

Termo de Autorização para Publicação de Teses e Dissertações Eletrônicas (TOE) na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD)

Na qualidade de titular dos direitos de autor da publicação, autorizo a UFPI a disponibilizar este TEDE sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o texto integral da obra abaixo citada, conforme permissões assinaladas, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir do dia 04/03/2026

1. Identificação do material bibliográfico

Tese

2. Identificação da Tese

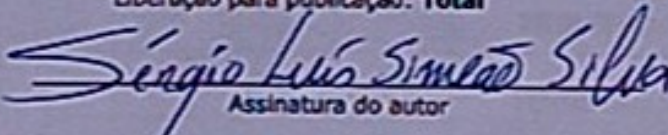
Autor: SÉRGIO LUIS SIMEÃO SILVA		Matrícula: 20221009471 (identificador)
Telefone:		
Identidade: 796855 - SSP/PI	CPF:	E-mail: sergioagnus@hotmail.com
Orientador: PEDRO PIO FONTINELES FILHO	CPF: 877.646.793-72	E-mail: pedropio@ccm.uespi.br
Membro da ANTONIO MAURENI VAZ banca: VERÇOSA DE MELO	CPF: 497.589.343-68	E-mail: antoniomaurenivaz@gmail.com
Membro da CLAUDIA CRISTINA DA banca: SILVA FONTINELES	CPF: 578.456.973-20	E-mail: claudiafontineles@ufpi.edu.br
Membro da MARCELO DE SOUSA banca: NETO	CPF: 747.008.043-00	E-mail: marcelo@ccm.uespi.br
Membro da PEDRO PIO FONTINELES banca: FILHO	CPF: 877.646.793-72	E-mail: pedropio@ccm.uespi.br
Membro da THIAGO COELHO banca: SILVEIRA	CPF: 600.432.173-70	E-mail: silveirac@yahoo.com.br
Data da Defesa: 04/03/2026	Titulação: Doutor	
Título:	Título: "Celebrar, Refletir e Praticar": perspectivas históricas, sociais e políticas nas comunidades eclesiais de base no sertão do Centro-Sul do Piauí, nas décadas de 1970 e 1980.	
Instituição de Defesa:	Universidade Federal do Piauí/UFPI	CNPJ: 6517387000134
Afiliação:		CNPJ:
Palavras-chave:	História; Movimentos Sociais; CEBs; Religiosidade; Piauí.	

3. Agência de Fomento

NÃO INFORMADO

4. Informação de acesso ao documento

Liberação para publicação: Total


Assinatura do autor

20/07/2026
Data

Havendo concordância com a publicação eletrônica, toma-se imprescindível o envio em formato digital da tese ou dissertação.

ATENÇÃO

Para verificar a autenticidade deste documento acesse /sigaa/documentos/ Informando o Identificador, a data de emissão e o código de verificação 0e8074bbf9



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL

SÉRGIO LUÍS SIMEÃO SILVA

“CELEBRAR, REFLETIR E PRATICAR”
PERSPECTIVAS HISTÓRICAS, SOCIAIS E POLÍTICAS NAS COMUNIDADES
ECLESIAIS DE BASE NO SERTÃO DO CENTRO-SUL DO PIAUÍ,
NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980

TERESINA

2026

SÉRGIO LUÍS SIMEÃO SILVA

“CELEBRAR, REFLETIR E PRATICAR”
PERSPECTIVAS HISTÓRICAS, SOCIAIS E POLÍTICAS NAS COMUNIDADES
ECLESIAIS DE BASE NO SERTÃO DO CENTRO-SUL DO PIAUÍ,
NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980

Tese apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí do Centro de Ciências Humanas e Letras, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História do Brasil.

Orientador: Prof. Doutor Pedro Pio Fontineles Filho.

TERESINA

2026

SÉRGIO LUÍS SIMEÃO SILVA

“CELEBRAR, REFLETIR E PRATICAR”

PERSPECTIVAS HISTÓRICAS, SOCIAIS E POLÍTICAS NAS COMUNIDADES
ECLESIAIS DE BASE NO SERTÃO DO CENTRO-SUL DO PIAUÍ,
NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980

Tese apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí do Centro de Ciências Humanas e Letras, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História do Brasil.

Orientador: Prof. Doutor Pedro Pio Fontineles Filho.

Aprovada em: ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pedro Pio Fontineles Filho
Orientador/presidente - Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Profa. Dr^a. Cláudia Cristina da Silva Fontineles
Examinadora Interna - Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Prof. Dr. Marcelo de Sousa Neto
Examinador Interno - Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Prof. Dr. Antônio Maurení Vaz Verçosa de Melo
Examinador Externo - Universidade Estadual do Piauí (UESPI)

Prof. Dr. Thiago Coelho Silveira
Examinador Externo - Instituto Federal do Maranhão (IFMA)

Prof. Dr. Francisco Gleison da Costa Monteiro
Examinador Interno-Suplente - Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco
Divisão de Representação da Informação

S586c Silva, Sérgio Luis Simeão.
“Celebrar, Refletir e Praticar”: perspectivas históricas, sociais e políticas nas comunidades eclesiais de base no sertão do Centro-Sul do Piauí, nas décadas de 1970 e 1980 / Sérgio Luis Simeão Silva. – – 2026.
312 f. : il.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Piauí, Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Teresina, 2026.

“Orientador: Prof. Doutor Pedro Pio Fontineles Filho.”

1. História. 2. Movimentos sociais. 3. Política - Piauí. I. Fontineles Filho, Pedro Pio. II. Título.

CDD 981

Elaborada por Fabíola Nunes Brasilino CRB 3/ 1014

Criou seus filhos sozinha, mas nunca lhe faltou um sorriso; não tinha muitos bens, mas nunca lhe faltou generosidade; muitas vezes cansada, mas nunca lhe faltou coragem; sofreu as dores das enfermidades, mas nunca lhe faltou gratidão a Deus.

Hoje, descansa nos braços do Senhor, enfim, a paz esperada.

À minha mãe, Carmelita (*In memoriam*), uma migrante dos sertões do Piauí que fez de sua caminhada um exemplo de resistência.

AGRADECIMENTOS

Um dia, ainda jovem, diante de alguns pensamentos vagos, me pus a refletir: “há tanto o que fazer nesse tempo inquieto, com tantas novidades a cada segundo, pessoas correndo de um lado para o outro, e cada um faz uma coisa diferente. E eu? O que tenho para contribuir com minha geração?”. Então, absorto, enquanto olhava para o céu em atitude de oração, entendi que Deus me fez olhar para minhas mãos perguntando: “o que você tem nas mãos?”. Como tinha acabado de preparar um plano de aula, respondi: “só letras, muitas e intermináveis”. Então, convicto do meu ofício, apostei mais uma vez nas letras, e continuei a escrever.

Os textos foram se desenvolvendo: especialização, dissertação e finalmente doutorado! Eles ficaram cada vez maiores. Agora, aqui estou eu agradecendo, apoiado naquela ilusão de que um professor finalmente deixará a exaustão de lutar contra as letras. Escrever é um ofício por demais árduo, e, nesse processo de construção de textos, contei com a contribuição de muita gente. Por isso, existem motivos de sobra para agradecer. Sozinho eu não conseguiria chegar até aqui.

Em primeiro lugar, agradeço a Deus pelas suas misericórdias e sua bondade. Na minha caminhada, entendi que Ele é bom em todo o tempo. Sou muito agradecido a Ele por minha família, e em especial à minha esposa Raquel, companheira de todos os momentos. Ela é a pessoa que mais de perto me motivou, me ajudou na leitura de textos, me alimentou e descansou minha mente e corpo com seus cuidados. Agradeço meus filhos Samuel e Natanael por me fazerem sentir um pai plenamente satisfeito em meio às minhas lutas. Eles são dois amigos que, sem perceberem, me fizeram entender o que é ser responsável, mesmo vivendo minha vida toda sem a presença de um progenitor. Agradeço ao Neemias, meu neto, pelos momentos de descontração quando minha mente estava saturada de letras. E vem mais brincadeiras por aí! No momento em que escrevo essas linhas de agradecimento, Glauciane, minha nora, chegou da maternidade: Levi nasceu! Poderia comparar a gestação dessa tese com a deste segundo neto, o processo é muito parecido, os cuidados são os mesmos. Minha outra nora, Carla, me ajudou muito com seus conhecimentos, e agradeço a ela por ser tão prestativa. Tenho uma família muito abençoada. Isso tornou minha vida mais leve.

Sou muito grato ao meu orientador Pedro Pio Fontineles Filho. Entre muitos docentes, conviver com meu orientador me deu a oportunidade de conhecer uma pessoa competente, inteligente, divertida, sensível e eficiente nas orientações. Pedro Pio foi um grande apoio para que eu me desenrolasse nas ideias e na participação dos eventos acadêmicos. Devo grande parte do meu desenvolvimento no doutorado a ele, pois há um bom tempo eu estava fora da

convivência acadêmica, e tinha perdido um pouco da atmosfera deste ambiente. Voltei aos textos de Michel de Certeau, e lembrei do que ele falou sobre a escrita do historiador. Não são somente letras, mas um lugar e uma prática social.

Meu orientador foi indicado pela minha querida professora Cláudia Cristina da Silva Fontineles, a quem aprendi a admirar desde a graduação. Esta historiadora, juntamente com minha admirável professora Socorro Rangel (Tia Coca, como ficou conhecida nos corredores do Instituto Dom Barreto), são dois pilares de minha formação docente. A professora Cláudia Cristina e o professor Marcelo de Sousa Neto foram meus dois orientadores não oficiais (muitas vezes sem perceberem) desde meus estudos na graduação. Agradeço aos dois pelas aulas fundamentais para abrir meu entendimento sobre Historiografia. Nunca escondi que sou um admirador do corpo docente da UFPI, em especial, do PPGHB. Uma universidade que me apresentou, desde minha graduação, profissionais de alta qualidade. Elizangela Barbosa Cardoso, Antônio Fonseca, Francisco Alcides do Nascimento, Francisco Gleison da Costa Monteiro e Edwar Castelo Branco, são alguns nomes que tive contato na minha trajetória acadêmica. Este último, é o maior incentivador da UFPI. Foi ele que me “revelou”, com bastante entusiasmo, o milagre da desistência de dois aprovados que estavam na minha frente no doutorado. Estes dois concorrentes assumiram vagas em outros concursos, e eu que era o 12º de 10 vagas na seleção do doutorado de 2021 do PPGHB, acabei entrando pela divina providência. Sou o que se diz no sertão nordestino: o filho “temporã” (nascido fora do tempo). Quando entrei na fila de aprovados, as aulas já haviam iniciado. Que maneira extraordinária de voltar à minha casa acadêmica! São treze anos que me vejo caminhando pelos corredores deste celeiro da intelectualidade piauiense. Grande parte do que me constitui como profissional da área da educação está relacionado a essa universidade.

Não podia deixar de demonstrar minha gratidão à minha Escola Municipal Nossa Senhora da Paz, a grande obra social que foi encabeçada pelo italiano Padre Pedro. Nesse ambiente fui acolhido e valorizado. Agradeço aos colegas professores e a direção dessa escola pelo incentivo, pela paciência, compreensão e motivação. Ela já não está na nossa escola, mas devo gratidão à Poliana, uma das pedagogas da E.M.N.S. da Paz, pela amizade e motivação. Ainda não encontrei pessoa mais gentil, alegre e apaixonada pela sua profissão. Queria deixar minha gratidão à Diretora Joseneide pela sua impagável compreensão por esses 04 anos da minha convivência entre escola e UFPI. Quando a SEMEC me liberou somente 20h das 40h, a direção dessa escola foi solícita todo o tempo, me ajudando na correria entre sala de aula e doutorado. Eu aprendi e aprendo muito com a generosidade dessa direção. Ser professor é mais doação do que profissão, mas na E.M.N.S da Paz, meu fardo se tornou mais fácil de carregar.

São muitos apoios, desde a secretaria até à sala dos professores. Agradeço a toda equipe dessa escola de humanidades. Agradeço aos meus alunos, principalmente aqueles que eu acompanho e vi crescerem desde os primeiros anos escolares do Ensino Fundamental. Quando alguns me abraçam elogiando minhas aulas, me sinto útil, e aquela vontade de desistir, enfrentada por muitos professores, desaparece.

Gostaria de agradecer a riqueza de experiências que obtive nas entrevistas com os cebianos (CEBs). Histórias de vida de sertanejos que são a estrutura e a razão dessa tese. Em especial agradeço a Dona Maria Oneide Fialho Rocha de Picos, pois, através dessa mulher batalhadora pela causa das CEBs, consegui contatos e fontes importantíssimas para essa tese. Muito obrigado, Dona Oneide, Deus lhe abençoe!

Enfim, agradeço as muitas oportunidades de discutir teologias no Seminário Teológico Batista de Teresina (STBT). Me ajudaram bastante em minha tese. Gratidão também pelo apoio e pelas orações da minha comunidade batista da Igreja Batista Manancial em Teresina.

SOLI DEO GLORIA

Esse ensaio é dedicado ao homem ordinário. Herói comum. Personagem disseminada. Caminhante inumerável. (...) É o murmúrio das sociedades. De todo o tempo, anterior aos textos. Nem os espera. Zomba deles. Mas, nas representações escritas, vai progredindo. Pouco a pouco ocupa o centro de nossas cenas científicas.

(CERTEAU, Michel. **Invenção do Cotidiano** - Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 57)

RESUMO

No presente estudo procurou-se entender como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Igreja Católica desenvolveram suas ações na Grande Região de Picos nas décadas de 1970 e 1980, analisando seu processo de constituição como um movimento social eclesial diferente do Catolicismo Popular Tradicional. Dessa forma, a presente Tese procurou demonstrar que a Grande Região de Picos, no Centro-Sul piauiense, no período em destaque, se constituiu em importante *locus* de atuação das CEBs que, nas suas ações políticas, utilizando uma linguagem religiosa desenvolvida pela “opção pelos pobres” da Teologia da Libertação, ressignificaram a eclesiologia católica tradicional dessa região. Assim, estando sua particularidade identitária relacionada ao seu ambiente, esse movimento social se diferenciou de outros no Piauí pela sua luta em defesa das comunidades sertanejas pobres, antagonizando com o desenvolvimentismo estatal da época, dando um sentido político-religioso à desigualdade social e às secas. Metodologicamente, além da bibliografia sobre movimentos sociais (Gohn, 2000), as pesquisas foram realizadas em fontes orais, hemerográficas e documentais como as atas de encontros, de reuniões e assembleias das CEBs, monografias e dissertações de pesquisadores piauienses. As fontes orais foram constituídas por 22 entrevistas realizadas com militantes nos acampamentos e assentamentos de reforma agrária e da Grande Região de Picos entre 2006 e 2024. Sobre os estudos do Piauí, recorreremos, principalmente, às obras publicadas pela Fundação Centro de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí (CEPRO), por ter sido esta, historicamente, campo frutífero de ideias de economistas, geógrafos, historiadores e sociólogos piauienses. As discussões historiográficas que envolvem o político e o cultural se apoiam em Marc Bloch (2002), Rene Remond (2003); E. P. Thompson (1981; 1997; 1998; 2011) e Michel de Certeau (1998; 2000; 2021). As análises desse estudo foram realizadas procurando criar um quadro social, político e econômico da realidade social do Piauí destacando essa região piauiense nas décadas de 1970 e 1980, colocando em relevo a seca, as migrações, as lutas sociais e inserindo as CEBs como produto social desse contexto.

Palavras-chaves: História; Movimentos Sociais; CEBs; Política; Piauí.

ABSTRACT

The present study sought to understand how the Base Ecclesial Communities (CEBs) of the Catholic Church developed their actions in the Greater Picos Region during the 1970s and 1980s, analyzing their process of formation as an ecclesial social movement distinct from Traditional Popular Catholicism. In this sense, this dissertation aimed to demonstrate that the Greater Picos Region, in south-central Piauí, during the period under analysis, became an important locus of action for the CEBs. Through their political practices, and by employing a religious language shaped by the “preferential option for the poor” of Liberation Theology, the CEBs re-signified the traditional Catholic ecclesiology of the region. Thus, with an identity closely related to its local context, this social movement distinguished itself from others in Piauí by its struggle in defense of poor rural (sertanejo) communities, positioning itself in opposition to the state-led developmentalism of the period, and attributing a politico-religious meaning to social inequality and droughts. Methodologically, in addition to the bibliography on social movements (Gohn, 2000), the research drew on oral, hemerographic, and documentary sources, such as minutes of meetings, gatherings, and assemblies of the CEBs, as well as monographs and dissertations by researchers from Piauí. The oral sources consisted of 21 interviews conducted with activists in agrarian reform camps and settlements and in the Greater Picos Region between 2006 and 2024. Regarding studies on Piauí, the research mainly relied on works published by the Center for Economic and Social Research of Piauí (CEPRO), which has historically been a fertile ground for the production of ideas by economists, geographers, historians, and sociologists from the state. The historiographical discussions that involve the political and the cultural are grounded in Marc Bloch (2002), René Rémond (2003), E. P. Thompson (1981; 1997; 1998; 2011), and Michel de Certeau (1998; 2000; 2021). The analyses were carried out with the aim of constructing a social, political, and economic framework of the reality of Piauí, highlighting this region during the 1970s and 1980s, emphasizing drought, migration, and social struggles, and situating the CEBs as a social product of this context.

Keywords: History; Social Movements; CEBs; Politics; Piauí.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 - Imagem digitalizada da cena da entrada da antiga Fazenda Zebulândia - Assentamento Marrecas – vídeo do MST/ São João do Piauí/1990.....	16
Figura 02 – Mapa da localização da Cidade de Picos e seu entorno	25
Figura 03 – Fotografia da Transferência do 3º BEC de Natal-RN para Picos-PI/1971	71
Figura 04 – Fotografia - Notícia sobre o projeto de construção da Transamazônica, a BR 230	72
Figura 05 – Fotografia do Marco zero da Transamazônica em Picos-PI /1974	74
Figura 06 – Fotografia - Reunião do governo militar do presidente Emílio Garrastazu Medici sobre o PIN	83
Figura 07 – Fotografia - Frente de trabalho – Sebastião Salgado da série “Trabalhadores”. .	85
Figura 08 – Fotografia - trabalhadores na frente de trabalho da construção da Barragem de Fátima -1983 -Picos-PI.....	89
Figura 09 – Tabela de açudes construídos pelo 3º BEC no Estado do Piauí na década de 1980	90
Figura 10 – Fotografia - Enchente do Rio Guaribas na Região de Picos-PI em 1969	93
Figura 11 – Fotografia - Reportagem da Revista Veja sobre a seca de 1970 no Nordeste	97
Figura 12 – Fotografia - Manchete do Jornal O Estado sobre a passagem do Papa João Paulo II pelo Estado do Piauí - 1980.....	123
Figura 13 – Fotografia - faixa de protesto na passagem do Papa João Paulo II em Teresina-PI – 1980	124
Figura 14 – Fotografia - Momento de atividades das CEBs em Teresina-PI – 1995	169
Figura 15 – Fotografia - Visita do MEB às comunidades de Bocaina - Comunidade Curral Velho - 1982.....	176
Figura 16 - Fotografia - Construção da Barragem de Bocaina – Bocaina – PI, 1981	177
Figura 17 - Fotografia - Romaria da Seca – Picos – PI, 11 de setembro de 1983	182
Figura 18 - Fotografia - Salão comunitário – construído em mutirão Sussuarana/Bocaina. 16.06.1986	220
Figura 19 – Capa do periódico “Notícias do Reino em Picos”, n.42, julho/agosto de 1986. .	224
Figura 20 – Fotografia - Sem terras desembarcando nas terras da fazenda Zebulândia (Marrecas) - São João do Piauí, 10 de junho 1989	240
Figura 21 – Fotografia - Conjunto de casas da fazenda Zebulândia – 1989	242

LISTA DE SIGLAS

ARENA – Aliança Renovadora Nacional

BIRD – Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento

CEBS – Comunidades Eclesiais de Base

CEPRO – Centro de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí

COHAB-PI – Companhia de Habitação do Piauí

CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CUT = Central Única dos Trabalhadores

FAMCC – Federação das Associações de Moradores e Conselhos Comunitários do Piauí

FETAG – Federação dos Trabalhadores na Agricultura

FETRAF - Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar

FNE - Fundo Constitucional de Financiamento do Nordeste

IBASE – Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INSA – Instituto Nacional do Semiárido

LDB – Leis de Diretrizes e Base

MEB = Movimento de Educação de Base

MJDH/RS - Movimento de Justiça e Direitos Humanos do Rio Grande do Sul

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

NHO-UFPI – Núcleo de História Oral da Universidade Federal do Piauí

OAB - Ordem dos Advogados do Brasil

PIN – Plano de Integração Nacional

PRONERA – Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária

SUDENE – Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 SERTÕES, SECAS E SERTANEJOS: O LUGAR DE UMA IGREJA NORDESTINA	36
2.1 Um estudo ambiental sobre as CEBs	45
2.1.1 Seca secular: construção e reconstrução dos sertões.....	55
2.1.2 O regionalismo e a construção dos sertões no Piauí	61
2.2 O sertão do Centro-Sul piauiense e as secas nas décadas de 1970 e 1980.....	69
2.2.1 Ditadura Civil-Militar, Transamazônica e a segurança nacional em Picos.....	75
2.2.2 Ordem, progresso e mortes nos sertões.....	84
3 CRESCE A CAPITAL, E OS SERTÕES SE ESAZIAM: CEBs E AS MIGRAÇÕES NO PIAUÍ.....	99
3.1 Ser pobre no Piauí em 1970 e 1980	102
3.1.1 Um pouco da história da estrutura agrária do Piauí	108
3.1.2 Da solução hidráulica à vocação agrícola	113
3.2 “Santo padre, o povo passa fome”: as CEBs e a velha ladainha sertaneja.....	118
3.3 Rural e urbano: os sertanejos e as migrações.....	127
3.4 Retirantes na própria terra.....	142
4 A IGREJA QUE SE FEZ POVO: A CAMINHADA DAS CEBs NO SERTÃO DO PIAUÍ	153
4.1 E a Igreja Católica se fez povo.....	155
4.2 Rezar e lutar no sertão do Piauí.....	163
4.2.1 Celebrar, refletir e praticar: a Igreja cebiliana de Picos	168
4.2.2 A Bíblia e a iluminação do clero nas CEBs	183
4.4 Protestantes, evangélicos e as comunidades do Centro-Sul do Piauí.....	189
4.4.1 O culto evangélico nas comunidades do Sul do Piauí.....	198
4.4.2 A Bíblia e a obra social nas CEBs	203

5 DO REINO DA TERRA PARA O REINO DEFINITIVO: O REAL E O UTÓPICO	
NAS CEBs	206
5.1 O lugar e o não-lugar da caminhada cebiana	208
5.1.1 A economia moral católica e o projeto social de uma igreja sertaneja	211
5.1.2 Seca, terra e fé: a economia moral e a conquista da terra prometida	228
5.2 Cebianos na luta pela terra	238
5.3 A mística dos Sem Terra: a herança da utopia cebiano no MST	249
5.4 O evangelho social das CEBs e a teologia conservadora.....	268
 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	278
REFERÊNCIAS E FONTES	287
ANEXOS	308

1 INTRODUÇÃO

Na América Latina sonhamos – sempre é permitido sonhar – com o dia em que a **intelligentzia** privilegiada da teologia europeia se dê conta de sua importância no processo de libertação para suas Igrejas e para suas sociedades pois por sua posição cêntrica e como polo principal ajudariam os irmãos de nosso continente a desencadear seu caminho libertador. A Teologia da Libertação e Jesus Cristo Libertador representam o grito dolorido dos cristãos oprimidos que batem à porta dos irmãos ricos pedindo tudo e não pedindo nada. Pedem apenas para ser gente; suplicam ser acolhidos como pessoas; pedem apenas que os deixem lutar para reconquistar sua liberdade prisioneira.

Leonardo Boff¹

Nos passos das primeiras pesquisas iniciadas na graduação e no mestrado,² em que a maior preocupação estava na problemática que envolvia a primeira ocupação de terras do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)³ no Estado do Piauí na década de 1980,

¹ BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo, libertador**: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 38-39. Genézio Darci Boff, adotou o nome religioso de Leonardo, nasceu em Concórdia, Santa Catarina, em 14 de dezembro de 1938, em uma família de imigrantes italianos. Coursou filosofia em Curitiba e teologia em Petrópolis, ingressou na Ordem dos Frades Menores (OFM, franciscanos) em 1959, doutorou-se em teologia e filosofia na Universidade de Munique, na Alemanha, nos anos 1970, inclusive, sendo aluno do professor e depois Papa, Joseph Ratzinger, seu futuro “inquisidor”. Juntamente com Gustavo Gutiérrez e outros, elaborou a Teologia da Libertação. Cf.: CAMURÇA, Marcelo Ayres. A militância de esquerda (cristã) de Leonardo Boff e Frei Betto: da Teologia da Libertação à mística ecológica. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs). **Revolução e democracia-1964...**Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (Coleção: as esquerdas no Brasil, v. 03, p. 387-408), p. 390-

² Fizemos a graduação na Universidade Federal do Piauí (UFPI), no Centro de Ciências Humanas e Letras (CCHL), iniciada em 2000 e finalizada em 2007 com a monografia: “Uma gente feita de barro: A formação da militância do MST a partir das experiências no Assentamento Marrecas em São João do Piauí (1989-1997)”, sob a orientação da Professora Ms. Maria do Socorro Rangel. O mestrado em História do Brasil foi realizado pelo Programa de Pós-graduação em História do Brasil (PPGHB), também pela UFPI, iniciado em 2011 e finalizado em 2013 com a dissertação: “A Terra Prometida: religiosidade e política no pioneiro Assentamento Marrecas em São João do Piauí-PI”, sob a orientação do Professor Dr. Denilson Botelho de Deus.

³ Movimento agrário que surge na Região Sul do Brasil na década de 1980 durante os conflitos sociais na Ditadura Civil-Militar. A solução do governo de realizar a reforma agrária transferindo dezenas de famílias para povoar a Região Norte, trouxe insatisfação dos sem terra. A contestação destes era baseada na falta de estrutura das localidades para onde as famílias iriam ser transferidas. Por outro lado, afirmavam haver muitas terras devolutas

se estruturou esta pesquisa *Stricto sensu* que apresentamos aqui. A preocupação inicial que nos motivou em nossas primeiras pesquisas acadêmicas foram as lutas militantes pela posse da terra em meio à dura realidade daquele contexto social no Centro-Sul do Piauí. Entre os recursos dos militantes para a ocupação de terras estava a cultura político-religiosa das bases eclesiais da Igreja Católica, representada pela Comissão Pastoral da Terra – PI (CPT) e as ações políticas do MST coordenadas por militantes vindos do Sul do país. Nossos primeiros estudos levantaram as primeiras impressões sobre as experiências de sujeitos que procuravam por visibilidade social nesse Estado na luta por terras. Os estudos iniciais fizeram parte das nossas experiências como aluno pesquisador no Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA) de 2003 a 2006.⁴ As atividades desse programa de alfabetização e escolarização da educação do campo estavam vinculadas ao projeto de extensão da Universidade Federal do Piauí (UFPI) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), em parceria com o MST e outros movimentos sociais rurais do Piauí (Federação dos Trabalhadores na Agricultura – FETAG e Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar - FETRAF). Essas atividades consistiam em acompanhar e coordenar as escolas dos acampamentos e assentamentos de Reforma Agrária por meio de encontros pedagógicos e visitas às salas de aula. Além dessas ações nos acampamentos e assentamentos que, necessariamente, deveriam durar uma semana convivendo com os militantes e fazendo parte do cotidiano deles. Cada aluno do PRONERA formava uma equipe com os educadores do campo de sua região e, juntos, participavam de encontros estaduais e regionais. Dessa forma, com o material que colecionamos nas viagens, visitas e encontros, num período de três anos, adquirimos uma documentação para nossa pesquisa monográfica e dissertativa que se baseou, em grande parte, nas entrevistas com militantes, através da metodologia da História Oral.⁵

na região de origem dessas famílias. Cf.: MORISSAWA, Mitsue. **A história da luta pela terra e o MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

⁴ O PRONERA foi criado em abril de 1998 com o principal objetivo de proporcionar educação aos jovens e adultos assentados em comunidades rurais organizadas nos processos de Reforma Agrária. A gestão e o acompanhamento do programa são realizados por membros do governo federal, universidades e movimentos sociais. Cf.: ANDRADE, Márcia Regina (et al.). **A educação na Reforma Agrária em perspectiva: uma avaliação do Pronera**. São Paulo: Ação Educativa; São Paulo: PRONERA, 2004, p. 22.

