou não querem e resistem em fazer parte do modelo de desenvolvimento de mercado do poder dominante. Através da organização em nível de CPT, os pobres da terra entendem a situação de conflito social em que se encontram, posto que eles lançam mão de símbolos e práticas litúrgicas de uma festa contra hegemônica, que são as Romarias da Terra. Nestas, estes grupos organizados conseguem articular-se para além do intrincado mecanismo de poder e de exclusão no qual se encontram.

Na sociedade contemporânea, caracterizada pela dominação de uma classe social sobre as outras, a luta pelo poder se faz sentir, também, nas práticas simbólicas que têm como função legitimar, comunicar e reforçar o sistema social e político. Cada classe faz – consciente ou inconscientemente – o possível para legitimar e comunicar sua visão, para impor-se aos demais e reforçar, por conseguinte, seu poder. Os camponeses encontram nas Romarias essa forma legítima de luta de classe, em que mostram seu poder através das alianças, usando todos os momentos das Romarias para resistirem e existirem enquanto classe.

Dessa forma, a liturgia tem papel ideológico e reforça ambas as classes em conflito: ou ela reforça as classes que estão no poder e estão interessadas na manutenção do *status quo*, ou ela reforça as classes interessadas na mudança social.

Seguindo tais considerações, se a liturgia representar a realidade social e política de forma estável, ela levará os cidadãos à aceitação pacífica e à integração social. Revertendo este quadro, se a liturgia fizer uma representação crítica da realidade, ela provocará reações de indignação, protesto, luta e esperança, enquanto expressão da vontade e da necessidade de mudanças sociais e políticas (ADAM, 2002).

Tais representações espaciais de crítica e esperança e de pertencimento podem ser percebidas nas palavras de Romeiro José Osíres de Tavares, de Goiás: “quando eu vi todo aquele povo gritando pela reforma agrária, certo de que Deus está conosco na luta pela terra, me deu uma grande emoção aqui dentro e eu tive certeza de que agente vai vencer” (BARROS, 1996, p.15).

Sendo uma “festa dos pequenos”, as romarias ensaiam um novo tempo, no geral, sem nenhuma censura; a comida é repartida, a terra e a casa são direitos de todos (o povo toma posse do santuário), e a tribuna livre é sinal de direito de todos dizerem o que pensam e desejam (BARROS, 1996, p.15)

A Festa dos romeiros é uma demonstração de resistência às práticas capitalistas e expropriação dos camponeses de suas terras, tendo a política e a religião como alicerces. “Hoje, as Romarias da Terra, sempre presididas pela cruz, de matizes e formatos diversos, animam a luta e a fé do povo na conquista de um pedaço de chão para trabalhar e nele viver dignamente” (BARROS, 1996, p. 6).

As Romarias da Terra acontecem há mais de vinte anos em todas as regiões do Brasil, e servem como porta vozes das bandeiras de luta da CPT. Às Romarias da Terra estão vinculadas a fé e a política do camponês que, através de ritos, cantos e rezas, expressam resistência. Esta reação não acontece através do levante de foices e enxadas. No lugar delas, estão as bandeiras, que são uma forma de protesto contra a violência no campo, a agroindústria, a exploração, a poluição de solos e rios e o latifúndio.

As romarias da terra e das águas, mais de 20, que acontecem Brasil afora, são manifestações religiosas que contagiam milhares de pessoas. A maioria delas é promovida pela Comissão Pastoral da Terra. Elas se caracterizam por ser um espaço privilegiado em que fé e vida se mesclam profundamente e onde o clamor do povo do campo se faz ouvir. Com as romarias, a CPT entrou no universo do povo (CPT, 2012).

Portanto, as Romarias da Terra nascem dentro da CPT e têm suas bases religiosas na Teologia da Libertação, que voltou os olhares da Igreja Católica para as pessoas mais pobres e para a miséria do mundo. As Romarias da Terra se diferenciam das romarias tradicionais, pois, além do caráter religioso, elas expressam o caráter político do camponês incorporado nos Romeiros, e a luta social no meio agrário, como expressa Júlio César Adam:

a Romaria da Terra nasceu nos anos da ditadura militar brasileira (1964-85), na região sul do Brasil, relacionada diretamente à então nascente Teologia da Libertação e direcionada contra a injustiça social no campo. Ela surgiu em apoio aos chamados povos da terra, ou seja, índios, posseiros, pequenos agricultores, sem-terra, assalariados rurais e atingidos por barragens. Esta nova forma de prática litúrgica foi, já desde seu início, uma mistura de elementos das romarias tradicionais, passeatas de protestos e novas formas de espiritualidade [...], todas marcadas, mais ou menos, pela união de dois pólos: a fé e a política. (ADAM, 2002, p. 53).

A Teologia da Libertação, como já mencionado, é uma prática criada por setores mais

engajados nas lutas sociais e menos conservadores da Igreja Católica. A Teologia da Libertação integra o cristianismo e o marxismo e sua crítica à exploração exercida pelo sistema capitalista.

Uma característica relevante das Romarias da Terra é a participação de diversas religiões, como a Igreja Católica, Luterana, dentre outras, o que indica o caráter ecumênico das Romarias da Terra. Segundo Barros (1996), as Romarias da Terra romperam os traços estritamente católicos com a participação de igrejas evangélicas.

Havia os católicos e havia crentes de várias igrejas evangélicas. Todos, como irmãos, fizeram a memória da Ceia de Jesus. Depois, todos juntos, padres e pastores, abençoaram o povo para continuar a luta pela terra e enviaram a todos os que estavam ali em missão em nome de Deus (BARROS, 1996, p.15).

Cada Regional tem uma equipe litúrgica que trabalha com temas que expressam a problemática do espaço agrário do local, da luta pela terra e pela água da região, do Estado e do município e, assim definem os símbolos, os lemas, as bandeiras de luta e os cânticos, sempre referentes à luta que os camponeses, posseiros, trabalhadores rurais e outros estão travando no campo dos municípios sede.

Portanto, as Romarias da Terra ligam as lutas do povo lavrador à força da fé cristã e à experiência de peregrinação do povo da Bíblia, mostrando que os conflitos existentes em cada cidade – formando, então, um espaço de luta. a metodologia através da qual se prepara e festeja uma romaria – são de natureza democrática. Assim, como no cotidiano das organizações, os envolvidos são chamados a serem sujeitos de sua própria história e destino e a entregarem-se à celebração da romaria (ADAM, 2002).

Não obstante todas as Romarias da Terra estarem ligadas à CPT e à Igreja Católica, seus cultos são de ordem democrática e atendem as especificidades regionais, expressando as lutas locais: “a estrutura litúrgica de uma romaria é muito parecida em todas as regiões do Brasil [...] os detalhes e as variações litúrgicas dependem da respectiva CPT- Regional” (ADAM, 2002, p. 55). Os Romeiros do lugar sede fazem a Romaria, um acontecimento de luta de fé e, também, de festa.

Há uma mística presente, que os próprios romeiros trazem consigo, simplesmente porque a prática das romarias lhes pertence. Eles fazem da romaria um acontecimento religioso e festivo, acima de qualquer suspeita. [...] a ação litúrgica oferta as lutas dos pobres da terra a dimensão da espiritualidade, da festa, do lúdico, do simbólico, do corporal, da fé do povo.

Ela enriquece e complementa o esforço da resistência com mística: mística da terra, da natureza, da memória, do lugar. [...] são estes elementos litúrgicos festivos que garantem a força da resistência da e a partir da Romaria da Terra (ADAM, 2002, p. 61).

As Romarias da Terra estão espalhadas por todo o Brasil – um país de inúmeras injustiças e conflitos agrários esquecidos, onde o camponês não é ouvido e as suas memórias dos conflitos são ignorados – e se contrapõem a essas mazelas: “... a CPT, depois de escolhido o local da Romaria, o primeiro ato para sua preparação é o mutirão da memória, ou seja, recontar, pesquisar, ouvir a memória do lugar” (ADAM, 2002, p. 62). Neste local são compartilhadas as experiências, memórias e recordações das gerações anteriores, são ouvidos os antigos na luta pela terra, reatualizando os conflitos vividos. A partir deste mutirão criam-se os símbolos, textos, cantos, temas, gestos litúrgicos, apresentações, enfim, a romaria em si.

As Romarias da Terra trazem inúmeras representações, símbolos, hinos, imagens e dramatizações teatrais para, de forma breve, mostrar aos romeiros as lutas pela terra do lugar onde o exercício da rememoração é feito. Tais produções recuperam e se valem da memória cultural escrita, a bíblia, e reavivam a ligação do homem moderno e profano ao homem primordial e religioso, por meio da temática da luta pela terra: “... a libertação no Êxodo, o protesto dos profetas contra a injustiça social, a justiça de Jesus Cristo, a vida compartilhada nas primeiras comunidades e a esperança apocalíptica de João em Patmos” (ADAM, 2002, p. 62).

Ao se analisar os inúmeros locais, cidades, Estados e regiões nos quais são feitas as Romarias da Terra, imagina-se quantos conflitos, mortes e injustiças no espaço agrário brasileiro tais Romarias já denunciaram, fazendo uma luta sem guerra, baseada na religião e na política dos camponeses. O levante de foices e enxadas é substituído pela caminhada, e pelo levante de vozes em unicoro, cantando e orando em prol dos sujeitos do campo.

No quadro, a seguir, estão sistematizadas as regionais que organizam as Romarias da Terra pelo Brasil, o ano em que cada uma teve início e, ainda, sua periodicidade.

Quadro 1- As Romarias da Terra pelo Brasil: início e periodicidade.

Regional	Início	Regional/Diocesana	Periodicidade atual
Goiás	1984	Regional	2/2 anos
Ceará	1984	Regional	2/2 anos
Acre	1986	Regional	Não definida
Santa Catarina	1986	Regional	Anual
Rio de Janeiro	1986	Regional/Local	Anual

Minas Gerais	1979	Triângulo Mineiro/APR	Anual
Minas Gerais	1996	Regional	Anual
Paraná	1985	Regional	Anual
São Paulo	1984	Regional	Não definida
Rio Grande do Sul	1978	Regional	Anual
Mato Grosso do Sul	1999	Regional	Anual
Rondônia	1987	Regional	3/3 anos
Paraíba/João Pessoa	1989	Diocesana	Anual
Paraíba/Cajazeiras	1986	Diocesana	Não definida
Paraíba/Campina Grande	1992	Diocesana	2/2 anos
Paraíba/Guarabira	1992	Diocesana	Anual
Alagoas	1988	Regional	Anual
Tocantins	1988	Regional	2/2 anos
Bahia/Bom Jesus da Lapa	1978	Regional/Diocese	Anual
Bahia/Bonfim	1978	Diocesana	Anual
Bahia/Canudos	1985	Regional	Anual
Bahia/Rui Barbosa	1985	Diocesana	2/3 anos
Bahia/Juazeiro	2002	Regional	Anual
Piauí	1988	Regional	2/3 anos

Fonte: Organização Valcarenghi (2012). CPT Nacional. Disponível em: < <http://www.cptnac.com> >. Acesso em: 17 de agosto de 2012.

Atualmente, são celebradas 24 Romarias da Terra, sendo que todas as regiões brasileiras são contempladas. Entretanto, a região Nordeste apresenta maior concentração, pois, lá, a CPT nordestina é mais consolidada e participativa nas lutas de camponeses, muitas vezes, atuando não só como mediadora dos conflitos e ocupações, mas, também, como organizadora direta das ocupações em Estados como Paraíba, Pernambuco e Bahia.

A CPT Nordeste está presente nos Estados de Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte, atuando nas regiões com suas 10 Equipes que acompanham, apóiam e assessoram um grande número de grupos de base e comunidades camponesas. As atividades das Equipes são apoiadas e coordenadas pelo Secretariado Regional e por uma Coordenação colegiada. As ações principais e as atividades formativas são agrupadas em três grandes conteúdos e perspectivas: a conquista da Terra e da Reforma

Agrária, o acesso e a defesa das Águas, a promoção dos Direitos da Cidadania plena no campo. A CPT incorporou na sua temática e mística, a ecologia, a sustentabilidade e as novas relações de gênero (CPT Nordeste II, 2013).

No Estado da Paraíba, Mitidiero (2008) afirma que a CPT atuante chegou a se particularizar devido aos inúmeros conflitos por terras do Estado e, muitas vezes, se assemelha a movimentos sociais nas suas ações com os camponeses e em prol da reforma agrária.

A periodicidade com que ocorrem as Romarias da Terra no Brasil é definida pelas suas respectivas regionais da CPT, podendo acontecer, anualmente, em biênios e triênios.

No mapa, a seguir, verifica-se a organização espacial das Romarias das Terras:

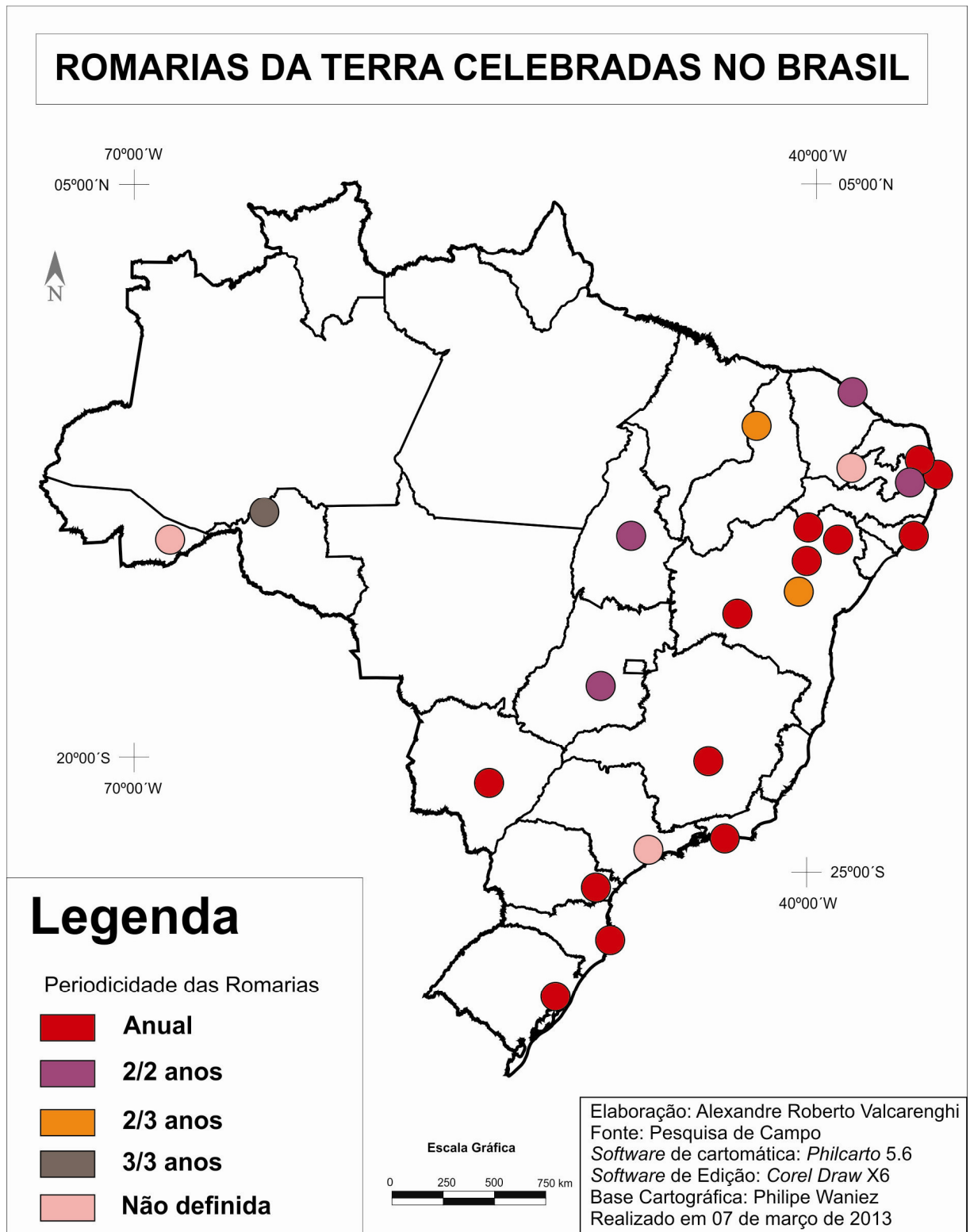


Figura 4 – Mapa da organização espacial das Romarias da Terra

Fonte: Organizado por V. R. Alexandre, 2012.

A partir do mapa acima, pode-se visualizar as Romarias da Terra que acontecem em todo Brasil, sendo que três ficam na região Sul, uma em cada Estado, sendo todas de âmbito regional, acontecendo anualmente.

A região Sudeste concentra três Romarias: uma no Estado do Rio de Janeiro, regional que acontece anualmente; uma em São Paulo, ambas a nível regional com periodicidade não definida, e uma em Minas Gerais, sendo regional e acontecendo anualmente.

A região Centro-oeste comporta duas Romarias da Terra, uma no Mato Grosso do Sul, e a outra em Goiás, ambas com nível regional, sendo que na capital Goiânia se concentra a CPT nacional.

A região Norte tem a Romaria da Terra do Tocantins a nível regional, que acontece em biênios, e a dos Estados do Acre e de Rondônia também são regionais, com periodicidade não definida, e em triênios, respectivamente.

A região Nordeste é onde as Romarias da Terra são mais presentes, somando onze ao todo, entre regionais e diocesanas: são cinco na Bahia, onde quatro acontecem anualmente e uma com saltos de 2 ou 3 anos; outra em Alagoas, de âmbito regional, que acontece anualmente; quatro na Paraíba, sendo que duas delas acontecem anualmente, uma em biênios e outra não definida. Outro Estado nordestino que celebra a Romaria da Terra é o Ceará, com periodicidade de biênios.

Analisar as Romarias da Terra celebradas no Brasil implica, também, verificar a problemática do espaço agrário brasileiro, visto que não existem Romarias iguais, pois elas celebram as diferentes lutas das cidades e dos Estados nos quais estão acontecendo. Portanto, não basta analisar o Mapa das Romarias no Brasil e sua localização, mas, o importante é que se perceba que os inúmeros lemas, músicas e celebrações foram feitos em prol da causa camponesa.