⁵ Juntamente com a bibliografia sobre movimentos sociais; de atas de encontros, de reuniões e assembleias, as fontes foram constituídas também por entrevistas realizadas com militantes nos acampamentos e assentamentos de Reforma Agrária e lideranças da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e das CEBs. Cf.: SILVA, Sérgio Luís S. **Uma gente feita de barro: A formação da militância do MST a partir das experiências no Assentamento Marrecas em São João do Piauí (1989-1997)**. 2007. 150fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2007. Ver também: SILVA, Sérgio Luís S. **A Terra Prometida: religiosidade e política no pioneiro Assentamento Marrecas em São João do Piauí-PI**. 2013. 216fs. Dissertação (Mestrado: História do Brasil) – programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2013.

Depois de trabalharmos mais a formação dos militantes do MST na monografia do final da nossa graduação em História, em 2000-2007, assim como a religiosidade como força política da militância do MST no Piauí em nossa dissertação de mestrado, em 2011-2013, nossos estudos sobre esse movimento social nos levaram às ações das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como forças constituintes da luta pela terra no Piauí na década de 1970 e 1980. Estes trabalhos acompanharam a trajetória desse movimento na construção de seu projeto social no Piauí desde a ocupação das terras do atual Assentamento Marrecas, em São João do Piauí, em 1989, até a primeira marcha dos Sem-terra, em 17 de abril de 1997, em Brasília, quando houve a participação de muitos militantes do Piauí. O trabalho dissertativo que contou com fontes hemerográficas, entrevistas com os militantes e material produzido por esse movimento, demonstrou o que já se mostrava como um indício na monografia: o MST do Piauí se constituiu, em meio a uma região sertaneja, como um movimento de militantes formados, em sua maioria, por bases religiosas católicas e sindicais mediadas por uma linguagem religiosa e por ações organizativas de viés socialista, com articulações das CEBs da Grande Região de Picos e de militantes vindos do Sul do Brasil. Notamos, então, que grande parte dos militantes do MST saíram das CEBs daquela região do Piauí, ambiente em que grande parte da população, nesse período, era carente de recursos materiais, mas rica em religiosidade. O conhecimento desse fato durante as primeiras pesquisas, levou-nos a aprofundar o estudo dessas comunidades como vetor de força social no Estado, que trazia uma nova leitura do sertão piauiense. Dessa forma, mudamos nosso olhar das ações do MST e direcionamos para as CEBs e sua metodologia.

Figura 01 – Imagem digitalizada da cena da entrada da antiga Fazenda Zebulândia - Assentamento Marrecas – vídeo do MST/ São João do Piauí/1990.



Fonte: Arquivo do MST-PI. Janeiro de 1990.

Na imagem acima, digitalizada de uma fita VHS de 1990 dos arquivos do MST-PI,⁶ podemos ver a entrada do Assentamento Marrecas. Essas terras eram conhecidas como Fazenda Zebulândia, e sua dimensão media 10.604ha. A fazenda foi abandonada por um fazendeiro pernambucano de nome Fernando Brasileiro devido as suas múltiplas dívidas com os bancos. Ao fundo da imagem aparece o semiárido da Região Sul piauiense com sua mata reflorescida devido às chuvas de dezembro e janeiro. A imagem mostra uma das poucas terras agricultáveis dessa parte do semiárido, uma área geográfica onde se notabilizava a falta de terras férteis nessa época. Essa filmagem de 115 minutos, foi realizada por militantes do Sul do Brasil na intenção de mostrar aos militantes do MST, em sua maioria, formados nas comunidades de base da Diocese de Picos, a “terra prometida” em pleno sertão. Para a mídia e para o governo do Estado do Piauí, os militantes procuravam demonstrar haver terras devolutas para a reforma agrária.⁷

No período em que analisamos a filmagem, as CEBs formavam militantes utilizando uma pedagogia político-religiosa que tinha por objetivo a “conquista da terra prometida”. Os militantes piauienses eram assessorados por outros militantes sem terra que vinham da Região Sul do país. Clérigos da Diocese de Picos e militantes do MST formavam, nos anos 1980, uma gente sertaneja para a luta pela reforma agrária no semiárido. A maioria dessas pessoas arregimentadas pelo MST eram sem escolaridade e foram formadas na base da Igreja Católica através da linguagem político-religiosa.⁸

Partindo de uma nova análise centrada no estudo das CEBs, essa tese traz o recorte temporal das décadas de 1970 e 1980. Em relação ao período analisado na dissertação, apenas recuamos dez anos já que o estudo da documentação sobre as CEBs necessitou de um tempo mais recuado do que o do MST no Piauí. Esse período foi de grande ebulição social no Brasil. Segundo Maria da Glória Gohn,⁹ a época foi bastante produtiva para os movimentos sociais que possuíam características de ações conjuntas em lutas por direitos e de manifestações de

⁶ Na pesquisa monográfica nos arquivos do MST em São João do Piauí em 2006, encontramos uma fita VHS da ocupação das terras da Fazenda Zebulândia de 1990. Essa fita foi perdida, e depois de recolhidas as imagens para a dissertação, não tivemos mais acesso a ela. O acampamento foi realizado em junho de 1989 como uma forma de forçar o governo do Piauí a desapropriar essas terras que se encontravam abandonadas. DIREÇÃO NACIONAL DO MST. Marrecas e Lisboa/1990. São João do Piauí, 1990. 1 CD-ROM (gravado de fita VHS).

⁷ O trabalho de formação das CEBs no Centro-Sul do Piauí, nas décadas de 1970 e 1980, direcionava a leitura bíblica da terra prometida para a luta pela terra dos movimentos sociais. A leitura sobre a terra prometida se encontra nos livros de Gênesis 12. 1-3; Êxodo 3.8 e Deuteronômio 1.8, quando Deus promete ao povo hebreu a terra de Canaã. In: HITCHCOCK, Roswell D. **Bíblia de Estudos**: temas em concordância. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2005.

⁸ SILVA, Sérgio Luís S. **A Terra Prometida**: religiosidade e política no pioneiro Assentamento Marrecas em São João do Piauí-PI. 2013. 216fs. Dissertação (Mestrado: História do Brasil) – programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2013.

⁹ GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 226.

impacto na opinião pública. Inclusive, na sua obra clássica sobre a teoria dos movimentos sociais, Gohn aponta a importância da religiosidade católica na demarcação do tempo e espaço de atuação das classes populares no Brasil que, somando-se a isso um passado rural e camponês, facilitaria a formação de novos movimentos sociais como as CEBs.¹⁰ Dentro dessa visão, a autora discute, em E. P. Thompson, sobre o uso pertinente da categoria “experiência” nessas novas configurações dos movimentos sociais nos anos 1970 e 1980 no país. Essa abordagem sobre os movimentos sociais nesse período, que leva em consideração os trabalhos desse historiador inglês, nos ajuda a pensar nosso objeto de maneira mais clara.

Eder Sader, utilizando a mesma categoria de análise de E. P. Thompson, também afirma que esse período proporcionou o surgimento de novos personagens que, da experiência de resistência contra a Ditadura Civil-Militar (1964-1985),¹¹ fizeram de seu cotidiano, sem partidos, sem o apoio de tribunais para confiar, estreitando laços entre familiares e amigos, uma luta em favor dos seus direitos. A única instituição nesse período que tinha certa autonomia para acolher os perseguidos era a Igreja Católica, de onde saíram muitos resistentes.¹² A luta por direitos levou trabalhadores rurais e urbanos¹³ às ações diretas que denunciavam as

¹⁰ GOHN, op. cit., 2000, p. 205-206.

¹¹ O termo “civil”, que foi acrescentado à ditadura militar, foi objeto de estudo por uma gama de historiadores que, fazendo uma revisão historiográfica, sustentaram que os militares não apareceram na cena do dia 31 de março de 1964, destituindo o governo de João Goulart, por simples iniciativa das forças armadas, mas o golpe se encontra dentro de um contexto histórico que envolve articulações e apoio da mídia, de liberais, da Igreja Católica e de grande parte da população que acreditava que o governo de Jango era uma porta aberta para o comunismo. Cf.: ANDRADE, Rodrigo de Oliveira. Braços civis de uma intervenção militar: estudos discutem participação de setores da sociedade no golpe de 1964. **Revista Pesquisa Fapesp**, São Paulo, 21/04/2014, p.19, 20. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/bracos-civis-de-uma-intervencao-militar/>. Acesso: 08/01/2025.

¹² SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena**: Experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo (1970-1980). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 36, 37.

¹³ Desde as múltiplas discussões marxiana e marxistas do fim do século XIX e início do século XX, se trabalhou as categorias “camponês” e “rural” como termos relacionados ao atraso, ao conservadorismo e às barreiras para o desenvolvimento do capitalismo. Se discutia a proletarianização e industrialização do campo para o progresso burguês e, sucessivamente, para a possível (ou inevitável, para alguns) revolução socialista vinda do desenvolvimento das forças produtivas. Ou seja, para muitos, socialistas e capitalistas, o camponato e as heranças do feudalismo tenderiam a desaparecer para dar lugar a um sistema globalizante de mercantilização e industrialização da produção do campo. Colocando de outra forma, o capital traria a superioridade das questões urbanas sobre o atraso do rural e seus latifúndios: a indústria capitalista uniria, num só sistema, o rural e o urbano, com este sobrepujando aquele. Sendo assim, o conceito de “camponês” não faria mais sentido para esse processo, pois seria substituído pelo proletário. No entanto, apesar de aceitarmos que seria anacrônico atualmente referirmos aos sujeitos do campo como “camponeses”, desde os anos 1980 no Brasil podemos notar que o rural vem se reinventando, trazendo nesse processo novos sujeitos. Muitos estudiosos falam de um “novo rural”, frustrando assim as expectativas de muitos que acreditavam no seu ocaso. O rural ainda mantém suas diferenciações em relação à modernização urbana (claro que com roupagens novas) e vem se mostrando arrojado, ainda que com a permanência de desigualdades sociais: uma agropecuária moderna ligada às *commodities* e intimamente ligada às agroindústrias; um conjunto de atividades não-agrícolas, ligadas à moradia, ao lazer e a várias atividades industriais e de prestação de serviços e um conjunto de atividades agropecuárias, impulsionadas por nichos especiais de mercado. Desde as grandes monoculturas, com suas indústrias específicas de produtos rurais, às pequenas e médias produções de mercadorias típicas do campo que enchem os supermercados urbanos, o comércio de mudas de plantas, flores, produção de mel, piscicultura, transporte, serviço de pousada em chácaras,

injustiças sociais. Em meio a palavras de ordem, passeatas, romarias e todo tipo de movimentação nas ruas, eles buscavam conchamar a opinião pública para apoiar suas reivindicações por liberdade e melhores condições de vida.¹⁴ Foi uma época em que o movimento operário se articulou com bastante força, e o campo herdava as movimentações dos trabalhadores rurais dos anos 1960 que se uniam em torno de reivindicações por direitos agrários.¹⁵ Os problemas do campo eram considerados ao mesmo tempo, os da cidade. Essa interação dos movimentos sociais nesse contexto se tornou o diferencial que qualificou as mobilizações no Piauí. Movimentos como o MST, CUT e a CPT, foram exemplos de movimentos sociais que confluíram forças para objetivos comuns.

A escolha das décadas de 1970 e 1980, além de serem importantes para analisar as mudanças estruturais na política e economia do Estado do Piauí, guarda sua importância pelos acontecimentos significativos para o Centro-Sul piauiense. Nesse intervalo, acontece a nomeação do clérigo Augusto Alves da Rocha, grande apoio das CEBs no Piauí, para bispo da recém criada Diocese de Picos (1975); acontecem sete encontros intereclesiais das CEBs no Brasil (1975 a 1989) com a participação de militantes do Piauí em alguns deles; foi um período de seca intensa (o ápice foi o intervalo de 1979-1983); a romaria da seca na cidade de Picos (1983) e a formação das CEBs em Picos (1980); o movimento dos moradores atingidos pela construção da barragem de Bocaina/PI, coordenado pelo bispo Dom Augusto Alves da Rocha (1981) e também a primeira ocupação de terras pelo MST no Estado do Piauí (1989), onde a maioria dos militantes fazia parte das CEBs da Grande Região de Picos. Além desses fatos,

turismo, veterinária e todo uma rede de trabalhos rurais que se apresentam como atividades diferenciadas da zona urbana, produzem esse novo rural. Tais atividades produtivas ligadas ao sistema capitalista, transformou o camponês num trabalhador não mais ligado estritamente à “roça” (apesar que esse quadro persiste em muitos rincões rurais), mas temos, no geral, desde a década de 1980, trabalhadores rurais, que mantêm estreitas ligações com o urbano, tanto economicamente como politicamente, complementando ou resistindo ao grande capital. A diferença entre o urbano e rural das últimas décadas do século XX, se mostra também culturalmente em contraposição à ótica capitalista: para muitos trabalhadores rurais a terra não se reduz à simples mercadoria, mas é parte constituinte de sua identidade cultural. Envolve memória, afetividade e sentido de pertencimento de uma comunidade, e é vista como propriedade de quem trabalha nela. Por outro lado, o processo de migração do rural ganhou novos contornos, modificando o perfil de sua população: aqueles que retornam para o mundo rural, ou transitam entre o rural e o urbano, trazem novas atividades econômicas, novas formas de lidar com a terra e de lutar por ela. Cf.: MOTTA, Márcia Maria Menendes. **O Rural à la Gauche: campesinato e latifúndio nas interpretações de esquerda (1955-1996)**. Niterói: Editora da UFF, 2014. Ver também: MOTTA, Márcia. **Nas fronteiras do poder: conflito e direito a terra no Brasil do século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998; SILVA, José Graziano da; GOSSI, Mauro Del; CAMPANHOLA, Clayton. O que há de realmente novo no rural brasileiro? **Cadernos de Ciência & Tecnologia**, Brasília, v.19, n.1, p. 37-67, jan./abr. 2002; SILVA, José Graziano da. Velhos e novos mitos do rural brasileiro. **Estudos Avançados**, USP, 15 (43), 2001.

¹⁴ SADER, op.cit., 1995, p. 36, 37.

¹⁵ MORISSAWA, Mitsue. op. cit., 2001, p. 96-98.

podemos apontar o Movimento de Educação de Base (MEB)¹⁶ e a CPT¹⁷ que tiveram uma atuação significativa nessa região na década de 1980 sob a presidência nacional do Bispo Dom Augusto Alves da Rocha.¹⁸ Esses marcos temporais são importantes porque demonstram um período em que essa região se tornou um polo frutífero de mobilizações sociais no Piauí. As CEBs se tornam um importante vetor de articulação nessa região durante o recorte temporal escolhido.

Os anos 1980 no Brasil, mais precisamente a segunda metade, se constituem num período de grandes mobilizações sociais por direitos humanos que aglutinavam as forças populares na sociedade civil. No Piauí, essas ações foram bastante noticiadas nos periódicos da época e o maior foco das ações das CEBs nesse Estado foi a Grande Região de Picos, em municípios como Paulistana, Simões, Padre Marcos, São Raimundo Nonato, Pio IX, São João do Piauí, entre outros. Uma região de predominância do semiárido, onde os períodos de seca se mostravam mais intensos nesse Estado. Segundo os geógrafos, essa região é denominada de semiárido pelo clima que se apresenta “muito quente e sazonalmente seco, que projeta derivadas radicais para o mundo das águas, o mundo orgânico das caatingas e o mundo socioeconômico dos viventes dos sertões”.¹⁹

¹⁶ O MEB, como movimento de base da Igreja Católica, foi criado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) em 21 de março de 1961 com o apoio do Governo Federal. Na maioria dos casos, o MEB se utilizava das rádios para alfabetizar as populações mais distantes dos centros urbanos. Orientava-se pela pedagogia de Paulo Freire que afirma que não há educação sem libertação das estruturas opressivas do capitalismo. Oficialmente, o MEB foi implantado no Piauí através dos programas radiofônicos da Rádio Pioneira de Teresina em 1962. Os programas de alfabetização promoviam a cultura das comunidades, dirigidos por religiosos e leigos da Igreja Católica. Os principais objetivos do MEB era alfabetizar, fortalecer e formar associações de trabalhadores e trabalhadoras no campo. Cf.: PEREIRA, Luciana de Lima. MEB-PI e a luta pela Igreja Católica pela (re) conquista da sociedade piauiense. In: NASCIMENTO, Francisco Alcides do.; F.C. Fernandes Santiago Jr.(org). **Encruzilhadas da História: Rádio e Memória**. Recife: Bagaço, 2006, p. 67, 68. Ver também: ROCHA, Maria Oneide F. MEB: ação educativa x ação sociopolítica dos movimentos sociais na Região de Picos de 1985 a 1995. In: **Revista MEB de Educação Popular**, Brasília – DF, v. 1, n. 1, setembro / 2021.

¹⁷ A escolha pela causa dos “pobres e oprimidos” feita pela Igreja Católica inicia-se no Brasil num momento extremamente difícil da história social e política desse país. Nos anos 1970, durante o regime militar, surge a CPT sob a marca de intensos conflitos de terra nas regiões Nordeste, Centro-oeste e Norte. Esses conflitos envolviam posseiros, fazendeiros e empresários das empresas agrícolas. In: MARTINS, José de Souza. O Significado da Criação da pastoral da Terra na História social e Contemporânea do Brasil. In: **Ato Público dos 20 anos da CPT**, Câmara Municipal de Goiânia, 1995, p.70; No Estado do Piauí, seguindo a orientação nacional, a CPT surge em junho de 1978 na casa das irmãs de São José, em Teresina, com a presença de 16 lavradores e 15 agentes de pastoral, mas somente em setembro de 1979, ela foi oficializada pelos bispos regionais. Cf.: **CPT. Comissão Pastoral da Terra do Piauí. 10 anos de CPT**. Teresina, CPT, 1990.

¹⁸ NASCIMENTO, Pe. Abimael F.; SILVA, Ronald Souza da. **Dom Augusto Alves da Rocha: vida e missão**. Floriano: Diocese de Floriano-PI, 2021, p. 109-122.

¹⁹ Discutiremos a importância dos termos “semiárido” e “sertão” para a regionalização do Nordeste no capítulo 01. Por enquanto, basta adiantarmos que esse termo “semiárido” será mais utilizado depois que a Constituição de 1988, tratando de recursos para o sertão nordestino, passa a fazer referência. ALENCAR, Maria Tereza de. Caracterização da macrorregião do semiárido piauiense. In: SOUSA E SILVA, C. M. de (et. al.). **Semiárido piauiense: educação e contexto**. INSA. Campina Grande: Triunfal gráfica e Editora, 2010, p.16.

Nas décadas de 1970 e 1980 as CEBs já se articulavam, trabalhando e buscando dar novas significações a essa parcela do semiárido sertanejo e insistindo na permanência e convivência do trabalhador e trabalhadora no/do campo, o que ainda se constitui uma luta desses movimentos rurais até os dias atuais. Na memória de muitos militantes desses movimentos o Nordeste ainda “é a Terra Prometida dos nordestinos (...) não precisava eles migrarem pra São Paulo pra se tornarem escravos lá (...)”.²⁰ Esse entendimento direcionava as CEBs a formar militantes pela causa do trabalhador e da trabalhadora rural, e a lutar contra as adversidades da seca que atingia fortemente a região Centro-Sul piauiense, ano após ano. Os cebianos²¹ se mobilizavam utilizando recursos de uma economia moral religiosa²² contra a política modernizadora da época, vista por eles como excludente. Essa tática²³ instrumentalizava textos da Bíblia numa leitura política de denúncia às injustiças sociais. Por

²⁰ FERREIRA, Maria da Graças. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, 29 de julho de 2011.

²¹ Muitos desses militantes que entrevistamos em 2023 e 2024 fizeram parte, juntamente com outros que entrevistamos em 2006, 2011 e 2012, de reuniões, assembleias, manifestações e formações nas CEBs. As participações desses militantes não se limitaram a militar nas bases da Igreja Católica, mas muitos deles participaram/participam de sindicatos, associações, partidos políticos e até dos quadros do governo estadual. A cebiana Maria Oneide Fialho da Rocha exerceu a função de Reitora pró-tempore na Universidade Estadual do Piauí (UESPI), de Coordenadora e Assistente Educacional no Movimento de Educação de Base - MEB na Diocese de Picos, atuando junto aos movimentos sociais, e militou junto às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) numa prática política pedagógica de Educação Popular. Atualmente é Professora Auxiliar IV da Universidade Federal do Piauí- Campus Senador Helvídio Nunes de Barros- Picos-PI.

²² Quando nos referimos a uma “economia moral religiosa”, estamos tomando por empréstimo o conceito de economia moral de E. P. Thompson. No seu escrito “A Economia Moral da Multidão Inglesa no século XVIII”, publicado originalmente em 1979 e reunido com outros escritos no livro “Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional” de 1998, ele trata das ações coletivas de populares na Inglaterra do século XVIII, denominadas de “motins da fome”. Thompson critica as tentativas de definições dos movimentos sociais desse período, e defende que homens e mulheres nessas ações sociais estavam “imbuídos da crença de que estavam defendendo direitos e costumes tradicionais, e de que, em geral, tinham o apoio do consenso mais amplo da comunidade”. Para ele, essas ações não se reduziam a simples instinto de fome, mas eram formas “altamente complexa de ação popular direta, disciplinada e com objetivos claros”. Esse historiador notou que nesses motins os populares se baseavam em regras e costumes ingleses para resistirem ao capitalismo da época. Os populares apelavam para uma economia moral que fazia até mesmo autoridades reféns de suas ações, pois esses motins ganhavam legitimidade na cultura econômica inglesa desse período utilizando-se das tradições. O acréscimo do termo “religiosa” no nosso trabalho aqui, recorre a uma forte tradição religiosa dos sertões brasileiros onde a população utiliza de crenças para explicar e dar sentido à vida cotidiana. Notamos que as ações cebianas procuravam, principalmente nas décadas de 1970 e 1980, trabalhar sua resistência ao avanço da modernização no campo, apelando para a religiosidade bíblica chamando atenção para os “direitos dos pobres”, a “justiça de Deus” e apontavam o semiárido como a “terra prometida” dos sertanejos. Dessa forma, as lutas sociais das CEBs nesse período elaboravam um projeto econômico moralizador baseado numa religiosidade católica. Cf.: THOMPSON, E.P. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

²³ Michel de Certeau demonstra que por mais que as estruturas procurem disciplinar e controlar o ser social, as táticas do homem comum se revelam no cotidiano, com brechas de liberdade que encontra em sua vivência. Nas práticas cotidianas de ler, conversar, interpretar a vida social e interagir, o ser social refuta, persuade e recria a realidade. Entendemos, nessa leitura de Certeau, que a interpretação da Bíblia pelo viés político para se contrapor às injustiças sociais, foi uma tática cebiana nesse período estudado. Cf.: CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano** – Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

outro lado, procuravam barrar o avanço dos evangélicos que já campeavam os sertões através de missionários estadunidenses desde o início do século XX.²⁴

Nesse estudo sobre as CEBs procuramos conhecer, através das fontes orais, da bibliografia, da iconografia, dos escritos (atas dos seus encontros e assembleias locais e estaduais) e de fontes hemerográficas a forma que as CEBs, na Grande Região de Picos, no Piauí, trabalharam suas ações nas décadas de 1970 e 1980, objetivando vislumbrar uma parte importante de uma história que ressignificou as imagens de uma região por muito tempo hostilizada como região-problema.²⁵ Buscamos compreender de que forma essas comunidades traduziram seu tempo, seu lugar e suas lutas e, assim, criaram sua própria identidade. Procuramos demonstrar o que constituiu, no dizer dos militantes, “o novo jeito de ser igreja” no Piauí em contraponto à religiosidade tradicional.

A partir das memórias orais e escritas (entrevistas e textos sobre as CEBs), notamos singularidades de experiências que demonstram preocupações com a construção da identidade de uma comunidade eclesial sertaneja caracterizada, segundo os cebianos, pelo novo jeito de ser Igreja no sertão do Centro-Sul piauiense e que são lembradas como lutas articuladas pelo carisma²⁶ de lideranças eclesiais. Tais memórias se convergem em histórias de vida dos militantes construídas através de uma simbologia bíblica com expressões como “escravidão do Egito”, quando se referiam às situações de precariedade material durante as secas, e “terra prometida”, para falar da caminhada pela libertação das injustiças sociais. Essa nova linguagem no movimento eclesial possuía um teor de luta pela libertação da “igreja dos pobres”,²⁷ antagonizando com outras imagens tradicionais de comunidades religiosas do sertão nordestino em que o forte eram as ladainhas e penitências.²⁸ A memória cebiana é celebrativa, sua narrativa menciona enfaticamente uma igreja da práxis social. Nela há uma preocupação narrativa em

²⁴ BRITO, Itamar Sousa. **A história dos batistas no Piauí: um século de lutas e vitórias**. Rio de Janeiro: JUERP, 2003, p. 187.

²⁵ SILVA, Roberto Marinho Alves da. Entre dois paradigmas: combate à seca e convivência com o semiárido, p. 361-385. In: **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 18, n. 1/2, p. 339-360, jan./dez. 2003, p. 361.

²⁶ Segundo Leonardo Boff, a palavra carisma deriva-se de *charis* ou *chairein*, que traz a compreensão teológica do Antigo e Novo Testamento, significando “a gratuidade, benevolência e o dom de Deus que se abre e entrega ao homem. Foi mérito do apóstolo Paulo haver introduzido este vocábulo — carisma — num contexto de organização da comunidade. Isto supõe uma profunda experiência mística do *Cbristus praesens* e do *Pneunia* como realidades vivas e atuantes nas iniciativas das pessoas e na comunhão dos fiéis, empenhados em viver o *ethos* novo inaugurado pelo Evangelho”. Cf.: BOFF, Leonardo. **Igreja: Carisma e poder**. Ed. Revista. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2005, p. 254.

²⁷ NASCIMENTO; SILVA, Op. cit., 2021.

²⁸ Sobre as tradições religiosas, podemos analisar as discussões antropológicas sobre a religiosidade dos sertões nordestinos, onde as penitências estavam relacionadas com as missões religiosas católicas que pregavam os castigos como resignação para as almas. Cf.: POMPA, Cristina. Leituras do “fanatismo religioso” no sertão brasileiro. **Novos Estudos**. São Paulo, nº 69, pp. 71-88, jul. 2004. Ver também: POMPA, Maria Cristina. **Memória do fim do mundo: para uma leitura do movimento sociorreligioso de Pau de Colher**. São Paulo: Unicamp, p. 1995.

apontar para uma nova identidade para a Igreja Católica, o que os militantes se referem como nova eclesiologia, ou “a verdadeira igreja de Cristo”. Para eles, muitos padres, bispos e outros religiosos que fizeram/fazem parte do clero católico, tem um papel semelhante aos patriarcas bíblicos. Ou seja, eles têm a missão de conduzir os oprimidos para a libertação da escravidão. A igreja Católica, segundo os cebianos, seria, na verdade, a caminhada do povo guiada por seus ministros. No caso desse semiárido piauiense da região Centro-Sul, a libertação estaria estreitamente relacionada com a vida sofrida do sertanejo com as secas, com as migrações, as “injustiças dos poderosos” e o abandono dessa região semiárida pelas autoridades nos anos 1970 a 1980. A releitura dos cebianos está apoiada na caminhada do oprimido rumo a libertação das “estruturas sociais do pecado”, até consumir no Reino Definitivo, que significaria o fim de todas as injustiças na terra. O Reino de Deus, assim, seria uma construção do povo ao lado do Jesus libertador.