No contexto da romaria, a religião se faz de grande valia para entender o significado da caminhada, da cantoria e das poesias. As manifestações presentes nas Romarias da Terra expressam o modo de vida dos camponeses.

O espaço cantado nas Romarias da Terra é o espaço agrário considerado sagrado, pois fica explícito, nas letras dos cânticos da Romaria, que a terra e a água são fonte de vida e vida digna, quando não utilizadas para a exploração.

A luta camponesa é diária, desde a conquista e a obtenção da terra, até a permanência das pessoas nela. E é isso que a Romaria da Terra vem nos trazer, com a sua história de reivindicações e suas tradições. A cada lema adotado é uma nova bandeira de luta pela manutenção do modo de vida, do trabalho, da cultura e dos costumes dos camponeses.

3.2 GEOGRAFIA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ: RITOS E LUTAS

A luta pela terra cantada e orada nas Romarias da Terra do Paraná foi o principal motivo desta análise, tendo em vista que cada Romaria da Terra do Paraná, com seus ritos, símbolos e lemas e músicas, caracterizava e resistia contra a exploração da terra na sua região. Assim, os caminhos das Romarias da Terra pelos campos do Paraná são

...momentos em que realizamos profundamente a nossa especificidade enquanto CPT. Pois aí se manifesta não somente o nosso *fazer pastoral*, mas o nosso próprio *sentimento pastoral* que se revela em uma palavra que não é só palavra, mas testemunho: O *Profetismo*. Os elementos que compõem uma Romaria da terra também compõem o agir profético que tanto buscamos. Não se pode falar em profecia sem *celebrar* vida, *denunciar* aquilo que não a promove e festejar a alegria da *esperança* que levam tantos camponheiros a *anunciar* a cada dia a conquista da terra que acontece na *partilha*: aqui os elementos fundamentais que se manifestam no coração das Romarias tornando-as um momento de forte experiência daquilo que marca a Comissão Pastoral da Terra no seio de outras organizações sociais e pastorais: *a mística da terra*, a vida do camponês e da camponesa: sua reza, sua arte, sua luta, sua alegria e sua dor (CPT, 2012 – grifos do autor).

As Romarias da Terra do Paraná já se estenderam por todas as regiões do Estado. Envolvendo muitas lutas e bandeiras dos camponeses e camponesas paranaenses, a CPT Paraná demonstra ser uma entidade atuante na luta pela terra e pela água do Estado.

Cada lema e cada bandeira foram levantados de acordo com a luta camponesa da cidade local, pois a Romaria dá visibilidade e voz para essa luta, mostrando que a dinâmica entre as instâncias religiosa e política constitui-se em poderosa arma contra as opressões no espaço agrário capitalista.

O conteúdo espacial das Romarias é muito enfatizado, pois, ao realizar-se em um município, leva em consideração as condições agrárias, populacionais, os produtos da agricultura, as lutas sociais, os conflitos no campo e, também, fatores físicos como o solo, o clima, além de outras especificidades locais – como, no caso das 7 Quedas, em Guaíra, a luta dos seus expropriados.

A estrutura litúrgica de uma Romaria é semelhante em todas as regiões do Brasil. Em geral, pode-se estruturá-la em três grandes partes, podendo haver modificações, dependendo da organização da CPT local.

Quadro 2 - Estrutura das Romarias.

1) Concentração inicial e grande Momento de abertura da romaria Esta parte é composta, basicamente, dos seguintes elementos: café da manhã; abertura da romaria e saudação dos romeiros e comunidades; rito de “saudação da mãe terra”; recepção do símbolo da romaria; memória das romarias passadas; recepção da Bíblia e leitura; recepção da cruz da romaria; momento de protesto – geralmente relacionado ao lugar onde se dá a primeira parte.	2) A procissão ou caminhada Os romeiros partem em busca de um outro lugar, parando em várias estações ao longo do caminho para fazer memória histórica e protestar. Durante a caminhada, eles rezam e cantam. Levam junto consigo a Bíblia e a cruz, símbolos da primeira parte. O caminhão – utilizado como palco na primeira parte – também acompanha a caminhada.	3) A festa de encerramento Inclui os seguintes elementos: bênção dos alimentos; almoço; plenária para discursos e apresentações artísticas; anúncio das conquistas da luta do povo; leitura bíblica que motiva um momento festivo com muita comida e bebida locais, dança e canto; estabelecimento de um compromisso social; bênção dos romeiros e encerramento.
---	---	---

Fonte: Adam, 2002. Organização: Valcarenghi, 2012.

As Romarias da Terra do Paraná já se estenderam por todas as regiões do Estado, onde a CPT Paraná demonstra ser uma entidade atuante na mediação e colaboração na luta pela terra e pela água do Estado. Cada lema/bandeira foi levantado de acordo com a luta do espaço rural dos municípios paranaenses, e a Romaria dava visibilidade e voz para essa luta.

Portanto, cada uma das 26 edições das Romarias da Terra do Paraná trouxeram elementos espaciais diferentes, que foram abordados de distintas formas, dependendo da cidade e da região nas quais a Romaria foi celebrada. Pois, cada Romaria foi pensada, criada e trabalhada pelos dirigentes da CPT e, também, por camponeses e membros das comunidades locais para suprir a necessidade dos moradores do campo, bem como as do lugar sede.

Normalmente, as Romaria duram um dia – sendo este o caso do Paraná – embora haja Estados onde foram celebradas Romarias de três a sete dias, e até mesmo durante semanas inteiras. No Paraná, foram celebradas, até hoje, 26 Romarias da Terra, sob orientação da CPT-Paraná. Elas acontecem uma vez por ano e duram sempre um dia (um domingo de julho ou

agosto, mas podendo haver mudanças em casos especiais). Houve casos em que mais de 30 mil Romeiros participaram de Romarias, tornando-as a maior concentração de organizações populares no Estado e, ao mesmo tempo, um dos maiores encontros, senão o maior, ligado à Igreja. Não obstante, tais dados permanecem subliminares, posto que a imprensa do Estado não divulga e confere visibilidade à causa.

As Romarias da Terra do Paraná acontecem em lugares significativos para as lutas em torno da terra e da reforma agrária: uma propriedade ocupada, uma cooperativa que funciona com sucesso, um lugar onde no passado travou-se uma luta por libertação social, ou a capital do Estado, a cidade de Curitiba, entendida como centro do poder. O mapa abaixo ilustra em quais municípios já foram celebradas as Romarias da Terra do Paraná.

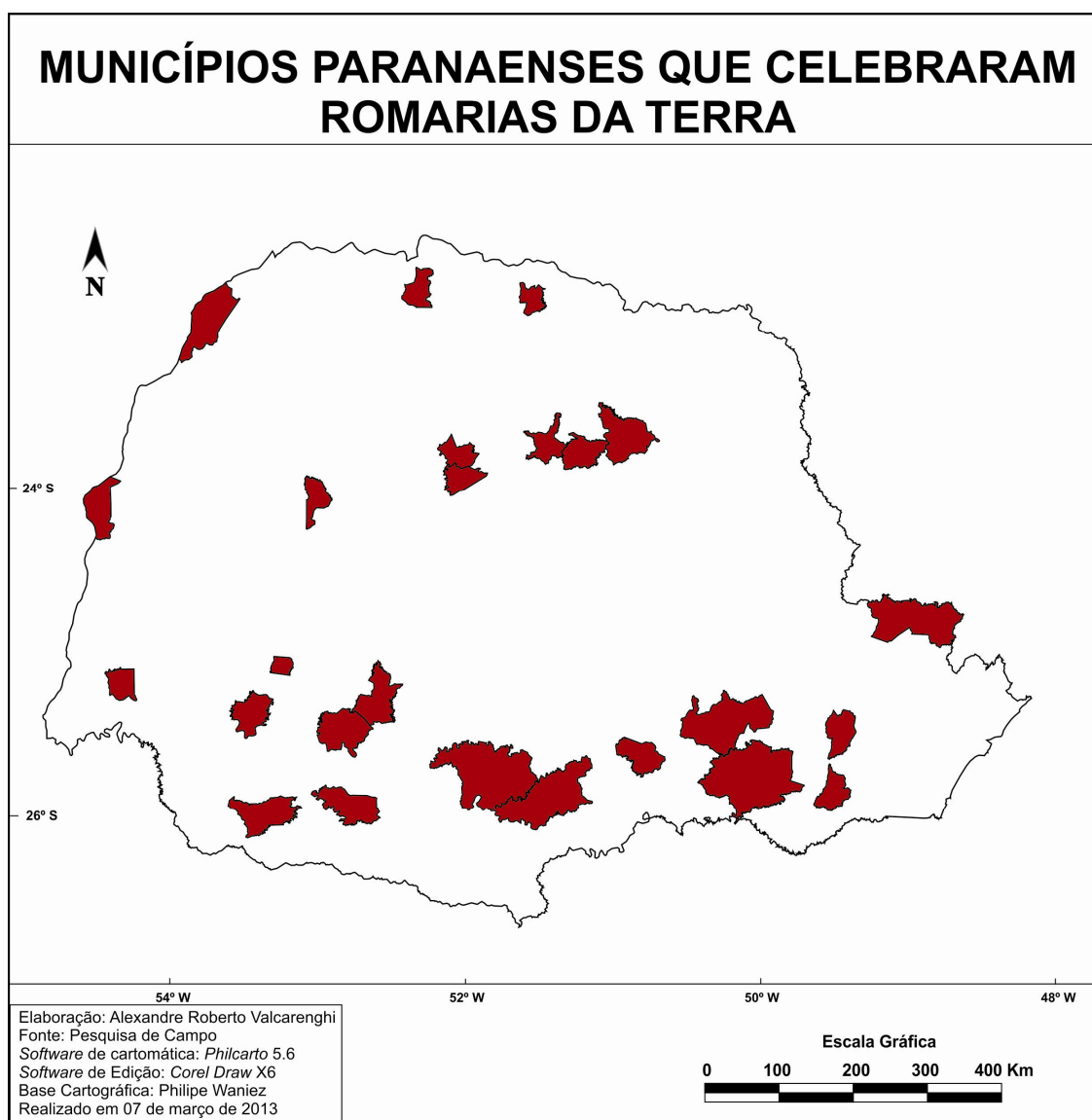


Figura 5 – Mapa dos municípios paranaenses que celebraram as romarias da terra

Fonte: Organizado por V.R. Alexandre, 2012.

Ao se verificar a Geografia das Romarias da Terra do Paraná através do mapa acima, percebe-se maior concentração de celebrações de Romarias em determinadas regiões do Estado, enquanto outras são pouco contempladas.

Tal panorama está ligado a três fatores. O primeiro deles é a representação que a CPT tem na região, pois, para se realizar uma Romaria, é necessária a escolha de uma cidade sede que tenha alguma problemática ligada ao campo, bem como a existência de representantes que possam ser militantes ou clérigos na região e sejam os responsáveis pelo encaminhamento de todos os problemas à direção estadual.

Quando a CPT tem uma certa independência em relação à diocese, a construção litúrgica é mais aberta e dá espaço a elementos ecumênicos. Este é o caso da Romaria da Terra do Paraná. Praticamente todo labor litúrgico está nas mãos de não teólogos ou liturgos, ou seja, a liturgia é concebida, moldada, preparada, dirigida e avaliada em equipes compostas por agentes de pastoral (entres eles teólogos) e pelos próprios participantes (ADAM, 2002, p. 55).

Outro fator relevante na concentração das Romarias da Terra do Paraná é que a CPT escolhe cidades onde haja relevante concentração de camponeses, podendo estes ser proprietários, assentados, arrendatários, trabalhadores volantes, ribeirinhos, quilombolas e faxinalenses, que estejam resistindo/existindo enquanto classe. Ou, estas pessoas precisam estar engajadas na própria CPT ou em movimentos ou grupos sociais como o MST, o MAB, sindicato dos trabalhadores, movimento quilombola, para que sua participação seja efetiva, enquanto representantes do espaço agrário da região.

Por fim, o terceiro fator é que o critério de seleção das cidades é que elas façam parte da história camponesa do Estado, como no caso de Francisco Beltrão, com a Revolta dos colonos, Guaíra, com o alagamento de milhares de propriedades camponesas pelo lago de Itaipu, ou Rebouças, cidade importante no conflito dos camponeses com o exército no início do século passado, na questão do Contestado. Por outro lado, a participação de regiões que foram “colonizadas” mais recentemente diminui.

Quanto aos lemas e às temáticas abordados nas Romarias da Terra do Paraná, percebe-se que a especificidade da CPT do Paraná é adotar temas, principalmente, ligados à luta pela terra, sendo celebradas as Romarias em: Laranjeiras do Sul, Medianeira, Ibema, Coronel Vivida, Pinhão, São Pedro do Ivaí, Tamarana e Francisco Beltrão. Em seguida, o tema mais

abordado é referente à água, destacando os conflitos com as usinas hidrelétricas e seus impactos sociais e ambientais no Paraná. Neste caso, se destaca Guaíra, onde foram celebradas duas Romarias abordando a luta dos camponeses contra a Itaipu. As cidades que tiveram água como tema das suas Romarias foram: São Jerônimo da Serra e Três Barras do Paraná, cidade onde os camponeses e movimentos locais lutavam contra as grandes construções das hidrelétricas e do alagamento de suas terras.

Outro lema importante abordado nas Romarias da Terra do Paraná foi a luta e a realidade dos assalariados e boias-frias paranaenses, celebradas em São João do Ivaí, Florestópolis e Joanópolis. Estas cidades têm predominância da monocultura da cana, e vários camponeses se sujeitam ao corte da cana como assalariados e boias-frias. Em vista disso, tais Romarias visavam denunciar a degradação humana e social causada pelo trabalho exploratório.

A luta camponesa pela permanência na terra foi lema de três Romarias, celebradas em Marilândia do Sul, Paranacity e Cruz Machado. Portanto, analisando os temas e lemas destas Romarias, pode-se identificar a causa camponesa, a organização, manutenção e defesa dos direitos como as principais bandeiras celebradas nas Romarias e defendidas pela CPT no Estado. Pois, o Paraná é um dos Estados brasileiros líder no agronegócio e plantio de monoculturas e está sempre avançando aos territórios camponeses causando miséria, perda das terras e conflitos. Tais fatores influenciam no modo de vida e na permanência dos camponeses paranaenses, os quais estão sempre sendo lembrados e enfatizados nas Romarias da Terra do Paraná.

Nesse sentido, o gráfico abaixo visa demonstrar os principais temas tratados nas Romarias da Terra do Paraná.

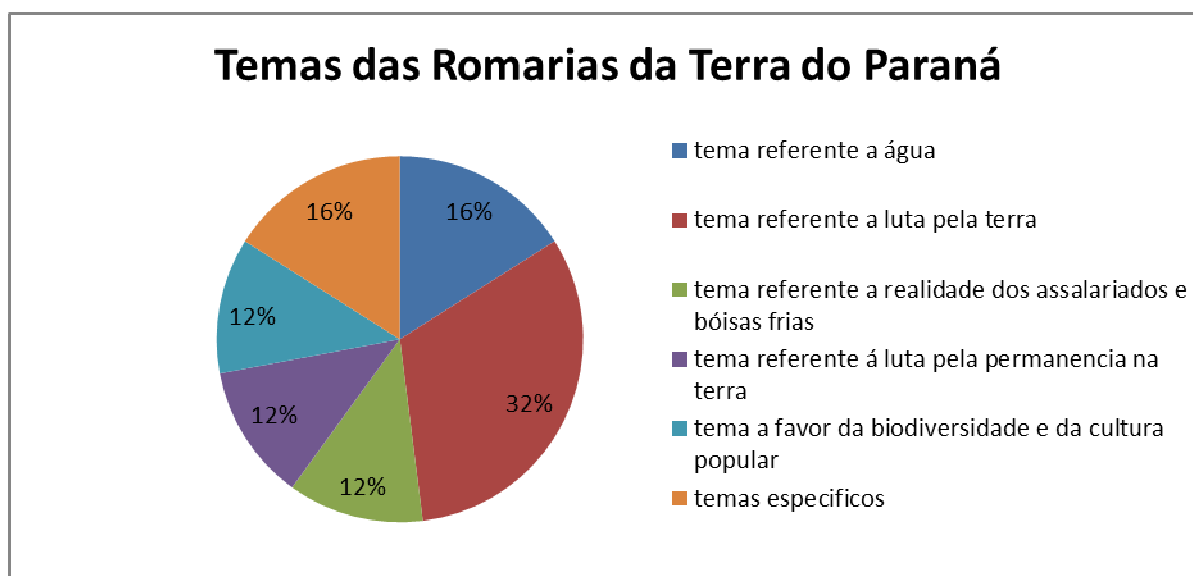


Figura 6 - Temas das Romarias da terra do Paraná.

Fonte: Pesquisa de campo.

Outro tema debatido e denunciado nas Romarias, principalmente nas celebrações do século XXI, é a defesa da biodiversidade e da cultura popular. Este tema foi abordado em Curitiba, Adrianópolis e a na 26ª Romaria em Mandirituba. E, nas 3 celebrações, foram focalizadas a luta contra as sementes transgênicas e as monoculturas, que acabam com a biodiversidade no espaço agrário brasileiro. O tema da defesa da cultura popular alerta aos romeiros sobre as perdas dos costumes, das técnicas de plantio e de criação de animais, desenvolvidos pelos camponeses. Pois, com o avanço do capital, tais elementos essenciais do modo de vida camponês vêm perdendo seu espaço para o agronegócio e suas técnicas industriais e predatórias de trato com a terra.

A CPT PR está sempre trazendo à tona a problemática da violência e de mortes no campo, através de cartas e documentos, colaborando com as cartilhas dos conflitos no campo. Quanto à concentração das celebrações das Romarias da Terra do Paraná, percebe-se, no mapa abaixo, contrastante desigualdade, pois, como já mencionado, as Romarias da Terra são realizadas em municípios com características marcantes na luta pela terra.

3.3 ORGANIZAÇÃO COLETIVA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ

Nas últimas celebrações ficou visível que a parcela de colaboração, participação e direção ligada à Igreja e à religião popular fica em segundo plano, pois as Romarias são, quase todas, dirigidas por militantes e têm cada vez menos a participação de padres católicos

e religiosos de outras religiões – se verificou, inclusive, nas últimas edições, que o tempo ocupado por religiosos se concentra praticamente nas bênçãos de abertura e dos alimentos. Isso se reflete nas suas músicas e ritos que se voltam, cada vez mais, para a representação da luta e menos para a religião popular, para os lemas e para o ensinamento de como as Romarias da Terra do Paraná são conduzidas.

A participação, com falas e rezas, fica restrita a poucos momentos das Romarias, geralmente as falas dos clérigos são agrupadas em um só momento chamado “fala das autoridades”. Isto quer dizer que a coordenação das Romarias, desde sua criação, até o acontecimento, é voltada para um viés muito mais militante do que religioso.

Essa construção coletiva das Romarias passa por um levantamento dos elementos históricos das lutas e do modo de vida camponês, que é chamado de resgate ou memória, e é a partir deste levantamento das especificidades agrárias do local sede que são confeccionados o lema, os ritos e as músicas da Romaria da Terra.

A primeira parte é a abertura da Romaria, que se inicia pela recepção dos Romeiros pela comunidade local com um café da manhã, conforme mostra a figura abaixo. O primeiro momento da celebração é a apresentação do lema para os Romeiros que, geralmente, é feita por integrantes da CPT PR ou por camponeses que estão envolvidos no resgate. Nesse momento, os religiosos fazem suas rezas e falas acerca do lema da Romaria.



Figura 7 – Foto do momento da partilha.

Fonte: Arquivo do autor, 2012.

Em seguida, são apresentados os ritos tradicionais das Romarias. A saudação à mãe terra é o rito que mostra a importância da terra para os camponeses, sempre relacionando com o lema da Romaria celebrada. Posteriormente, são trazidos os símbolos que, também, expressam a especificidade do espaço agrário da cidade sede, como a cruz de cedro. Também é feito um rito representando todas as Romarias passadas, para que as lutas celebradas não sejam esquecidas.

A primeira parte da Romaria da Terra é a mais longa, quando as músicas, poemas – de protesto, com cânticos de alegria sobre o cotidiano dos camponeses – rezas e orações se confluem. Para tanto, é utilizado um caminhão com aparelhagens de som, conforme se pode ver na foto abaixo:



Figura 8 - Animadores da Romaria da Terra do Paraná.

Fonte: Arquivo do autor.

A acolhida aos romeiros é finalizada com as leituras bíblicas e com os protestos da comunidade local, deixando espaço para os camponeses e militantes de movimentos sociais exporem os problemas agrários da cidade e região.

A segunda parte da Romaria é a que simboliza a caminhada dos camponeses, seja na luta, seja no êxodo para a cidade, como podemos perceber na imagem a seguir.



Figura 9 - Foto do Momento de Romaria

Fonte: Arquivo do autor

Sobre a caminhada, Adam assevera que:

os romeiros partem em busca de um outro lugar, parando em várias estações ao longo do caminho para fazer memória histórica e protestar. Durante a caminhada, rezam e cantam. Levam junto consigo a Bíblia, a cruz, símbolos da primeira parte. O caminhão - utilizado como palco na primeira parte – também acompanha a caminhada (ADAM, 2002, p. 55).

Os animadores, em geral, cantam e oram para aqueles que foram tirados de seus lares com extrema violência e, mesmo assim, continuaram lutando. Nesta parte das Romarias, as músicas representam o contexto espacial da mudança de um lugar para outro e, também, a luta contra o êxodo rural. Este é o caso da música “Caminhada pra Terra Livre”:

Bendita seja a terra sagrada/ Homem, mulher e toda criação/ O nosso Deus foi quem fez a morada/ vento tão puro, poeira no chão,/ Terra liberta: povo em caminhada/ Festa dos pobres, pra libertação,/ Sou Romeiro que caminha, sou devoto do Senhor caminhando pela terra livre, enfim liberta da cerca e da dor:/2- Chegar na terra que o povo espera/ É uma jornada carregando a cruz, / Há muita cerca, cobiça e miséria/ Mas com a força do Senhor Jesus/ Damos louvores, que o povo é mais forte: Liberta a terra e o fruto produz. 3- a nossa história é escrita com sangue/ De companheiros que a luta levou:/

Tem Teixeira, tem Rose e tem Júlia/ Tem Vanderlei e José que lutou/ Pra ver na terra a força da vida/ Reforma Agrária que a gente sonhou. 4- Vou caminhando na mesma esperança,/ De ver a terra sem concentração,/ gerando vida pro povo do campo/ e da cidade, na mesma união,/ trabalho e terra, colheita e fartura/ E o povo em festa em toda a nação (CPT, 2012).

A parte final da Romaria é, também, chamada de Festa de Encerramento, e é principalmente marcada pelos alimentos. Primeiramente, antes dos romeiros comerem, os religiosos abençoam os alimentos, sendo essa uma das partes em que eles mais participam, incluindo em suas orações as sementes crioulas, a soberania alimentar e os perigos que assolam os alimentos na sociedade contemporânea, como os agrotóxicos e os transgênicos.

Esta festa de encerramento inclui, segundo Adam (2002, p. 55),

os seguintes elementos; almoço; plenária para discursos e apresentações artísticas; anúncio das conquistas da luta do povo; leitura bíblica que motiva um momento festivo com muita comida e bebidas locais dança e canto, estabelecimento de um compromisso social; benção dos romeiros e encerramento.

Antes do encerramento, há uma prática particular das Romarias da Terra do Paraná, que é a partilha, quando os camponeses e a comunidade partilham com os Romeiros os alimentos produzidos no local, representando a religião na caridade, e uma das bases da militância, que é o apoio e a colaboração aos companheiros de luta.

3.4 ANÁLISE DA TRAJETÓRIA GEOGRÁFICA DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ

Ao se analisar as Romarias da Terra do Paraná, percebe-se a influência que o espaço exerce na escolha de cada cidade, lema, música e rito. E, não obstante as semelhanças, cada espaço abriga lutas específicas. Diante de tais apontamentos, será feita uma análise histórica e geográfica das 26 Romarias da Terra do Paraná.

Romaria da Terra do PR	Cidade	Ano	Lema
1ª	Guaíra	1985	DO SENHOR É A TERRA E TUDO QUE NELA EXISTE
2ª	Laranjeiras do Sul	1986	E DEUS ACAMPOU ENTRE OS POBRES DA TERRA
3ª	Lapa	1987	PEQUENOS UNIDOS, CIDADÃOS DA TERRA E DO

			REINO
4ª	São João do Ivaí	1988	O CLAMOR DOS ASSALARIADOS PENETRA ATÉ OS OUVIDOS DE DEUS.
5ª	Medianeira	1989	TERRA PARTILHADA, TERRA PRODUTIVA, POVO ORGANIZADO, POVO LIBERTADO
6ª	Coronel Vivida	1990	MEU POVO HABITARÁ A TERRA, PLANTARÁ E COMERÁ SEUS FRUTOS.
7ª	Ibema	1991	500 ANOS LUTANDO PELA TERRA E RESISTINDO PELA VIDA
8ª	Florestópolis	1992	TERRA E TRABALHO, DIREITO DE TODOS, CONQUISTA-LOS É UM DEVER.
9ª	Pinhão	1994	TOMEM POSSE DA TERRA E HABITEM NELA.
10ª	Três Barras do Paraná	1995	ÁGUAS PARA VIDA E NÃO PARA MORTE.
11ª	Janiópolis	1996	NOS CAMPOS DO SENHOR GRITAM POR JUSTIÇA E VALOR
12ª	Rio Bonito do Iguaçu	1997	LIBERTAR A TERRA, PROMOVER A VIDA.
13ª	Paranacity	1998	TERRA LIBERTADA, FRUTO PARTILHADO, POVO FELIZ.
14ª	Rebouças	1999	PRODUZIR O ALIMENTO SAGRADO E VIVER EM COMUNHÃO.
15ª	Curitiba	2000	PROMOVER A VIDA NO CAMPO SEM DÍVIDAS.
16ª	São Jerônimo da Serra	2001	TERRA LIVRE, ÁGUA CORRENTE, TRAZEM VIDA PRA GENTE.
17ª	Palmeira	2002	RESISTINDO E SEMEANDO, A VIDA RECRIANDO.
18ª	Guaíra	2003	BENDITA ÁGUA QUE GERA A LUTA DO POVO POR TERRA.
19ª	Cruz Machado	2004	CREIO NA SEMENTE, PROMESSA DE DEUS, PATRIMÔNIO DA GENTE.
20ª	São Pedro do Ivaí	2005	AÍ DOS QUE PROFANAM A TERRA. FELIZES OS QUE CULTIVAM A VIDA!
21ª	Tamarana	2006	SEM FOME E OPRESSÃO. A ALIANÇA COM OS POBRES É LIBERTAÇÃO.

22 ^a	Francisco Beltrão	2007	NA LUTA DA TERRA FAZEMOS MUDANÇAS. CONOSCO CAMINHA O DEUS DA ALIANÇA!
23 ^a	Querência do Norte	2008	ROMPENDO AS CERCAS DA OPRESSÃO, POR JUSTIÇA, TERRA E PÃO
24 ^{a*}	Marilândia do Sul	2009	DIREITO A ALIMENTAÇÃO SAUDÁVEL
25 ^a	Adrianópolis	2010	QUILOMBO: RESISTENCIA DE UM POVO, TERRITÓRIO DE VIDA
26 ^a	Mandirituba	2012	DIVERSIDADE CAMPONESA CUIDA DA TERRA, PROMOVE A VIDA!

Quadro 3: Romarias da Terra do Paraná

Confecção: Alexandre Roberto Valcarenghi (2009-2013)

As informações foram coletadas de fontes diversas, desde dados oficiais da CPT nacional e Paraná, com vídeos e documentários da TV *QuemTV*, que acompanhou as Romarias da terra do Paraná. As informações foram coletadas, também, nas pesquisas de campo com romeiros, dirigentes que cederam alguns materiais e compartilharam suas experiências para esta análise.

A Primeira Romaria da Terra do Paraná foi realizada na cidade de Guaíra (Região Oeste), região da Barragem de Ilha Grande – que ia alagar cerca de doze mil alqueires de terra – em 28 de julho de 1985, com o lema *Do senhor é a terra e tudo o que nela existe*.

Tinha como símbolo de tema central a luta dos ilhéus que conquistaram a terra para mais de mil famílias. Essa 1^a Romaria mostra o caráter espacial e contestatório que a CPT Paraná propunha, com seus ritos e bandeiras, com o intuito de defender o direito do camponês paranaense de ter acesso à terra e à água.

A primeira Romaria da Terra do Paraná foi muito marcante, pois tinha a questão das barragens e a perda de terras como lema central. Por isso, a cidade de Guaíra foi escolhida para sediar, pois ela foi um dos palcos dos conflitos entre Itaipu e os posseiros que a CPT-PR mediou.



Figura 10 – Momento de procissão 1ª Romaria da Terra do Paraná.

Fonte: CPT PR, 1985.

A primeira Romaria da Terra do Paraná marca o início das lutas pela terra, articuladas pela CPT, cuja organização da celebração político religiosa ficou a cargo de clérigos e leigos da Comissão Pastoral da Terra e de representantes camponeses locais. A 1ª Romaria da Terra do Paraná aconteceu em um espaço que se encontrava em conflito por causa da perda das terras por alagamento pela barragem de Itaipu. O lema *Do senhor é a terra e tudo o que nela existe* vem no intuito de criticar a apropriação privada da terra que, desta forma, não cumpre sua função social e gera pobreza e miséria.

Na 2ª Romaria da Terra do Paraná, realizada na cidade de Laranjeiras do Sul, em 06 de julho de 1986, região Central do Estado, com forte concentração de terra, *E Deus acampou entre os pobres da terra* foi o lema. A organização dos trabalhadores levou o governo a desapropriar áreas nas Fazendas Cavernoso, Gaveiras e Xagu. Havia, na época, um acampamento com 200 famílias à beira da estrada, entre Chopinzinho e Laranjeiras.

A Romaria denunciava o latifúndio e celebrava a luta pela terra, temas esses muito debatidos na ciência geográfica. A 2ª romaria da terra foi realizada em um espaço onde a luta pela permanência na terra era evidente, não só a luta pela permanência, mas, também, a luta

contra o latifúndio improdutivo, que faz com que a questão da pobreza e da fome se agrave. O lema representa a força política que a Igreja possui, ao firmar que Deus está ao lado dos pobres.

A 3ª Romaria da Terra do Paraná, com o lema, *Pequenos unidos, cidadãos da terra e do reino*, aconteceu na cidade de Lapa, em 05 de julho de 1987, região Sul do Estado, e caracterizou-se por pequenos agricultores e pessoas sem-terra. Esta região é de forte religiosidade devido à figura lendária do monge João Maria. Trata-se de um “ancião” que andava pregando a resistência, pedindo aos agricultores que nunca abandonassem suas terras. Esta romaria refletia, a partir da mensagem do monge, o direito dos camponeses à terra e a conquista como fruto da união, através da condição de cidadãos.

A escolha do espaço para a realização da 3ª romaria da terra representa a união da CPT com os movimentos sociais, visando fortalecer e articular a questão agrária e a importância do movimento.

A 4ª Romaria da Terra do Paraná aconteceu em São João do Ivaí, Região Norte, em 24 de julho de 1988. Com o lema, *O clamor dos assalariados penetra até os ouvidos de Deus*, essa Romaria defendia a organização dos pequenos agricultores locais, que lutavam por suas terras, pois, na cidade, cerca de 60 propriedades camponesas iriam a leilão.

Outra bandeira de luta da celebração da 4ª Romaria era a perda de terras camponesas, sendo que, no ano de 1987, cerca de 25 mil famílias perderam suas terras em todo o Estado. Parte destas famílias engrossou o número de assalariados rurais que somavam, na época, 500 mil, somente no Estado do Paraná. A Romaria trazia como reflexão central a denúncia das condições desumanas vivida pelos boias-frias.

A 4ª romaria da Terra escolheu um espaço relacionado ao tema para sua realização no Estado, a fim de denunciar a desapropriação de inúmeras famílias de seu espaço de vivência, obrigando-as ao êxodo. Isso fez com que as pessoas, desprovidas dos meios de produção, vendessem sua força de trabalho, implicando no processo de exploração e extração da mais valia, bem como na desvalorização do trabalhador. Daí o lema *O clamor dos assalariados chega aos ouvidos de Deus*, discutido e pregado nas romarias.

Terra partilhada, terra produtiva. Povo organizado, povo libertado, foi o lema da 5ª Romaria da Terra do Paraná, em Medianeira, realizada em 02 de julho de 1989, na região Oeste. Ao considerar que, a partir da nova Constituição, o Brasil sofreu um grande retrocesso para a reforma agrária, a luta pela terra no Paraná se colocava como uma causa forte e necessária na vida do trabalhador rural. Isto acarretou numa crescente onda de ocupações de

terras improdutivas, que teve como resultado mortes de trabalhadores e ameaças aos integrantes da CPT.

A UDR (União Democrática Ruralista) tinha forte ação neste processo. Em função da realidade pela qual viviam os trabalhadores rurais, eles adquiriram maior conscientização e, com isto, maior organização. Assim, o tema central se coloca na luta pela terra, na exigência de uma Reforma Agrária e na denúncia contra os conflitos e assassinatos no campo.

O tema da quinta romaria da terra expressa que a terra, quando melhor dividida, aumenta sua produtividade. Assim, utilizando o termo *partilha*, tão pregado na religião, o discurso feito nessa romaria é sobre a importância da reforma agrária para a melhoria de vida dos povos do campo. E, ao mencionar “povo organizado”, “povo libertado”, o lema leva a entender a importância da organização dos movimentos sociais e dos camponeses pela luta da terra, haja vista que a organização em grupo surte maior resultado nas lutas e reivindicações.

Meu povo habitará a terra, plantará e comerá seus frutos, foi o tema da 6ª Romaria da Terra do Paraná, em Coronel Vivida, região Sudoeste, realizada em 22 de julho de 1990. Naquele evento, reatualizou-se a trajetória da luta dos colonos da região, que levou ao abandono total do projeto de construção das estradas de ferro, garantiu a posse da terra e gerou as sementes da organização sindical do Paraná.

A Romaria denunciava a violência contra os trabalhadores e trabalhadoras rurais sem terra, que cresciam em organização e número na região. Famílias sem terra (300 famílias) da região de Telêmaco Borba e Inácio Martins foram atacadas por jagunços, que assassinaram o trabalhador José Dias, de 37 anos, fato este denunciado pela Romaria.

Apesar do lema da 6ª romaria da terra do Paraná não deixar explícito o seu caráter contestatório, essa romaria foi realizada em um espaço de luta pela terra no Paraná, luta pela permanência e pela produtividade do campo, deixando claro em seu desenvolvimento a denúncia dos abusos contra os povos do campo e da pequena propriedade, que eram vistos, até mesmo pelos governantes do país, como sinônimo de “atraso”.

Com o lema *500 anos lutando pela terra e resistindo pela vida*, a 7ª Romaria da Terra do Paraná, em Ibema, região Oeste do Estado, foi realizada em 29 de setembro de 1991. Inspirada na luta dos povos da América Latina nos 500 anos de invasão do continente, pela primeira vez a Romaria acontece exatamente numa área ocupada (220 famílias), cujo processo de desocupação estava tramitando em Brasília. A escolha do local, além da solidariedade, tinha o objetivo de destacar o problema agrário no Paraná, denunciando, a partir daquela situação, as políticas que impediam a Reforma agrária.

A 7ª romaria da terra do Paraná se alicerçou em duas questões centrais em sua discussão: a primeira foi os 500 anos da invasão do continente, que já era ocupado pelos indígenas que usavam da terra para promover a vida e não para acumular riquezas. A segunda é a resistência dos povos do campo, que se organizam para ocupar locais improdutivos e que são seus por direito, como garante a constituição – embora esta não seja cumprida, visto que os poderosos se valem de influências para burlar as leis.