A partir desse ponto de partida, levantamos algumas questões que nortearam esse estudo: como o Concílio Vaticano II (1962-1965), a Teologia da Libertação, as secas e a luta dos movimentos sociais no Brasil no período de 1970 e 1980 foram trabalhados pelos militantes das CEBs dessa região no Estado do Piauí? Qual foi a importância desse trabalho para produção da identidade dessa CEBs na região Centro-Sul piauiense? Qual a relação dessas CEBs com a migração e Reforma Agrária no Brasil? O que vigorou com mais intensidade na memória da militância? De que forma os militantes trabalharam a identidade do trabalhador e da trabalhadora do sertão? Como a memória oral e escrita dos militantes das CEBs tratam da importância das conquistas dos direitos sociais dos trabalhadores e das trabalhadoras no Piauí nesse período? Como eles diferenciam a religiosidade vivenciada pelas CEBs da religiosidade tradicional? Quais as diferenças entre o projeto social das CEBs e o projeto governamental estadual e federal para aquela região nesse período? Como os cebianos utilizaram os textos bíblicos na luta por direitos sociais? Para responder essas perguntas, a discussão de uma bibliografia sobre o Concílio Vaticano II, Teologia da Libertação, política de desenvolvimento, migração e as secas nessa região piauiense foi imprescindível. Textos de Teólogos como Frei Betto, Leonardo Boff e Clodovis Boff, nos ajudaram a trabalhar a Teologia da Libertação e sua aplicação nas CEBs; os historiadores piauienses que escreveram trabalhos sobre a história do Piauí, e outros intelectuais que escreveram inúmeros artigos na Carta Cepro (Fundação Centro

de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí) nos ajudaram a discutir as secas, os sertões, migrações, planos governamentais e a questão agrária no Piauí.²⁹

Dessa forma, essa tese se desenvolveu partindo de uma constatação de que a Região Centro-Sul piauiense nas décadas de 1970 e 1980 se constituiu em importante *locus* de atuação das CEBs que, nas suas ações políticas, e utilizando uma linguagem religiosa desenvolvida pela “opção pelos pobres” da Teologia da Libertação,³⁰ ressignificaram a eclesiologia católica tradicional dessa região. Desse processo histórico, surgiu um catolicismo de sentido soteriológico³¹ mais voltado para as práticas sociais libertadoras, com ações de uma economia moral religiosa.³² Assim, estando sua particularidade identitária relacionada a essa região assolada pelas intensas estiagens das décadas de 1970 e 1980, as CEBs do sertão da Grande

²⁹ O governo do Piauí, através de sua secretaria de planejamento (SEPLAN), criou o Centro de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí (CEPRO) em 1974. Esse centro de pesquisas conseguiu reunir vários intelectuais de todas as áreas, que abordaram com relevo as questões sociais, econômicas e políticas do Estado do Piauí. As produções são publicadas no periódico mensal chamado Carta CEPRO. A CEPRO passa a integrar, desde 1974, o Sistema Estatística Nacional, na forma da Lei Federal 6.183, de 11 de dezembro de 1974 (Art. 82). Suas atribuições são técnico-científicas, de planejamento, de coordenação, controle, execução e divulgação em todo o Estado das atividades concernentes à subfunção de Estatística. Cf.: MEDEIROS, Antônio José C. Branco. 60 anos de planejamento para o desenvolvimento no Piauí: resgate histórico de uma experiência. **Carta CEPRO**. Teresina v.28, n.2, p.1-201, julho/dezembro, 2016.

³⁰ Essa teologia é conceituada como uma reflexão sobre a prática libertadora de tradição bíblica, e desenvolvida a partir das ações das comunidades de base da Igreja Católica. Diferente de grande parte das elaborações da Doutrina Social da Igreja, a Teologia da Libertação foi elaborada na práxis do povo e apresenta uma concepção de fé vinculada às posições políticas progressistas, onde se destaca a opção preferencial pelos pobres. Cf.: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; e PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política I**. trad. Carmen C. Varriale et al.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11ª ed., 1998. Vol. 1 (2 volumes), p. 923.

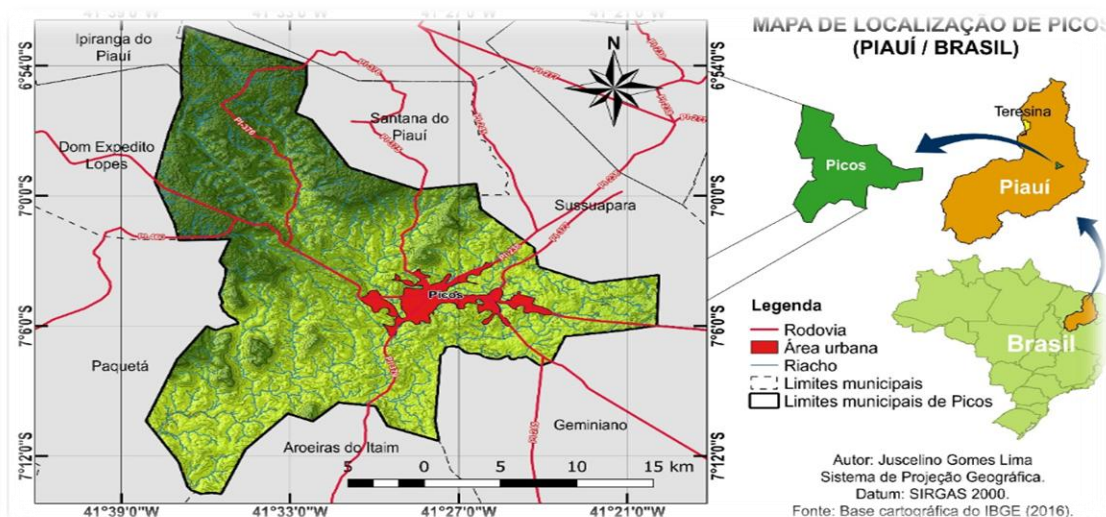
³¹ De acordo com o teólogo Louis Berkhof em sua Teologia Sistemática, a soteriologia “trata da comunicação das bênçãos da salvação ao pecador e seu restabelecimento ao favor divino e à vida de íntima comunhão com Deus. Esta doutrina pressupõe conhecimento de Deus como a fonte da vida, do poder e da felicidade da humanidade, e da completa dependência em que o homem está de Deus, para o presente e para o futuro.” In: BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Trad. Odayr Olivetti. Campinas: Luz para o Caminho, 2000, p. 409.

³² Quando insistimos que a Região Centro-Sul piauiense é uma região sertaneja, estamos nos referindo às regiões semiáridas dos sertões que se encontravam mais distantes dos centros das decisões administrativas do Estado, onde existia um maior índice populacional e um maior desenvolvimento urbano. Para nos referirmos a essa região utilizando a nomenclatura de região semiárida piauiense, nos remetemos às discussões dos especialistas dos órgãos governamentais – em destaque a CEPRO do Piauí e o IBGE – que, nas suas sistematizações geográficas, econômicas e sociais, dividiram o Piauí em 04 grandes regiões: Litorânea, Meio-norte, Cerrados e Semiárido. Esta última região engloba um aglomerado (AG) considerável de 88 municípios de um total de 224. A cidade de Picos se destaca nesse semiárido piauiense como polo comercial e um dos mais importantes entroncamentos de rodovias federais. As BRs 020, 407 e 230 (conhecida também como Transamazônica) se cruzam em Picos, ligando os Estados do Ceará, Pernambuco e Maranhão ao Estado do Piauí, atraindo o comércio e o trânsito de grande número de pessoas de outras regiões do Brasil. Atualmente Picos tem o segundo maior PIB (Produto Interno Bruto) do Estado e se tornou uma das cidades brasileiras de maior exportação de mel, e possuidora de uma das maiores feiras livres do Brasil. Por isso, utilizamos a denominação dessa área geográfica de influência de “Grande Região de Picos”, buscando abarcar, além da cidade de Picos, outras dezenas de cidades e povoados que estão em seu entorno. Cf.: **Fundação CEPRO**. 11ª ed. Piauí em Números, 2019., p. 16-18. Ver também: SOUSA, Marcos Vinícius Holanda. **Entre montes e estradas: Expansão urbana e modernização da cidade de Picos (1960-1985)**. 2014. 154fs. Dissertação (Mestrado: História do Brasil) – programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2014.

Região de Picos se diferenciaram pela sua luta em defesa das comunidades sertanejas pobres, antagonizando com o desenvolvimentismo estatal da época, dando um sentido político-religioso à desigualdade social e às secas.

A partir das pesquisas anteriores, como metodologia, revisitamos nosso acervo documental sobre o MST e as CEBs constituído por entrevistas de militantes que militaram nas CEB's e MST, atas de encontros, assembleias, jornais, revistas, e realizamos mais 09 entrevistas em 2023 e 2024 com militantes das CEBs da Grande Região de Picos. Os militantes foram escolhidos pela sua importância no envolvimento com as comunidades de base da Igreja Católica, nas décadas de 1970 e 1980. Para as últimas entrevistas, nosso primeiro contato foi a militante Maria Oneide Fialho da Rocha, uma cebiana histórica com um currículo extenso nas bases da Igreja Católica, e a partir dela conseguimos contato com outros cebianos. Conseguimos, dessa forma, contato com 09 militantes, muitos deles com um currículo importante no trabalho de base da Igreja Católica. As entrevistas foram orais e por depoimentos escritos. Além das fontes orais, acessamos materiais escritos de pesquisadores picoenses como: monografias, dissertações, artigos e imagens relacionados à história das CEBs. Procuramos fazer um cruzamento dessas fontes e discuti-las, com o objetivo de construir um quadro das ações das CEBs nessa região.

Figura 02 – Mapa da localização da Cidade de Picos e seu entorno – Piauí/Brasil



Fonte: base cartográfica do IBGE (2016) – autor: geógrafo prof. Juscelino Gomes Lima.³³

³³ LIMA, Juscelino Gomes. Interações e dinâmicas espaciais nos sertões do Piauí: Área Urbana Funcional (FUA) e aspectos de Policentrismo a partir de uma Cidade de Comando Regional Piauiense. **Espaço e Economia**: revista brasileira de Geografia econômica, ano VII, n. 14, 2019, ISSN: 2317-7837. Disponível: <https://journals.openedition.org/espacoeconomia/5729>. Acesso: 03 de abril de 2023.

Analisamos os escritos, as imagens e a memória sobre essas comunidades, e procuramos entender de que forma foram sendo desenvolvidos seus trabalhos nas reuniões, nas romarias, nos encontros, nas assembleias e em outras práticas cotidianas. Dessa forma, desejamos apresentar um rosto dessa CEBs piauiense construído pelas falas e escritos dos próprios cebianos e por aquilo que o olhar externo viu sobre eles. Nosso caminho historiográfico foi seguindo por muitas veredas documentais, no desejo de construir uma identidade desse movimento social singular pela sua base religiosa e pelo seu lugar na Igreja Católica nordestina.

O mapa da figura 02, retirado do artigo “Interações e dinâmicas espaciais nos sertões do Piauí”, do Geógrafo Juscelino Gomes Lima, destaca a cidade de Picos e seu entorno no espaço geográfico do Estado do Piauí. O autor configurou a base cartográfica do IBGE de 2016 colocando ao lado dados cartográficos da Cidade de Picos com a finalidade de passar uma ideia da dimensão e localização da cidade. Segundo esse geógrafo, Picos reúne atualmente cerca de 55 municípios sob sua influência, se destacando como polo comercial, com redes de lojas, mercado público, setores agrícolas e serviços de saúde e educação. Nessa análise da geografia econômica de Juscelino Gomes Lima, a localização privilegia Picos como lugar-mundo.³⁴ Picos está localizada no Sudeste do Piauí, mas, sua influência na história econômica, política e social dessa região, principalmente depois da implementação do marco zero da BR 230 em 1974, a Transamazônica, ultrapassou os limites geográficos do Estado. Assim, nesse estudo, notamos que a melhor referência dessa dinâmica histórico-geográfica está no Centro-Sul desse Estado, onde municípios do Vale do Rio Guaribas, do Vale do Rio Canindé, Serra da Capivara e outros foram/são influenciados por Picos.³⁵ Toda regionalização, como iremos ver no capítulo 01, tem seus limites de definições. Apesar de tratarmos nessa tese das influências da Cidade de Picos no Centro-Sul piauiense, precisamos saber que muitos municípios em Estados limítrofes como Pernambuco e Bahia, fizeram/fazem intercâmbios com esse lugar-mundo.

O trabalho com as memórias dos militantes nas entrevistas nos remeteu a Alessandro Portelli³⁶ que destaca, no trabalho com as fontes orais, a ocorrência de uma coautoria entre o entrevistador e o entrevistado. Ele afirma que a entrevista não se resume a um monólogo escriturístico do entrevistador, mas é uma ação dialógica em que acontece trocas de experiências.³⁷ Aquele ou aquela que entrevista, cria um espaço narrativo para o entrevistado. Ou seja, abre a conversa e dessa forma, direciona o diálogo. Portelli, nos seus ensaios sobre

³⁴ LIMA, op. cit., 2019.

³⁵ CEPRO, op. cit., 2019, p. 11-13.

³⁶ PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. Trad. Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010. (Coleção Ideias), p. 212.

³⁷ Ibid., p. 2016.

história oral, demonstra que o resultado desse diálogo não estabelece uma autoridade individual nem do entrevistador nem do entrevistado, mas uma “autenticidade de diálogo e tensão, de uma cooperação antagonista que articula continuamente as relações de poder”.³⁸ Essa relação de poder é demonstrada mais claramente na escrita dessas fontes orais, quando a historiografia se coloca numa postura vigilante e crítica procurando sempre se constituir como um saber científico com suas análises e técnicas acadêmicas.³⁹ Apesar desse ato de domínio da escrita do historiador que busca subjugar as fontes orais, temos ainda nesse processo uma operação conjunta entre narrador e escritor. A história oral nesse trabalho aqui tem essa diretriz.

Em se tratando de história oral, como metodologia historiográfica, entendemos que ela reserva ao trabalho do historiador um importante elemento biográfico quando se trata de narrativas de histórias de vida. Ainda que não se trate nessa tese de biografias, mas sim de histórias de vida. Segundo Giovanni Levi⁴⁰ narrativas sobre o indivíduo guardam referências com aspectos literários e trazem questionamentos importantes que suscitam muitas reflexões à escrita do historiador. Esse aspecto imaginativo das fontes orais leva-nos a abandonar o entendimento das narrativas pessoais como trajetórias de vida bem organizadas e sequenciadas como um capítulo de um livro. Por outro lado, tais narrativas, com seu caráter oral, dialógico e imaginativo, também não são “impurezas das quais devemos nos livrar para irmos à busca dos fatos, é, em si, um fato histórico, simplesmente de outro tipo”.⁴¹ A partir desta reflexão, neste trabalho procuramos desenvolver interpretações possíveis das memórias de alguns personagens. À medida que tratamos das memórias desses militantes, discorremos sobre as sensibilidades de suas narrativas sobre si e percebemos imagens e traduções do tempo de suas experiências. Em geral, a memória de uma pessoa não está inteiramente isolada e fechada em si mesma, no sentido que ela não precise recorrer às lembranças de outras pessoas. Como afirma Maurice Halbwachs,⁴² a memória individual “toma emprestado palavras e imagens” de seu ambiente social.

Ao tratarmos da memória escrita e oral dos cebianos, procuramos nos aproximar de experiências pessoais dos sertanejos que viveram na região semiárida da Grande Região de Picos nas décadas de 1970 e 1980. Essa região já foi homogeneizada como “sertão nordestino”

³⁸ PORTELLI, op. cit., p. 220.

³⁹ SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memória em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANE, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora da Unicamp, 2001, p. 43.

⁴⁰ LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. 8. Ed., p. 167.

⁴¹ PORTELLI, op. cit., p. 216.

⁴² HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006, p. 72.

e denominada de Norte, Sertão, Polígono das secas e de região-problema. Denominações espaciais em que o sertanejo aparecia na mídia, e em grande parte da literatura, desde o início do século XX, como personagens estereotipados, vitimizados pela seca e pelo descaso governamental, se encontravam inertes e reféns de uma região inóspita e campeada pela pobreza material. Essa proximidade com os sertanejos cebianos, no nosso estudo por meio de seus depoimentos escritos e orais, pauta-se no caminho historiográfico que trilhou E. P. Thompson e tantos outros que não se contentaram com pesquisas distanciadas da maioria dos atores das lutas sociais. Atores que, devido a um olhar condescendente e excludente, não foram notados no processo histórico como importantes. Muitos foram silenciados nos discursos governamentais e intelectuais, restando a eles serem “conduzidos” pela história e ficção que se fabricava sobre os sertões.⁴³ Por outro lado, em se tratando de história do presente, os testemunhos desses sujeitos podem complementar e reconstruir fontes por meio de suas memórias individuais e coletivas,⁴⁴ levando em consideração a memória viva, recheada de ressignificações do passado e atualizações no presente. Ainda que se mostre cheia de subjetividades, essa memória não deixa de demonstrar, para a escrita historiográfica, como aqueles que viveram as experiências do seu tempo interpretaram o passado.

Os cebianos que viveram as décadas 1970 e 1980, relembram de diferentes maneiras o passado. Alguns narram os acontecimentos de forma festiva e mística, outros mais centrados nos embates políticos. São testemunhos escritos e orais que se desenvolvem destacando as autobiografias e as histórias de vida dos entrevistados. Alguns relatam memórias por meio de um estilo de narrativa mais livre, que destaca o indivíduo e suas experiências familiares. Aqui, a trajetória de vida do indivíduo, de certa maneira, se destaca em relação à comunidade a que ele pertencia/pertence, e seu depoimento é mais livre à medida que fala de si, sem se prender às perguntas.⁴⁵ Esse estilo de narrativa, a historiadora Lígia Maria Leite Pereira chama de autobiografia,⁴⁶ Outros, deram seus depoimentos orais contando suas experiências do passado centradas mais no quadro de acontecimentos da época, sempre dialogando com um entrevistador,⁴⁷ Já este estilo de depoimento recebe o nome de “história de vida”. Os depoimentos escritos e orais estão enquadrados dentro desses dois estilos, ainda que de forma

⁴³ Essa história que passou a olhar para os excluídos da mídia, da Igreja Católica, dos partidos políticos, das academias e das ações governamentais, foi denominada História Vista de Baixo, e tem como seus principais representantes na historiografia: Michel de Certeau; E. P. Thompson e Carlo Ginszburg.

⁴⁴ RIOUX, Jean-Pierre. Pode-se fazer uma história do presente? In: CHAUVEAU, Agnès; TETÁRT, Philippe (Orgs). **Questões para a história do presente**. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru (SP): EDUSC, 1999.

⁴⁵ Todos os roteiros das perguntas das entrevistas estão no anexo dessa tese.

⁴⁶ PEREIRA, Lígia Maria Leite. Algumas reflexões sobre histórias de vida, biografia e autobiografia. **História Oral**, nº 03, 2000, p.117-127. PDF disponível em: www.revista.historia.org.br p. 117-118.

⁴⁷ PORTELLI, A., op. cit., 2010.

não exata, pois sempre aparecem vestígios de um estilo no outro. O estilo biográfico apontado por Lígia M. L. Pereira é um estilo que se define como a história de um indivíduo redigida por outro que recorta, monta e traduz (depoimentos orais e escritos) para uma nova escrita. Esse último estilo faz parte da fabricação historiográfica.⁴⁸ Nosso trabalho está permeado desses escritos, mesmo não sendo exatamente biografias, são trajetórias de vida contadas pelos cebianos e cortadas, recortadas e analisadas por um historiador na fabricação da história.

Como ideias fundamentais que alimentaram as CEBs, a Teologia da Libertação traz uma discussão sobre política e religião que será explorada nessa tese. Desde a década de 1960, muitos intelectuais trouxeram a discussão sobre marxismo e religião para o interior das ordens católicas, como a dos franciscanos e dos dominicanos, ampliando as discussões sobre luta de classes, sobre exclusão e problemas sociais.⁴⁹ Mais adiante, intelectuais brasileiros como Leonardo Boff e Clodovis Boff alimentaram essa discussão ainda mais. Muitos fizeram parte da organização de comunidades para uma luta em favor dos pobres e oprimidos no Brasil.⁵⁰ Essa forma de trabalho nas bases, no transcorrer da década de 1980, tornou a estrutura da Igreja Católica mais leve e móvel, por outro lado, essa flexibilidade, em muitos casos, se tornou ameaçadora para suas tradições e dogmas.

De animadores religiosos, os chamados leigos passaram a ter papel importante nas celebrações religiosas e nas ações políticas dessas comunidades católicas, principalmente no Nordeste brasileiro, onde a ebulição social era mais intensa dos anos 1960 a 1980.⁵¹ Muitos desses animadores e animadoras acabaram se tornando grandes lideranças em suas comunidades, fortalecendo as ações católicas progressistas em suas bases.⁵²

A partir desse quadro geral no Brasil e lançando um novo olhar sobre o acervo documental dos primeiros trabalhos acadêmicos da graduação e mestrado e analisando o processo de politização desse movimento eclesial, notou-se que a militância de bispos e de pastores da CPT no Brasil trabalhavam dinâmicas com direcionamentos políticos numa linguagem popular de libertação dentro de um debate nacional acirrado entre religião Católica,

⁴⁸ PEREIRA, Lígia M. L., op. cit., 2000, p. 118.

⁴⁹ LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Trad. De Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

⁵⁰ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. (Org.). **Fé e política: fundamentos**. Aparecida: Ideias e Letras, 2004.

⁵¹ MOTA, Márcia; ZARTH, Paulo (Orgs). **Formas de resistência camponesa: viabilidade e diversidades de conflitos ao longo da História**. Vol. 02: concepções de justiça e resistência nas repúblicas do passado (1930-1960). São Paulo: Editora Unesp: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2009.

⁵² MEDEIROS, Antônio José. **Movimentos sociais e participação política**. Teresina: CEPAC, 1996, p.87.

socialismo e a questão social.⁵³ Esse debate nacional alimentado nas discussões, formações e ações de agentes no sertão do Centro-Sul piauiense na década de 1970 e 1980⁵⁴ fez surgir um movimento singular que no processo de luta por justiça social foi agregando características novas. Assim, surge desse processo uma nova pastoral comunitária com novo viés organizativo (recursos adquiridos em sindicatos, associações e partidos políticos) e eclesial (adquiridos nas formações das bases católicas, e em diálogo e embates com evangélicos). Nesse conteúdo mobilizador de características novas no Piauí, em grande medida, surge uma nova eclesialidade (uma nova forma de religiosidade com seus bispos, seus leigos e seus intelectuais formadores). Teoricamente, Leonardo Boff já havia discutido essa nova forma de ser igreja em seus primeiros ensaios.⁵⁵ Mas, que características teriam esse fenômeno no Piauí nesse contexto? Que características possuem essa nova eclesialidade nessa parte do sertão piauiense? Essas questões procuraremos responder nesse estudo.

Além de se encaixar no quadro teórico dos novos movimentos sociais, o objeto que se pretende continuar analisando é também tributário do tempo presente. Um tempo recheado de cruzamentos de memórias, de construção e reconstrução de testemunhos.⁵⁶ Trabalhar esse tempo presente instiga ao cuidado e inteligibilidade com objetos ainda vivos, se movendo e em construção. Seus problemas atravessam a própria história de vida do historiador. René Remond diria que esta história pode ser encarada como “um bom remédio contra ilusões de ótica que a distância e o afastamento podem gerar” ao historiador desavisado da problemática da escrita do passado.⁵⁷ Se olhar um tempo distante já inclui um olhar a partir do presente, então que diremos do olhar a história do tempo presente? De qualquer maneira todo movimento historiográfico sempre será um movimento de análise da sociedade que leva junto da sua escrita um pesquisador refém do seu tempo.⁵⁸

Nessas análises da história do presente que permeia todo o objeto desse estudo, é inescapável o aspecto político. Mas, longe de uma visão tradicional do político, denunciada

⁵³ A Igreja Católica, em sua versão progressista, utilizou sua linguagem religiosa a serviço das ações políticas para alcançar os trabalhadores e trabalhadoras do campo, mas essas ações procuravam sempre o diálogo com o Estado, procurando sensibilizá-lo para entender as condições daqueles que lutavam pela posse da terra. Esse papel da Igreja e dos sindicatos é discutido em NOVAIS, Regina R. Igreja Católica, Reforma Agrária e Nova República. In: SILVA, Luiz A. Machado (et. al.). **Rural Urbano – Movimentos Sociais**: Para além da dicotomia rural-urbano. Recife: Centro de Estudos e Pesquisas Josué de Castro, 1985, p. 71-79.

⁵⁴ ATA DAXIII ASSEMBLEIA ESTADUAL da CPT-PI – Eletiva. 22 de outubro de 1987, Teresina, PI. CPT-PI, 10 p. p.6.

⁵⁵ BOFF, op. cit., 2005.

⁵⁶ FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história oral. **Topoi**, Rio de Janeiro, dezembro de 2002, pp. 314-332.

⁵⁷ REMOND, René. Porque a história política? **Estudos históricos**. Rio de Janeiro. Dossiê: CPDOC: 20 anos, v. 13, nº 13, 1994, p.209.

⁵⁸ HOSBAWN, Eric. **O presente como história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 243-255.

pelos *Annales* de Fernand Braudel como *événementielle*, com seus arquivos oficiais e escrita factual. A problemática que se propõe resolver nesse estudo evoca uma discussão mais sutil dentro da historiografia política. Uma discussão que envolve análises no nível do simbólico. Refere-se ao que Francisco Falcon vai relacionar com a nova abordagem do político nos debates sobre o campo cultural dos anos 1970.⁵⁹ O político será trabalhado neste estudo levando em consideração as representações sociais; o simbólico; as ressignificações; as disputas de espaço e visões; as memórias coletivas, mas sempre atreladas às experiências de sujeitos reais nas suas determinações sociais.⁶⁰

O estudo historiográfico da religiosidade das comunidades do sertão da Região Centro-Sul do Piauí, em simbiose com as lutas políticas, requer também uma nova abordagem metodológica sobre o fenômeno religioso. Tributária também dos grandes debates metodológicos dos *Annales*, a história das religiões recebeu de Marc Bloch e Lucien Febvre uma atenção especial nesse aspecto. Para além da metodologia evolucionista em E.B. Taylor (1832-1917) e do positivismo de Auguste Comte (1798-1857) e suas visões funcionalistas e hierarquizadas da religião, as análises de Bloch e Febvre estreitaram a relação entre religião e poder dando historicidade e entrelaçando-os socialmente, fornecendo para a pesquisa uma nova forma de ver tal fenômeno.⁶¹

Discutindo essas questões apontadas, essa tese se divide em quatro capítulos interdependentes. Todos eles serão permeados das memórias dos militantes das CEBs, de suas histórias de vida, suas simbologias religiosas, experiências no sertão do Centro-Sul do Piauí e em suas lutas nas bases eclesiais da Diocese de Picos. No capítulo primeiro: **Sertões, secas e sertanejos: o lugar de uma igreja nordestina**, procuramos criar/recriar um quadro das secas discutindo o ambiente em que surgiu a CEBs no Centro-Sul do Piauí. Trabalhamos a historicidade dos sentidos de sertão na literatura ficcional e não ficcional, nas notícias dos jornais e nas memórias dos militantes, procurando entender a relação entre a constituição dos sujeitos das CEBs e a sobrevivência no semiárido dessa região. Construir esse quadro do meio natural e social em que surgiu as CEBs foi importante para a ideia de uma CEBs sertaneja estudada nessa tese. Iremos analisar o quadro histórico que possibilitou o surgimento das CEBs nesse sertão do Piauí, criando um contexto através da discussão sobre o semiárido nordestino e

⁵⁹ FALCON, Francisco. História e poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011, p. 69.

⁶⁰ THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa**. A árvore da liberdade, v. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

⁶¹ HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011, p. 326.

sua pluralidade geográfica.⁶² Por isso, nossa busca de explicações se inicia por questões que norteiam nosso estudo e estão no âmbito da pesquisa das especificações do ambiente natural e social da constituição das CEBs no sertão piauiense. Dessa forma, as questões que nos guiaram nesse primeiro capítulo são: Como as secas foram usadas para representarem o sertão nordestino? como se criou essa identificação dos sertões com as secas no Nordeste brasileiro nas escritas literárias? De que forma essa identidade sertaneja com as secas alcançou o sertão piauiense? qual a relação das secas com as CEBs no sertão piauiense? Como esse sertão e sua gente foram se diferenciando de outros sertões e de outros sertanejos, no tempo e no espaço? O que era ser um sertanejo das comunidades eclesiais de base da Igreja Católica nesse semiárido do Piauí das décadas de 1970 e 1980, em meio as estiagens? Como aconteciam as migrações dos cebianos, e como elas contribuíram para a luta das CEBs no Centro-Sul do Piauí?