O lema *Terra e trabalho, direito de todos; conquistá-los é um dever* se refere à 8ª Romaria da Terra do Paraná, realizada em Florestópolis, região Noroeste do Estado do Paraná, em 26 de julho de 1992. Nesta cidade, cerca de 70% dos moradores do município eram boias-frias. A assertiva do Bispo Dom Geraldo Fernandes foi a expressão da realidade daquele município: “as máquinas das usinas espremem mais sangue e suor dos trabalhadores do que caldo de cana” (TVQuem, 2012).

Novamente, a Romaria traz para a discussão central o tema dos assalariados rurais, tendo em vista a sua libertação. A legislação trabalhista era um dos caminhos propostos. Dado os entraves constantes na perspectiva da reforma agrária, ela, também, foi tema forte. Dois documentos foram elaborados por esta Romaria: um abaixo assinado para a legalização trabalhista dos boias-frias, que foi entregue ao Ministério da Justiça e do Trabalho, e outro abaixo assinado exigindo a agilização na aprovação da Lei de Reforma agrária, que foi entregue ao Senado.

Nessa 8ª romaria, a bandeira de luta é a da organização social para a busca de direitos, busca essa que deve ser compreendida como dever para a participação ativa das pessoas na luta por melhores condições de vida. Um exemplo dessa busca por organização e reivindicação social foi o abaixo assinado durante a romaria, conforme citado anteriormente.

No entanto, conforme a luta e a organização social avançam, as repressões, também, aumentam. Um exemplo foi que, no ano de 1993, não houve Romaria da Terra do Paraná devido ao assassinato de Teixeira, no dia 08 de março de 1993, sendo que a 23ª relembrou essa tragédia com apresentações e, também, músicas e cânticos.

O lema *Tomem posse da terra e habitem nela* pertenceu à 9ª Romaria da Terra do Paraná, realizada na cidade de Pinhão, região centro-sul, em 04 de setembro de 1994.

Havia na região cerca de 2.000 famílias de posseiros, que resistiam, desde a década de 50, à fúria das madeireiras que, além de devastarem as últimas grandes reservas de araucárias do Estado, usavam da força para expulsar posses centenárias. Assim, a dura realidade daquelas famílias ficou conhecida pela intensa violência praticada por pistoleiros de

madeireiras ali instaladas. Essas famílias fizeram um convênio com o IAP – Instituto Ambiental do Paraná, o que, por um lado, consistiu num passo decisivo, porém, insuficiente para abarcar as necessidades daquelas famílias. Neste sentido, a Romaria aconteceu para celebrar a dor, mas, também, as conquistas e esperanças dos pobres da terra na dura realidade das famílias de posseiros de Pinhão.

Águas para a vida, não para a morte é o lema da 10ª Romaria da Terra do Paraná, realizada em Três Barras, na Região Sudoeste do Estado, em 03 de setembro de 1995. Nesta região predomina a pequena propriedade familiar e ela apresenta relevante número de arrendatários, meeiros, parceiros, posseiros e assalariados rurais.

Com a construção da barragem de Salto Caxias, cerca de 2 mil famílias estavam sendo desalojadas. Assim, sob o mesmo tema da 1ª Romaria, esta celebrou as lutas e conquistas dos atingidos por barragens, bem como o fortalecimento da resistência dos atingidos.

A escolha do espaço onde a Romaria será realizada, bem como seu lema, demonstra a problemática dos afetados por barragens, que perderam não só sua propriedade, mas, também, seu modo de vida, seus símbolos e ritos, pois o camponês, enquanto sujeito, tem a terra não só para a produção: ele desenvolve nela todas as suas especificidades enquanto classe.

A água é trazida como sinônimo de vida no contexto religioso e no contexto político da Romaria, e a apropriação privada das águas faz com que ela perca a sua função social, gerando a miséria que é tratada como símbolo da morte no lema da Romaria.

Nos Campos do Senhor gritam por direitos e por valor! é o lema da 11ª Romaria, realizada em Janiópolis, região Nordeste, em primeiro de setembro de 1996. Nessa região, a mecanização do corte de cana de açúcar já se colocava como um grande problema para o assalariado rural. As péssimas condições de trabalho, às quais as pessoas eram submetidas, foram alvos de denúncia desta Romaria.

Janiópolis foi escolhida por ser um município de grande concentração de boias-frias. Foi lá que ocorreu um grave acidente que matou 13 pessoas e feriu outras 55. A partir deste fato, a Romaria tinha o objetivo de celebrar a luta dos boias-frias e denunciar as condições de trabalho e a falta de emprego no interior do Estado.

O lema da Romaria celebra a defesa dos direitos e dos valores de camponeses, indígenas e quilombolas atingidos por barragens etc. No caso desta cidade, ao se tratar do direito das minorias, refere-se não, apenas, ao direito à terra, mas, igualmente, ao direito a uma vida digna, sem exploração.

O lema *Libertar a terra, promover a vida!* é da 12ª Romaria da Terra do Paraná,

realizada em Rio Bonito do Iguaçu (Fazenda Pinhal Ralo), região Centro, em 31 de agosto de 1997. A Fazenda Pinhal Ralo, de propriedade da empresa Giacommet Marodin, foi considerada o maior latifúndio em área contínua do Paraná, somando, sozinha, 83 mil hectares.

Em 17 de abril de 1996, cerca de 3 mil famílias de trabalhadores sem terra ocuparam a fazenda. A ocupação, inclusive, foi retratada pelo fotógrafo Sebastião Salgado e está disponível em seu famoso álbum “Terra”. No dia 02 de janeiro de 1997, dois trabalhadores foram assassinados em emboscada realizada por guardas da Empresa Giacommet Marodin. Parte da fazenda foi desapropriada pelo INCRA, tornando-se assentamento Ireno Alves dos Santos.

No período da Romaria, os trabalhadores estavam realizando a primeira safra, com estimativa de colheita de 100 mil sacas de milho. Porém, das 3 mil famílias que ocuparam a área, somente 900 delas foram assentadas e as demais aguardavam, ainda, “definição” do INCRA.

A Romaria aconteceu como uma grande celebração da luta pela terra, denunciando, também, a violência contra os trabalhadores rurais. A Romaria, que foi uma das maiores em número de participantes, foi chamada de “festa dos pequenos”.

A 13ª Romaria da Terra do Paraná foi realizada na cidade de Paranacity, região Noroeste, em 23 de agosto de 1998, tendo como lema *Terra libertada, fruto partilhado, povo feliz!*. Esta Romaria da Terra teve a participação de cerca de 20 mil Romeiros de todas as regiões do Paraná e de outros Estados da América do Sul, como Paraguai e Argentina.



Figura 11 - Cartaz da 13ª Romaria da Terra do Paraná.
Fonte: Pesquisa de campo/(TVQUEM, 2012).

A celebração da viabilidade da reforma agrária, experimentada pelas 23 famílias do Assentamento Vitória, teve como símbolos a cruz de Credo, com um círculo de fogo representando o espírito que ilumina e fecunda a fé do povo; os tonéis de leite, que representam a generosidade da terra contra toda a concentração que não favorece a vida; e o símbolo do feixe de cana, lembrando que em toda propriedade pesa uma hipoteca social se ela não produz vida deve ser transformada pela luta do povo do campo.

Outro fator relevante nesta Romaria da Terra do Paraná foram as cores vermelha e preta nas faixas e balões, que representam os indígenas e negros que ajudaram na formação do povo brasileiro. Os próprios integrantes das comunidades indígenas e quilombolas da região estavam expondo esta questão.

A Romaria foi marcada pela participação de lideranças da Comissão Pastoral da Terra do Paraná e, também, da Nacional, como Dom Ladislau, por representantes das Igrejas luteranas da região, e por líderes do MST e Via Campesina que usaram do espaço para expor a luta de seus movimentos e entidades aos Romeiros.

Esta Romaria foi marcada pela vitória camponesa, quando as famílias do assentamento Santa Maria que o ocuparam em 19 de janeiro de 1993 e o mesmo foi reconhecido como assentamento em maio de 1995, os camponeses locais mostraram aos Romeiros que os 5 anos

de trabalho cooperativo e de diversidade na produção são pilares do sucesso na produção do Assentamento.

A cooperativa (COPAVI) de produção de laticínios, por eles fundada, foi considerada na Romaria como uma experiência de denúncia da ganância do poder do sistema capitalista, que nega a solidariedade em nome do individualismo e, também, foi provado que a policultura e o não uso de agrotóxicos são alternativas viáveis para os camponeses paranaenses.

A 13ª Romaria mostrou, enfim, com seus lemas, cânticos e ritos e, principalmente, com experiências concretas representadas no espaço rural de Paracity (o assentamento e a cooperativa), que a reforma agrária é viável e que a cooperação é a relação necessária, que representa as mais diversas formas de ajuda mútua entre os agricultores. O evento mostrou que a ajuda mútua não era necessária, somente, na divisão do trabalho, mas, também, na produção, a partir do uso coletivo da terra.

Como sinal de partilha e abundância, e para encerrar a 13ª Romaria da Terra, os camponeses locais distribuíram queijos e outros derivados do leite produzidos por eles nas terras conseguidas através da luta pela Terra.

O lema *Produzir o alimento sagrado e viver em comunhão* se refere à 14ª Romaria da Terra do Paraná, realizada em Rebouças, região Centro Sul do Estado do Paraná, em 22 de agosto de 1999. Esta Romaria contou com a presença de cerca de 30 mil Romeiros da Terra.

A Comissão Pastoral da Terra escolheu Rebouças como sede por ser uma região de predominância camponesa e pelo fato de, na região, ser desenvolvido um grande trabalho de organização dos camponeses em grupos, sindicatos e movimentos sociais, que trabalham contra o modelo de agricultura convencional que vinha se expandindo no espaço rural de toda região. A partir desta realidade, a Romaria celebra as conquistas da Agricultura Camponesa e denuncia o menosprezo do governo, que provoca a extinção de pequenas propriedades em todo o país.

Aos critérios de escolha de Rebouças como sede acrescenta-se, ainda, o fato de ela ter sido palco de lutas históricas de camponeses, principalmente, oriundos da Polônia, Ucrânia, Alemanha e Itália, que chegaram à região a partir de 1850. Lá há uma história de suor, sangue e, também, de vida. De 1912 a 1916 o Governo brasileiro doou parte das terras da região a uma colonizadora Inglesa que, em troca, deveria construir uma estrada de ferro para cortar o Sul do Brasil. Essa ferrovia passaria pelas terras dos camponeses, que logo se revoltaram e resistiram.

No desfecho desse conflito conhecido como a Guerra do Contestado, em menos de quatro anos 12 mil camponeses foram mortos. Por outro lado, tal tragédia deixou naquele espaço as sementes da esperança e da comunidade defendidos pelo monge José Maria, líder dos camponeses e que, até hoje, é lembrado na região.

O símbolo da 14ª Romaria da terra do Paraná foi a cruz de cedro, sendo cortada por um trilho da ferrovia, representando o conflito entre os camponeses da região e o exército brasileiro no início do século XX.

Naquele período (século XX), a região era composta por 22 municípios, somando mais de 275 mil pessoas, sendo que mais de 65% da população vivia no espaço rural. Também, naquela região, apenas 35% dos 537 alqueires agricultáveis da região Sul estão nas mãos de agricultores camponeses. Estes, no entanto, respondem pela produção de 42% de erva mate, 37% de cebola, 33% do feijão preto e 48% do fumo colhidos no Estado. Considerando todo o Estado, as propriedades com menos de 50 hectares respondem pela produção de 82% da laranja, 71% do algodão, 61% do arroz e 60% do milho cultivado, o que significa que a pequena propriedade camponesa traz resultados positivos no país em termos de produção de alimentos.

Na cidade de Rebouças 50% da população continua vivendo na roça, apesar dos desmandos do governo em relação à agricultura camponesa, em termos de subsídios e incentivos.

A Romaria, também, celebrou as alternativas de cultivo, sem uso de agrotóxicos e transgênicos e outras formas de agricultura, alternativas que respeitam a natureza e que estão presentes só na pequena propriedade camponesa, pois cerca de 40% da área de preservação do Estado do Paraná está nessa região.

Outro momento marcante na celebração da 14ª Romaria da Terra foi a rememoração, através dos cantos e ritos, dos camponeses mortos no Contestado, dos massacres de Eldorado dos Carajás, Corumbiara e Rondônia, e os 42 mortos na luta pela terra do Paraná, desde 1980.

Essa Romaria da Terra teve grande relevância nas lutas pela terra do Paraná, pois a CPT selecionou uma cidade e uma região marcadas pelo massacre dos camponeses na Guerra do Contestado. Elas modelarmente trazem ao centro das discussões a memória dos conflitos e, por outro lado, são exemplos de celebração à vida através da produção abundante e orgânica, como muito apropriadamente representa o lema *Produzir o alimento sagrado e viver em comunhão*.

Na 15ª Romaria da Terra do Paraná, realizada na capital do Estado, Curitiba, em 20 de

agosto de 2000, o lema foi *Promover a vida no campo sem dívidas*. Esta Romaria teve a participação de cerca de 15 mil Romeiros, com destaque para Dom Tomas Balduino, presidente da CPT nacional, e de pastores luteranos como Werner Fuchs.

Esta Romaria tratou da temática “As Dívidas Sociais do Campo”, e foi realizada no centro da Capital do Estado como forma de protesto ao governo pela falta de incentivos na produção camponesa que traz, como consequência, o endividamento das famílias camponesas.

Como manifestações culturais, os celebrantes da Romaria trouxeram grupos representando a formação do povo paranaense, como italianos, alemães, portugueses, indígenas e afro descendentes. A cruz de Cedro foi plantada no centro de Curitiba, em meio a prédios e ruas.

A 15ª Romaria da Terra do Paraná foi marcada por inúmeros pedidos de desculpas das lideranças presentes aos Romeiros, pois todos os ônibus foram parados e revistados pela polícia militar a fim de evitar que militantes de movimentos sociais entrassem na cidade. A capital do poder político paranaense amedrontou muitos romeiros, que não vieram à Romaria, pois estavam com medo de represálias por parte do Estado e da polícia. A causa deste receio foi o conflito na BR277, na entrada de Curitiba, onde trabalhadores rurais sem terra foram impedidos “à bala” de entrarem na cidade, resultando na morte de Antônio Tavares Pereira.

Em meio às incertezas, a CPT viu a necessidade de passar pela Capital. Um dia a Romaria teria que por lá passar deixando a sua marca e sua denúncia. Fazendo o resgate das dívidas sociais no campo, a Romaria destacou 14 dívidas, fazendo referência às 14 romarias que passaram pelo interior do Paraná. Estas dívidas foram reunidas e comentadas numa cartilha que foi material de reflexão para a Semana da Terra.

Os movimentos sociais MST e Via campesina tiveram participação marcante, auxiliando nas denúncias contra as dívidas sociais no campo.

As dívidas sociais no campo denunciadas foram: Dívida agrária: um problema fundamental; Violência no campo e a impunidade; Os direitos dos assalariados rurais; Posseiros: a luta pela regularização fundiária; A agricultura familiar e a dívida agrícola; A juventude rural; Os atingidos por barragens e a dívida das águas; As dívidas ambientais; A dívida com os povos indígenas; As dívidas culturais e antropológicas; A dívida religiosa; A dívida da educação no campo; A dívida com a saúde no campo; A dívida com as mulheres do campo.

O lema *Terra livre, água corrente, trazem vida pra gente!* fez parte da 16ª Romaria da Terra do Paraná, realizada em São Jerônimo da Serra, região Norte, em 19 de agosto de 2001,

e teve a participação de mais de 25 mil Romeiros.

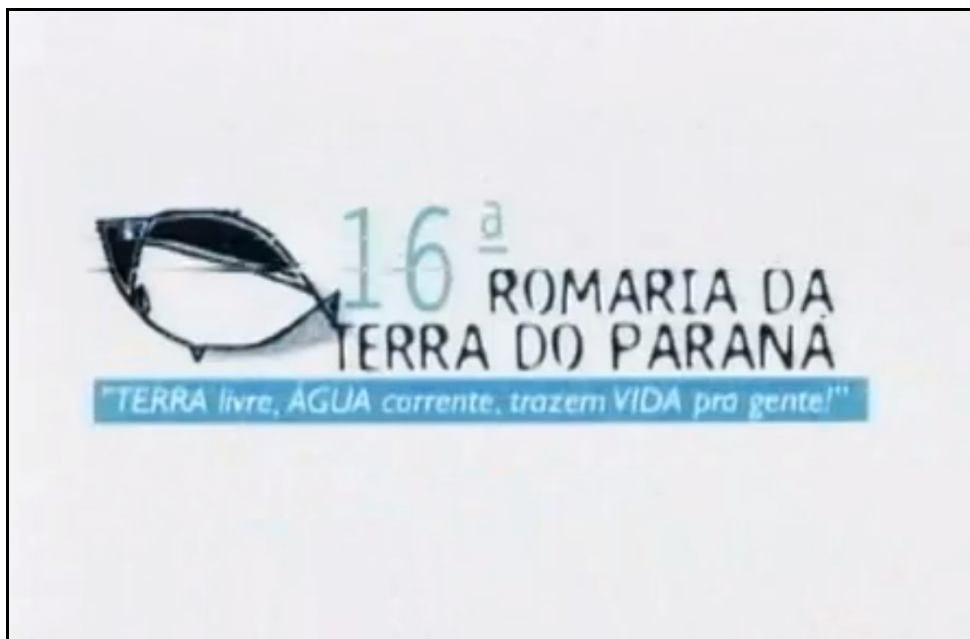


Figura 12 - Cartaz da 16ª Romaria da Terra do Paraná

Fonte: Pesquisa de Campo (TVQUEM, 2012).

A Romaria foi precedida por um amplo debate e aprofundamento do tema da água, das hidrelétricas, do Rio Tibagi, da crise energética, das etnias, da história da localidade, dos textos bíblicos que seriam utilizados, etc. Este momento de debates e discussões foi muito produtivo, resultando, segundo avaliações, na produção de um dos melhores materiais de Romaria já elaborados.

Uma das características mais marcante da 16ª Romaria da Terra do Paraná é que ela foi celebrada em um antigo cemitério indígena, e teve intensa participação dos indígenas, como as comunidades Kaingang, Guarani e Xetá.

O espaço agrário de São Jerônimo da Serra era um grande território indígena, que foi praticamente dizimado pelo Barão de Antonina, a exemplo do que aconteceu com os índios do Paraná, que foram reduzidos a cerca de 10 mil e vivem encurralados nas chamadas reservas indígenas.

Nesta Romaria foi, também, comemorado os 25 anos da Comissão Pastoral da Terra, momento em que suas lideranças reafirmaram seus compromissos perante os romeiros: a luta pela terra, pela água e pelo povo, que se vale da natureza sem degradá-la.

A questão da água e da sua privatização e degradação implica tratar dos problemas que, futuramente, a humanidade terá que solucionar. Nesse sentido, São Jerônimo foi

escolhido como sede da 16ª Romaria da terra, pois a cidade estava ameaçada pela construção da Usina Hidrelétrica de São Jerônimo no Rio Tibagi, segundo rio que, ainda, corre livre no Paraná. Além desta usina, existem projetos de outras 4 barragens, os quais foram considerados pela Romaria como projetos de morte para o Rio e as populações que dependem dele para viver.

A Cruz de cedro que representou essa Romaria foi cortada com concreto, elemento que simbolizava a morte causada pelo concreto da Usina Hidrelétrica de São Jerônimo.

Essa Romaria foi relevante para o desenvolvimento das lutas pelas terras e pela água do Paraná, pois, conferiu visibilidade à maneira pela qual o capital estrangeiro se infiltra no país e absorve de modo subliminar seu capital, neste caso, através da construção de usinas hidrelétricas. Da mesma forma, a Romaria em questão denunciou o impacto social, cultural e ambiental gerado pelo alagamento de grandes áreas. Como alternativas a essas grandes construções, foram apresentados, na Romaria, projetos voltados para pequenas usinas, biomassa, energia eólica e solar como alternativas para a produção de energia no país.

A 16ª Romaria foi finalizada nas águas do Rio Tibagi, deixando aos romeiros a seguinte mensagem: para além da terra, a preservação da água é uma luta constante.

O lema *Resistindo e semeando, a vida recriando* fez parte da 17ª Romaria da Terra do Paraná, que aconteceu em Palmeira, região de Curitiba, em 25 de agosto de 2002, com a participação de cerca de 30 mil romeiros.

Naquela ocasião foram debatidas e priorizadas as situações dos jovens da roça: ouvir o que esse jovem tem a dizer, celebrar, denunciar e sonhar. A escolha do município de Palmeira se deveu ao fato de o rio Tibagi ter sua nascente naquela cidade, para representar a força da juventude camponesa.

A 17ª Romaria foi marcada pela forte presença da juventude camponesa na celebração, onde jovens, filhos de assentados e sem terra, abordaram as dificuldades que passam em termos de educação, saúde e transporte estando no campo. Eles mostraram as inúmeras dificuldades que os jovens da cidade enfrentam, o que se torna mais agravante nos casos de camponeses que migraram para o espaço urbano.

A cruz, símbolo desta Romaria da Terra, foi construída com um cedro jovem, e foi carregada por jovens dos movimentos sociais e filhos de camponeses da cidade de Palmeira.

A despeito de os ritos terem sido encenados pela população jovem, simbolicamente isto representa que ela é a “semente da vida” que defenderá os princípios do grupo, a luta e a manutenção do modo de vida camponês.

Outro fator relevante abordado nesta Romaria foi a memória dos jovens mártires da terra, inspirados pela frase "A semente dos mártires é semente de vida nova". Êxodo rural, diminuição da renda familiar, preconceito, analfabetismo, falta de lazer e acesso à cultura são alguns dos problemas que esta Romaria abordou e denunciou. Revertendo este quadro, os Romeiros demonstraram que a juventude do campo está construindo alternativas de resgate cultural, de cultivo e seleção de sementes, de comercialização solidária, enquanto exemplo modelar das mobilizações dos jovens camponeses da região.

O lema *Bendita água que gera luta do povo por terra* esteve presente na 18ª Romaria da Terra do Paraná, que aconteceu, novamente, na cidade de Guaíra, no dia 31 de agosto de 2003, contando com a participação de cerca de 20 mil Romeiros.



Figura 13 – Cartaz da 18ª Romaria da Terra do Paraná

Fonte: Pesquisa de Campo (TVQUEM, 2012).

A principal meta dessa Romaria foi celebrar a luta pelos 25 anos dos atingidos pela barragem de Itaipu, denunciando a expulsão de diversas famílias de suas terras pelo projeto neoliberal representado pela Hidroelétrica. Ela, também, denunciou os projetos que matam os rios e que continuam ameaçando a natureza e as pessoas simples que vivem da terra. Na ocasião, foi lembrada, também, a beleza das 7 Quedas e as lutas dos atingidos, reforçando a defesa da água como “Dom de Deus” e patrimônio da humanidade.

Essa Romaria da Terra, em diálogo com o seu lema, abordou músicas e ritos que identificam a terra e a água como bens desassociáveis, cujo cuidado depende das gerações

futuras. Para tanto, defendeu-se a necessidade de romper com o modelo sócio econômico globalizado, predador e excludente, que promove a poluição, a destruição e a concentração da terra e da água.

Foi celebrada a importância dos rios e das bacias hidrográficas paranaenses, destacando a importância do rio Paraná para a humanidade, a abundância da água existente no Paraná e os efeitos destruidores que as construções de grandes hidrelétricas, hidrovias, agrotóxicos, esgotos sanitários e industriais e desmatamento das encostas provocam, mais incisivamente aos camponeses e à natureza.

O lema *Bendita água que gera luta do povo* e a escolha de Guaíra como sede denuncia, sobretudo, a destruição causada pelas hidrelétricas nos espaços rurais e na vida dos camponeses. No Brasil, mais de 1 milhão de camponeses perdeu suas terras, sendo que 3.40000 alqueires de terras agricultáveis foram alagadas.

A construção da Itaipu desalojou cerca de 50.000 pessoas entre Guaíra e Foz do Iguaçu a partir da década de 1970, incluindo proprietários, ocupantes, posseiros, trabalhadores e trabalhadoras do campo. Portanto, a 18ª Romaria simbolizou os 25 anos da construção da hidrelétrica de Itaipu e muitos dos Romeiros que participaram das celebrações e dos ritos eram camponeses que foram desalojados.

Com a atenção voltada para a tríplice Fronteira Brasil/Paraguai/Argentina registre-se o tema da 18ª Romaria da Terra no Estado do Paraná. Na Romaria da Terra que aconteceu em 31 de agosto de 2003 na cidade de Guaíra, Paraná, o mote de celebração foi a “água”, desenvolvida sob o tema: “Bendita água que gera a luta do povo por terra”. Calcula-se que mais de 20 mil pessoas participaram na celebração litúrgica que lembrou o desaparecimento das Sete Quedas e as lutas dos agricultores pela justa indenização das terras durante o processo de desapropriação realizada pela Itaipu Binacional (VANDERLINDE, 2007, p.13).

Em vista disso, essa Romaria reafirmou o compromisso da CPT e dos movimentos sociais assumidos na 1ª Romaria da Terra do Paraná – que, também, aconteceu em Guaíra – sendo ela a mediação e defesa dos povos do campo atingidos pela Itaipu Binacional. Vanderlinde (2007) defende dois lados abordados nessa Romaria: “de um lado pelo território perdido pelos agricultores que tiveram que cedê-lo para que o “progresso” pudesse ser viabilizado. De outro lado, também naufragado pelo mesmo objetivo, a perda de um dos mais lindos patrimônios da humanidade: os saltos das Sete Quedas” (VANDERLINDE, 2007, p.14).

A cruz de Cedro foi cortada por duas pedras, simbolizando o fim das propriedades

camponesas na região e o fim das Sete Quedas, que se encontrava em Guaíra e era visitada por inúmeros turistas. A nova cruz foi “plantada” ao lado da primeira cruz, que já havia se tornado a árvore Cedro, ao lado da Igrejinha de pedra centenária. Outro símbolo foi a roda d’água, demonstrando a mobilização do povo através dos seus giros, bem como uma alternativa para a geração de energia. E, como símbolo da produção local, foi partilhado com os Romeiros mandioca, que representa o alimento dos índios que se fazem presente na região e na cidade de Guaíra e, também, peixes, simbolizando os frutos dos rios paranaenses.

O lema *Creio na semente, promessa de Deus, patrimônio da gente* se refere à 19ª Romaria da Terra do Paraná, realizada em Cruz Machado, na região Centro Sul do Paraná, no dia 22 de agosto de 2004, ocasião em que mais de 20 mil romeiros estiveram presentes.



Figura 14 – Cartaz da 19ª Romaria da Terra do Paraná

Fonte: Pesquisa de campo.

Essa Romaria defendia as sementes como patrimônio da humanidade, como criação de Deus. Foi enfatizado que a terra e a água estavam sendo transformadas em mercadoria, posto que empresas privadas multinacionais estão se apropriando dos recursos genéticos vegetais, colocando a vida da terra em risco. Essa Romaria pregou o repúdio do povo do campo aos transgênicos e às sementes híbridas que são comercializados juntamente com um grande conjunto de agrotóxicos.

A cidade Cruz Machado foi escolhida como sede da 19ª Romaria da Terra por ser uma

cidade onde a maioria da população no campo é marcada por diversas etnias, como alemães, ucranianos e poloneses, que trouxeram consigo a experiência camponesa de seus países e aprenderam a cultivar as sementes nativas com os indígenas da região. Portanto, o lema, as músicas e ritos foram baseados nas sementes crioulas da região que marcam o espaço rural de Cruz Machado, com destaque para o hino “Eu creio na semente, lançada na terra e na vida da gente, eu creio no amor!”.

Nesta região, a CPT, juntamente com os movimentos sociais, fez um trabalho de resgate das sementes crioulas com bancos de sementes, voltadas para a alimentação e para a garantia da produção camponesa, tratando as sementes como patrimônio da humanidade e de Deus, repudiando as sementes transgênicas e híbridas que fortalecem a expansão do capital e as multinacionais.

Nessa Romaria, foi forte a participação de integrantes dos movimentos MST e via campesina na formatação desta edição, do lema, das músicas e dos ritos.

A 19ª Romaria da Terra foi marcada, também, pela denúncia da privatização das sementes, dado que as sementes estão se transformando em mercadorias, artigos de negócios, objetivando a obtenção de lucros.

Na 19ª Romaria a população em geral foi alertada contra o discurso das multinacionais, as quais defendem e buscam persuadir o povo de que só haverá aumento dos alimentos se todos plantarem usando sementes transgênicas e insumos químicos. Os agentes da CPT, militantes do MST e via campesina mostraram os números da concentração de renda e de terra no mundo, no Brasil e no Paraná. Neste Estado, poucas empresas multinacionais dominam os mercados de sementes e insumos, já que a renda está concentrada nas mãos de poucos. Tal realidade favorece o aumento do número de miseráveis e famintos no Paraná, no Brasil e no mundo.

Esta edição promoveu uma grande Feira de Sementes, que foi coordenada pelos camponeses do Fórum Centro Sul de agricultores familiares, incentivando a troca de sementes e experiências no trato com a terra entre os camponeses de todo o Estado do Paraná, bem como de outras regiões.

A Cruz da 19ª Romaria da Terra do Paraná foi feita com uma Araucária, (arvore símbolo do Estado e encontrada em abundância na região de Cruz Machado) representando a degradação causada pelo agronegócio nas florestas paranaenses. Ela foi cruzada com um galho de pinus, simbolizando a crítica em face da substituição das matas nativas por árvores exóticas, que geram os desertos verdes no Estado.

Outro símbolo marcante foi a representação da diversidade, através de uma Arca que trazia os frutos da região e os animais criados pelos camponeses de Cruz Machado.

O lema *Ai dos que profanam a terra, felizes os que cultivam a vida* fez parte da 20ª Romaria da Terra do Paraná, em São Pedro do Ivaí, região Norte, em 21 de agosto de 2005, na diocese de Maringá, com a participação de cerca de 25 mil romeiros.

Essa Romaria teve como tema central a agricultura camponesa e a comemoração dos 20 anos das Romarias da Terra do Paraná. E toda a história das caminhadas e lutas dos camponeses paranaenses que foram celebradas desde 1985 em Guaíra.



Figura 15 – Cartaz da 20ª Romaria da Terra do Paraná

Fonte: Pesquisa de campo.

A escolha de São Pedro do Ivaí se deveu ao fato de o município ser uma região de expansão agrícola baseada no modelo do agronegócio da cana de açúcar, e por estar localizada numa região de enorme crescimento das experiências de agroecologia, cultivo de sementes crioulas, comercialização solidária e organização dos camponeses.

Esta Romaria teve como tema a sacralidade da terra e as denúncias dos desertos verdes formados pela monocultura de cana-de-açúcar na região, pois São Pedro é um polo de mão de obra assalariada rural, que incentiva a permanência de trabalhadores boias-frias, os quais se submetem ao corte de cana.

A 19ª Romaria da Terra do Paraná denunciou a problemática de todo o Vale do rio Ivaí, que se tornou um grande polo na produção de cana-de-açúcar do Estado e, também, de degradação ambiental, de trabalho escravo e de concentração de renda. Afora isso, a Romaria em questão explicitou as condições de vida e de trabalho dos boias-frias, em comparação com a renda que as usinas estão recebendo.

Esta celebração denunciou, através de ritos e falas das lideranças religiosas e militantes de movimentos sociais, a degradação ambiental e a poluição causadas pela cultura da cana-de-açúcar, pelos agrotóxicos, pelas agroindústrias e pela agricultura fixada no modelo agronegócio.

A Cruz, que simbolizou a 19ª Romaria da Terra do Paraná, em São Jorge do Ivaí, foi de cedro e teve como braço uma peça de colheitadeira, representando as consequências trágicas causadas por projetos de agronegócio, que são exemplos modelares de exclusão, causada pelo agronegócio. Ela foi plantada no seio do agronegócio, que é a monocultura, cercada por plantações de cana e soja.

O lema *Sem fome e opressão, a aliança com os pobres é libertação* se refere à 21ª Romaria da terra do Paraná, que aconteceu em Tamarana, região Norte, no ano de 2006, quando estiveram presentes cerca de 15 mil Romeiros. O evento contou com a presença do presidente da CPT nacional, Dom Tomas Balduino.



Figura 16 – Cartaz da 21ª Romaria da Terra do Paraná
Fonte: Pesquisa de campo.

A 21ª Romaria da Terra do Paraná celebrou a aliança com os pobres e, para tanto, foi utilizado como símbolo o anel de Tucum, um símbolo indígena que representa a aliança da Igreja com os pobres, com o compromisso de denunciar a pobreza. Assim, a escolha de Tamarana se deveu ao fato de a cidade ser um dos municípios mais pobres do Estado.

Durante a caminhada, cerca de 15 mil alianças de tucum foram distribuídas, demonstrando o compromisso dos participantes com a causa de libertação dos pobres. A Romaria propôs o protagonismo dos povos do campo na construção de outro modelo agrário para o Brasil (CPT, 2013).

Tais alianças foram confeccionadas por indígenas da região, que tiveram participação marcante em toda Romaria da Terra.

O objetivo central da 21ª Romaria da Terra do Paraná foi denunciar a pobreza e a fome no campo brasileiro. O tema escolhido para a Romaria refletia a pobreza no campo e teve o objetivo de chamar a atenção para o abandono em que a maior parte da população, que ainda vive no campo, se encontra, enquanto os grandes fazendeiros recebem benefícios de políticas públicas voltadas ao agronegócio.

Como forma de aliança, dirigentes da CPT, MST, Via Campesina e de diversas entidades e pastorais e indígenas reafirmaram os compromissos perante os pobres do campo.

Através de músicas, ritos e falas dos dirigentes e militantes, houve a denúncia das desigualdades da distribuição da terra no Estado do Paraná, e do modelo de agricultura voltado para o capital, que exclui a possibilidade de emprego de milhares de camponeses, que são submetidos à pobreza e à fome.

A cruz de cedro, símbolo desta Romaria, trazia pregada em seu braço de eucalipto uma panela vazia, que simbolizava a fome gerada pelo atual modelo de agricultura. A cruz foi cercada por crianças camponesas com panelas vazias, demonstrando que elas eram os que mais sofriam com a miséria e a fome no campo.

O lema *Na luta da terra fazemos mudanças. Conosco caminha o Deus da aliança!* representou a 22ª Romaria da Terra, que aconteceu na cidade de Francisco Beltrão, no sudoeste do Estado, em 17 de agosto de 2007, e contou com a participação de cerca de 7 mil Romeiros.

Essa Romaria celebrou os 50 anos da Revolta dos Colonos no Sudoeste – levante rural popular que ocorreu no dia 10 de outubro de 1957 naquela cidade. A 22ª Romaria da Terra, promovida pela Comissão Pastoral da Terra do Paraná, reuniu moradores do Sudoeste, colonos que participaram da revolta de 1957 e representantes de, ao

menos, 11 entidades e movimentos sociais, estando entre eles os camponeses que formam a base da cultura agrícola da região.



Figura 17 – Cartaz da 22ª Romaria da Terra do Paraná

Fonte: Pesquisa de campo.

A celebração chamou a atenção para a importância do respeito ao meio ambiente, para o resgate da agricultura familiar e o combate à monocultura. Entretanto, o tema principal e a escolha de Francisco Beltrão como sede se justificam devido à importância do município na história da colonização do Sudoeste do Paraná, e na história da mobilização social e da luta dos camponeses. Por isso, além do lema, as músicas e os ritos remetiam às lutas e conquistas dos camponeses paranaenses, enfatizando o ocorrido, em Francisco Beltrão, na década de 1950.