Portanto, nossa proposta nesse capítulo, ainda que exija alguns recuos longos em relação as peculiaridades do sertão nordestino, é primeiramente ambientar socialmente nosso objeto para entender como ele se constituiu com suas singularidades no tempo e no espaço. Para seguirmos historicamente o aparecimento das CEBs no Estado do Piauí e analisarmos sua formação e atuação, iremos procurar entender como se constituiu esse movimento social no seu ambiente natural e social, destacando suas características próprias. No primeiro momento, é preciso entender o espaço da sua formação, pois as CEBs que pretendemos estudar tem como seu lugar constituinte o sertão nordestino. Em particular, o do Centro-Sul piauiense.

No capítulo dois: **Cresce a capital, e os sertões se esvaziam: CEBs e as migrações no Piauí**, iremos analisar o fenômeno das migrações no Estado do Piauí que se tornaram uma constante nos anos 1970 e 1980. A intenção é demonstrar a relação entre esse fenômeno e a constituição das CEBs nos sertões. Segundo as estatísticas da época, o Sul do Piauí se esvaziava a cada ano nesse período, e sua população migrava para Teresina e outros estados em busca da sobrevivência. Procuraremos entender o que levava o sertanejo a migrar de sua terra. Muito mais do que apenas constatar essa constante nas estatísticas, abriremos os arquivos orais e escritos das CEBs, e sobre as CEBs, para entender o quadro social que possibilitou todo o contexto do surgimento desse movimento social e eclesial no Centro-Sul do Estado. Nesse

⁶² Para os geógrafos que lidam com os mais variados aspectos físicos da região Nordeste, ao longo da história essa região recebeu muitas denominações e foi a partir de 1936 que se estabeleceu a primeira delimitação chamada “polígono das secas”, e seguiram outras análises científicas de planos governamentais e até mesmo da Organização das Nações Unidas (ONU) que renderam outros nomes como Sertão, Nordeste das secas e semiárido. Cf.: ALENCAR, Maria Tereza de. Caracterização da macrorregião do semiárido piauiense. In: SOUSA E SILVA, C. M. de (et. al.). **Semiárido piauiense: educação e contexto**. INSA. Campina Grande: Triunfal gráfica e Editora, 2010, p. 15-17.

capítulo faremos uma discussão sobre o significado do termo “pobreza”, um conceito importante que possibilitara entendermos o quadro social do sertão da Região Centro-Sul do Piauí com sua diocese que se propôs, nas décadas de 1970 e 1980, a ser uma “Igreja dos pobres”.

No capítulo três: **A Igreja que se fez povo: a caminhada das CEBs no sertão do Piauí**, seguiremos os passos da organização das CEBs no Brasil e as influências na formação dessas comunidades eclesiais na Diocese de Picos. Evidente que seguiremos algumas pistas mais significativas que demonstram o contexto do seu surgimento sem ambicionar a busca das origens, como que isolando o fenômeno social num laboratório. Apesar de características comuns, muitas das comunidades de base da Igreja Católica no Brasil não possuem um começo único. Faremos apenas nossas escolhas para procurar explicar esse movimento social naquilo que pode identificá-lo desde seu início no país. Assim, demonstraremos, nesse capítulo, que as CEBs surgiram no período de 1960 no Brasil como um movimento religioso com novas características e seguiu se ressignificando no Piauí. No final dos anos de 1950 e início de 1960, nota-se, no catolicismo brasileiro, uma maior aproximação com as camadas populares e com grupos que procuravam transformações sociais. Numa época em que os conflitos sociais afunilavam a sociedade brasileira em grupos e interesses mais definidos, surgiam “leigos, padres e bispos que procuravam outros passos, favorecendo um diálogo maior com a história (...)”.⁶³ O clérigo católico João Batista Libâneo⁶⁴ diz que essa aproximação da Igreja com suas bases, a exemplo da Ação Católica,⁶⁵ antes do Concílio Vaticano II, facilitou a introdução de ideias, teologias e culturas da modernidade no interior dela. Tal interação está na natureza da formação das CEBs. No Piauí essas comunidades terão características diferenciadas por seu lugar e pelas motivações relacionadas às secas. Podemos notar que para o Piauí foram transportadas ideias significativas para as CEBs. Os cebianos do semiárido do Piauí desenvolveram suas atividades eclesiais em meio a um rico debate nos anos 1970 e 1980 na América Latina.

No quarto e último capítulo: **Em busca do Reino Definitivo: o real e o utópico nas CEBs**, é um estudo que arremata a tese, analisando aquilo que está no centro da identidade

⁶³ DELGADO, Lucilia de Almeida N.; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida N. (Org.). **O tempo da ditadura**: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX - O Brasil Republicano. vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p., p.98.

⁶⁴ LIBÂNEO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos de teologia pública**, ano 2, n. 16, 2005.

⁶⁵ Surgida no século XIX na Europa, a Ação Católica só iria oficializa-se no Brasil nos anos 1930 como uma escola de apostolado e militância. Nesse período acontecem tensões entre forças de direita e esquerda. Ela era o braço da hierarquia da Igreja procurando exercer o controle social. Cf.: DELGADO; PASSOS, op. Cit., 2003, p. 101.

desse movimento social e eclesial. Iremos demonstrar que as CEBs sertaneja, que propusemos estudar, é um movimento social de natureza diferenciada de outros. Este, guarda na sua formação política, cultural e religiosa, duas características importantes: uma utopia voltada para a superação das injustiças sociais em outro mundo, onde não haverá o mal nem os males, e outra voltada para as ações sociais, nas práticas de lutas pelos pobres do sertão, esta última chamamos de real. Destacamos também nesse capítulo que o elemento utópico nas CEBs não é visto em nossa análise como algo ilusório, mas sim como uma característica que envolve muito do que Reinhart Koselleck denomina “espaço da expectativa”, muito comum nos movimentos sociais.⁶⁶ Por outro lado, no espaço da experiência, nesse estudo do capítulo, analisamos a economia moral religiosa nas ações cebianas, onde, nos passos de E. P. Thompson,⁶⁷ demonstraremos a visão de mundo dos cebianos nos embates contra o desenvolvimentismo governamental da década de 1980. Nesse capítulo, vamos continuar a explorar as memórias dos cebianos em seus aspectos celebrativos, reflexivos e práticos, nas romarias, encontros, assembleias e manifestações contra o que eles compreendiam na época como injustiças sociais. Enfim, nesse último capítulo, discutiremos as ações das CEBs nas suas manifestações e resistências, alimentando o MEB, a CPT, o MST, sindicatos e outros movimentos sociais, promovendo a luta das populações no semiárido piauiense com ações políticas e uma linguagem mística que promovia seu Reino Definitivo.

Por fim, além das buscas mencionadas que faremos para entender nosso objeto nesse estudo, existe algo não dito que motivou essas buscas. Abraçamos esse trabalho como uma forma de voltarmos ao que nos constituiu como nordestino. Nesse trabalho estão as inquietações passadas que nos acompanham no presente. Essa foi uma oportunidade de entendermos o que constitui nossa identidade como parte da família sertaneja. Há um sentimento de pertencimento que nos deixa mais à vontade para realizar essa pesquisa: a identificação com outros piauienses que nasceram e cresceram em meio à exclusão, marginalizados e muitas vezes sem entender o porquê do abandono, da miséria e da discriminação. Notamos, então, durante as pesquisas, que não estávamos sozinhos nessas inquietações sociais. O historiador aqui é atraído pelo seu objeto.

Queremos compreender as mazelas do Piauí. Lugar onde vivemos, trabalhamos, estudamos, fazemos orações e deixamos pegadas para outros que estão vindo atrás. O caminho

⁶⁶ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução portuguesa. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

⁶⁷ THOMPSON, E.P. **Costumes em Comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

que escolhemos, ou fomos escolhidos por ele, foi esse: a história vista de baixo. Não há outra linguagem aqui. Fomos fabricados nesse lugar. Não podemos negar nossa origem e nem a angústia do presente que assola os homens que querem entender o seu tempo. Abraçamos aqui o debate sobre os homens “obsoletos”, esquecidos, muitas vezes deixados à margem da história como o tecelão e o artesão de E. P. Thompson, seus ideais comunitários e sua hostilidade frente a um futuro excludente que chamam de progresso. Estudar as CEBs do sertão piauiense é também procurar entender a feitura do sertanejo das regiões mais áridas, fabricado por uma religiosidade semiárida, que nasce da convivência com as secas, com a bruteza da terra e da esperança de uma vida sem grilhões. Assim, tateando nessa terra sob o sol do Equador, o sertanejo cria/recria suas próprias crenças, alimentando com sua religiosidade as suas lutas sociais.

2 SERTÕES, SECAS E SERTANEJOS: O LUGAR DE UMA IGREJA NORDESTINA

O Nordeste é a terra prometida aos nordestinos (...) não precisava eles migrarem pra São Paulo, pra se tornar escravo lá, ser mão de obra escrava... lá dos canaviais, não. Em Pio IX mesmo eles podiam estar na **terra prometida**. É lindo quando eu ouço o depoimento de um agricultor quando eu volto a Pio IX: ‘Gracinha, hoje eu não preciso mais plantar nenhum pé de feijão e na minha casa tem fartura porque eu estou vivendo da coleta do mel de abelha (...)’. Eu digo: ‘olha, a **terra prometida** estava aqui e vocês querendo migrar pra São Paulo e não sei pra onde ...em pleno **semiárido!**’ É a profecia que se cumpre!! (grifo nosso).

Maria das Graças Ferreira ⁶⁸

A epígrafe que abre esse capítulo é de uma das assessoras das CEBs da Regional Nordeste IV, da Igreja Católica do Piauí. Sua fala, durante a entrevista, demonstra o trabalho da Igreja no combate à tradição migratória da região Centro-Sul do Piauí⁶⁹ nas décadas de 1970-1980. Nessa época, os sertanejos dessa região continuavam migrando em grande quantidade para São Paulo e outros Estados do Brasil em busca de sobrevivência. A motivação desse êxodo, em grande parte, continuava sendo a seca. Esse fenômeno acontecia/acontece ano após ano no Piauí trazendo, para a maioria dos seus municípios, calamidades que atingem grande parte da sua população. A cebiliana, nessa frase, contrapõe à cultura secular da seca à produtividade na grande região de Picos nos anos 2000, uma das regiões piauienses mais atingidas pelas estiagens

⁶⁸ FERREIRA, Maria da Graças. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, 29 de julho de 2011. Maria das Graças Ferreira é assessora das CEBs desde a década de 1980, e acompanhou o processo de formação de muitos grupos de CEBs no Piauí.

⁶⁹ Atualmente, essa região do Piauí é denominada pelos geógrafos de Macrorregião Semiárida. A vegetação do bioma conhecida como caatinga possui tipos arbóreas e arbustivas, e a hidrografia é caracterizada por rios intermitentes; há maior presença de solos do tipo latossolos, neossolos e argilossolos, e as precipitações de chuvas possuem médias anuais de 500mm a 800mm; o clima é predominantemente semiárido quente, com máximas de 33° e possuindo de 06 a 08 meses de seca no ano. Cf.: ALENCAR, Maria Tereza de. Caracterização da macrorregião do semiárido piauiense. In: SOUSA E SILVA, C. M. de (et. al.). **Semiárido piauiense**: educação e contexto. INSA. Campina Grande: Triunfal gráfica e Editora, 2010, p. 15-37.

no passado e que alcançou prosperidade através dos projetos de convivência com o semiárido.⁷⁰ A Terra Prometida que ela faz referência está registrada em textos bíblicos dos livros de Gênesis e Deuteronômio.⁷¹ Essa linguagem religiosa se tornou uma linguagem comum entre os militantes das CEBs, e ajudou a trabalhar, nesse período, a formação de seus quadros, ao mesmo tempo que construiu canais de comunicação com os trabalhadores e trabalhadoras rurais no sertão do Centro-Sul do Piauí. Nesse contexto, o sertão foi o espaço de maior atuação das CEBs no Piauí. Esse sertão tem suas características próprias, mas também, possui características comuns com outros sertões. Durante muito tempo houve uma preocupação de pesquisadores em estudar as características desse ambiente natural e social, principalmente devido ao quadro trágico proporcionado pelas contínuas secas.

O sentido que o sertão nordestino ganhou de região difícil para sobreviver e diferente dos centros urbanos, remonta ao passado da formação do Brasil. A etimologia da palavra encontra seu significado (ou significados) no período colonial do Brasil. Em Portugal, os portugueses denominavam sertão aos lugares distantes do litoral. Inclusive, segundo pesquisadores que estudaram os escritos de cronistas da época colonial,⁷² foi em Portugal que o sentido de sertão como lugar distante da costa marítima foi desenvolvido. A existência de uma Vila chamada *Sertã*, de município de mesmo nome, distante 180 km de Lisboa, e que atualmente se localiza na região central, no distrito de Castelo Branco, teria originado a tradição de denominar lugares distantes dos grandes centros urbanos de sertão. Até mesmo na carta do escrivão Pero Vaz de Caminha, no documento que marca a chegada dos portugueses nas terras

⁷⁰ O município de Picos fica a 310 km de distância de Teresina, capital do Piauí. Essa cidade teve sua origem no povoado de Bocaina, tendo sido uma unidade do município de Oeiras. Como a maioria dos municípios piauienses, Picos surgiu através das fazendas de gado e de uma capela erguida pela família Borges Leal, nos tempos coloniais do Brasil. Foi elevado à categoria de vila pela Resolução Provincial nº 397, de 20 de dezembro de 1855. Em 28 de dezembro de 1889, desligado da comarca de Jaicós, formou, com a comarca de Patrocínio (atualmente Pio IX, citado por Maria das Graças Ferreira na epígrafe deste capítulo), a comarca de Picos. Atualmente, possui uma área de 577, 284km² e uma população aproximadamente de 83.090 habitantes. Sua economia é baseada nos setores agroindustrial, de comércio e prestação de serviços. É conhecida como a “capital do mel”, pela riquíssima produção de mel que é exportada para muitas regiões brasileiras e muitos países. A feira-livre da cidade é uma das maiores do Nordeste, atraindo milhares de pessoas de outras cidades e estados. Os picos e montes que cercam toda a extensão da cidade é a paisagem que nomeou este município. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Cidades e estados**: Picos. 2022. Disponível: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pi/picos.html>. Acesso em: 01/01/2024. Ver também: IPAM. **Governo do Estado do Piauí**. Picos, um município piauiense. Teresina, 1978, p. 15-16.

⁷¹ As passagens bíblicas em Gênesis 12. 1-3 e Deuteronômio 8. 7-10, relatam a promessa de Deus ao patriarca Abraão que denomina a terra de Canã de Terra Prometida, uma terra “cheia de rios e ribeirões, e fontes que jorram águas pelos vales e pelas montanhas. É uma terra que produz trigo e cevada, uvas, figos e romãs, azeite e mel.” Cf.: HITCHCOCK, Roswell D. **Bíblia de Estudos**: temas em concordância. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2005.

⁷² MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Sertões: notas para o uso da palavra no mundo português. **ANPUH Brasil** – 30º Simpósio Nacional de História, Recife-PE, 15 a 19 de julho de 2019. Simpósio Temático História dos Sertões entre lugares: sociedade e cultura, p. 03.

brasileiras, a referência à vastidão das matas é relata como “sertaao”.⁷³ Apesar do sentido polissêmico da palavra, muitas vezes o termo sertão estará relacionado àquilo que geograficamente é distante, ou vasto, ou mesmo inexplorado. Mas, o que marcou mesmo o seu sentido geográfico foi o de lugar afastado dos centros urbanos e isolado do litoral. No Nordeste esse sentido estará colado ao clima semiárido e às peculiaridades de sua população. Mais ainda, sertão significará, na maioria das vezes, atraso e pobreza. No período republicano o sentido de sertão estará atrelado ao conceito de desenvolvimento. Os planos governamentais serão elaborados procurando regionalizar a diversidade ambiental do país, tendo por base as regiões mais e menos desenvolvidas.

A Geografia tem demonstrado que o processo de regionalização do espaço brasileiro muda à medida que o desenvolvimento econômico transforma as regiões.⁷⁴ Regionalizar é caracterizar, controlar os espaços para administrá-los. Por isso, os planejamentos governamentais se utilizaram/utilizam da regionalização para poder intervir nos espaços. Por meio da regionalização os governos implementaram/implementam seus planos. A geógrafa Vilma Maria M. dos Santos Lima, analisa que seria improdutivo, diante de um país de dimensões continentais como o Brasil, com uma enorme quantidade de municípios, trabalhar diagnósticos através de estatísticas localizadas sem uma ideia da dinâmica da sociedade e seus aspectos modificadores.⁷⁵ Por isso, o IBGE, acompanhando as modificações espaciais, e atento às informações sobre esses espaços, aprimorou a compreensão sobre a realidade brasileira.

Sobre a organização do espaço brasileiro pelo IBGE, Vilma Maria afirma que

Ao longo do tempo foram feitas diversas divisões do espaço geográfico brasileiro. À medida que se definiam novas divisões administrativas internas pelo desmembramento e criação de novos municípios, e à medida que ficavam cada vez mais claras as informações sobre as potencialidades e as condições humanas e econômicas do espaço nacional, se impunha cada vez mais fortemente a necessidade de planejamento, em diversos níveis e tamanhos dos espaços geoeconômicos.⁷⁶

Nessa análise, podemos concluir que a administração dos espaços foi aprimorada à medida que as informações deram subsídios para o planejamento social e econômico. Esse processo levou um bom tempo até se construir um quadro mais claro das regiões brasileiras. O acesso às informações para organizar os espaços nos municípios brasileiros, mesmo com toda

⁷³ MACEDO, op. cit., 2019, p. 07.

⁷⁴ CARVALHO, Kelly Cristina Melo de. **Planejamento territorial e regionalização no Piauí: uma análise a partir dos territórios de desenvolvimento**. São Luís-MA, 2019. 90fls. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís-MA, 2019, p. 26-28.

⁷⁵ LIMA, Vilma Maria M. dos Santos. Piauí: Nova Divisão em Meso e Microrregiões geográficas. **Carta CEPRO**, Teresina, v. 14, n. 01, p. 57-65, jul/dez de 1991, p. 57.

⁷⁶ Ibid., p. 57-58.

tecnologia, ainda hoje é precário, imaginemos nas décadas de 1950 a 1970. Ainda por cima, muitas administrações municipais não tinham, ou não queriam ter devido as muitas improbidades administrativas, uma boa cultura de organização documental. Por outro lado, durante o processo de urbanização brasileira, a acessibilidade às cidades e povoados era difícil e as constantes ondas migratórias, principalmente na Região Nordeste, dificultavam ainda mais o estabelecimento de dados concretos sobre os espaços.

Todavia, o IBGE, no estudo do espaço brasileiro, elaborou algumas divisões que ajudaram a compreendê-lo. Em 1946, com fins estatísticos, dividiu o país em Zonas Fisiográficas. Essa divisão levava em consideração as características naturais: os estados eram reunidos pelas suas características naturais semelhantes. Internamente, esses estados foram divididos de acordo com suas homogeneidades naturais e econômicas. Dessa forma, o IBGE conseguiu recolher dados estatísticos importantes em seus vários níveis: Municípios; Zonas Fisiográficas; Estados-membros e grandes regiões. Como Estado-membro, o Piauí foi dividido nas seguintes Zonas Fisiográficas: Alto Parnaíba; Planalto; Litoral; Sertão; Ibiapaba; Carnaubeira; Baixo Parnaíba e Médio Parnaíba.⁷⁷ Podemos notar aqui que essa regionalização do Piauí destaca o Sertão como uma importante Zona Fisiográfica. Inclusive, sendo a maior zona em destaque no mapa descrito pelo IBGE.⁷⁸

No entanto, com o passar do tempo, a divisão do espaço brasileiro pela regionalização de Zonas Fisiográficas se mostrou insuficiente para fornecer subsídios para o planejamento econômico. Em 1968, o IBGE elabora uma nova organização que levava em conta as regiões homogêneas, permitindo, assim, levantar as potencialidades econômicas das regiões. Nessa nova regionalização, o Piauí foi dividido em 11 microrregiões homogêneas: 1 - Baixo Parnaíba Piauiense; 2 - Campo Maior; 3 - Teresina; 4 - Médio Parnaíba Piauiense; 5 - Valença; 6 - Floriano; 7 - Baixões Agrícolas Piauiense; 8 - Alto Parnaíba Piauiense; 9 - Médio Gurguéia; 10 - Altos Piauí e Canindé e 11 - Chapada do Extremo sul Piauiense. Nessa nova configuração, a Região sertaneja será regionalizada pelas suas potencialidades econômicas. O termo semiárido não era mencionado nesses primeiros arranjos geográficos do IBGE. O conceito técnico de semiárido só será estabelecido na Constituição brasileira de 1988, quando o artigo 159 instituirá o Fundo Constitucional de Financiamento do Nordeste (FNE) mandando aplicar no Semiárido brasileiro 50% dos recursos destinado ao Fundo. É na lei 7.827, de 27 de setembro de 1989 que será definido como Semiárido a “região inserida na área de atuação da SUDENE, com

⁷⁷ LIMA, op. cit., p. 58

⁷⁸ Ibid., p. 60.

precipitação pluviométrica média anual igual ou inferior a 800mm”.⁷⁹ Com o tempo esse termo se tornou comum para se referir às regiões de clima, terra e vegetação próprias da aridez sertaneja, com poucas chuvas anuais.

Durante os anos de 1970 e 1980, o sertão ocupava 49% da Região Nordeste e era situado em estudos especializados como área do “Polígono da Seca”.⁸⁰ Apesar desse período apresentar estudos diversificados sobre o Nordeste brasileiro, era mais comum dividir essa região em 04 grandes áreas levando em consideração seu ambiente natural: a) A **Zona da Mata**: a faixa litorânea que se estende do Rio Grande do Norte ao sul da Bahia, onde se concentra a Mata Atlântica e parte dos cerrados, de clima quente e úmido, era analisada como uma região com muitas chuvas. A Zona da Mata ocupava 128.000 Km², menos de 18% da área total da região e abrigava 23% da população, com atividades mais modernas e lucrativas; b) O **Agreste**, zona de transição entre a Zona da Mata e o Sertão, ora assemelhando-se com a zona da Mata, ora assemelhando-se a o Sertão; c) O **Sertão** que ocupava a maior parte da área total do Nordeste (49%), com clima seco e quente concentrava 48% da população e sua média pluviométrica era de 700mm/ano, com vegetação rarefeita formada por plantas xerófilas (raízes largas, talos grossos e folhas reduzidas). O clima do Sertão nordestino era analisado (assim como é visto atualmente) como semiárido;⁸¹ d) O **Meio Norte** é a quarta parte da extensa área do Nordeste (cerca de 1.550.000 Km²) que reunia na época o Estado do Maranhão e parte do Piauí. Essa área do Nordeste era analisada como área de transição caracterizada por florestas, cerrados, solos férteis e clima úmido.⁸² Dentre muitas regionalizações, antes de 1989, com a definição do Semiárido, o que prevaleceu nos planejamentos para a região árida do Piauí foi o termo Sertão, pelo mínimo desenvolvimento social e econômico dessa região em relação a outras áreas. A região sertaneja piauiense será mencionada por longos anos como área de grande preocupação por sucessivas gestões administrativas do Estado.⁸³

⁷⁹ ALENCAR, op. cit., 2010, p. 17.

⁸⁰ RECH, Daniel (et. al.). **O genocídio do Nordeste (1979-1983)**: CPT; CEPAC; IBASE. São Paulo: Editora Hucitec LTDA, 1988, p. 33.

⁸¹ O clima semiárido nomeia a região do Nordeste que ficou conhecida como Sertão. O IBGE, aponta atualmente a incidência desse clima em 1.477 municípios dos Estados do Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia, Monas Gerais e Espírito Santo. Disponível em: INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. Semiárido Brasileiro, 2024. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/estrutura-territorial/15974-semiarido-brasileiro>. Acesso: 12/12/2025.

⁸² Essa organização regional brasileira ainda vigora, e ambientalmente caracteriza o Meio Norte nordestino como uma sub-região brasileira caracterizada pelo Maranhão e uma parte do oeste do Piauí. Nessa área geográfica de transição entre a Floresta Amazônica e o Sertão nordestino, predomina o clima tropical e vegetações de palmeiras como a carnaúba e o babaçu. Disponível em: INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. Divisão regional do Brasil, 2017. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/cartas-e-mapas/redes-geograficas/15778-divisoes-regionais-do-brasil.html>. Acesso: 12/12/2025.

⁸³ MEDEIROS, op. cit., 2016.

Nos anos 1970, o economista da CEPRO, Felipe Mendes, analisava o espaço geográfico piauiense baseado em três critérios: a) homogeneidade; b) polarização; c) programas de governos.⁸⁴ Ele aponta, no seu compilado de artigos sobre políticas públicas no Piauí, de 1975 a 1986, que a grande preocupação na época era com o desenvolvimento regional, sendo que o foco maior estava nos problemas urbanos.⁸⁵ À medida que se avançava nos planejamentos, os estudiosos notavam que os problemas de uma microrregião não eram necessariamente os mesmos de regiões próximas a ela. Quando se planejava com base apenas na homogeneidade fisiográfica, perdia-se muito da visão da dinâmica econômica e social de cada microrregião.

Para um planejamento mais incisivo e eficiente, Felipe Mendes apontava como melhores critérios os planejamentos baseados na “polarização” e nos “programas de governo”. Ele explica cada um desses critérios. Segundo esse economista, o critério da polarização:

baseia-se num centro urbano “polarizador”, ou seja, onde as funções próprias de uma cidade são mais desenvolvidas e, portanto, com influências sobre os centros vizinhos. Nesse caso, tem-se uma “região polarizada”, ou região “nodal”, onde as atividades produtivas, os serviços e as funções administrativas de Governo tendem a se concentrar (e devem ser estimuladas a isso) em um determinado centro urbano, para onde convergem os fluxos de população, de produtos etc.⁸⁶

O critério da polarização está baseado nas zonas mais desenvolvidas e que poderiam influenciar as pequenas zonas menos desenvolvidas. Esse fenômeno de dependência entre regiões é visto até hoje como recorrente, e muitos planejamentos se baseiam neste fato. Todo centro urbano mais desenvolvido tende a atrair a população, os serviços, o comércio e as sedes administrativas. Esse é um fenômeno geográfico e econômico que se observa a séculos na história.

O terceiro critério, dos programas de governo, forma o que se chama de “região de planejamento” ou “região programa”. Essa forma de regionalização leva em consideração as implementações de programas em determinadas áreas. Tais programas iriam atender aos interesses específicos dessas áreas geográficas. Para Felipe Mendes, na época, o critério de polarização ganhou maior destaque por estar estreitamente ligado com o planejamento urbano. Esse critério se destaca porque pauta-se na expansão dos centros urbanos, “tornando mais fácil disciplinar e orientar seu crescimento”.⁸⁷ Essa forma de trabalhar os planos de governo partia de um projeto piloto em algumas cidades.

⁸⁴ MENDES, Felipe. **Políticas públicas para o desenvolvimento do Piauí (1975-1986)**. Teresina: Academia Piauiense de Letras/Superintendência CEPRO/SEPLAN, 2021. p. 23-24.

⁸⁵ Ibid., p. 23.

⁸⁶ Ibid., p. 24.

⁸⁷ Ibid., p. 25.