Há 50 anos, no dia 10 de outubro de 1957, agricultores que moravam na região Sudoeste do Paraná invadiram a cidade e expulsaram dela uma empresa de colonização. Eles moravam nas terras, mas não possuíam escritura e a Companhia de Terra alegava ser a proprietária legal delas. Esse levante ficou conhecido, historicamente, como a Revolta dos Colonos. Por isso, a celebração de 2007 vai comemorar os 50 anos da Revolta, muito importante na história do município.

Com aquela mobilização, os colonos deixaram marcas no espaço rural da região – que

estão presentes até hoje – visto o número de pequenas propriedades e camponeses que, ainda, existe na região.

Rompendo as cercas da opressão, por justiça, terra e pão foi o lema da 23ª Romaria da Terra do Paraná, realizada em Querência do Norte, no Norte do Estado em 2008, a qual contou com a participação de cerca de 10 mil Romeiros vindos de todas as regiões do Estado do Paraná. Ela foi celebrada no assentamento Oziel da Silva, que foi um mártir do massacre de El Dourado do Carajás.

Esta Romaria teve a participação ativa do MST e da Via Campesina, visto que na região encontram-se muitos assentamentos. Marcaram presenças: Dom Sergio Aparecido Colombo, Bispo de Paranavaí e Dom Ladislau Biernaski da Diocese de São José dos Pinhais (presidente da CPT PR) e alguns pastores luteranos.



Figura 18 – Cartaz da 23ª Romaria da Terra do Paraná
Fonte: CPT PR.

A Cidade de Querência do Norte foi escolhida como sede da 23ª Romaria da Terra do Paraná e trouxe esse lema devido ao fato de ela ter sido palco de inúmeros conflitos entre latifundiários e camponeses. Em outras palavras, aquela cidade era uma terra lavada pelo sangue, como o bispo local expôs em sua fala.

Outro motivo importante na escolha da sede da 23ª Romaria é que no município se

encontram doze assentamentos da Reforma Agrária, e a organização e produção dos agricultores têm importante papel na dinâmica econômica do município.

Nesta Romaria, foram celebrados os mártires da luta pela terra no Estado e lembrado o caso de Teixeira, do líder sem terra Diniz Bento da Silva que foi assassinado em março de 1993, em Campo Bonito (PR) e, também, de Keno, morto em 21 de outubro de 2007 em um conflito com jagunços de uma multinacional em Cascavel.

A 23ª Romaria da Terra do Paraná lembrou, através de seus ritos, músicas e rezas, a dor das famílias camponesas, vítimas da violência no campo. Também a sociedade foi convocada a exigir que se cumpram as leis, e que a justiça seja feita aos mandantes e aos executores de tais crimes.

Na celebração os Romeiros cobraram, ainda, a instauração do módulo máximo para a propriedade da terra no Brasil; a realização de uma ampla e integral reforma agrária; a garantia do direito à organização e mobilização popular em busca da terra; a revisão urgente dos índices de produtividade; a liberação de recursos e créditos aos assentamentos e aos pequenos agricultores; a garantia de todos os direitos dos assalariados rurais temporários e o aumento da fiscalização e punição imediata dos desmandos e do descumprimento da lei por parte do agronegócio no Brasil (CPT, 2013).

Um dos momentos marcantes desta Romaria foi a representação das “viúvas da terra”, em cuja encenação as camponesas em luta retiravam da terra camisas manchadas de sangue com o nome das pessoas que perderam a vida na luta contra o latifúndio e o agronegócio, no Estado.



Figura 19 – Representação das Viúvas da Terra

Fonte: CPT, 2012

Além da denúncia aos mártires da terra, essa Romaria abordou outros problemas, como a questão dos camponeses que são ameaçados de morte, torturados, escravizados, sequestrados e feridos em confrontos.

A cruz de Cedro estava manchada de vermelho, em analogia aos mártires da terra. Em uma das partes da cruz havia uma balança, evidente alusão ao símbolo do Direito, ou seja, a balança da justiça, contra a impunidade daqueles que derramaram o sangue de camponeses no Estado do Paraná.

O lema *Direito a Alimentação Saudável* se refere à 24ª Romaria da Terra do Paraná, que ocorreu em Marilândia do Sul, no Centro Norte do Estado, na diocese de Londrina, em 11 de outubro de 2009, e teve a participação de cerca de 7 mil Romeiros.

Marilândia do Sul foi escolhida para celebrar a 24ª Romaria com esse lema pela grande quantidade de propriedades camponesas que produzem de forma orgânica, se destacando, principalmente, na produção de legumes e hortaliças.

Esta Romaria aconteceu, especialmente, no mês de outubro e esteve próxima de ser cancelada, pois, naquele ano, o Estado do Paraná passava por um surto da gripe H1N1, e a secretaria de saúde e órgãos do governo ligados a epidemias estavam aconselhando evitar a aglomeração de pessoas. Por isso, o encontro foi cancelado em agosto, que é um dos meses com as mais baixas temperaturas do ano, para acontecer em outubro, mês esse com

temperaturas que diminuiriam as possibilidades de transmissão do vírus da gripe.

Nesta celebração, foram discutidas as atuais condições da produção e da qualidade dos alimentos, haja vista que a produção e, também, a comercialização dos mesmos estão nas mãos de empresas multinacionais. Tal realidade escraviza os produtores, encarece os preços dos insumos, polui o meio-ambiente e faz do campo um imenso “deserto verde” de cana, soja e madeira.

O lema e os ritos demonstravam aos Romeiros elementos que marcam o espaço agrário paranaense brasileiro, tratando da produção de alimentos *versus* a produção de commodities – matérias primas – e de que maneira são produzidos, contrapondo a produção saudável e orgânica das propriedades camponesas à produção monocultora do agronegócio, baseada em fertilizantes químicos, agrotóxicos e sementes transgênicas.

Foi celebrado que os alimentos devem gerar vida e não devem ser reduzidos a mercadorias. Ademais, foi demonstrado que são os camponeses os responsáveis pela produção da maioria dos alimentos, desmentindo o discurso do agronegócio, que prega a sua relação direta com a soberania alimentar.

Esta celebração da 24ª Romaria da Terra do Paraná mostrou aos Romeiros a importância da agricultura camponesa na diversidade da produção de alimentos de qualidade, orgânicos e saudáveis nas pequenas propriedades sem o uso de agrotóxicos que envenenam o alimento e o agricultor, sem o uso de maquinários pesados que destroem os solos, e sem as monoculturas que são, principalmente, resultado da exportação e matéria prima.

A cruz de Cedro trouxe como braço uma enxada, demonstrando a importância do trabalho dos camponeses paranaenses e brasileiros com a terra, sendo dessa união, entre o trabalhador camponês e a terra, que são gerados os alimentos que chegam à mesa da população.

Quilombo: resistência de um povo, território de vida foi o lema da 25ª Romaria da Terra do Paraná, que aconteceu em Adrianópolis, no vale do Ribeira, na divisa com o Estado de São Paulo, e foi celebrada em 15 de agosto de 2010, contando com a participação de aproximadamente 5 mil Romeiros.

Em 2010 foram celebrados, pela CPT, os 25 anos das Romarias da Terra, o Jubileu das lutas, resgatando, para tanto, as lutas e conquistas presentes na trajetória dos camponeses paranaenses.



Figura 20 – Cartaz da 25ª Romaria da Terra do Paraná

Fonte: Pesquisa de campo

Adrianópolis foi escolhida pela CPT-PR como sede da 25ª Romaria da Terra do Paraná, pois o município é espaço de luta e resistência de povos tradicionais ligados à terra. Nesta celebração, o tema central foram a luta e as resistências dos quilombolas, levando em consideração que na cidade existem 13 comunidades quilombolas, sendo 8 reconhecidas e nenhuma, ainda, titulada.

A Romaria denunciou os desmandos do governo do Estado do Paraná com a demarcação dos territórios quilombolas, sendo que muitos, até o momento, não haviam sido reconhecidos e intitulados, podendo, assim, os quilombolas perderem suas terras a qualquer momento.

A 25ª Romaria da Terra do Paraná, segundo dirigentes dos movimentos quilombolas do Paraná, objetivou dar visibilidade às lutas dos quilombos e informar e sensibilizar a maioria da população que desconhece as precárias condições em que os quilombolas vivem em termos de educação, saúde, transporte, além de abordar outros direitos básicos garantidos por lei a todo cidadão brasileiro.

Os quilombolas e a comunidade afrodescendente da região tiveram presença marcante, mostrando aos romeiros sua cultura através de músicas e danças, e sua religiosidade com bandeiras do Divino, assim como representações de candomblé.

O símbolo da 25ª Romaria da Terra do Paraná foi a Cruz de Cedro cortada por um

braço de pedra, estando o cedro representando o renascimento e a força da luta dos quilombolas, enquanto a haste de pedra simboliza o atual modelo de sociedade que explora e escraviza.

O lema *A diversidade camponesa cuida da terra, promove a vida* fez parte da 26ª Romaria da Terra do Paraná, que aconteceu em Mandirituba, região metropolitana de Curitiba, e promoveu a diversidade da produção camponesa como sendo sagrada por cuidar do ambiente e alimentar as pessoas, tendo em vista que, na região, a monocultura silvicultura prevalece, exaurindo os solos e a água. As celebrações e cantos tiveram os produtos da cidade como tema principal: o mel, as ervas medicinais e o pinhão.



Figura 21 - Entrada da 26ª Romaria da Terra do Paraná

Fonte: Arquivo do autor, 2012.

A 26ª Romaria da Terra do Paraná teve como lema *Diversidade camponesas cuida da terra, promove a vida* e se focou na importância da manutenção das sementes crioulas e na diversidade da produção, pois ambas dão maior autonomia aos camponeses, não os deixando completamente dependentes de insumos e sementes híbridas ou transgênicas.

A cidade de Mandirituba foi escolhida para sediar a Romaria com esse lema ligado à biodiversidade, pois é um município onde há alta produção camponesa, principalmente, de mel, leite, hortaliças e ervas medicinais e, em contrapartida, por estar numa área de expansão da monocultura silvicultura de pinus e eucalipto.

A motivação da escolha de Mandirituba como sede da Romaria envolve três aspectos

importantes: primeiro, ela acontecerá em solo da diocese de São José dos Pinhais, para refletir as verdadeiras condições de vida de camponeses e das camponesas que labutam nas comunidades dessa diocese; segundo, por ser a diocese de Dom Ladislau Biernaski clérigo, amante e condutor da CPT no Paraná e, terceiro, por ser a terra abençoada por Deus, pela biodiversidade da natureza e pela diversidade e na produção camponesa (CPT, 2012).

As músicas cantadas e as orações estavam de acordo com o lema proposto, e foram escolhidas para celebrar a biodiversidade, lembrando, também, a importância da pessoa de D. Ladislau, bispo que ajudou a promover a CPT e as Romarias da Terra do Paraná, já falecido naquele ano.

Os ritos e as representações foram feitos por mulheres da comunidade, que representavam “mães”, simbolizando a biodiversidade, a força da vida e a germinação das sementes.

Como produtos símbolos da 26ª Romaria foram escolhidos o mel e a camomila, pois são produzidos em diversas propriedades camponesas do município. Foi enfatizado que o nome Mandirituba é um vocábulo indígena que significa “lugar onde há muitas abelhas”, e a presença indígena na região foi representada no cartaz da Romaria, por meio da imagem de uma criança Tupi.

A cruz de cedro foi plantada em frente à Igreja da cidade, próxima a uma foto de D. Ladislau, com a frase “o que pensou a CPT a partir dos condenados da terra”. A cruz da 26ª Romaria, conforme ilustra a foto abaixo, simbolizou a cruz da contradição entre dois modelos de agricultura: aquele da proteção, do respeito e do cuidado, simbolizado pela haste vertical, feita de cedro; e o modelo do agronegócio, da destruição, da exploração e do desmatamento, representado pela haste horizontal, feita de pinus e eucalipto, dado que esse tipo plantio traz grandes prejuízos para a terra e para a biodiversidade.

A imagem abaixo evidencia a importância de D. Ladislau para a CPT e as Romarias da Terra do Paraná, pois ele era um dos mais tradicionais clérigos na defesa das causas da terra, e passou a sua vida lutando pela reforma agrária. Sua participação foi representada pela sua foto ao lado do principal símbolo das Romarias, que é a cruz de cedro.



Figura 22 - Foto da Cruz de cedro, símbolo da 26ª Romaria e homenagem a Dom Ladislau.
Fonte: Arquivo do autor, 2012.

3.5 PERFIL DOS ROMEIROS A PARTIR DA 26ª ROMARIA DA TERRA DO PARANÁ

Como tradição, as Romarias da Terra do Paraná recebem romeiros de todas as regiões do Estado do Paraná, de Estados e países vizinhos. Participam religiosos e leigos católicos, luteranos e evangélicos. Compareceram caravanas de grupos religiosos, dioceses, paróquias, movimentos sociais, partidos políticos que, juntos, chegaram a somar, em diversas celebrações, trinta e cinco e quarenta mil romeiros.

Entende-se que é de suma importância nos estudos geográficos o estudo empírico, momento em que pesquisador e pesquisado se aproximam. Nesse sentido, para um melhor entendimento da geografia implícita nas Romarias da terra do Paraná, buscou-se analisar os participantes da 26ª celebração para melhor entendê-la. Tendo em vista que a 26ª Romaria aconteceu em 2012, ano do andamento desta análise.

Em pesquisa de campo realizada na 26ª Romaria da Terra, no dia 19 de agosto de 2012, buscou-se estudar o perfil dos romeiros, a fim de analisar suas perspectivas, anseios e motivações enquanto romeiros. Para atingir este objetivo, elaborou-se um questionário com questões, qualitativas e quantitativas. A seleção das pessoas entrevistadas aconteceu de forma aleatória, cuja identidade foi preservada.

A Romaria da terra do Paraná é um encontro de união na luta pela terra e essa característica da luta conjunta começa desde o modo de chegada dos romeiros até as Romarias, quando a grande maioria vem em caravana ou dos movimentos sociais ou dos grupos religiosos. E, apenas uma pequena parcela (10%) dos entrevistados declarou vir de carro próprio ou ônibus de linha. Isso demonstra o espírito coletivo presente nos Romeiros, como fica exposto nas palavras da Romeira “Vera”.

Já participei de muitas Romarias da Terra, e venho sempre com a caravana da Igreja, venho com colegas da pastoral social e pastoral do migrante de Londrina ,as músicas e rezas começam já no ônibus. É muito bom. (Romeira “Vera”, 19 de agosto de 2012).

O gráfico abaixo evidencia que a maioria dos Romeiros se desloca até as Romarias através de ônibus de excursão, e que a quantidade de caravanas organizadas por grupos religiosos, ligados a pastorais católicas, aumentou.

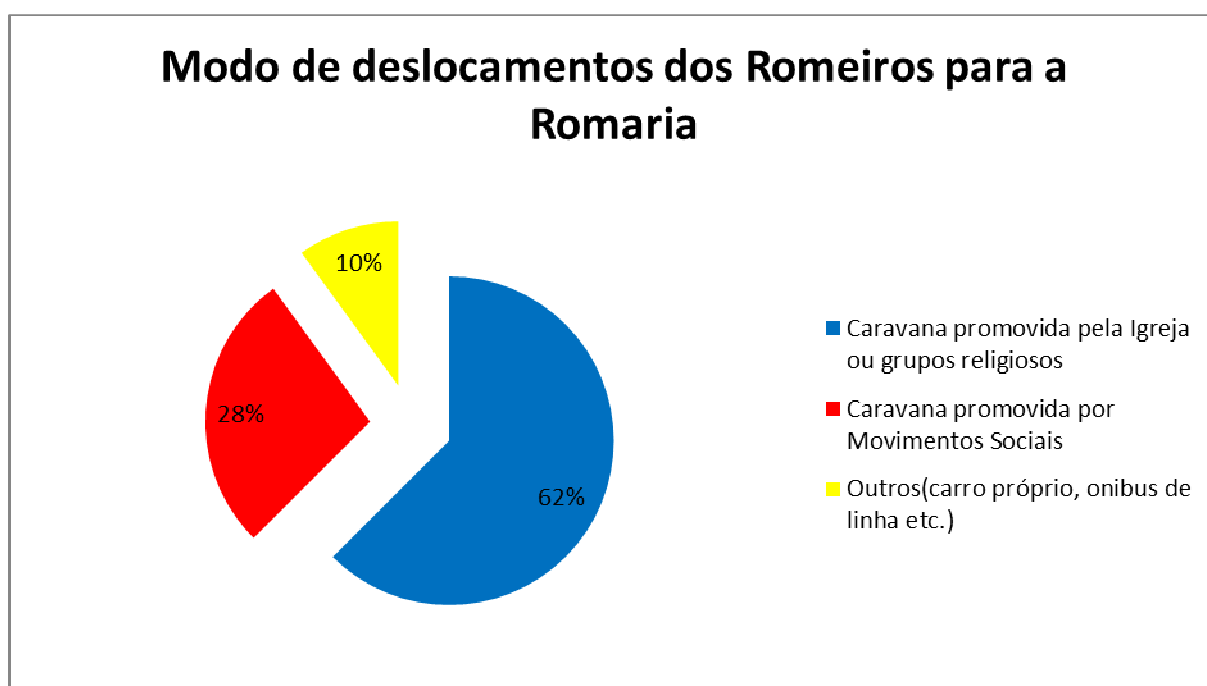


Figura 23 – Gráfico do modo de deslocamento dos Romeiros para a Romaria
Fonte: Pesquisa de campo.

Das caravanas promovidas por movimentos sociais, destacam-se as dos membros do MST que, em sua maioria, veio das regiões Norte-Central e Central Sul do Paraná, regiões que contêm grande concentração de assentamentos da Reforma Agrária.

Apesar da Romaria da Terra do Paraná ser uma celebração político-religiosa voltada

para anseios e lutas no espaço agrário, percebe-se maior participação de romeiros oriundos do espaço urbano – em duas celebrações, no mínimo. Cabe destacar, entretanto, que a despeito de os habitantes do espaço urbano estarem, também, participando das Romarias, existe um vínculo entre eles e o espaço agrário, baseado nas suas histórias de vida e relatos.