No Piauí, especificamente, Felipe Mendes demonstra que o planejamento partia de Teresina para um possível desenvolvimento de outras regiões, procurando descentralizar a administração:

Pouco a pouco vem sendo estabelecidas divisões regionais no Piauí, em função da necessidade de se descentralizar a administração, já se podendo enumerar diversas experiências, cada uma apresentando características próprias. A Secretaria da Saúde instituiu os centros executivos regionais, enquanto a Secretaria da Fazenda dividiu o Estado em zonas fiscais, com as Diretorias Regionais de Fazenda. É suficiente que se cite essas duas divisões para se mostrar o alcance da medida. No primeiro caso, a regionalização considerou um fator básico que é a hierarquia no atendimento médico-hospitalar, desde o hospital-base, em Teresina, aos hospitais regionais e de área, até um simples posto de saúde numa localidade mais distante. A Secretaria da Fazenda, por sua vez, considerou não apenas o volume da arrecadação, segundo as regiões, mas também a necessidade de atender a fiscalização às regiões mais afastadas.⁸⁸

Ou seja, a forma mais utilizada de planejamento era a implementação de ações a partir de centros mais complexos para áreas mais simples. Notamos que as décadas de 1970 e 1980 foram décadas importantes para os planejamentos governamentais no Piauí. A regionalização não somente ajudou na visibilidade dos problemas das áreas geográficas do Estado, mas criou definições sobre os espaços piauienses. Como foi colocado anteriormente, a regionalização governamental, diante da necessidade de um desenvolvimento regional, definia os espaços brasileiros para administrá-los. Nesse processo, já na década de 1980, Felipe Mendes, numa entrevista para o Jornal O DIA, faz um balanço dos planejamentos do Estado. A pergunta do entrevistador (não identificado) estava relacionada a continuidade do quadro de pobreza no Piauí:

O DIA – Sob a maioria dos aspectos, o Piauí continua sendo um dos Estados mais pobres do Nordeste e da Federação. Que razões essenciais justificam esta realidade?

Felipe Mendes – Muitas pessoas preferem falar de soluções sem antes conhecer os problemas e, mais do que conhecê-los, é preciso saber suas causas. Eu diria que antes de ver os problemas “econômicos” ou “sociais” do Piauí, na concepção convencional dos diagnósticos estratificados, é preciso ir ao fundo da natureza desses problemas. Infelizmente, no que me pôde ser dado observar, a discussão da problemática piauiense tem sido excessivamente conduzida de forma estratificada, setORIZADA, sem a necessária visão do conjunto e, ainda mais sem uma perspectiva no tempo, com as inter-relações do passado com o presente e deste com o futuro. Somos hoje o que fomos ontem e, se não mudarmos o curso, seremos amanhã o que somos hoje. Ou seja, contemplativos (da natureza) e queixosos (da sorte), quando deveríamos ser críticos da nossa própria competência e ambiciosos por melhores resultados.⁸⁹

⁸⁸ MENDES, op. cit., 2021, p. 25.

⁸⁹ Ibid., p. 123.

O ano dessa entrevista foi 1981. Felipe Mendes fez parte dos quadros do governo do Piauí de 1971 a 1982. O economista analisa que, apesar da importância da regionalização para o desenvolvimento, o Estado falha nesse planejamento por ser conduzido de forma “estratificada, setorizada, sem a necessária visão do conjunto.”. Se observarmos os planejamentos governamentais do período em que participou Felipe Mendes notaremos a realidade desse balanço do economista. Nos governos de Dirceu Arcoverde (1976 -1979) e de Lucídio Portela (1980-1983), notamos que os planejamentos se igualam em dois pontos das avaliações do quadro econômico e social do Piauí: a) O Estado dependia exclusivamente de recursos federais; b) a renda do piauiense era mais baixa que a média da Região Nordeste. A região sertaneja, nesses planejamentos, seria uma área de prioridade por ser a mais pobre e excluída dos planos governamentais.⁹⁰ No Governo Lucídio Portela, o planejamento através de programas já era uma realidade. Grande parte dos programas eram subsidiado pelos recursos federais. A regionalização era baseada na aplicabilidade desses programas e na interação com os planos federais e municipais:

O estudo da estrutura espacial do Estado constitui-se em medida indispensável ao esforço de racionalização das ações do Governo. A definição de áreas geográficas visa a atender às necessidades de planejamento integrado e de execução programada das ações do setor público e às necessidades de indução das atividades privadas, de modo a ajustá-las às características de cada região, intensificando-se a dinâmica do seu processo de desenvolvimento. A reorganização proposta é de caráter programático, não sendo definitivos os limites de cada área, em função justamente do dinamismo de cada Programa regional. Organizando no espaço territorial as ações do Governo do Estado, quer-se compatibilizá-las com ações das esferas federal e municipal, e ir ao encontro da verdadeira identidade socioeconômica de cada região, mediante a execução de programas e projetos integrados.⁹¹

A estratégia desses planos, pelo menos na escrita, era administrar de forma descentralizada. Porém, o que ocorria, na maioria dos casos, era que, cada órgão do governo implementava os planos a sua maneira, assim como, cada gestão possuía uma visão administrativa. Somado a esse quadro, estava a centralização de recursos nos grandes centros urbanos, obedecendo a lógica do lobby político. Temos então um Piauí com grandes abismos econômicos e sociais, principalmente entre a região Norte e Sul desse Estado. Mesmo fazendo parte do corpo governamental, Felipe Mendes, na entrevista do Jornal O Dia, afirma que os planejamentos não tinham uma ideia de conjunto. Provavelmente, ele aponta dissidências no interior das decisões do governo. O resumo de tudo é que o economista parece não muito

⁹⁰ MEDEIROS, Antônio José C. Branco. 60 anos de planejamento para o desenvolvimento no Piauí: resgate histórico de uma experiência. **Carta CEPRO**. Teresina v.28, n.2, p.1-201, julho/dezembro, 2016, p. 83-113.

⁹¹ Ibid., p. 108.

contente com os rumos que estavam tomando os planos do governo do Piauí na sua época. Se havia uma preocupação com a organização para desenvolver o Estado, não havia unidade nos planos. O mais grave, devido à escassez e ao mal uso dos recursos públicos, o Piauí passaria décadas sendo o Estado mais pobre da federação.

Mas, além de planejamentos que não aconteciam de forma coesa, Felipe Mendes, ainda na entrevista, aponta para dois sérios problemas (ou soluções) para o estado do Piauí: a terra e a água:

O Piauí é relativamente bem dotado de dois dos principais elementos da natureza, a terra e a água, cuja combinação de uso não tem sido bem aproveitada. O sempre atual problema da seca é um paradoxo no Piauí, e disso nós estamos cansados de saber. Estou convencido de que o problema básico do Estado é encontrar uma combinação melhor desses dois elementos – terra e água – ambos disponíveis em relativa abundância, mas ambos, igualmente, com uma distribuição cuja irregularidade nos faz desperdiçá-los, seja por uma concentração (no primeiro caso, em poucas pessoas; no segundo caso, em poucos meses), seja pelos métodos primários em sua utilização.⁹²

Esses são aspectos (quase intocáveis na implementação dos planos governamentais no Piauí) que iremos estar nos referindo durante toda essa tese: a terra e a água. Ou seja, as secas e a reforma agrária. As soluções apontadas pelos políticos, por um bom tempo, passaram ao largo desses problemas. Essa questão, durante um bom tempo, irá servir de palanque para as disputas entre políticos do Norte e do Sul do Estado. Teremos notícias dessas disputas até o final dos anos 1980 e início dos anos 1990, quando o agronegócio transforma a região Sul em polo econômico e cria o *status* de “celeiro agrícola” para essa região.

Um exemplo de solução para a exclusão e a pobreza dos piauienses, através da regionalização do Piauí, na época, seria a divisão desse Estado em dois Estados: o Piauí e o Estado do Gurguéia. Essa questão se acentuava mais ainda durante as secas, quando o quadro de calamidades era noticiado com ênfase nos jornais, rádios e tv.

A reportagem do Jornal o Dia de 14 de julho de 1989 noticiava a continuidade da seca e apontava a Região Sul como a mais atingida pela estiagem. Fica claro a intenção do jornal em promover a região como uma região separada do Estado. O Sul seria para muitos um sertão abandonado no Piauí:

A região sul do Piauí praticamente não tem comunicação alguma com o restante do estado; Os habitantes da região desconhecem transmissões radiofônicas e televisionadas com o norte e as informações que recebem chegam através de emissoras de estados vizinhos. Para resolver a questão da

⁹² MENDES, op. cit., p. 123-124.

falta comunicação e promover o desenvolvimento do sul do Piauí, os habitantes são favoráveis a criação do Estado do Gurgueia.⁹³

A divisão do Estado do Piauí seria a solução para a população da Região Sul. Esse sertão piauiense era visto pelos políticos e por parte da mídia jornalística como outra realidade econômica, social e cultural. Muitos se animaram com a proposta. Essa ideia vira projeto e teremos notícias até o ano 2023 dessa discussão, quando o assunto volta novamente à tona.⁹⁴

Partindo desse esclarecimento histórico-geográfica e econômico que destaca o Sertão como parte importante da história da regionalização brasileira, iremos analisar o quadro histórico que possibilitou o surgimento das CEBs no sertão do Centro-Sul do Piauí, criando um contexto através da discussão sobre o sertão nordestino e destacando o fenômeno da seca.⁹⁵ Discutiremos, na literatura ficcional e não ficcional, como esse fenômeno foi ganhando proporção social e política, e trabalharemos a ideia de um fenômeno natural que se tornará o emblema do sertão nordestino. A imagem de uma Região Nordeste atrelada às estiagens, a pobreza e ao atraso, atravessará os séculos e chegará aos sertões do Piauí nas décadas de 1970 e 1980, encontrando a resistência dos movimentos sociais ao conceito de uma seca puramente natural. Com novas articulações, as CEBs criarão novos modelos de enfrentamento político a esse quadro social.

2.1 Um estudo ambiental sobre as CEBs

A natureza, sendo o objeto por excelência das ciências naturais, tem sido parte importante dos estudos da ciência humana há um bom tempo. Mas, em se tratando da historiografia, a ênfase nas ações humanas e a utilização do ambiente natural apenas como pano de fundo, tem diminuído a importância deste como fator das transformações sociais e de formação das identidades humanas. Isso mudaria com o fim da Segunda Guerra Mundial e a corrida desenvolvimentista proporcionada principalmente pela Guerra Fria. Foi na segunda

⁹³ CAVALCANTE, Rangel. Sem estrutura, Região Sul convive com mais uma seca. **Jornal O Dia**, Teresina, segunda-feira, 14 de julho de 1989, p. 07.

⁹⁴ COLTINHO, Francisco. Piauí e Gurgueia: assunto esquecido pelo poder público pode voltar à tona em 2023. **Diário GM**, Piauí, 08 de Fevereiro de 2023. Disponível: www.diariogm.com.br/regional/piaui-e-gurgueia-assunto-esquecido-pelo-poder-publico-pode-voltar-a-tona-em-2023. Acesso: 12/04/2023.

⁹⁵ Para os geógrafos que lidam com os mais variados aspectos físicos da região Nordeste, ao longo da história essa região recebeu muitas denominações e foi a partir de 1936 que se estabeleceu a primeira delimitação chamada “polígono das secas”, e seguiram outras análises científicas de planos governamentais e até mesmo da Organização das Nações Unidas (ONU) que renderam outros nomes como Sertão, Nordeste das secas e semiárido. Cf.: ALENCAR, Maria Tereza de. Caracterização da macrorregião do semiárido piauiense. In: SOUSA E SILVA, C. M. de (et. al.). **Semiárido piauiense: educação e contexto**. INSA. Campina Grande: Triunfal gráfica e Editora, 2010, p. 15-17.

metade do século XX, como consequência do perigo de esgotamento dos recursos naturais devido a industrialização e o consumo desenfreado provocado pelas disputas nacionais - não se trata de apontar apenas o famigerado capitalismo predatório, mas seus grandes “concorrentes” ideológicos também -, que surgiram movimentos sociais demonstrando preocupações para além das reivindicações de bens e serviços na manutenção da vida cotidiana.⁹⁶ Dentre as demandas desses novos movimentos sociais, se inseriam aquelas referentes ao ecossistema, onde a natureza, devido a intensa exploração humana corria grande risco. Nesse contexto, cresceram as dúvidas em torno do fazer cultural e do domínio humano sobre o meio ambiente: seria o ser humano um produtor soberano ou parte de um todo natural? Sendo este, em grande parte, pouco controlado por aquele, por que não se preserva mais do que se devasta? A ciência humanista não teria se equivocado ao celebrar a ascensão da cultura sobre a natureza? São questões que envolvem conceitos de progresso material, modernização e desenvolvimentismo.

No contexto das demandas ecológicas e da reforma cultural, surge, como reverberação, novos temas de debates (apesar de não serem tão novos assim) para as ciências humanas. Entre alguns historiadores, o ambiental começa a ganhar uma sistematização mais cuidadosa, e parte da historiografia abraça a causa ecológica como ângulo de explicações para muitas questões sociais. Ou seja, a natureza não mais seria apenas um meio de produção ou mesmo um pano de fundo paisagístico para os constructos da história humana. Ela interage nas decisões dos grupos e nas transformações das sociedades. Para a história ambiental, que ganhou espaço nesse contexto em países como França, Inglaterra e EUA, era preciso pensar a relação entre o tempo geológico e o tempo social; combinar a história natural com a história social e colocar a sociedade de volta na natureza.⁹⁷ Para muitos, não seria apenas criar metáforas sobre “ecologia humana”, mas seria uma mudança de paradigma nas ciências da sociedade que colocaria as forças da natureza como condicionadoras e modificadoras da cultura. Colocado dessa forma, os historiadores ambientais não estão querendo trazer de volta a discussão sobre o determinismo, mas procurando trazer o natural ao seu lugar de importância: o da interação com a cultura, ora transformando, ora transformado.

Para José Augusto Drummond trabalhar a história ambiental não se trata de elevar a natureza acima da cultura, fazendo um movimento inverso ao que acontecia no passado:

Vale lembrar que, a esta altura do debate científico, nem a história ambiental nem as outras disciplinas sociais que vem incorporando elementos do mundo natural à sua lista de variáveis analíticas propõem um determinismo natural unilateral. A cultura humana age sobre o meio físico-material, propiciando

⁹⁶ GOHN, op. cit., 2000, p. 283.

⁹⁷ DRUMMOND, José Augusto. A História Ambiental: temas, fontes e linhas de pesquisa. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 04, n. 08, p. 177-197, 1991, p.181.

significados e usos complexos de seus elementos. Evito, por isso, entrar pela bolorenta discussão sobre o determinismo.⁹⁸

A questão da história ambiental sobre natureza e cultura não é nova. O próprio Drummond cita que muito da historiografia clássica brasileira desenvolveu em seus trabalhos essa preocupação. Cientistas sociais como Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre trabalharam em suas obras elementos ambientais como flora, fauna, topografia, solos, navegabilidade dos rios, meios de transporte, disponibilidades de alimentos etc.⁹⁹ A desenvoltura de pensadores desse porte demonstra a importância de um trabalho envolvendo o ambiente.

O ambiental esteve presente nos estudos historiográficos que se debruçaram sobre os diários dos viajantes; sobre as comunidades indígenas; a geologia e o clima das regiões; as epidemias; a exploração das drogas do Sertão; o combustível que alimentava as máquinas, e a poluição das chaminés que moldaram as sociedades industriais; o êxodo das populações sertanejas e os caminhos dos engenhos e do gado que formaram as veredas do Sertão nordestino. Por outro lado, muitas pesquisas, na maioria dos casos, utilizaram o elemento natural apenas como moldura de conflitos sociais. A máxima do movimento humanista – o homem como centro - dificilmente se descola das pesquisas que relevam o ambiente ao segundo plano.

José Augusto Drummond afirma que os antropólogos saíram a frente quando as disciplinas sociais foram desafiadas pelos cientistas naturais e movimentos sociais, a superar o seu paradigma e a incorporar variáveis naturais ao seu repertório legítimo de pesquisa. Graças ao trabalho que envolveu as pesquisas no campo da relação cultura-natureza, a Antropologia acumulou um legado teórico-empírico relativamente amplo.¹⁰⁰ Assim, se explica a tamanha importância da Antropologia para o conhecimento do ser humano na sua interação com o natural. O humano cria seus códigos e modifica-os conforme é modificado nessa relação.

Donald Worster, no seu importante artigo sobre história ambiental, afirma que a história ambiental se inseriu no campo dos historiadores revisionistas e que buscavam a inclusão de algo que tinha sido ignorado durante um bom tempo na escrita historiográfica:

Acima de tudo, a história ambiental rejeita a premissa convencional de que a experiência humana se desenvolveu sem restrições naturais, de que os humanos são uma espécie distinta e “supernatural”, de que as consequências ecológicas dos seus feitos passados podem ser ignoradas. A velha história não poderia negar que vivemos neste planeta a muito tempo, mas, por considerar quase sempre este fato, portou-se como se não tivéssemos sido e não fôssemos

⁹⁸ DRUMMOND, op. cit., p. 181.

⁹⁹ Ibid., p. 193.

¹⁰⁰ Ibid., p. 180.

realmente parte do planeta. Os historiadores ambientais, por outro lado, perceberam que não podemos mais nos dar ao luxo de sermos tão inocentes.¹⁰¹

No entanto, o que pode parecer uma novidade metodológica, como foi frisado antes, nos traz aromas da revolucionária história natural darwinista, ou mesmo os sabores da ampliação dos temas, fontes e objetos da celebrada Escola dos Annales. A proposta da história ambiental (revisitada) vem com um revisionismo a favor dos tempos ecológicos e contra um excesso de humanidades na ciência. Em tempos de crise das verdades racionalistas, que contaminou a ciência com seu positivismo e teorias sociais globalizantes, a história ambiental procura preencher o vazio deixado e ameaçado pelas escritas céticas, que apontam para a soberania dos discursos. O próprio Worster aponta esse processo como uma mudança para baixo, para o chão, para o mais profundo das camadas ocultas. A história vista de baixo, que trouxe para a superfície as massas esquecidas, seria o início desse processo, mas, segundo Worster, não podemos parar por aí:

Agora chega um novo grupo de reformadores, os historiadores ambientais que insistem em dizer que temos de ir ainda mais fundo, até encontrarmos a própria terra, entendida como um agente e presença na história. Aí descobriremos forças ainda mais fundamentais atuando sobre o tempo. E para apreciar essas forças, devemos de vez em quando deixar os parlamentos, as salas de parto e as fábricas, abrir todas as portas e vagar pelos campos e florestas, ao ar livre. Chegou a hora de comprarmos um par de sapatos resistentes para caminhadas, e não poderemos evitar sujá-los com a lama dos caminhos.¹⁰²

Estudar os sertões nos leva a caminhar com esses sapatos da história ambiental de que fala Worster. Porém, todo cuidado pode ser pouco quando historiadores decidem aceitar o desafio de caminhar ao ar livre, longe de seu habitat social. Precisam mesmo de sapatos resistentes e precisam estar dispostos a “sujá-los com a lama dos caminhos”. Porque a natureza é realmente profunda, ampla, mas cheia de terrenos desconhecidos para esse profissional do tempo. Podemos nos perder nessa floresta interdisciplinar e na amplitude das suas origens.

Marc Bloch já nos advertiu sobre o “ídolo das origens”,¹⁰³ que torna os historiadores obcecados por explicações pelo começo, pelos primórdios, como se pudéssemos encontrar nosso objeto num determinado ponto do passado na sua forma embrionária. Esse historiador assegura, assertivamente, que toda “história é filha do seu tempo”, e se torna impossível reduzir nossa escrita à esquemas de causa e efeito, buscando um encadeamento de fatos de forma

¹⁰¹ WORSTER, Donald. Para fazer uma história ambiental. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 04, n. 08, p. 198-215, 1991, p.199.

¹⁰² Ibid., p. 199.

¹⁰³ BLOCH, Marc. *Apologia da História, ou, o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 56.

retilínea. Não podemos realizar tal esforço sem que tenhamos prejuízo no fazer historiográfico. Para Bloch, “nunca se explica um fenômeno histórico fora do estudo do seu momento”.¹⁰⁴ Por isso, nossa busca de explicações se inicia por questões que norteiam nosso estudo e estão no âmbito da pesquisa das especificidades do ambiente natural e social da constituição das CEBs no sertão piauiense. Partimos de uma problematização do presente, e as questões que nos guiaram nesse primeiro capítulo são: Como o sertão nordestino se tornou um lugar relacionado com a seca? Como esse sertão e sua gente foram constituídos? O que era ser um sertanejo das comunidades eclesiais de base da Igreja Católica no semiárido do Centro-Sul piauiense das décadas de 1970 a 1980 em meio as estiagens?

Marc Bloch alargou o conceito de História e colocou seu objeto no tempo: a História é a ciência “dos homens, no tempo”,¹⁰⁵ disse Bloch, e nessa máxima, estava confrontando os historiadores do século XIX que viam a História como “o estudo do passado do homem”.¹⁰⁶ José D’Assunção Barros afirma que, nessa discussão sobre a cientificidade da História que vinha do século XIX, Marc Bloch inova um conceito que expõe as temporalidades no estudo historiográfico.¹⁰⁷ Dessa forma, segundo José D’Assunção Barros, História, na concepção de Bloch, é o estudo das “ações e transformações humanas (ou permanências) que se desenvolvem ou se estabelecem em um determinado período de tempo, mais longo ou mais curto”.¹⁰⁸

No entanto, ao levar em consideração esse conceito de História de Bloch, devemos lembrar que o espaço geográfico do fenômeno histórico precisa vir relacionado a este, numa forma de ambientá-lo. Para isso, precisamos entender que uma região natural não é apenas um espaço físico da natureza. Mesmo quando não sofre a ação de transformação humana, ela sempre será um recorte do olhar do pesquisador, se tornando uma paisagem geográfica.¹⁰⁹ Sobre esta, lançamos perguntas e fazemos nossas análises. Ficamos, então, com a concepção de História como “o estudo do homem, no tempo e no espaço”.¹¹⁰ Essa concepção nos auxiliou de forma mais objetiva no estudo do nosso objeto.

Portanto, a proposta desse capítulo, ainda que exija alguns recuos longos em relação as peculiaridades do sertão nordestino, é ambientar socialmente nosso objeto para entender como ele se constituiu com suas singularidades no tempo e no espaço. Para seguirmos historicamente

¹⁰⁴ BLOCH, op. cit., 2002, p. 60.

¹⁰⁵ Ibid., p. 55.

¹⁰⁶ BARROS, José D’Assunção. História, Tempo e Espaço - interações necessárias. In: **Vária História – Revista de História da Universidade Federal de Minas Gerais**. Vol 22, série 36, p.460-475. dez./2006, p. 460.

¹⁰⁷ BARROS, op. cit., 2006, p. 461.

¹⁰⁸ Ibid., p. 461.

¹⁰⁹ Ibid., p. 464.

¹¹⁰ Ibid., p. 461-464.

o aparecimento das CEBs no Estado do Piauí e analisarmos sua formação e atuação, iremos procurar entender como se constituiu esse movimento social no seu ambiente natural e social, destacando suas características próprias. No primeiro momento, é preciso entender o espaço da sua formação, pois as CEBs que foi analisada tem como seu lugar constituinte o sertão nordestino. Em particular, o da região Centro-Sul do Piauí que chamaremos “a Grande Região de Picos”.

Basta uma busca rápida em poucos arquivos, sejam eles hemerográficos ou bibliográficos, que tratam da história do Piauí do século XX, e logo nos defrontamos com escritos sobre as secas.¹¹¹ Ao analisarmos os relatos dos cebianos (entrevistas de 2006, 2011, 2012, 2023 e 2024),¹¹² notamos que a sobrevivência e as lutas dos sujeitos que formaram as CEBs estão inseridas no ambiente das secas dos anos 1970 e 1980, alcançando, de alguma maneira, os anos 1990. Esse ambiente natural e social, é constituinte das CEBs no Estado do Piauí. Por isso, torna-se muito difícil tratarmos esse objeto sem discorrermos sobre tal característica regional, sem discutirmos sobre o quadro espacial, econômico e social que perdurou/perdura no semiárido do Centro-Sul piauiense.

As secas acompanham as vivências dos piauienses há muitas gerações. Parte importante desse estudo, passa pela característica regional do semiárido piauiense que acentuou os contrastes sociais através de sua geografia particular ao longo do tempo, evidenciando, além das questões naturais, questões políticas e culturais. Tratar da história do ambiente que envolve a terra e as pessoas, é tratar das apropriações da natureza e dos espaços. Isso envolve os grupos humanos, e esses grupos nem sempre convivem harmoniosamente nesses espaços. Por isso, é correto dizer que os grupos humanos definem suas identidades através de suas vivências e lutas

¹¹¹ Da seca que marcou o Piauí em 1877 às secas que alcançaram a década de 1990, podemos encontrar obras de pesquisadores como a de Raimunda Celestina Mendes da Silva, Manoel Domingos Neto e Geraldo Borges. Estas obras e outras nos ajudarão a pensar as secas no Piauí. Cf.: SILVA, Raimunda Celestina Mendes da. **A representação da seca na narrativa piauiense: Séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Caetés, 2005. Cf.: também: DOMINGOS NETO, Manuel; BORGES, Geraldo Almeida. **Seca seculorum, flagelo e mito na economia rural piauiense**. Teresina: CEPRO, 1987.

¹¹² Utilizaremos esse substantivo para designar nossos entrevistados que militaram nas comunidades de base da Igreja Católica na região semiárida piauiense nos anos 1970 e 1980. Nossas entrevistas foram realizadas nesse espaço de tempo durante toda uma atuação acadêmica, se iniciando ainda na graduação. Os depoimentos se encontram em nosso acervo particular em textos escritos e transcritos. Os textos escritos são de autoria dos cebianos (depoimentos de forma mais livre, numa espécie de autobiografia); os transcritos, realizados da tradução das entrevistas orais semiestruturadas, são depoimentos realizados a nível de perguntas e diálogos. Nossa metodologia nos trabalhos sobre autobiografia e histórias de vida seguem os trabalhos de Lígia Maria Leite Pereira, e as entrevistas orais, com maior ênfase numa relação dialógica, se coadunam com os trabalhos de Alessandro Portelli. Cf.: PEREIRA, Lígia Maria Leite. Algumas reflexões sobre histórias de vida, biografia e autobiografia. **História Oral**, n° 03, 2000, p.117-127. PDF disponível em: www.revista.historia.org.br; Ver também: PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. Trad. Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010. (Coleção Ideias).

em espaços de disputas.¹¹³ As diferentes leituras de mundo e de vivências no tempo e no espaço, fazem parte da construção das identidades. Por isso, um repertório cultural que se dispõe historicamente através de ações nas sociedades humanas pode ser utilizado por diferentes grupos e de diferentes maneiras como códigos constituintes de suas identidades.¹¹⁴ O espaço geográfico do semiárido da Grande Região de Picos se tornou o principal *locus* das lutas das CEBs no Piauí e, ao mesmo tempo, ajudou a constituir a identidade desse movimento social nesse Estado.

Estudar as secas nessa região do sertão piauiense, leva-nos a considerar também sua longa duração como um fenômeno natural e social. Se faz necessário estudar tal fenômeno nas suas mudanças lentas de sentido para termos uma ideia mais abrangente do processo que estabeleceu o seu significado atualizado para os cebianos em suas memórias. Precisamos, primeiramente, entendermos os porquês dessas mudanças, notando também suas continuidades. Uma análise num tempo curto, como já assegurou Fernand Braudel,¹¹⁵ não daria conta de um processo que acontece em “marcha lenta”. As mudanças estruturais não acontecem do dia para a noite. Muito do espaço regional do semiárido ainda traz marcas de um passado longínquo. Precisamos saber de onde vêm essas marcas sociais. Muita coisa mudou também, e precisamos saber o nível dessas mudanças. Nesse estudo afirmamos que as CEBs, juntamente com outros movimentos sociais, ajudaram a ressignificar o que é sertão e semiárido no Piauí. Nesse capítulo, vamos procurar demonstrar como isso se deu no tempo.