A maioria dos entrevistados (72%) vem do espaço urbano, incluindo grandes cidades do Estado como Curitiba, Londrina e Maringá, e os 28% restante são oriundos do espaço agrário, seja por serem antigos camponeses, por terem seus pais como camponeses ou por fazerem parte da luta pela terra e quererem retornar ao campo, como podemos perceber na fala da Romeira Ana: “Eu venho na Romaria a mais de dez anos e gosto muito, aqui agente luta, reza, canta e relembra como era a nossa vida no campo”(Romeira “Ana”, 19 de agosto de 2012).

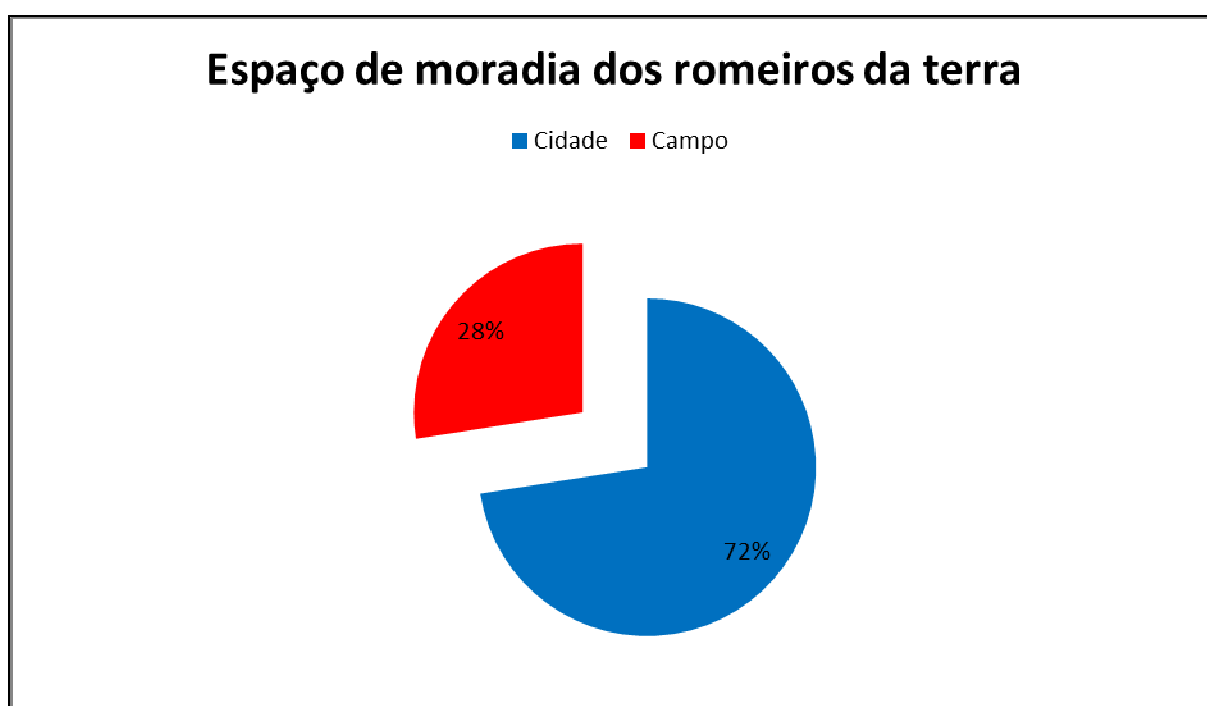


Figura 24 – Gráfico do espaço de moradia dos Romeiros da Terra.
Fonte: Pesquisa de campo.

Destacamos ainda a fala da Romeira “Lúcia”:

Participei de seis Romarias já. Hoje eu moro na cidade de Londrina, mais eu vim do campo, meus país eram do campo e hoje eu participo das Romarias para mobilizar para a condição que está o meio ambiente e a luta pela terra (

Romeira “Lúcia”, 19 de agosto de 2012)

Portanto, destaca-se nas Romarias da Terra do Paraná a participação de Romeiros urbanos, dado este que não empobrece as lutas da CPT, posto que, tanto os romeiros urbanos, como rurais, se unem às lutas nos momentos de celebração das Romarias da Terra do Paraná. Isso demonstra, também, que os romeiros urbanos, em sua maioria, são politizados e associam a religião e a política nas lutas sociais e, apesar de estarem vivendo no espaço urbano, eles veem importância nas lutas por melhores condições de vida para trabalhadores e trabalhadoras do campo.

Através das entrevistas, percebe-se a maior participação de Romeiros católicos, que somam 88% dos entrevistados, os luteranos representam 10% e o restante se declara não pertencer a nenhuma religião, conforme explicita o gráfico a seguir.

Apesar da CPT difundir a ideia de as Romarias serem ecumênicas, fica visível, através das lideranças e das liturgias, a total predominância católica. Sobre o ecumenismo na 26ª Romaria da Terra, destacamos a pequena participação do pastor luterano Werner Fucks, que proferiu algumas palavras na abertura da Romaria no momento da celebração destinada às autoridades locais e religiosas.

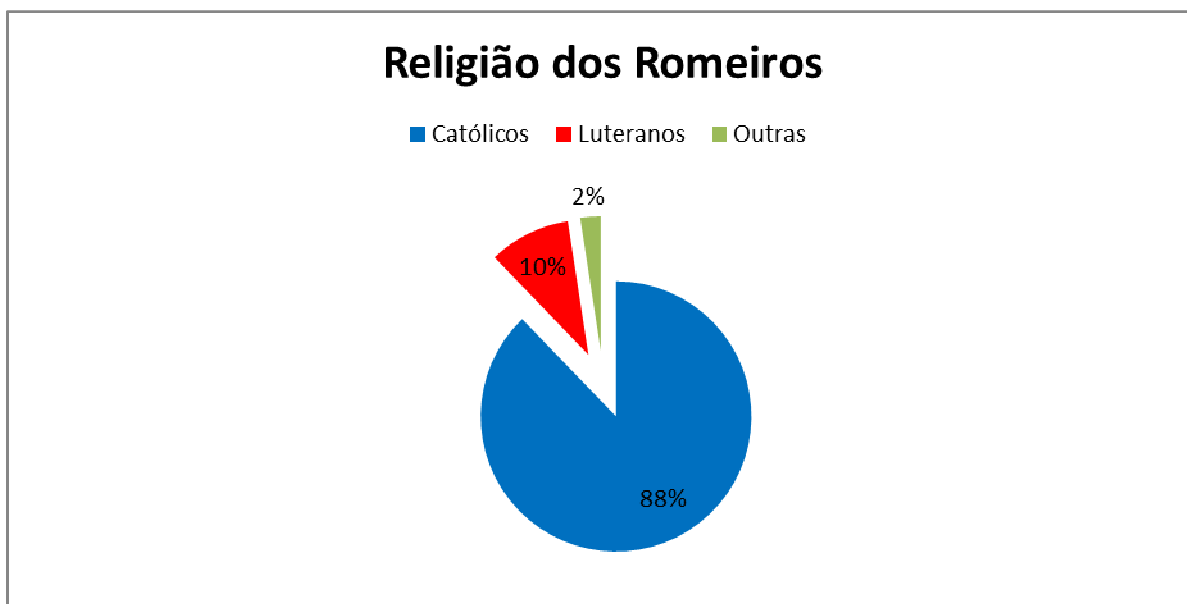


Figura 25 – Gráfico sobre a religião dos Romeiros.

Fonte: Pesquisa de campo.

Percebe-se, também, que apesar dos entrevistados se declararem como sendo de alguma religião, nota-se nas falas uma participação estritamente militante de alguns romeiros, que se identificam mais com a política nas Romarias, do que com a instância religiosa. Esta

questão se exemplifica na fala do Romeiro “José”: “essa é minha 3ª Romaria da Terra. Sou do MST e venho participar e mobilizar para as questões ambientais e principalmente conseguir força para a luta pela terra.”. E na fala do Romeiro “Miguel”: “Estou vindo pela primeira vez na Romaria e busco mais conhecimento e companheiros de luta”. Por outro lado, deve-se levar em consideração a existência de romeiros que se identificam mais com as causas religiosas, do que com o caráter militante das Romarias.

Um aspecto que chama a atenção ao se analisar os Romeiros é que a maioria está envolvida em grupos ou movimentos sociais, nos quais se destaca a participação de grupos religiosos. A maioria dos entrevistados (58%) pertencia a algum desses grupos ou pastorais ligadas à Igreja Católica, e uma parcela pertencia a movimentos sociais (22%), principalmente ao MST.

Tais números servem para reforçar o caráter político e religioso das Romarias da Terra do Paraná, sendo que ambas as instâncias se complementam, já que a maioria dos Romeiros busca, nas Romarias, um espaço para a oração e, também, para a luta.

Abaixo, o gráfico ilustra a intensa participação de pessoas com engajamento social, seja nos grupos ligados à Igreja, ou aos movimentos sociais.

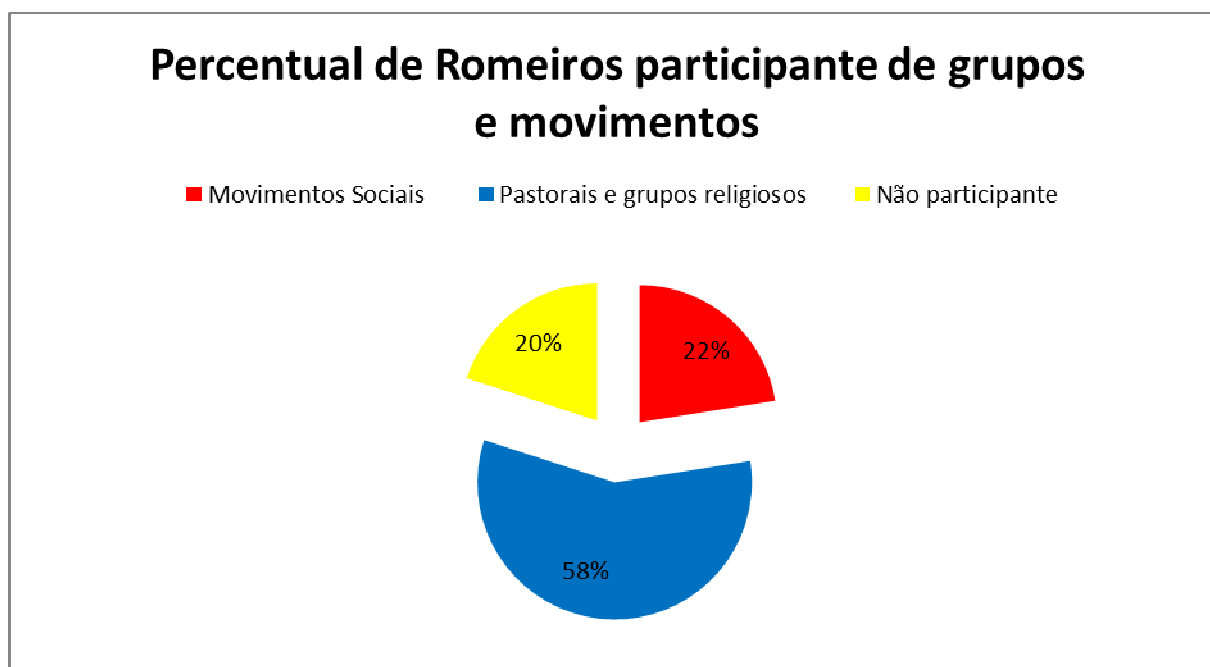


Figura 26 – Gráfico sobre os Romeiros participantes de grupos e movimentos sociais.
Fonte: Pesquisa de campo.

Apenas a menor parcela dos entrevistados declarou não pertencer a nenhum grupo ou

movimento, somando 20% dos romeiros.

3.6 O ESVAZIAMENTO DAS ROMARIAS DA TERRA DO PARANÁ

As Romarias da Terra do Paraná sempre foram motivos de esperança e luta de romeiros e romeiras do Estado. Entretanto, atualmente é visível um esvaziamento das Romarias, sendo que nas últimas celebrações, segundo a própria CPT, não foi atingido nem 10 mil Romeiros, sendo que a 26ª Romaria, em Mandirituba, foi a que teve a menor participação desde 1985, com 3.500 romeiros.

Para ilustrar o índice decrescente de Romeiros que compareceram às últimas celebrações, segue o gráfico abaixo, criado com base em dados oficiais da CPT e a partir da 13ª Romaria da Terra do Paraná em 1998 – visto que das celebrações mais antigas não existem informações oficiais.

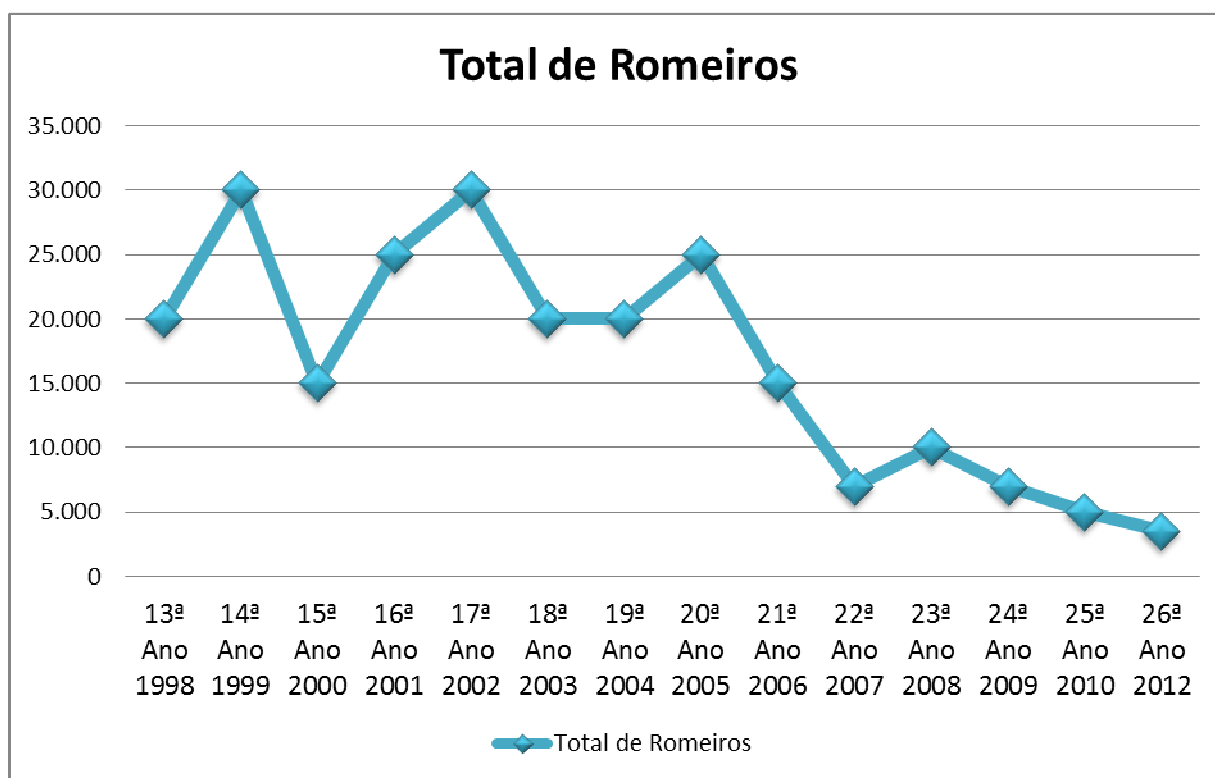


Figura 27 – Gráfico sobre o total de Romeiros por Romarias.

Fonte: Organizado pelo autor a partir de informações de pesquisa de campo e CPT-PR e Nacional.

Percebe-se uma considerável diminuição dos Romeiros da Terra, principalmente, nos últimos cinco anos, como mostra o gráfico acima. Dentre os fatores que explicam a

diminuição da participação de Romeiros, considerou-se as seguintes: as Romarias parecem sofrer, da mesma forma que a Teologia da Libertação e dos movimentos sociais, com a melhoria nas condições de vida da população brasileira, uma menor articulação dos movimentos sociais, principalmente, com a posse dos governos do PT e com isso uma menor enfrentamento e participação nas Romarias da Terra do Paraná.

Outro motivo desse esvaziamento é a menor participação da Igreja na CPT e na formação e coordenação das Romarias, se comparada às celebrações das décadas de 1980-90. Percebe-se que as Romarias se tornam cada vez mais militantes e menos religiosas, sendo que a união da fé e da política camponesa era o que dava fôlego às celebrações, fazendo com que elas se lotassem tanto de militantes, como de religiosos.

A Pastoral permanece ao lado da militância e deixa a questão religiosa a desejar e sabe-se que a soma desses dois fatores que atraem um grande contingente de Romeiros, percebe-se uma pequena participação de religiosos na coordenação das Romarias e tendo pouco destaque nas mesmas.

Destaca-se, também, a desestruturação da CPT do PR como uma séria causa da diminuição gradativa dos Romeiros, a partir de 2005, e uma das consequências é a falta de comunicação com a sede, em Curitiba, pois a CPT-PR, atualmente, não possui *web site*, seus telefones de contato são mudos e os e-mails nunca são respondidos. Existem poucas subsedes no Estado e seus trabalhos são poucos divulgados.

Outro motivo que se sublinha é a urbanização das Romarias da Terra do Paraná. Em celebrações anteriores, percebe-se que elas eram feitas num espaço que representava a luta dos camponeses: em assentamentos, em terras camponesas, próximas aos rios etc. Entretanto, nas últimas celebrações, isso foi se perdendo e toda a Romaria vem sendo celebrada no espaço urbano, desvinculando o caráter das Romarias de celebrar nos espaços de lutas, conforme se exemplifica com a 26ª Romaria em Mandirituba, realizada no espaço urbano.

Conforme indica o gráfico anterior, há uma queda, principalmente, a partir do ano de 2005, que coincide com o pontificado do ultraconservador Papa Bento XVI, um ferrenho combatente das parcelas progressistas na Igreja Católica e de qualquer envolvimento com as bases teológicas e práticas ligadas à Teologia da Libertação.