No laboratório do tempo, o historiador precisa acompanhar os ritmos das mudanças, as temporalidades, e, com um olhar perspicaz, notar o que permanece. Longe está a pretensão – e a ambição – de termos alcançado o mesmo esforço de Fernand Braudel para entender o longo processo histórico do desenvolvimento de um fenômeno utilizando exaustivamente as mais variadas escalas temporais em categorias como espaço, economia e sociedade, numa espécie complexa de Geohistória.¹¹⁶ Nosso artifício historiográfico se torna mais simples: fizemos um estudo centrado em textos de obras da literatura sobre as secas no sertão Nordeste e utilizamos as percepções de autores presentes em obras ficcionais e não ficcionais de alguns literatos e pesquisadores que tratam sobre as secas no sertão, procurando construir um quadro de diferenças e aproximações de sentidos no processo de feitura de imagens sobre esse espaço. Em

¹¹³ ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar**: as fronteiras das discórdias. São Paulo: Cortez, 2007. (Col. Preconceitos, V. 03), p. 09, 10.

¹¹⁴ BARROS, José Márcio. Cultura, memória e identidade – contribuição ao debate. **Cadernos de história**, Belo Horizonte, v. 4, n. 5, p. 31-36, dez. 1999, p. 32.

¹¹⁵ BRAUDEL, Fernand. **Reflexões sobre História**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1992, p. 343.

¹¹⁶ RIBEIRO, Guilherme. **Fernand Braudel, Geohistória e Longa Duração**: críticas e virtudes de um projeto historiográfico. São Paulo: Annablume, 2017.

conjunto com o estudo desse espaço na literatura, discutiremos as memórias dos cebianos e suas percepções sobre seu lugar e sua gente, buscando o que lhes constituiu como identidade sertaneja em relação às particularidades da região semiárida do Centro-Sul piauiense, criando assim um contraponto entre o narrado nas obras literárias ficcionais e não ficcionais e o vivido pelos próprios sujeitos no sertão.

O estudo das secas nos sertões nordestinos deve pautar-se num período significativo para entendermos seus sentidos. Para tanto, abordamos vestígios dessas feitura de imagens do sertão na literatura desde a seca que marcou o Nordeste como uma região-problema, que foi a de 1877/79. Em contraponto, discutiremos, comparativamente, as secas vividas pelos cebianos nas décadas de 1970 e 1980. O recuo no tempo é importante para termos uma panorâmica sobre esse fenômeno. Atentos às pesquisas da Fundação Centro de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí (CEPRO), notamos que foram os pesquisadores piauienses Manuel Domingos Neto e Geraldo Almeida Borges que melhor empreenderam um estudo sobre as secas nos aspectos natural e social abordando uma longa duração, e trabalhando de forma pioneira no Piauí as fontes orais ao lado de outros documentos. Estes pesquisadores nos forneceram a visão das secas como um fenômeno “multifacetado, persistente e continuado” ao longo das décadas do século XX.¹¹⁷ Para esses estudiosos, este fenômeno, juntamente com as políticas governamentais que o combateram, deixaram consequências que se acumularam no passar do tempo. Baseado nisso, podemos afirmar, no estudo das literaturas sobre as secas, que duas dessas consequências foram o regionalismo e a imagem do atraso.

Ao tratarmos da memória escrita e oral dos cebianos nesse primeiro capítulo, procuramos nos aproximar de experiências pessoais dos sertanejos que viveram na região semiárida do Piauí nas décadas de 1970 e 1980. Como já tratamos, essa região já foi denominada de Norte, Sertão, Polígono das secas e de região-problema. Denominações espaciais em que o sertanejo aparecia na mídia, e em grande parte da literatura, desde o início do século XX, como personagens estereotipados, vitimizados pela seca e pelo descaso governamental. Essa proximidade com os sertanejos cebianos, no nosso estudo através de seus depoimentos, pauta-se no caminho historiográfico que trilhou E. P. Thompson e tantos outros que não se contentaram com pesquisas distanciadas da maioria dos atores das lutas sociais. Atores que, devido a um olhar condescendente e excludente, não foram notados no processo histórico como importantes. Muitos foram silenciados nos discursos governamentais e intelectuais, restando a eles serem “conduzidos” pela história e ficção que se fabricava sobre

¹¹⁷ DOMINGOS NETO, Manuel; BORGES, Geraldo A., op. cit., 1987, p. 20.

eles.¹¹⁸ Por outro lado, em se tratando de história do presente, os testemunhos desses sujeitos podem complementar e reconstruir fontes através de suas memórias individuais e coletivas.¹¹⁹ levando em consideração a memória viva, recheada de ressignificações do passado e atualizações no presente. Ainda que se mostre cheia de subjetividades, essa memória não deixa de demonstrar, para a escrita historiográfica, como aqueles que viveram as experiências do seu tempo interpretaram o passado.

O caminho que escolhemos para complementar e reconstruir fontes através de relatos de experiências daqueles que viveram os acontecimentos históricos, está correlacionado àquela tradição historiográfica que se iniciou com a história oral nos anos 1950 e 1960 nos Estados Unidos e depois no Brasil, com a criação do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas. Esse trabalho do CPDOC se tornou uma metodologia das ciências humanas que surgiu com o avanço das tecnologias de áudio. Essa forma de trabalhar a memória serviu para complementar os registros documentais precários de muitos acervos brasileiros. Seguindo esse mesmo formato, a fundação CEPRO do Piauí recorreu à fabricação de fontes através da H.O no final da década de 1970, buscando renovar parte do acervo piauiense que se encontrava também precário e abandonado no Arquivo Público.¹²⁰

Os testemunhos, além de ajudarem na fabricação e renovação de fontes históricas, ajudam também a criar um contraponto com outros tipos fontes, enriquecendo a análise do historiador. Mas, apesar de serem fontes que possuem a legitimidade dos fatos, porque são organizadas na memória por uma pessoa que os vivenciou, os depoimentos não falam por si mesmos. Segundo Paul Thompson, os testemunhos, em um processo de fabricação o mais livre possível, se tornam um registro

(...) “subjetivo” de como um homem, ou uma mulher, que olha para trás e enxerga sua vida, em sua totalidade, ou em uma de suas partes. Exatamente o modo como fala sobre ela. Como a ordena, a que dá destaque, o que deixa de lado, as palavras que escolhe (...).¹²¹

Esse é o privilégio das fontes orais: as pessoas podem ressoar suas vozes e contar da sua maneira o passado. No processo de feitura das fontes orais, o próprio vivido é convidado a

¹¹⁸ Essa história que passou a olhar para os excluídos da mídia, da Igreja Católica, dos partidos políticos, das academias e das ações governamentais, foi denominada História Vista de Baixo, e tem como seus principais representantes na historiografia: Michel de Certeau; E. P. Thompson e Carlo Ginszburg.

¹¹⁹ RIOUX, Jean-Pierre. Pode-se fazer uma história do presente? In: CHAUVEAU, Agnès; TETÁRT, Philippe(Orgs). **Questões para a história do presente**. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru (SP): EDUSC, 1999.

¹²⁰ NASCIMENTO, Francisco Alcides do.; VAINFAS, Ronaldo. **História e historiografia**. Recife: Bagaço, 2006, p.119-122.

¹²¹ THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 258.

reorganizar suas experiências e interpretá-las à luz do presente. Essa condição não se torna muito diferente quando o historiador organiza suas fontes. Todo processo historiográfico necessita da memória e de formas de organizá-las e reorganizá-las. O interessante no processo de feitura das fontes orais, é que o entrevistador está diante das vozes do passado, recheadas de vivências e olhares sobre si, sobre os outros, sempre moldando sua identidade em suas falas e silêncios. Existem subjetividades fabricadas nesse processo? A resposta é sim. Mas, como afirmou E. P. Thompson, na sua obra sobre a classe operária inglesa, se referindo aqueles deixados de lado pela história: “Seus ideais comunitários podiam ser fantasiosos. Suas conspirações insurrecionais podiam ser temerárias. Mas, eles viveram nesses tempos de aguda perturbação social, e nós não”.¹²² Diferente de E. P. Thompson, somos contemporâneos do nosso objeto. Contudo, ainda que contemporâneos dos cebianos, foram eles que militaram em suas comunidades eclesiais, nós não. Cabe, então, ao historiador, analisar e organizar os fragmentos do passado, auxiliado por todas as fontes possíveis. Este, precisa, diante do todo que construiu, dar sentido à história procurando conciliar suas múltiplas temporalidades. Assim, esse estudo das CEBS nos leva a considerar as variedades temporais e espaciais que constituíram seus atores. Para tal, devemos entender, primeiramente, como o espaço, que marca essa identidade sertaneja, foi influenciando essa luta identitária. Por isso, a seca é o fenômeno multifacetado e de longa duração que dará sentido à luta desse movimento social no sertão piauiense. Pois, em se tratando de CEBs, devemos entender que este é um movimento social que possui sua diversidade relacionada ao tempo e ao espaço também.

Atrelado ao problema da seca, entre os muitos problemas sociais da década de 1980 no Brasil, estava a falta de terras agricultáveis para muitos pequenos agricultores sertanejos. As melhores porções, segundo muitos cebianos, estavam nas mãos de grandes empresários que, em sua maioria, vinham de fora para explorar a região. Dessa forma, a pobreza, as secas e a questão agrária são problemas que estão relacionados na história do sertão do Centro-Sul piauiense na memória de muitos desses sertanejos. Ainda que estes problemas alcancem os sertanejos de forma negativa, os próprios constituíram grande parte da identidade dos cebianos. As secas, atravessando as décadas, fizeram parte do cotidiano dessa gente, forjando a resistência às adversidades e à exclusão social.

¹²² THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. A árvore da liberdade. Vol. 01. 4ª ed. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004, p. 13.

2.1.1 Seca secular¹²³: construção e reconstrução dos sertões

Nas décadas de 1970 e 1980, o quadro de um ambiente sertanejo pobre e devastado pela seca se expressa com bastante relevo em relação ao Centro-Sul piauiense, isso fez com que, ao longo do tempo, essa região recebesse muitos significados, sempre no sentido de região atrasada, assim como o restante do sertão nordestino. Muitos apontavam para causas naturais, outros criticavam a falta de vontade política. Enquanto as discussões se avolumavam no passar dos anos, os sertanejos mais empobrecidos sentiam essa situação na pele.

Tradicionalmente, a expressão “sertão nordestino” sempre veio carregado de sentido relacionado às secas. Na busca de significados para essa expressão, o historiador Durval Muniz Albuquerque Jr., recuou num tempo longo para compreender os discursos que recortaram essa parte do Norte do Brasil, como era denominado antes, como espaço diferenciado atrelado às secas e ao subdesenvolvimento.¹²⁴ Durante o processo de recorte geográfico da região Norte, surge o Nordeste e, em particular, o semiárido brasileiro que, durante muitas décadas, foram regiões pesquisadas por forasteiros que imprimiram seus olhares exógenos, criando conceitos para esse lado do país, contando com a aceitação de muitos nordestinos, por interesses econômicos ou por simples regionalismo mesmo. Mas, é importante salientar que as secas somam parte da identidade do sertão e do sertanejo no Nordeste brasileiro independente do olhar externo. Aspectos culturais e políticos foram decisivos para diferenciar essa região de outras no Brasil. Muito disso foi construído na identidade do sertanejo no Piauí e foi trabalhado nos depoimentos como matéria-prima na memória dos cebianos para uma ressignificação identitária do sertão e do sertanejo. As CEBs são tributárias desse processo de construção e reconstrução da identidade sertaneja no Piauí.

A preocupação com as potencialidades regionais que tematizou as produções literárias e alcançou os anos 1980, destacando as peculiaridades da diversidade cultural brasileira, passou a ser conhecida como regionalista. Esse termo esteve sempre relacionado às abordagens que procuravam ver de perto a natureza, a cultura, a economia e a sociabilidade do brasileiro, num esforço de análise distanciada do olhar externo. A literatura regionalista, seja ela ficcional ou não, foi importante para reforçar e potencializar a imagem do sertão nordestino relacionado às secas. Por sua vez, foi a literatura ficcional que acentuou as peculiaridades das regiões

¹²³ Título pensado a partir da leitura da obra de Manuel Domingos Neto e Geraldo de Almeida Borges. Cf.: DOMINGOS NETO, Manuel; BORGES, Geraldo Almeida. **Seca seculorum, flagelo e mito na economia rural piauiense**. Teresina: CEPRO, 1987.

¹²⁴ ALBURQUERQUE JR. **A Invenção do Nordeste e outras Artes**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2018.

brasileiras, valorizando o que era nacional e descolando as obras da tradição europeia. No dizer de Afrânio Coutinho, ela passou a se constituir num conjunto de retalhos que configurou um todo nacional.¹²⁵ Segundo esse crítico de obras literárias, essa tipologia literária sempre se preocupou com o que é próprio das regiões brasileiras e procura explorar substancialmente seu quadro natural e analisar os modos peculiares de cada sociedade humana, com a finalidade de entender aquilo que a faz distinta de outras.¹²⁶

Para Antônio Cândido, outro crítico literário, essa literatura teve seu ponto positivo na descolonização da literatura brasileira que por muito tempo era dominada por tendências estrangeiras.¹²⁷ Mas, se por um lado a literatura regionalista exaltou as brasilidades, por outro desenhou estereótipos e regionalizou preconceitos. No caso do Nordeste, o regionalismo durante um longo tempo reforçou o subdesenvolvimento e fixou-se no formato rural, artesanal e atrasado.¹²⁸ As secas fizeram parte, quase que obrigatoriamente, da escrita de muitos escritores que escreveram e pesquisaram sobre o sertão nordestino. A literatura científica e científicista - está última foi responsável por uma escrita livresca e positivista - desde Euclides da Cunha, se preocupou em pesquisar o fenômeno das secas buscando suas causas naturais e, na maioria dos casos, denunciando em letras alarmantes a tragédia que acometia o sertão em épocas de estiagem.

Essa realidade das secas no sertão, por outro lado, era escamoteada por narrativas com ênfase naturalista e, apesar de denunciadoras da situação do sertanejo, se tornaram fortemente tendenciosas a naturalizar o fenômeno da seca no sertão nordestino. Muitas dessas visões apareciam de forma exógena. Vinham de olhares de fora, reforçadas pelas escritas literárias ficcionais e de pesquisas de cunho científicistas, criando estereótipos do sertanejo e de sua região. O escritor Euclides da Cunha foi um dos pesquisadores que visitou o sertão no final do século XIX e sua pesquisa se tornou, por muito tempo, referência para entender o sertão nordestino. Na sua escrita, ele descreveu detalhes de tudo que seu olhar evolucionista captou em sua missão jornalística às brenhas sertanejas. Na época, Euclides da Cunha era um viajante pelos sertões à cata de notícias sobre a Guerra de Canudos (1896/1897).¹²⁹

¹²⁵ COUTINHO, Afrânio. **Introdução à literatura no Brasil**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1968, p. 205.

¹²⁶ COUTINHO, op. cit, 1968, p. 202.

¹²⁷ CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade**. 9ª ed. Revisada pelo autor. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

¹²⁸ ALBUQUERQUE JR, op. cit., 2007, p. 104-105.

¹²⁹ Movimento messiânico surgido no final do século XIX, na Bahia, liderado por Antônio Conselheiro que aguardava, juntamente com seus seguidores, o fim do milênio na esperança da redenção dos sertanejos pobres e explorados pela “lei do cão”, como denominavam a república que se instalava. Este movimento foi combatido

Em sua obra “Os Sertões”, Euclides da Cunha investe numa escrita eloquente e de vocábulos sonoros para descrever a realidade sertaneja e denunciar o abandono dos sertões nordestinos. O espanto ganha relevo à medida que o escritor sulista nota a paisagem e o sertanejo violentados pela estiagem. Sua obra clássica, publicada na primeira década do século XX, é para muitos precursora de uma sociologia dos sertões da Bahia pelos relatos afinados da geografia e da gente desse lugar. Ainda hoje essa obra é lida e relida como referência para entender o olhar de alguém de fora sobre o sertão nordestino. Mesmo com realidades diferentes, “Os Sertões” imprimiram no Nordeste a imagem das secas de forma homogênia. O texto é bastante carregado de teorias evolucionistas hegelianas¹³⁰ que fazia da gente dos sertões nordestinos uma sub-raça, que diante do avanço da civilização parecia estar perto de ser extinta. O autor demonstra isso nos objetivos que lhe motivaram a escrever:

Intentamos esboçar, palidamente embora, ante o olhar de futuros historiadores, os traços atuais mais expressivos das sub-raças sertanejas do Brasil. E fazêmo-lo porque a sua instabilidade de complexos de fatores múltiplos e diversamente combinados, aliada às vicissitudes históricas e deplorável situação mental em que jazem, as tomam talvez efêmeras, destinadas a próximo desaparecimento ante as exigências crescentes da civilização e a concorrência material intensiva das correntes migratórias que começam a invadir profundamente a nossa terra. O jagunço destemeroso, o tabaréu ingênuo e o caipira simplório serão em breve tipos relegados às tradições evanescentes, ou extintas.¹³¹

Ele exalta a civilização em tempos de nascimento da República e tenta analisar o povo do Norte - como se denominava o Nordeste na época - com as lentes da “fina” educação sulista. O sertanejo, na visão de Euclides da Cunha, era uma espécie esquisita que não traz nenhuma virtude física, nenhuma postura heroica e que foge a todos os padrões de heróis exaltados nas epopeias clássicas:

É desgracioso, desengonçado, torto. Hércules-Quasímodo, reflete no aspecto a fealdade típica dos fracos. O andar sem firmeza, sem aprumo, quase gingante e sinuoso, aparenta a translação de membros desarticulados. Agrava-o a postura normalmente abatida, num manifestar de displicência que lhe dá um caráter de humildade deprimente. A pé, quando parado, recosta-se invariavelmente ao primeiro umbral ou parede que encontra; a cavalo, se sofria o animal para trocar duas palavras com um conhecido, cai logo sobre um dos estribos, descansando sobre a espenda da sela. Caminhando, mesmo a passo rápido, não traça trajetória retilínea e firme. Avança celeremente, num

pelo exército da república oitocentista na justificativa de que o movimento era uma rebelião que defendia a volta da monarquia. Cf.: MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1990, p. 52-58.

¹³⁰ Nas teorias que derivaram do sistema filosófico hegeliano (Wilhelm Friedrich Hegel – 1770/1831) era mantido o sentido de evolução da cultura onde, pela lei da evolução histórica, se poderia separar povos adiantados de povos atrasados, civilizações desenvolvidas e civilizações primitivas. Cf.: NOGUEIRA, Otaviano. **Introdução à filosofia política**. 2ª ed. Brasília: Senado Federal, Unilegis, 2010, p. 165.

¹³¹ CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. São Paulo: Três, 1984. P. 01. (Biblioteca do Estudante).

bambolear característico, de que parecem ser o traço geométrico os meandros das trilhas sertanejas. E se na marcha estaca pelo motivo mais vulgar, para enrolar um cigarro, bater o isqueiro, ou travar ligeira conversa com um amigo, cai logo — cai é o termo — de cócoras, atravessando largo tempo numa posição de equilíbrio instável, em que todo o seu corpo fica suspenso pelos dedos grandes dos pés, sentado sobre os calcanhares, com uma simplicidade a um tempo ridícula e adorável.¹³²

Mas, apesar dessa descrição que assusta qualquer apologista do sertão hoje, pelo teor do seu preconceito sulista, Euclides da Cunha, através da sua erudição, elogia o sertanejo e afirma em suas análises que o isolamento do sertanejo nas “terras ignotas”, abandonadas pela raça superior (o europeu), deu a eles vantagens evolutivas. Essa sub-raça, para Euclides da Cunha, não se constituía uma “espécie degenerada”, conceito comum nessa época para designar raças com “prejuízos genéticos”, mas uma espécie de anti-herói que fugia dos modelos clássicos das civilizações greco-romanas e do gaúcho do Sul do Brasil:

É um retrógrado; não é um degenerado. Por isto mesmo que as vicissitudes históricas o libertaram, na fase delicadíssima da sua formação, das exigências desproporcionadas de uma cultura de empréstimo, prepararam-no para a conquistar um dia. A sua evolução psíquica, por mais demorada que esteja destinada a ser, tem, agora, a garantia de um tipo fisicamente constituído e forte. Aquela raça cruzada surge autônoma e, de algum modo, original, transfigurando, pela própria combinação, todos os atributos herdados; de sorte que, despeada afinal da existência selvagem, pode alcançar a vida civilizada por isto mesmo que não a atingiu de repente.¹³³

Para Euclides da Cunha o sertanejo é uma espécie original, e se libertada do seu lado selvagem, por mais demorada que seja essa libertação, pode vir a ser um civilizado. Na análise eugenista euclidiana, o sertanejo nordestino do interior das caatingas, traz vantagens biológicas da mescla do indígena e do colono branco. Essa mestiçagem, para o autor, preserva a força de uma raça em estágio de desenvolvimento (e por isso, chamada de sub-raça) que se difere do mestiço do litoral. Ao mesmo tempo que sua análise compara o sertanejo com outros mestiços, sua narrativa elogia a força dele e parece demonstrar que se trata de um herói fora dos padrões normais. Para o escritor, a força desse “híbrido brasileiro” somente é demonstrada diante dos desafios que a terra sertaneja exige. Basta surgir alguma adversidade para enfrentar e, de imediato, a triste figura desse Dom Quixote Euclideano,

(...) transfigura-se. Empertiga-se, estadeando novos relevos, novas linhas na estatura e no gesto; e a cabeça firma-se-lhe, alta, sobre os ombros possantes aclarada pelo olhar desassombrado e forte; e corrigem-se-lhe, prestes, numa descarga nervosa instantânea, todos os efeitos do relaxamento habitual dos órgãos; e da figura vulgar do tabaréu canhestro reponta, inesperadamente, o

¹³² CUNHA, op. cit., 1984, p.66

¹³³ Ibid., p. 63

aspecto dominador de um titã acobreado e potente, num desdobramento surpreendente de força e agilidade extraordinárias.¹³⁴

O sertanejo de Euclides da Cunha é patético, mas um forte na emergência das atividades que lhe exige um despertar repentino. Em geral, a descrição do sertão baiano na obra “Os Sertões” de Euclides da Cunha retrata um sertão de uma gente feia e de figura vulgar, mas valente, refém de uma terra terrivelmente seca. Esse estereótipo euclidiano do sertanejo se estendeu para muitos outros sertões e retratou a seca do Nordeste durante muito tempo. Essa obra rendeu a Euclides da Cunha em 1903 um lugar na Academia Brasileira de Letras e no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB).¹³⁵ Sua escrita erudita marcou época pela crueza de seus relatos e pela sua narrativa minuciosa da violência do Estado contra Canudos. Apesar do teor preconceituoso carregado de teorias oitocentistas sobre raça, é uma escrita que denuncia a violência e o descaso com o sertanejo do Norte brasileiro e aponta para diferenças entre o Norte e o Sul do Brasil no final do oitocentos.

Para o historiador Ronaldo Vainfas,¹³⁶ os sertões euclidianos foram vulgarizados em grande parte pela seca de 1877. Secas como essas rechearam os papéis dos escritores desde o último quartel do século XIX. Tanto foi a propaganda dessa parte do sertão brasileiro que em 1909 foi criada a Inspetoria de Obras Contra as Secas (IOCS), órgão federal reivindicado pelos políticos dessa região. Para Vainfas, esse modelo do Norte do Brasil foi intensificado com muito brilho por escritas de renomados escritores como Raquel de Queiroz (*O Quinze*, 1932), Graciliano Ramos (*Vidas Secas*, 1938) e por muitos outros intelectuais, na sua grande maioria, militantes da esquerda brasileira em busca de provas para uma revolução brasileira. Vainfas afirma que, o mais surpreendente é que toda essa literatura denunciadora da miséria nortista aproximou o pensamento esquerdista, com sua esperança revolucionária, dos interesses da elite nortista que apostava nessa denúncia para pressionar o governo central e convencê-lo de que o Norte brasileiro era realmente uma região carente e necessitada de maiores cuidados. Essa junção de imagens da direita e da esquerda política das primeiras décadas do século XX, fez pensar que o sertão nordestino era uma terra cinza e sem vida:

¹³⁴ CUNHA, op. cit., 1984, p.66.

¹³⁵ O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) foi criado em 1838 num contexto de disciplinarização da História, quando vigorava o debate sobre a identidade nacional. Seguindo o modelo europeu, o Brasil durante o século XIX centrava as pesquisas na construção de uma nacionalidade envolvendo estudos diversos sobre a sociedade, o espaço e a natureza do país. Diferente dos espaços acadêmicos europeus onde os pesquisadores estavam sujeitos à concorrência, o IHGB foi marcado por relações elitistas aos moldes de uma tradição iluminista. Cf.: GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História Nacional. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n. 1. 1988, p. 05-27.

¹³⁶ VAINFAS, Ronaldo. O sertão e os sertões na história luso-brasileira. *Revista de História da sociedade e da cultura*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2019, p. 226-228.

O fato é que, no decurso do século XX, intelectuais, partidos e políticos de esquerda se ancoraram no modelo de um nordeste miserável, nas figuras de El Greco ou de Portinari, tanto faz, de que o sertão dava prova, para lutar por uma revolução socialista no Brasil. Pela direita, o mesmo modelo foi base para crescentes reivindicações de elites regionais sobremodo arcaicas, cujas práticas políticas visavam a reproduzir hierarquias tradicionais e, decerto, angariar recursos raramente distribuídos pelas populações despossuídas e carentes. Embora frontalmente opostos, os coronéis nordestinos, de um lado, e os intelectuais de esquerda, de outro, compartilhavam a mesma imagem do sertão paupérrimo.¹³⁷

Dessa forma, com contribuições de progressistas e conservadores, imagens do Norte do Brasil iam sendo construídas no decurso do século XX. Por outro lado, sem negar o flagelo da seca e o sofrimento dos retirantes, novamente Vainfas, apoiado na obra de Durval Muniz de Albuquerque Júnior, *A Invenção do Nordeste e outras Artes*,¹³⁸ afirma que podemos relacionar estreitamente este modelo de sertão dos intelectuais e das elites com o modelo construído no oitocentos, vendo o sertão nordestino como um constructo discursivo.¹³⁹ Um discurso, apesar de denunciador da miséria nordestina, eivado de imagens estereotipadas do sertão e sua gente.

Não devemos esquecer de outra faceta que vem herdado do oitocentos e refletiu em discussões historiográficas sobre a população do Norte brasileiro no século XX. Trata-se da grande preocupação de instituições governamentais como o IHGB com a constituição de uma nacionalidade da recém nação saída dos gritos do Ipiranga. Debates calorosos se darão em torno da brasilidade, das “raças” e seus papéis para a formação da nação. Por isso, a ênfase euclidiana na miscigenação. A questão paradoxal do pensamento oitocentista era constituir uma identidade levando em conta a realidade que o naturalista von Martius¹⁴⁰ apontou lá no primeiro quartel do oitocentos sobre a miscigenação das raças indígena, negra e branca como espécies da formação do povo brasileiro e, ao mesmo tempo, assegurar a “superioridade natural” da civilização colonizadora europeia. A questão central era: como assumir essa miscigenação sem o prejuízo da superioridade da raça “branca civilizada”?

Até o limiar de 1930, o problema a ser resolvido na identidade brasileira era moral e patológico, devia-se escrever sobre a miscigenação de modo a constituir uma nação “saudável” buscando uma semelhança com as nações europeias.¹⁴¹ Após a Revolução de 1930, porém, irá mudar sensivelmente a abordagem sobre a miscigenação racial e cultural que seguia parâmetros de von Martius. As grandes sínteses historiográficas apontadas por Antônio Cândido (Casa

¹³⁷ VAINFAS, op. cit., 2019, p. 228, 229.

¹³⁸ ALBURQUERQUE JR. *A Invenção do Nordeste e outras Artes*. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2018, p. 228.

¹³⁹ VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Tempo (London)*, Niterói, v. 8, p. 7-22, 1999.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ VAINFAS, op. cit., 1999, p. 04.

Grande e Senzala, de Gilberto Freyre; Raízes do Brasil, de Sérgio Buarque de Holanda e Formação do Brasil Contemporâneo, de Caio Prado Júnior), passam a tratar o tema de modo desprendidos da “raciologia cientificista”. Apesar de Vainfas destacar que respingos desse tipo de análise alcançaram ainda alguns autores, essas obras se tornam livros-chaves para compreender o Brasil.¹⁴²

2.1.2 O regionalismo e a construção dos sertões no Piauí

O Brasil do final do século XIX e das primeiras décadas do século XX era um país sem povo pelo fato da exclusão da massa mestiça que era menosprezada. Até mesmo na *Res-pública*, que pela terminologia remete à coisa pública, o serviço prestado desconhecia a identidade desse público e o próprio contribuinte não entendia esse sistema. José Murilo de Carvalho já alerta aos leitores de “Os bestializados” que os principais acontecimentos na nascente República passavam despercebidos da maioria da gente brasileira que os assistiam sem entender muita coisa.¹⁴³ Quando essa massa sentia a falta no estômago; era impedida de permanecer nas terras; impedida na sua precária liberdade de sobreviver e, quando se revoltava com o quadro de fome e miséria, era notada não como parte da nação, mas como insubmissos, rebeldes e antipatriotas. Quando se referia aos sertões do norte do Brasil, essa visão era bem mais estigmatizada. As revoltas e inconformidades nessa região acentuaram a regionalização no Brasil.

O crescente regionalismo, como uma forma de diferenciação entre o norte e o sul do país, se deu com a formação do Estado Brasileiro e a centralização do poder de decisão política no sul. Esse regionalismo nortista, no dizer de Durval Muniz Albuquerque Júnior, foi o embrião do regionalismo nordestino e nasce com o descontentamento da elite da área açucareira e das áreas a ela ligadas devido a pouca assistência recebida por parte da União.¹⁴⁴ Para Durval Muniz o que marcou decisivamente essa separação foi a seca de 1877-1879:

Um dos primeiros episódios que marcaram a emergência dessa identidade regional em formação será a chamada grande seca de 1877-1879. Esse fenômeno que, do ponto de vista estritamente climático e natural, nada teve de diferente de episódios anteriores, já que as estiagens era um fenômeno do qual se tinha relatos desde o período colonial, terá repercussões políticas e será objeto de uma mobilização por parte das elites deste espaço, como nunca antes ocorrerá. Enquanto a seca matava apenas animais, escravos e homens pobres, ela nunca havia sido considerada um grande problema, nunca havia

¹⁴² VAINFAS, op. cit., 1999, p. 05.

¹⁴³ CARVALHO, José Murilo. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

¹⁴⁴ ALBUQUERQUE JR. op. cit., 2007, p. 91.

despertado tanta atenção, seja nos discursos parlamentares, seja nos documentos oficiais, seja na imprensa.¹⁴⁵

Enquanto as secas não atingiam a economia da elite nortista, ela não incomodava muito. Mas, segundo Durval Muniz, essa grande seca veio num tempo em que acontecia uma crise econômica e que trouxe o declínio político dos grupos dominantes dessa parte do país. O aprimoramento e a organização da imprensa com fotografias de flagelados divulgadas no Sul do país, chocaram parlamentares nortistas no Congresso Nacional que esbravejaram discursos inflamados chamando a atenção para a situação do Norte vitimado pela seca.¹⁴⁶ Diante disso, textos e mais textos são escritos na imprensa e dezenas de literaturas são publicadas sobre o tema.

Segundo André Luiz Martins Lopez de Scoville, em sua tese sobre a literatura das secas,¹⁴⁷ o semiárido nordestino atrelado à imagem da seca se constituiu, pela via do sentimento regionalista, em textos que alcançaram as primeiras décadas do século XX e trouxeram, através de seus dramas, a relação da região Nordeste com a seca.

Para Scoville, as trágicas consequências sociais das secas foram

decisivas para a “descoberta” do Nordeste, especificamente do sertão nordestino, por parte do “Sul” do Brasil. Nesse aspecto, a seca de 1877 se apresenta como um marco histórico, a partir do qual se intensificam os discursos políticos e os estudos científicos sobre a região, bem como se inaugura a figuração da seca e do semiárido em obras literárias. De modo concomitante, os discursos políticos, científicos e literários colaboraram para construção de uma imagem, equivocadamente generalizada para toda a região, que associa o fenômeno da seca ao espaço nordestino.¹⁴⁸

A região Nordeste passou por um processo de feitura de imagem na escrita literária regionalista sobre as secas que terminou sendo inventada como região trágica e de uma gente sofrida. O próprio Graciliano Ramos reconheceu que o estrangeiro que não conhecesse o Brasil e lesse as obras sobre as secas que a literatura nacional produziu, “imaginaria que aquela parte da terra que vai da serra Ibiapaba a Sergipe, é deserta, uma espécie de Saara”.¹⁴⁹ Essa vasta literatura conhecida como regional, deixou marcas identitárias na geografia nordestina, ainda que essa região não se mostrasse homogeneia, mas de características variadas na sua topografia e na sua gente. O Nordeste, dessa forma, se tornou “filho das secas” pela ênfase nessa imagem

¹⁴⁵ ALBUQUERQUE JR. op. cit., 2007, p. 91.

¹⁴⁶ Ibid., p. 92.

¹⁴⁷ SCOVILLE, André Luiz Martins Lopez de. **Literatura das Secas: Ficção e História**. 2011. 240fls. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Letras - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

¹⁴⁸ Ibid., p. 26, 27.

¹⁴⁹ Ibid., p. 105.

discursiva construída pelos mais variados textos que fizeram desse fenômeno a questão mais importante dessa região.¹⁵⁰ A essa imagem de um mundo nordestino seco, deserto e isolado ficaram também atrelados os termos sertão e sertanejo, que, pelas muitas disputas de significados que atravessaram os longos tempos, prevaleceu o sinônimo de uma região e de um povo interiorano, rural, atrasado e afastados do litoral brasileiro, ainda que o sentido de deserto e isolamento possa ser utilizado em algumas ocasiões para algum lugar no sertão nordestino.¹⁵¹ Dessa forma, a literatura chamada regionalista teve um peso importante sobre a construção de uma imagem do Nordeste brasileiro. Na discussão polissêmica sobre regionalismo literário realizada pelo historiador piauiense Pedro Pio Fontineles Filho, em sua tese sobre o literato O. G. Rêgo de Carvalho,¹⁵² podemos notar que a história desse termo se desenvolveu em meio a debates envolvendo a modernização, a industrialização e a urbanização. Historicamente, a tendência que se denominou regionalista “vincula-se a obras que expressam regiões rurais e nelas situam suas ações e personagens, procurando expressar suas particularidades linguísticas”.¹⁵³ Segundo Fontineles Filho, o que irá marcar o debate sobre a literatura regionalista é a relação local-regional/nacional-universal, e afirma que uma das principais críticas de O. G. Rêgo de Carvalho, que trouxe relações conflituosas desse literato com o *establishment* dos escritores piauienses, foi afirmar que uma literatura piauiense no sentido de regional, nunca existiu. Esse escritor oeirense procurava parâmetros universais na sua escrita que fugia da padronização e afirmava, para escândalo de muitos, que não existia uma “literatura piauiense”. Nisso, ele tensionou as relações de poder no cânone literário piauiense e

contribuiu para o pensar da História do Piauí, pois, ao colocar em questão a existência da “literatura piauiense” e as dimensões regionalistas da escrita, insuflou nos críticos e intelectuais os limites entre o nacional e local, entre, nos termos de Régis Lopes, “a parte e o todo”. O literato catalisou o seu posicionamento sobre a observação de características que pudessem contribuir para a distinção entre os limites do que seria uma “literatura piauiense”, “maranhense”, “cearense”, “pernambucana”, “baiana”. Ele fez pensar que os limites e critérios para tais classificações são obscuros e imprecisos, pois não deixam esclarecer se o que torna uma literatura ser compreendida como local é o local de nascimento do escritor ou os temas voltados para determinado estado ou região. Nesse sentido, O. G. Rego de Carvalho está questionando os limites entre o que venha a ser o local e o nacional.¹⁵⁴

¹⁵⁰ SCOVILLE, 2011, p. 48.

¹⁵¹ Ibid., p. 56.

¹⁵² FONTINELIS FILHO, Pedro Pio. **A Letra e o Tempo**: a escrita de O. G. de Carvalho entre a ficção e a história da literatura. 2016. 333 fls. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em História Social – Centro de Humanidades). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

¹⁵³ Ibid., p. 128.

¹⁵⁴ Ibid., p. 98

O. G. Rêgo resistia aos estereótipos na sua escrita. O Nordeste brasileiro, para o literato, era muito mais do que seca e fome. Ao escrever seus romances, o escritor rompia com o conceito sobre o Nordeste que vigorava na literatura brasileira do começo do século XX. A partir de 1950, as obras desse escritor irão demonstrar outro Nordeste possível, uma relação com o universo existencial de qualquer ser humano, uma região psicológica, um mergulho no profundo do ser que sofre, que ama e que se angustia com sua existência. Sua escrita rompe com o formato sertão-seca-retirante. Ele mesmo expressa um ar de indignação com as tentativas de enquadramentos dos críticos na época da publicação de sua obra “*Ulisses entre o Amor e a Morte*”:

Quando publiquei *Ulisses entre o Amor e a Morte* em 1953, esse livro foi saudado no sul do país como algo inteiramente diferente daquilo que se fazia no Nordeste. Na época, Homero da Silveira, num artigo denominado *Convite ao Abismo*, afirmava que era de admirar que um escritor piauiense escrevesse algo totalmente diferente da literatura que se fazia no Nordeste. A bem da verdade, cheguei mesmo a ser censurado. Raul Lima, no *Diário de Notícias*, achou que minha literatura se distanciava muito da ficção de José Lins do Rêgo, Raquel de Queiroz e do próprio Graciliano, no que ele possa ter de regional. Escrevi uma cartinha para Raul Lima, dizendo que o Nordeste não era apenas secas e cangaço, e que eu, como escritor, devia ter outros compromissos sem ter de imitar meus antecessores.¹⁵⁵

Apesar de escritores como o piauiense O. G. Rego resistirem aos enquadramentos sociais, em geral, a literatura consagrada como regionalista no século XX, ajudou a construir o perfil do sertanejo e do Sertão nordestino. Por exemplo, *Vidas Secas*,¹⁵⁶ obra literária do escritor Graciliano Ramos,¹⁵⁷ representa, numa narrativa trágica, a exclamação e a tristeza do sertanejo ao olhar a imensidão do Sertão nordestino na sua região mais crua e escaldante que é a caatinga: “espionou os quatro cantos, ficou alguns minutos voltado para o norte, coçando o queixo – chi! Que fim de mundo!”. Fabiano, o homem monólogo, é pensado pelo autor como a expressão da aridez dessa região. A família peregrina desse sertanejo não encontra descanso por muito tempo e é perseguida constantemente pelo assombro do “fim do mundo”. Esse estereótipo do sertanejo em “*Vidas Secas*”, faz o leitor pensar nele como um ser patético sem muita criatividade, sem engenhosidade, confundindo-se com a brutalidade material da terra improdutiva e seca. Assemelha-se muito à triste e feia figura do Dom Quixote euclidiano descrita lá traz:

¹⁵⁵ FONTINELIS FILHO, op. cit., p. 106.

¹⁵⁶ Graciliano Ramos (1892-1953) foi um escritor alagoano da cidade de Quebrangulo. Sua singularidade está em mostrar a degradação da condição humana nos limites naturais e sociais de sua existência diante da seca. Cada personagem desse drama tem seu ponto de vista e a obra conserva uma discussão ainda viva para a questão do sertanejo como sujeito diante das secas recorrentes no Nordeste. Cf.: RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 108 ed. Rio de Janeiro: recorde, 2008.

¹⁵⁷ Ibid., p. 109.

Vivia longe dos homens, só se dava bem com os animais, os pés duros quebravam espinhos e não sentiam a quentura da terra. Montado, confundia-se com o cavalo, grudava-se a ele. E falava uma linguagem cantada, monossilábica e gutural, que o companheiro entendia. A pé, não se aguentava bem. Pendia para um lado, para o outro lado, cambaio, torto e feio. Às vezes utiliza nas relações com as pessoas a mesma língua com que se dirigia aos brutos – exclamações, onomatopeias. Na verdade falava pouco. Admirava as palavras compridas e difíceis da gente da cidade, tentava reproduzir algumas, em vão, mas sabia elas eram inúteis e talvez perigosas¹⁵⁸.

A aproximação dessa análise literária regionalista do militante de esquerda Graciliano Ramos e do elitista Euclides da Cunha é bastante visível. O que corrobora com o argumento lá atrás de Vainfas de que progressistas e conservadores foram responsáveis pelas imagens construídas de um sertão e sua gente enquadradas em tendências racistas.¹⁵⁹

Na discussão sobre a identidade sertaneja no Piauí, a literatura piauiense explorou bastante esse tema das secas desde o início do século XX, e apontava sempre para as dificuldades do sertão como resultado da geografia do lugar, reforçando a imagem de um sertão causticante e que forjava a identidade de sua gente. O jurista, político e literato piauiense Abdias Neves, já descrevia as secas como marcas indelévels do sertão e da gente piauiense. Ao escrever sobre a derrota das tropas do Piauí diante das tropas portuguesas na guerra de independência do Brasil, ele afirmou que o povo sertanejo do Piauí (ele não incluía a população dos centros urbanos, apenas o interioranos, como o vaqueiro, o roceiro, etc.) foi derrotado porque este é um “reflexo do meio”, um povo “fraco ao querer, e tardio no agir” devido ao calor que “entorpece a vontade” dele. Para justificar uma certa indolência do sertanejo do Piauí diante da força bélica do europeu, Abdias Neves se utiliza do determinismo do ambiente na sua obra “A guerra de Fidié” (1907) e procura demonstrar que tudo na rotina do sertanejo piauiense fazia dele uma triste figura:

O boi é um animal triste. Seu olhar condensa sombras de infinitas amarguras e de supremas fadigas (...) O vaqueiro participa dessa tristeza. É uma melopeia extravagante e dolorosa o canto com que ele guia as reses nas longas caminhadas (...) A tristeza fez dele um contemplativo, matou-lhe os últimos impulsos de iniciativa. Foi assim que o sertanejo se tornou conservador: vivendo, sempre, a mesm’a vida de indolência, sem necessidade de reformar os processos da criação, mantendo os mesmos hábitos – transmitidos pela herança e pouco a pouco fixados.¹⁶⁰

O sertão, para o literato piauiense, é um lugar feio e muito quente, que imprime suas características na vida do sertanejo. Abdias Neves desenha na sua escrita uma geografia

¹⁵⁸ Ibid., op. cit., p. 20.

¹⁵⁹ VAINFAS, op. cit., 1999, p. 03.

¹⁶⁰ NEVES, Abdias. **A guerra do Fidié**. 4.ed. Teresina: FUNDABI, 2006, p. 263-264.

desestimuladora do lugar e aponta o calor como um dos principais motivos da inércia do sertanejo. Essa tentativa de explicar o fenômeno das secas pela geografia do sertão era uma tendência de grande parte da literatura piauiense do século XX. Do marco da literatura piauiense sobre as secas, que foi o lançamento da obra de Francisco Gil Castelo Branco, “Ataliba, o vaqueiro” de 1878, até os anos 1980, com obras como “vida gemida em Sambambaia”, de Fontes Ibiapina, o destaque foi para a naturalização das secas. Interessante que essa abordagem naturalista nos anos 1980, passa a ser produzida, paralelamente, a uma abordagem mais social e econômica que destaca uma análise política da desigualdade agrária no Estado do Piauí.¹⁶¹

O quadro dantesco das secas é lembrado também nos escritos mais romantizados como os de Francisco Gil Castelo Branco, escritor piauiense, na sua obra “Ataliba, o vaqueiro”. Essa obra descreve um romance de vaqueiro em meio a crueza da seca no sertão e mostra como a brutalidade de uma natureza inóspita vai superando a força do homem: “a mata ficou sem sombra, a roça sem plantação, a caça fuge assustada das terras do meu sertão”. O sol escaldante, a vegetação cinza e o gado morrendo atravessam a alma do boiadeiro e de sua família. Um tempo ruim, uma terra rachada, estéril e quase estática arranca soluços do agricultor e faz cair seu semblante. Ataliba é descrito como um honesto vaqueiro, um agregado, com seu código de honra que o levava a lutar até seus últimos recursos para cuidar da “propriedade alheia que lhe foi confiada”.¹⁶² Nessas narrativas literárias, Fabiano e Ataliba são personagens que se mostram reféns de uma realidade espacial brasileira, em grande parte rural, onde o ser humano não consegue sobreviver por muito tempo. A diferença entre essas personagens está nas pitadas exageradas de romantismo em Ataliba. Vidas Secas faz jus ao próprio título da obra: é uma literatura com outros exageros, pesando nas cores mortas das caatingas em tempos de sequidão. Em Ataliba, nos primeiros atos, tudo parece colorido e cheio de vida. Como um bom apologista de sua terra, Francisco Gil Castelo Branco descreve seu herói sertanejo assemelhando-o ao formato dos heróis das epopeias gregas pelo seu porte atlético, sua coragem e sua sensibilidade ao amor de uma bela donzela:

Um leve barulho fez Teresinha estremecer e, volvendo-se para ali o semblante, deparou com Ataliba. Ataliba era moço, tinha a figura atlética e fisionomia

¹⁶¹ MEDEIROS, Antônio José C. Branco. 60 anos de planejamento para o desenvolvimento no Piauí: resgate histórico de uma experiência. **Carta CEPRO**. Teresina v.28, n.2, p.1-201, julho/dezembro, 2016.

¹⁶² Nos anos de 1877-1879, o Piauí viveu o marcante período da “grande seca” que chamou a atenção da imprensa em outros estados do Brasil. O piauiense Francisco Gil Castelo Branco, que estava no Rio de Janeiro nessa década, como era costume dos homens de letras dessa época, publicou em 1878, na Topografia Cosmopolita, a prosa Ataliba, o vaqueiro. Esse folhetim tratou-se de um romance que retratava a tragédia das secas no Sertão. Esse romance é reconhecido como precursor dessa temática regionalista no Piauí. Cf.: MAGALHÃES, Maria do Socorro Rios; RÊGO, Maria do P. Socorro N. N. do. Ataliba, o vaqueiro: folhetim da seca. In: BRANCO, Francisco Gil Castelo Branco. **Ataliba, o vaqueiro**. 10ª Ed. rev. e atualizada. Teresina: Fundação Quixote, 2011, 17, 18.

cheia de franqueza. O seu trajar caprichoso indicava desde logo que era um vaqueiro e enamorado. Com efeito, as suas perneiras, o seu guarda-peito, o seu gibão e o seu chapéu com trancelim e bordas de fio de cor eram de fina peles de bezerro, lavradas com esmero por hábeis mãos de mestre. Um maço de cordas de couro adunco, dobrado, em vários círculos passava-lhe do pescoço por sobre o braço esquerdo: era a sua faixa de honra, era o famoso laco com que prendia a rês rebelde à porteira do curral ou necessitava de algum cuidado.¹⁶³

Teresinha, a donzela do romance, é tímida, casta e virtuosa, tipifica uma cabocla com atributos que fogem à figura tosca de Sinhá Vitória pintada por Graciliano Ramos em *Vidas Secas* e se aproxima muito dos contos de fadas. Ela é ao mesmo tempo linda, graciosa e simples:

Teresinha era uma morena sedutora. Suas formas, delineando-se em modesta saia de chita, e os seios arfando sob alva camisa orlada de rendas, oferecia à escultura um modelo de perfeições. As tranças espessas, escuras e lustrosas como fios negros de seda, desciam até a sua cintura de ninfa, as suas mãos de criança, conquanto algo estragadas pelo trabalho, valiam um tesouro de rainha; os seus pés de fada perdiam em um chinelozinho de capoeiro; os seus olhos rasgados, brilhantes, transluziam as paixões que, dir-se-ia, dormiam ainda nessa alma inocente.¹⁶⁴

O romance é digno de um *Romeu e Julieta* sertanejo. As letras são carregadas de regionalismo nas expressões: *Sá Teresinha!*; *Sô Ataliba*; *Inhá, sim mamãe!* *Chi, Virgem Santa!* Mas, como mandava a temática regionalista sobre o sertão nortista do final do oitocentos e limiar do século XX, a seca precisava estar presente. Em *Ataliba* ela vem tão trágica que põe fim às esperanças do casal enamorado, e parodiando o drama shakespeariano, *Ataliba* morre pelo veneno de uma cobra quando procura socorrer sua amada Teresinha que, por sua vez, dá seu último suspiro clamando por água. O veneno e a falta de água fazem um paralelo nessa narrativa que se assemelham às causas de uma morte dramática dignas dos paradoxos da literatura romântica renascentistas. Lembra o fim do drama shakespeariano de *Romeu e Julieta* que, no seu epílogo, encerra também seu romance com as mortes dos apaixonados envenenados. Em *Ataliba*, existe um forte paralelo da falta da água com o veneno. Um outro estilo literário se mostra em *Ataliba*, mas a mesma natureza devastadora se apresenta como cenário.

Diante desse quadro ficcional sobre o mesmo tema que era o sertão nordestino, podemos entender que a literatura foi formatando seus textos dentro de uma relação de poder nas academias e fora dela. São escritas que são construídas sob os olhares dos seus pares. Da vigilância de grupos que buscavam implementar a revolução social, ou que denunciavam o abandono da região na intenção de chamar a atenção dos governantes para investimentos. Toda

¹⁶³ CASTELO BRANCO, op. cit., 2011, p. 36.

¹⁶⁴ CASTELO BRANCO, op. cit., 2011, p. 33.

escrita acontece sempre dentro dos limites do lugar do escritor, naquilo que Michel de Certeau chamou de “produto de um lugar”.¹⁶⁵ Devemos entender que antes do público ter acesso à obra, ela é escrita sob o olhar da academia, um “nós” é o primeiro destinatário de toda obra. O escritor precisa se submeter às regras do lugar. Existem pontos fora da curva, mas por mais que procuremos fugir dos enquadramentos sociais, a busca de reconhecimento sempre irá dialogar com o lugar da escrita.

Por outro lado, no caso dos sertões desbravados principalmente pela atividade da pecuária como o Piauí, através de uma escrita apologética, criava-se também a figura heroica do vaqueiro como o Ataliba. O sertanejo, nesse formato, é a figura que resiste as adversidades da região traduzida como inóspita e sem cor, mas demonstra a força da natureza que destrói o sonho sertanejo de viver com sua família no seu lugar. Uma literatura regionalista que busca agradar a academia, porque gira em torno da mesma temática que busca identificar os sertões nordestinos com as secas. Mas, o autor de Ataliba abre também um espaço para elogiar seu lugar e sua gente e, demonstrar, que além da seca, apesar deste fenômeno sempre se mostrar avassalador, têm beleza e virtude nos sertões do Norte brasileiro.

Lendas e contos também ressaltaram esse aspecto da identidade do sertanejo no Piauí. As secas eram cantadas em cordéis e canções de boiadeiros, que passam de boca em boca alcançando as páginas dos romances e a da voz do poeta nordestino.¹⁶⁶ São muitas as figuras imaginadas desse sertão e de sua gente, mas o que dominou nesses enredos foram de fato as estiagens. Um sertão brasileiro diferenciado, de uma gente rural, campesina, numa terra difícil e onde o boiadeiro luta bravamente contra a natureza. Apesar dos diferentes sertões, em sua maioria, a literatura regionalista foi marcada pela escrita de um sertão cinza, seco e de difícil sobrevivência.

Desde o parecer de Euclides da Cunha, as marcas que foram sendo imprimidas no Nordeste deram continuidade à imagem de um povo sofrido, abandonado e longe da modernização. O regionalismo, por um lado, procurando valorizar a região norte, terminou incorporando o discurso recheado de estereótipos dos que olhavam de fora. Por outro lado, o que pesou bastante para consolidar o Nordeste como região-problema foram as intervenções de pesquisadores governamentais que atestaram a complicada situação do nordestino na convivência com as secas nos sertões. No parecer dessas pesquisas, o Nordeste nasce como um espaço que vai ficando para trás no progresso brasileiro. Como afirma Durval Muniz de

¹⁶⁵ CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. Trad. Maria Lourdes Menezes. Rev. técnica de Arno Vogel. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 70-72.

¹⁶⁶ SCOVILLE, op. cit., 2011, p.66

Albuquerque Jr., a folclorização do Nordeste irá acontecer guardando a imagem de uma região pré-industrial onde a literatura, a pintura, o cinema regionalista quase sempre não conseguem fugir da tradição rural, onde se mostra uma nordestinidade com seus gestos, andar, falar, marcadas pela vivência do campo. Enquanto os turistas vão para estados do Sul para acompanhar a última moda em tecnologia, eles vêm ao Nordeste para comprar artesanato e prestigiar o folclore, na maioria, com temas rurais.¹⁶⁷ Mas, como vimos, o Nordeste não se limita a uma imagem natural da seca. Imagem esta que durante décadas se sobrepôs às diferenças nordestina. Mesmo sendo recorrentes em muitas regiões, as secas nordestinas são diferentes no tempo e no espaço porque o tempo e o espaço fabricam diferentes tipos de populações que convivem de diferentes formas com seu ambiente natural. Neste pensamento, inserimos nessa discussão o espaço do Centro-Sul piauiense, região onde a seca com sua política e economia fez surgir no processo histórico uma gente sertaneja com suas particularidades.

2.2 O sertão do Centro-Sul piauiense e as secas nas décadas de 1970 e 1980

Partindo desse estudo sobre as secas, podemos afirmar que esse fenômeno natural e social construiu identidades nos sertões do Nordeste. O sertanejo atravessou décadas convivendo com esse fenômeno. Mesmo que nos afastemos de estereótipos tratados anteriormente na literatura brasileira que enquadravam o sertanejo nordestino como figura grotesca e rude, ou mesmo como um “romeu boiadeiro” – apesar dessas imagens, como foi demonstrado, insistirem até os anos 1980 -, é preciso entender que o ambiente do sertão das secas configurou grande parte da identidade do nordestino. Para estudarmos as CEBs no sertão, precisamos levar em consideração as influências desse *locus* sobre ela. O fenômeno das secas, na verdade, configurou os aspectos social, econômico e religioso da Grande Região do Centro-Sul piauiense nos anos 1970 e 1980.

No estado do Piauí, as experiências são outras, mas tal fenômeno fizeram parte da constituição das CEBs. As secas sempre atingiram a região semiárida do Piauí. As mais intensas, como as secas de 1877/1879; de 1915; 1932; 1950; 1970 e do início dos anos 1980, são registradas pela literatura piauiense.¹⁶⁸ Os cebianos que viveram as décadas 1970 e 1980,

¹⁶⁷ ALBUQUERQUE JR, op. cit., 2007, p. 102

¹⁶⁸ SILVA, Raimunda Celestina Mendes da. **A representação da seca na narrativa piauiense: Séculos XIX e XX.** Rio de Janeiro: Caetés, 2005. Cf.: também: DOMINGOS NETO, Manuel; BORGES, Geraldo Almeida. **Seca seculorum, flagelo e mito na economia rural piauiense.** Teresina: CEPRO, 1987.

relembram os tempos de estiagens como os mais difíceis para sobreviver na região do Centro-Sul piauiense. Os testemunhos dos cebianos quando se referem ao tempo das secas, buscam construir um quadro calamitoso da região, e procuram também demonstrar as péssimas condições de vida de grande parte da população nesse período. Muitos dos entrevistados relatam como eram as localidades na região semiárida nas décadas de 1970 e 1980, e descrevem os detalhes de forma emotiva. Parece aquele quadro construído pela maioria, mas, o diferencial que quebra com a imagem de um povo acuado e refém da natureza que discutimos lá atrás, é que eles sempre apontam um lugar de esperança diante da participação nas comunidades eclesiais.