As Romarias da Terra do Paraná sempre tiveram como característica a denúncia e o enfrentamento do agronegócio, do latifúndio, da violência no campo, da falta de incentivo às causas camponesas e, também, às grandes obras e barragens que fazem inúmeras famílias perderem seus territórios. Inclusive, duas Romarias foram celebradas em Guaíra, se opondo à

Itaipu Binacional e ao alagamento de terras no Oeste do Paraná. Contudo, na última celebração, observa-se a existência de parcerias com ONGs e entidades que pouco somam às lutas dos camponeses, inclusive sendo alvo das denúncias e dos protestos das Romarias passadas.

Na 26ª Romaria da Terra há maior afastamento das lutas camponesas. Naquela celebração, a CPT PR teve como parceiros ONGs estrangeiras, como a alemã *Brot für die Welt* (Pão para o Mundo), que financia projetos e concede assessorias técnicas totalmente descompassadas com as premissas do campesinato brasileiro, sendo que o caráter dessa instituição é a promoção da agricultura familiar, ou o agronegócio familiar.

Outra entidade que promoveu a 26ª Romaria da Terra foi a Itaipu Binacional, que já foi alvo de denúncias e críticas nas celebrações da 1ª e da 18ª Romarias da Terra do Paraná, pois ela expulsou e expropriou milhares de camponeses do Oeste do Paraná, deixou de indenizar muitas famílias pela perda de suas terras, acabou com as 7 Quedas, em Guairá, e modificou o modo de vida de camponeses e ribeirinhos da região. Fica evidente a participação e promoção da Itaipu na 26ª Romaria da Terra do Paraná, como percebido no cartaz abaixo:



Figura 28 – Cartaz da 26ª Romaria da Terra, com a promoção da Itaipu.
Fonte: CPT PR

Outro fator que elencamos é a morte de D. Ladislau Biernaski – carismático bispo de São José dos Pinhais (PR), integrante da CPT PR desde seu princípio, sendo vice-presidente de 1997 a 2003, e presidente até 2012 – como uma das causas da desestruturação da CPT e esvaziamento da 26ª Romaria. O “bispo da Terra”, como era conhecido, aguerrido nas causas sociais dos camponeses, tinha presença marcante em diversas celebrações e na organização das Romarias da Terra, de seus lemas, cânticos e ritos.

A pessoa de Dom Ladislau cativava muitos Romeiros a participarem das celebrações e sua morte, evidentemente, indica que as Romarias da Terra sentirão muito sua falta na organização e, também, na participação de Romeiros.

Em vista disso, neste capítulo trouxemos elementos que mostram que as Romarias da Terra do Paraná são celebrações político religiosas de luta das causas camponesas e do espaço agrário paranaense, e que os Romeiros vêm de todas as regiões do Brasil para cantar, rezar e celebrar nos encontros. Outro dado importante abordado é a diminuição dos Romeiros, bem como a discussão sobre as causas desse processo, apontando para as transformações do espaço geográfico das Romarias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa foi desenvolvida no sentido de estudar e compreender as Romarias da Terra do Paraná e suas espacialidades, enfatizando os aspectos políticos e religiosos, ou seja, como as Romarias se caracterizam no espaço agrário dos municípios sedes e quais as características dos sujeitos (camponeses ou não) que participam destes eventos.

Identificar o sujeito camponês em um contexto histórico e geográfico nos possibilitou compreender os sentidos/significados da religiosidade no cotidiano camponês, sobretudo no que se refere ao apego com a terra e como essa religiosidade, por vezes, é expressa na luta camponesa.

Tratou-se da religiosidade como um elemento formador do espaço, que auxilia os camponeses a resistirem e a permanecerem no espaço agrário, a conquistarem e reconquistarem seus territórios. Um ponto fundamental da pesquisa foi relacionar como se dá a organização política dos camponeses dos municípios paranaenses e dos agentes da CPT, ao realizarem as Romarias da Terra do Paraná, destacando a relação entre a problemática agrária local e a escolha dos lemas, ritos e músicas das Romarias da Terra do Paraná.

Foi verificado, a partir dos levantamentos bibliográficos e de campo, que as Romarias da Terra do Paraná são celebrações únicas que obedecem às especificidades agrárias locais – e que, dadas as diferentes problemáticas abordadas, as Romarias realizadas em uma mesma localidade podem divergir entre si quanto ao seu conteúdo de denúncia.

Outro fator relevante obtido nesta pesquisa é como ocorrem a organização e a mediação dos camponeses na luta pela terra, promovidos pela Comissão Pastoral da Terra. Esta se apresenta como uma Pastoral da Igreja Católica engajada em lutas sociais baseadas, muitas vezes, em premissas marxistas, sendo que a CPT serviu aos camponeses com assistências sociais e jurídicas.

A Teologia da Libertação foi um momento ímpar da Igreja Católica Mundial, Sul Americana e brasileira. Sob este viés, buscamos compreender o papel da Igreja Católica perante a Teologia da Libertação, na formação da Comissão Pastoral da Terra e no surgimento das Romarias da Terra do Paraná. Este último caso surge como forma de expor, denunciar e protestar contra os problemas agrários, usando o nome da Igreja Católica para os camponeses não serem repreendidos pelo governo militar.

O surgimento da CPT e da Comissão Pastoral da Terra do Paraná possibilitou trazer à tona um conjunto de denúncias sobre a realidade agrária dos municípios que sediaram as celebrações.

Levando em consideração o resultado obtido nos levantamentos bibliográficos, o conteúdo geográfico das Romarias da Terra do Paraná se apresenta sempre que relacionada a problemática agrária à meso região em que o município está situado. Verificou-se maior concentração de Romarias nas mesos regiões onde os conflitos agrários são mais acirrados, como percebido nos figuras ao longo do texto.

A geograficidade das Romarias da Terra do Paraná é percebida a partir dos ritos e lutas, com os quais camponeses e urbanos dos municípios apresentam a problemática que se quer denunciar.

A organização coletiva da Romaria da Terra do Paraná é construída por membros da CPT-PR e por camponeses e não camponeses do município, que fazem a “memória”, isto é, um resgate histórico de importantes momentos dos camponeses e do espaço agrário.

Após analisar as últimas Romarias da Terra do Paraná, chegou-se à conclusão de que está havendo: desarticulação dos movimentos sociais e da CPT; pequena participação da Igreja Católica nas celebrações; urbanização das Romarias da Terra do Paraná; envolvimento das Romarias com empresas e ONGs que estão em desacordo com a premissa camponesa.

Em vista de tais considerações, há que se destacar o vínculo estabelecido entre o homem e o espaço que ele habita, dado que é esta ligação emocional que determina, sobretudo, a busca do homem pelo seu território. Consequentemente, tais laços afetivos entre as pessoas e o espaço que elas ocupam se estreita frente a ameaça da perda ou do distanciamento do lugar que lhes confere identidade e sentido à vida. No caso dos romeiros, é, portanto, o vínculo entre eles e o campo que os conduz à luta pela terra e à denúncia das arbitrariedades e explorações. Isto acontece porque o espaço não se configura, apenas, como categoria social e geográfica, mas é concebido, representado e projetado de acordo com os valores simbólicos e subjetividades que lhe são atribuídos. A apreensão que os romeiros têm da terra, onde trabalham e lutam para sobreviver, é perpassado, portanto, pelas emoções, crenças, ritos, memórias e religiões e demais aspectos culturais que constituem a incerta identidade do homem moderno. Este, diante da ação capitalista que tudo dissolve, principalmente os valores do grupo, busca reatualizar seu pertencimento à terra através das Romarias, daí a presença da religião, de hinos e cânticos, que intensificam o sentimento da fé. Portanto, estudar o homem e seu entorno implica, primeiramente, a sua inserção em um

determinado espaço, que passa a ser sacralizado: ele indica o lugar no mundo dos camponeses.

REFERÊNCIAS

- ADAM, J. C. Liturgia como prática dos pés. A Romaria da Terra no Paraná: reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 42, n. 3, 2002.
- ADRIANCE, M. C. **Terra prometida**: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996.
- BALDUÍNO, D. Tomas. **A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural**. Depoimento. Estudos Avançados, 15 (43), 2001.
- BARROS, M. **A festa dos pequenos**: Romarias da Terra no Brasil. São Paulo. Paulus, 1996.
- BEOZZO, J. O. **A Igreja do Brasil**: de João XXIII a Joao Paulo II, de Medellín a Santo Domingo. Petrópolis, RJ. Vozes. 1993. (Coleção Igreja do Brasil)
- _____. **Teologia do cativo e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- _____. **Igreja, carisma e poder**: Ensaios de Ecclesiologia Militante. Petrópolis. Vozes. 1982.
- BOFF, Leonardo, BOFF, Clodovis. **Como fazer teologia da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, L. Fome: alimentos como negócio. **Jornal Cultivando Água Boa**. Julho de 2009.
- BOTTOMORE, E.(editor) **Dicionário do pensamento Marxista**. Trad. Valtensir Dutra. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 2001.
- BRENNEISEN, Eliane Cardoso. **Relações de poder, dominação e resistência: o MST e os assentamentos rurais**. Cascavel: Edunioeste, 2002.
- CALDART, R. S. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- CAMPIGOTO, J. A. **O MST em Santa Catarina**: narrativa de um trabalhador rural. Blumenau: Edifurb, 2006.
- CARTA DA TERRA, 2003.
- CLAVAL, P. **A Geografia Cultural**. Tradução de Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 2. ed. – Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.
- COELHO, F. **A prática da mística e a luta pela terra no MST**. Dissertação de Mestrado em História, UFGD, 2010.

CORSO, J. C. **Herdeiros da terra prometida: discursos, práticas e representações da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Sem Terra nas décadas de 1980/1990** / – Curitiba, 2012.

CPT. Livreto de cânticos da 23ª Romaria da Terra do Paraná: Querência do Norte, 2008.

CPT. Livreto de cânticos da 26ª Romaria da Terra do Paraná: Mandirituba, 2012.

CPT. Cartilha de apresentação da 26ª Romaria da Terra do Paraná: Mandirituba, 2012.

CONCLUSÕES DA CONFERENCIA DE PUEBLA. Texto oficial, Puebla de los Andes – México, 1979.

CORREA, R. L. ROSENDAHL, Z. **Literatura, música e espaço.** Rio de Janeiro. Ed. Uerj. 2007.

DURKHEIM, É. **Sociologia.** Organizador José Alberto Rodrigues. 3ª ed. São Paulo, Ática, 1984.

ECO, U. **Como se faz uma tese.** São Paulo: Perspectiva, 1995.

ESTERCI, N. (org.) **Cooperativismo e coletivização no campo: Questões sobre a prática da Igreja popular no Brasil.** Rio de Janeiro, 1984. Ed. Marco Zero.

EZCURRA, A. M.. **Doctrina social de la iglesia: um reformismo antisocialista.** México, Nuevomar, 1986.

FABRINI, J. E. **A resistência camponesa nos assentamentos dos sem-terra.** Cascavel: Edunioeste, 2003. (Coleção Thésis).

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso.** São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GRZKYBOWSKI, C. A CPT e os colonos do sul do Brasil. In **A Igreja e a Questão Agrária.** São Paulo: Loyola, 1985.

GONZALEZ, Justo L. **A era inconclusa: uma história ilustrada do Cristianismo.** São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 119.

GORENDER, J. Gênese e desenvolvimento do Capitalismo no campo Brasileiro. IN STÉDILE, J. P.(org). **A questão agrária hoje.** 2ª Ed. Porto Alegre: Ed.UFRGS, 1994

GROSSI, M. E. Del e. SILVA, J. S. **O Novo Rural.** Londrina, PR: Instituto Agronômico da Paraná, 2002.

HAESBAERT, R. **Territórios Alternativos.** Niterói: EduFF; São Paulo: CONTEXTO, 2002.

HESPANHOL, A. N. **Políticas públicas, modernização e crise da agricultura brasileira.** Revista Faz Ciência, Francisco Beltrão, v. 01, n. 01, p. 38-49, 1997.

IOKOI, Z. G. **Igreja e Camponeses**. Hucitec: São Paulo, 1996.

LAGRÉE, M. **Religião e tecnologia**: a benção de Prometeu. Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LIBÂNEO, J. B.; ANTONIAZZI, A.. **Vinte anos de teologia da libertação na América Latina e no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1994.

LÖWY, M. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

MAGNOLI, D e ARAUJO, R. **A nova Geografia** : estudos de Geografia do Brasil. São Paulo, SP: Moderna, 1994.

MARTINS, José de S. **A política do Brasil**: lúnden e mística. São Paulo: Contexto, 2011.

_____. **Os Camponeses e a política no Brasil**. 5.e. Petrópolis: Vozes, 1995;

_____. **Expropriação e violência (a questão política no campo)**. São Paulo: Hucitec, 1980.

_____. Reflexão crítica sobre o tema da “exclusão social. In: **A Sociedade vista do abismo**: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 25-47.

_____. **Caminhada no Chão da Noite**. São Paulo: Hucitec, 1989.

_____. **Capitalismo e Tradicionalismo**. São Paulo. Pioneira, 1975.

_____. **O cativo da terra**. 4. Ed. São Paulo: Hucitec, 1990.

_____. **O poder do atraso: ensaios de sociologia da história lenta**. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____. A questão agrária brasileira e o papel do MST. In.: STÉDILE, João Pedro (org.). **A reforma agrária e a luta do MST**. Petrópolis, Editora Vozes, 1997.

_____. **Travessias - a vivência da reforma agrária nos assentamentos**. Porto alegre. UFRGS. 2004.

MAZZAROLLO, J.. **A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu**. São Paulo: 2 ed. Edições Loyola CPT do PR.

MICELI, S. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.

MITIDIERO JUNIOR, M. A. **A ação territorial de uma Igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no Estado da Paraíba.** São Paulo: USP, 2008.

MITIERO JUNIOR. Marco Antônio. A geografia dos documentos eclesiais: o envolvimento da Igreja Católica com a questão agrária brasileira. *Revista Crítica Histórica*. Ano 1, nº 1, Junho/ 2010. P. 252-253.

<http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/attachments/article/60/A%20Geografia%20dos%20Documentos%20Eclesiais.pdf> Acesso em 20/04/2012.

MOURA, M. M. **Os herdeiros da terra:** Parentesco e herança numa área rural. São Paulo, HUCITEC, 1978.

OLIVEIRA, A. U. de. **Modo capitalista de produção e agricultura.** São Paulo: Ática, 1986.

_____. **A agricultura camponesa no Brasil.** São Paulo: Contexto, 1996.

_____. **A Geografia das lutas no campo.** 3. Ed. – São Paulo: Contexto, 1999.

_____. OLIVEIRA, Ariovaldo U. de. A Longa Marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária. **Estudos Avançados**. Vol. 15 nº. 43 – São Paulo, Sept/ Dec. 2001.

PAULINO, E. T. **Por uma Geografia dos camponeses.** 2. ed. . São Paulo: editora Unesp, 2012.

PRADO JÚNIOR, C. **A Questão Agrária no Brasil.** 3.ed., São Paulo: Brasiliense, 1981.

RICCI, R. **Terra de Ninguém:** Representação sindical rural no Brasil. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.

ROSENDAHL, Z. **Espaço e religião:** Uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: ed. uerj, 2002.

ROSENDAHL, Z; CORREA, R. L. (ORGs.). **Espaço e cultura:** Pluralidade temática. Rio de Janeiro: EDUERJ. 2008.

SAUER, S. **Terra e Modernidade:** A dimensão do espaço na aventura da luta pela terra. 2002. Tese (Doutorado em Sociologia) – UnB, Brasília, 2002.

SCHREINER, D. F. **Entre a exclusão e a utopia: um estudo sobre os processos de organização da vida cotidiana nos assentamentos rurais-região sudoeste/oeste do Paraná.** 2002. Tese (Doutorado em História) – USP, São Paulo, 2002.

SHANIN, T. **Campesinos y sociedades campesinas.** México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

_____. **La clase incómoda.** Madrid, Alianza Editorial, 1983.

SILVA, J. G. da. **Modernização Dolorosa.** São Paulo: Hucitec. 1986.

_____. **O que é Questão Agrária.** São Paulo: Brasiliense, 1980.

_____. **O novo rural brasileiro.** Trabalho apresentado no 24º Encontro Nacional de Economia Agrária, Águas de Lindóia, São Paulo, 1996.

_____. **A nova dinâmica da agricultura brasileira.** 2. Ed. Campinas: UNICAMP, 1998.

_____. **Tecnologia e Agricultura Familiar.** Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1999.

_____. O desenvolvimento do **capitalismo** no **campo** brasileiro e a reforma agrária. p.137-143. In: STÉDILE, J. P. (coord.). **A questão agrária hoje.** Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1994;

SORJ, B. **Estados e classes sociais na agricultura brasileira.** Rio de Janeiro: Gunabara, 1986.

SZMRECSÁNYI, T. **Pequena história da agricultura no Brasil.** São Paulo: Contexto, 1990.

THOMPSON, E. P. A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade. v.I, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

VEIGA, J. E. da. **O desenvolvimento agrícola: uma visão histórica.** São Paulo: Hucitec, 1991.

WOORTMANN, K. Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral, in **Anuário Antropológico/87**, pp. 11-73. Brasília/Rio de Janeiro, Edunb/Tempo Brasileiro, 1990.

Sites :

CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001, http://www.cptnacional.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid= 5 Acesso em 01/01/2013.

O MST e a Questão Agrária. Entrevista com J. P. Stédile. Estudos Avançados vol.11, n 31, São Paulo, Set/Dez. 1997. <http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n31/v11n31a05.pdf> Acesso em 01/02/2013.

Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. Carta Pastoral de D. Pedro Casaldáliga, bispo da Prelazia de São Felix do Araguaia. 1971, P. 29. <http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf> Acesso em 13/19/2012.

FERREIRA, S. M. Peregrinos da terra prometida: Comissão Pastoral da Terra e trajetória política-religiosa. Sacrilegens, Juiz de Fora, V. 1. p. 137-152, 2004. <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2009/08/1-10.pdf>, p. 145.