Dona Maria Oneide Fialho Rocha, militante histórica das CEBs, lembra que essa esperança, na Diocese de Picos, veio com o bispado de Dom Augusto Alves da Rocha que iniciou em 1975. Ela descreve uma situação muito ruim que o sertanejo enfrentava naquela época:

Inclusive, quando Dom Augusto assumiu a Diocese de Picos foi feita uma entrevista... ou... uma pesquisa do IBASE em 1984 que mostrou uma situação... muito... de muita vulnerabilidade tanto na questão da saúde... muita desnutrição... como na questão do analfabetismo. Tinha cidade que tinha 70% de analfabetos (...) em 84! Você imagina o que era 70 e 60! ¹⁶⁹

Com ar de espanto, Dona Maria Oneide narra uma situação definhadora da população pobre na região de Picos: “em 84! Você imagina o que era 70 e 60”. O espanto é porque a década de 1980 é considerada um tempo de grande modernização em Picos, principal cidade da Região Centro-Sul piauiense, que foi iniciada ainda na década de 1970 durante o Governo Militar no Brasil (1864-1985). Essa época dos militares no poder, era a época do desenvolvimentismo, dos grandes investimentos na construção civil em todo país, estratégia que procurava evitar a crise econômica e os conflitos sociais que poderiam ocorrer devido ao agravamento da questão urbana.¹⁷⁰ A presença do 3º Batalhão de Engenharia e Construção (3º BEC) em Picos na década de 1970,¹⁷¹ foi uma iniciativa do governo federal de sanar problemas

¹⁶⁹ ROCHA, Maria Oneide Fialho. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva. Picos-PI, em 19 de jan. de 2023.

¹⁷⁰ FONTINELES, Cláudia Cristina da Silva; SOUZA NETO, Marcelo de. **Nasce um bairro, renasce a esperança**: história e memória dos moradores do Conjunto Habitacional Dirceu Arcoverde. Teresina: EDUFPI, 2017, p. 38.

¹⁷¹ O 3º BEC foi criado pelo decreto 42.921 de 30 de dezembro de 1957. Instalou-se no Rio Grande do Norte em 31 de março de 1958, e em 20 de outubro de 1970 a sua sede foi transferida para a cidade de Picos no Estado do Piauí, através do decreto 67.423. A chegada de todo o aparato militar e civil, entre materiais e pessoas, para o estabelecimento do quartel em Picos se deu em 24 de maio de 1971. No ano 2000 o batalhão foi homenageado com o nome de Visconde da Parnaíba, uma referência a Manoel de Sousa Martins, personagem da História do Piauí que proclamou a adesão do Piauí à independência do Brasil. In: LUZ, Bruno Santos. **Combate à seca em Picos nos anos 80**: políticas públicas e outros relatos de quem participou das Frentes de Emergência. 2013. 61fs.

de infraestrutura e segurança nacional nessa região nordestina, vista pelos militares como local estratégico. Esse batalhão foi transferido do Rio Grande do Norte com a finalidade de construir estradas, como foi o caso da BR-230, denominada Rodovia Transamazônica. A Grande Região de Picos conheceu um tempo de mudanças significativas com a pavimentação de muitas estradas e a construção de muitos açudes, poços e barragens. No século XIX a região já se mostrava como uma importante passagem entre vários estados nordestinos, cidades e povoados piauienses, e foi durante a década de 1970 que Picos revitalizou esse entroncamento onde o fluxo de produtos comerciais e pessoas a cada ano se tornava mais intenso. Com a transferência do 3º BEC, essa região ficou ainda mais movimentada.

Figura 03 – Transferência do 3º BEC de Natal-RN para Picos-PI/1971.



Fonte: Arquivo do 3º BEC.

Na imagem acima podemos perceber um comboio do 3º BEC saindo de Natal, no Rio Grande do Norte para Picos. A imagem mostra muitos familiares e curiosos se despedindo dos militares e civis que se organizavam para a viagem. Segundo depoimentos da época, houve muita comoção nesse dia. A população ainda estava cética sobre a saída do batalhão.¹⁷² Segundo depoimentos de quem participou desse deslocamento, vieram em torno de 30 carros

Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2013, p. 45, 46.

¹⁷² PIRES, Helder Leonardo da Silva. **O sertão em estilhaços**: Picos e os signos emergenciais da pós-modernidade nas décadas de 1960 a 1980. 2019. 79fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2019, p. 30-32.

transportando cerca de 200 pessoas.¹⁷³ Podemos notar pela imagem que a maioria dos transportes eram de veículos com capacidade de acomodação de 07 a 10 passageiros.

Com a chegada do 3º BEC, vieram uma multidão de pessoas para a cidade de Picos: soldados; oficiais; profissionais civis; familiares que acompanhavam os militares e os civis. Além de um número grande ligado ao Batalhão, essa transferência atraiu muitos trabalhadores e trabalhadoras de muitos povoados e cidades em torno de Picos e de outros estados nordestinos atingidos pelas estiagens. A convocação para as frentes de serviços atraiu os sertanejos desempregados e sem perspectiva em suas lavouras. Nessas frentes de emergência do exército via-se uma procissão de trabalhadores e trabalhadoras desvalidos, aflitos e famintos que se deslocava para trabalhar nas obras contra a seca. Isso se tornou comum desde a primeira metade do século XX. Esse quadro sempre se repetia em tempos de seca.¹⁷⁴

Por outro lado, o governo federal planejava resolver a situação construindo grandes obras de integração. Os militares procuravam atrair os sertanejos para a Região Norte. A propaganda se dava através dos jornais. Um exemplo é a reportagem da figura 04 que coloca a Amazônia como um tipo de *El Dourado* para os nordestinos que sofrem com a seca. Uma região possuidora de “ouro, ferro, diamantes, terras virgens e solo bom”, que devia ser explorada e colonizada.

Figura 04— Notícia sobre o projeto de construção da Transamazônica, a BR 230.



Fonte: Jornal do Brasil- sexta-feira, 19/06/1970, página 13 - Arquivo da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital do Brasil. Disponível em: bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso: 14/12/2024

¹⁷³ MOURA, José Elierson de Sousa. **Os múltiplos dizeres sobre a cidade: a invenção discursiva da pobreza em Picos (1940-1949)**. 2013. 180fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2013, p. 81.

¹⁷⁴ LUZ, Op. cit., 2013.

Na reportagem do Jornal do Brasil da figura 04, na mesma página, estão informações sobre os recursos enviados para o Nordeste e as ações para a colonização e exploração de terras. O jornal procura passar uma imagem de que o governo não está medindo esforços para resolver muitas situações no país:

O esquema financeiro para a construção da Rodovia Transamazônica foi anunciado ontem pelo ministro Delfim Neto, em reunião com empresários de todo país, presentes ainda o Ministros dos Transportes, Agricultura e Planejamento.

Um edital de concorrência será publicado hoje pelo Departamento de Estradas e Rodagem - DNER – para a construção dos primeiros trechos. O projeto envolve, além da rodovia, núcleos de colonização e exploração de terras. O programa de Integração Nacional, deflagrado com a Transamazônica significará a abertura de uma nova fronteira, que vai mudar a face deste país e garantir a conquista definitiva da Amazônia – afirmou o Ministro Delfim Neto.¹⁷⁵

A informação demonstra uma junção de forças de ministros e empresários para a grande obra da Transamazônica. Amazônia seria finalmente conquistada, e o Brasil seria desbravado definitivamente porque, para o jornal, o governo faria a colonização que faltava. A fronteira da imensa Amazônia seria aberta. Chama a atenção na reportagem a presença de “empresários de todo o país”. A abertura de concorrência para as ações técnicas desse planejamento, indica a natureza exploratória desse plano governamental. Grandes empresas estarão envolvidas na exploração dessas terras da Região Amazônica.

O principal plano de ação do governo era a construção de estradas para a ligação das regiões brasileiras. Um exemplo disso foi a construção da Transamazônica. Essa rodovia foi pensada no Governo militar do general Emílio Garrastazu Medici (1969-1974) para interligar a região Nordeste à região da Amazônia. Uma tentativa de resolver, segundo seus idealizadores, de um lado, o problema da seca no Nordeste, e de outro, o grande vazio da região Norte. Ainda na notícia do Jornal do Brasil, na figura 04, destaca-se a Região sertaneja do Sudeste piauiense sendo cortada pela linha representativa da Rodovia 230. Essa rodovia vem de uma bifurcação de duas vias (BR 230 e 232) que parte de João Pessoa, na Paraíba e de Recife, em Pernambuco se encontrando na cidade piauiense de Picos. Esse seria o marco zero da Transamazônica no Nordeste. Esse planejamento militar foi bastante noticiado na época.

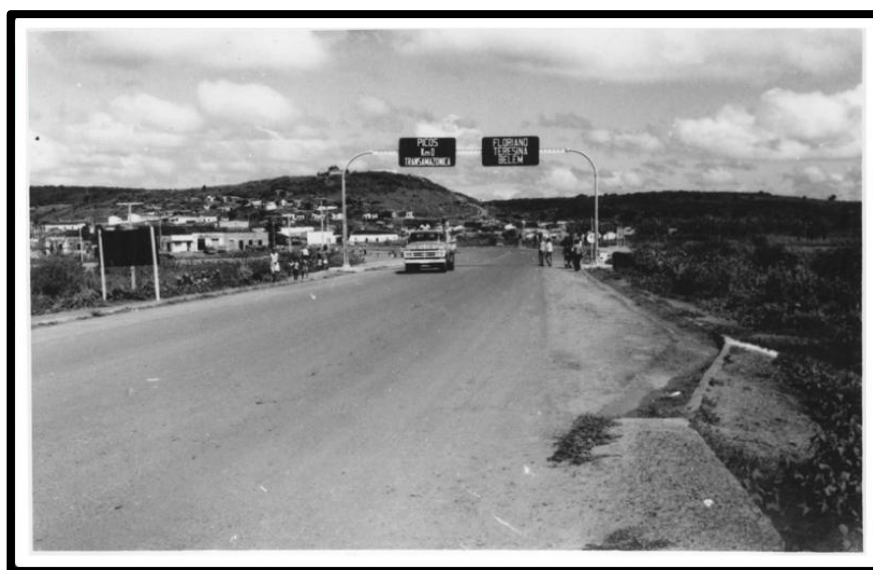
Após 04 anos, na cidade de Picos, já estava estabelecida o marco zero da BR 230. Esse marco histórico inauguraria um tempo de desenvolvimento na cidade, consolidando essa região como importante passagem entre vários Estados brasileiros. Com o passar dos anos, o transporte

¹⁷⁵ Jornal do Brasil, op. cit., 1970, p. 13.

de mercadorias e passageiros inundaria essa via, aumentando cada vez mais o fluxo de veículos automotivos, de mercadorias e de pessoas.

Na figura 05 a seguir podemos ver a BR 230 cruzando a cidade de Picos, indicada na placa acima do cruzamento como o marco 0. Podemos notar o asfalto ainda na sua forma primária e, ao fundo, a imagem característica dos montes picoenses.

Figura 05 – Marco zero da Transamazônica em Picos-PI /1974



Fonte: biblioteca.ibge.gov.br

A Transamazônica foi pensada como uma integração do Nordeste com o Norte do Brasil, buscando escoar produtos e povoar a Região Amazônica. O planejamento da Transamazônica também contemplava a colonização das terras ao longo da construção da rodovia. Nas reportagens sobre esse projeto no *Jornal do Brasil*, o governo do presidente militar Garrastazu Médici é apontado como ousado e revolucionário.¹⁷⁶ A BR 230 é exaltada como uma inovação que solucionará o grande vazio da região Norte e a pobreza da região sertaneja nordestina.

Nos anos 1980, com a continuidade da colonização da Região Norte, surgiu uma das maiores resistências dos trabalhadores e trabalhadoras aos programas de assentamentos do governo federal. Na região Sul do Brasil se levantaram movimentos de agricultores sem terra que denunciaram a transferência de centenas de famílias para a região da Amazônia e do Centro-Oeste. Segundo os agricultores, o sistema de colonização do governo procurava solucionar o problema da reforma agrária no país criando soluções paliativas, ou mesmo transferindo os

¹⁷⁶ *Jornal do Brasil*, op. cit., p. 13.

problemas de uma região para outra.¹⁷⁷ Ao contrário do que propagandeava o governo, para o movimento dos sem terra, a colonização da Região Norte trouxe mais problemas do que soluções para as famílias dos agricultores. No segundo capítulo, quando analisaremos a migração, reservamos um espaço para discutirmos o movimento dos sem terra que surgiu no contexto dos planos de colonização do regime militar no Brasil na década de 1980.

2.2.1 Ditadura Civil-Militar, Transamazônica e a segurança nacional em Picos

Com a destituição do governo João Goulart pelo golpe civil-militar de 1964, as reformas populares que eram objeto da luta dos movimentos sociais no campo e na cidade, sofreram um grande retrocesso.¹⁷⁸ O trabalho de base das esquerdas e da Igreja Católica, que já trocavam experiências, entre disputas e consórcios, desde os anos 1950, passou a ser vigiado pelo governo militar. Na implementação dos atos institucionais, as rádios, os jornais, sindicatos, encontros acadêmicos e muitos políticos sofreram censuras. O grande medo dos militares era que o Brasil caminhasse para se tornar uma grande Cuba na América do Sul, por isso, se estabeleceu no governo um esquema de intensa repressão para combater aquilo que era visto como subversão aos planos nacionais. Era o reflexo da Guerra Fria que se instalará no mundo do pós-Segunda Guerra Mundial.

No ato Institucional nº 1, no seu texto de abertura, fica claro o propósito do golpe civil-militar no Brasil, chamado pelos militares de revolução, ainda que não modificasse a estrutura social e o sistema econômico:

O presente Ato institucional só poderia ser editado pela revolução vitoriosa, representada pelos Comandos em Chefe das três Armas que respondem, no momento, pela realização dos objetivos revolucionários, cuja frustração estão decididas a impedir. Os processos constitucionais não funcionaram para destituir o governo, que deliberadamente se dispunha a **bolchevizar** o País. Destituído pela revolução, só a esta cabe ditar as normas e os processos de constituição do novo governo e atribuir-lhe os poderes ou os instrumentos jurídicos que lhe assegurem o exercício do Poder no exclusivo interesse do País. Para demonstrar que não pretendemos radicalizar o processo

¹⁷⁷ MORISSAWA, op. cit., 2001, p. 125.

¹⁷⁸ Na madrugada do dia 31 de março de 1964, o destacamento das tropas comandadas pelo general Olympio Mourão Filho levou o presidente João Goulart a fugir para o Uruguai, deixando o poder nas mãos dos militares. Esse evento foi celebrado por grande parte da sociedade brasileira como a solução para aquilo que muitos viam como uma “ingovernabilidade” do congresso e do presidente. Conservadores, liberais e alguns espectros reformistas de várias classes sociais, se posicionavam como insatisfeitos com as reformas populares de Jango (como ficou conhecido o petebista – Partido Trabalhista Brasileiro). Isso foi suficiente para que a mídia, Igreja Católica e outros atores apoiassem uma intervenção militar. Cf.: ANDRADE, Rodrigo de Oliveira. Braços civis de uma intervenção militar: estudos discutem participação de setores da sociedade no golpe de 1964. **Revista Pesquisa Fapesp**, São Paulo, 21/04/2014, p.19, 20. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/bracos-civis-de-uma-intervencao-militar/>. Acesso: 08/01/2025.

revolucionário, decidimos manter a Constituição de 1946, limitando-nos a modificá-la, apenas, na parte relativa aos poderes do Presidente da República, a fim de que este possa cumprir a missão de restaurar no Brasil a ordem econômica e financeira e tomar as urgentes medidas destinadas a **drenar o bolsão comunista**, cuja purulência já se havia infiltrado não só na cúpula do governo como nas suas dependências administrativas. Para reduzir ainda mais os plenos poderes de que se acha investida a revolução vitoriosa, resolvemos, igualmente, manter o Congresso Nacional, com as reservas relativas aos seus poderes, constantes do presente Ato Institucional.¹⁷⁹ (grifo nosso)

Para os militares só havia uma maneira de parar a “bolchevização” do país: era fazendo a revolução armada. Para eles o comunismo já “se havia infiltrado não só na cúpula do governo como nas suas dependências administrativas”. O que chama mais atenção no texto é a justificativa do golpe sobre o governo democrático de João Goulart: “cumprir a missão de restaurar no Brasil a ordem econômica e financeira e tomar as urgentes medidas destinadas a drenar o bolsão comunista.” Aqui estão as razões da repressão. No AI de número 2, ainda no governo do Marechal Humberto de Alencar Castelo Branco, que governou o país de 15 de abril de 1964 a 15 de março de 1965, a justificativa para a instalação de uma ditadura se torna mais clara: a “Revolução é um movimento que veio da inspiração do povo brasileiro para atender às suas aspirações mais legítimas: erradicar uma situação e um Governo que afundavam o País na corrupção e na subversão.”¹⁸⁰ Até a implementação do AI5, que trouxe consequências terríveis para a nação, a justificativa usada pela ditadura será sempre pautada na “vontade do povo”. Para os militares, a “revolução” não seria simplesmente um ato armado de um grupo qualquer, mas ela vinha satisfazer a vontade do povo brasileiro. Essa seria a justificativa plausível para a tomada de poder em um contexto de convulsões sociais.

O termo “revolução”, usado pelas ditaduras militares de direita na América Latina durante a Guerra Fria, se tornou um termo utilizado para se contrapor às revoluções socialistas, denominadas pelos militares de ditaduras da esquerda. Com certeza, as correntes marxistas, armadas ou não, que avançavam no território da América Latina, trouxeram a reação de seus oponentes ideológicos. Mas, apesar da utilização do termo pelos militares, a “Revolução de 64” nada teve de revolução, mas se instalou muito mais para manter o *establishment* de grupos econômicos com estreitas relações com os Estados Unidos.

No entanto, ainda que possamos apontar grupos econômicos como os responsáveis pelo golpe, ao lado de oficiais militares, é inegável que o 31 de março de 1964, foi aplaudido pela

¹⁷⁹ REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. **Ato Institucional N° 01**. Disponível: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso: 06/12/2025.

¹⁸⁰ REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. **Ato Institucional N° 02**. Disponível: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso: 06/12/2025.

mídia, por grande parte dos religiosos, e até mesmo por grande parte dos populares que viam nesse ato uma ação corajosa dos “heróis nacionais” livrando o Brasil do comunismo.¹⁸¹ O golpe não possuiu apoio somente de uma “burguesia” como um bloco unívoco, mas, liberais, reformistas, Igreja Católica, mídia, e populares fizeram coro para apoiar a “revolução”. Com o passar do tempo, e ao se mostrar intensamente violenta, muitos apoiadores se voltaram contra o governo militar.

Quando a Ditadura Civil-Militar recrudesceu sua força para conter os seus opositores, principalmente com o AI5, que normatizou a perseguição e a tortura sem direito ao contraditório, sua legitimidade ficou abalada. Muitos católicos, inclusive da cúpula do clero, liberais e espectros da classe política partidária, saíram em defesa dos direitos humanos. Marcelo Ridenti afirma que o AI5 significou a quebra da legalidade imposta pelo próprio regime. Este ato institucional deu poderes quase ilimitados ao presidente. Max Weber, segundo Marcelo Ridenti, afirma que a dominação alcança alguma estabilidade quando não se restringi somente ao uso da força, mas procura legitimar seu poder por negociações com os opositores. Até o momento em que os militares asseguravam para seus apoiadores a legitimidade da “revolução”, e fez concessões aos seus opositores, eles encontraram, de certa forma, sustentação para governar. Com o uso demasiado da violência, a governabilidade caminhava a passos largos para seu insucesso. Assim, a partir de 1969, era preciso demonstrar progresso a todo custo, já que o discurso da segurança nacional estava se perdendo diante das arbitrariedades que se avolumavam.¹⁸² Existiam limites, mesmo para a sociedade conservadora dessa época.

O sociólogo Antônio José Medeiros, que viveu de perto o tempo da Ditadura Civil-Militar, conta no seu livro autobiográfico que, logo após o golpe, começou a se articular um forte movimento que unia estudantes, intelectuais, artistas e clero. A repercussão dos acontecimentos nacionais e internacionais do finalzinho dos anos 1960 e começo dos anos 1970,¹⁸³ encorajou ainda mais a militância, principalmente a juventude acadêmica, e colocou em alerta os militares no Brasil. Debates, discussões e manifestações nas ruas marcaram a capital do Piauí no final dos anos 1960, e exigiram dos políticos e religiosos posicionamentos

¹⁸¹ ANDRADE, op. cit., 2014, p. 19, 20.

¹⁸² RIDENTI, Marcelo. As oposições à ditadura: resistência e integração. In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Pato Sá. (Orgs). **A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964**. São Paulo: Zahar, 2014, p. 18-23. E-book. Disponível: <https://presencial.moodle.ufsc.br/pluginfile.php/>. Acesso: 10/12/2025.

¹⁸³ O maio de 1968, na França; a Guerra do Vietnã (1955-1975), onde a opinião pública abalou o governo dos E.U.A; a morte do estudante Edson Luis em 28 de março de 1968 no Rio de Janeiro, que levou milhares de pessoas às ruas; o fechamento do Congresso Nacional em Brasília por quase um ano (1968); famílias se articulando para exigir paradeiro dos desaparecidos durante a repressão às guerrilhas, são exemplos de alguns acontecimentos que fortaleciam os opositores ao regime militar no Brasil. Cf.: RODHEGERO, Carla Simone. A anistia de 1979 e seus significados, ontem e hoje. In: RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Pato Sá. (Orgs)., op. cit., 2014, p. 104-105.

diante da convulsão intensificada pela censura e repressão aos movimentos sociais que resistiam ao desenvolvimentismo e a truculência do regime. Muitos piauienses que estavam cotidianamente em intercâmbio com as mobilizações nacionais e internacionais pela volta da democracia, sofreram a força da máquina repressiva.

Antônio José Medeiros foi seminarista da Igreja Católica, depois se tornou um leigo engajado nas bases da igreja, inclusive, assessorando intelectualmente as CEBs no Piauí. Decepcionado com a “Revolução de 1964”, que chegou a defender como a salvação para extirpar o comunismo no país, esperanças que muitos católicos tinham com a tomada do poder pelos militares, se tornou um perseguido, sendo várias vezes preso pela sua resistência e pelo seu envolvimento nos encontros da esquerda:

Ficamos no quartel da polícia, na praça Pedro II. O Diogo e o Zé Reis ficaram no quartel da Ilhota. A prisão durou cerca de quinze dias, com interrogatório, foto segurando um número e “dedos na almofada”. Fomos interrogados no 25º BC, nessa época sede da Guarnição Federal, num inquérito conduzido pelo major Ângelo Paz. Além de perguntar sobre a pichação, ele me perguntou bastante sobre o “Grupão Dom Fragoso” (nome dado por eles). Queriam saber quais eram os planos do grupo, como se a gente fosse uma Organização de esquerda. E eu muito tranquilo, porque realmente não tinha participado da pichação, o que me dava força nas respostas. Não houve tortura.¹⁸⁴

“Abaixo a Ditadura, Fora o Imperialismo, Reforma Agrária já, Contra o acordo MEC-USAID (United State Aid – intervenção dos EUA no Brasil envolvendo praticamente todas as áreas sociais e econômicas) foram as pichações feitas pelos estudantes da Fafi,¹⁸⁵ na liderança de Benoni Alencar da Ação Popular (AP). Mesmo não participando, Antônio José Medeiros foi preso pela sua ligação ativa com o movimento estudantil da faculdade. O ano era 1969, ano que a ditadura recrudesceu sua violência aos chamados subversivos. Um tempo em que os embates e combates da esquerda armada se intensificaram em resistência ao AI5.

A Igreja Católica e o comunismo, que disputavam os trabalhadores no campo e na cidade, encontraram pontos comuns para a resistência contra os atos violentos dos militares. Os católicos, pelo menos os mais progressistas, no caso de Antônio José Medeiros, não se conformaram com as muitas arbitrariedades dos militares. No caso de Medeiros, que participava do que ele chama de “grupão da igreja”, afirma que fazia parte daqueles que buscavam o

¹⁸⁴ MEDEIROS, Antônio José. **1968**: uma geração contra a ditadura. Teresina: Quimera Editora; Instituto presente, 2014, p. 73.

¹⁸⁵ Segundo o próprio Antônio José Medeiros a Fafi (Faculdade Católica de Filosofia) era um campo de ideias e politicamente democrática. Criada em 1958 por iniciativa da Arquidiocese de Teresina, dirigida por Dom Avelar Brandão Vilela, pela Fafi passaram muitos intelectuais importantes no cenário piauiense. Funcionava na Praça Saraiva em Teresina. Em 1971 uniu-se a outras faculdades como a de Direito e Odontologia, e formou a Universidade Federal do Piauí (UFPI). Cf.: MEDEIROS, op. cit., 2014, p. 51-53

trabalho de base para educar a população e não o combate armado.¹⁸⁶ Havia os mais radicais, que defendiam a luta armada, os mais moderados, que buscavam a “conscientização” da população. Estes se mostravam sem qualquer ligação ou apologia a uma revolução socialista. Mas, para a máquina repressiva dos militares, a menor simpatia demonstrada pela esquerda era objeto de alerta para seus censores. Muitas vezes, o sujeito ou o partido era perseguido apenas por defenderem reformas e projetos populares. Segundo Antônio José Medeiros, foram presos, detidos e processados dezenas de pessoas de diferentes ideologias no Piauí.¹⁸⁷

De um lado, as forças progressistas que uniam a esquerda e a Igreja Católica promoviam a resistência à repressão militar. Por outro lado, em um combinado Brasil-EUA, os militares orquestravam planejamentos em todas as áreas, especialmente na área da segurança nacional. Em nome dessa segurança nacional foram vigiadas, perseguidos e presas inúmeras pessoas. No Estado do Piauí desde a implantação do golpe civil-militar, a máquina repressiva foi legalizada pelos Atos Institucionais. O binômio segurança nacional e desenvolvimento fez parte dos governos militares, reforçando o que Daniel Aarão Reis chamou de “nacional-estatismo” na história do Brasil, uma tradição na cultura política brasileira desde Getúlio Vargas.¹⁸⁸ As grandes obras de infraestrutura como a Transamazônica revelam essa tradição.

O historiador picoense José Elierson de Sousa Moura, afirma que Picos foi escolhida pelos militares para receber a passagem da rodovia Transamazônica porque, para esse governo, nela se encontrava grande número de “flagelados” e era uma região de grande trânsito entre os Estados nordestinos. Mas, por outro lado, para o historiador, a contenção de rebeliões pelo Programa de Segurança Nacional (PIN) estava na base da escolha por essa região, pois o governo militar via na miséria um potencial para subversões e procurava colonizar os espaços

¹⁸⁶ MEDEIROS, op. cit., 2014, p.72.

¹⁸⁷ Ibid., p. 273-279.

¹⁸⁸ Por cultura política, Daniel Aarão Reis entende “um conjunto de representações portadoras de normas e valores que constituem a identidade das grandes famílias políticas”. Ou seja, “uma espécie de código” ou um “conjunto de referências”, amplamente disseminadas “no seio de uma família ou de uma tradição política, formando “um sistema coerente de visão de mundo”, constituído por um “substrato filosófico”, por uma série de referências históricas, dados-chave, textos seminais, fatos simbólicos e coleções de grandes personagens, além de “rituais”, “sentimentos”, “uma psicologia coletiva”, uma “política de memória” e uma representação da “sociedade ideal” na qual um grupo ou uma corrente política aspira viver. Reis destaca 06 características presentes na cultura política do **nacional-estatismo**: **a)** um Estado centralizado e integrador, ao qual se subordinam todas as “particularidades egoísticas” – a ideia é assinalada como marca registrada de uma “nova era”; **b)** um ideário nacionalista, unificador; **c)** o esteio das Forças Armadas; **d)** amplas alianças sociais, incluindo-se os trabalhadores urbanos e rurais, sempre sob vigilância e tutela; **e)** concepções de modernização e industrialização em nome das quais todos os sacrifícios são demandados; **f)** uma política externa de afirmação nacional. Cf.: REIS, Daniel Aarão. A ditadura faz 50 anos: história e cultura-política nacional-estatista. In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Pato Sá. (Orgs)., op. cit., 2014, p. 12.

vazios e isolados para evitar revoltas.¹⁸⁹ Para esse pesquisador, as regiões Nordeste e Norte eram apontadas pelos militares como regiões propícias para a disseminação de uma “guerra de subversão interna”, pois durante o período de seca, muitos trabalhadores do Nordeste poderiam ser facilmente cooptados por militantes que se organizavam contra o governo, e, a região Norte, pelo seu isolamento e baixa densidade demográfica, poderia servir de excelente campo de mobilização e treinamento de rebeldes:

No final da década de 1960, a cidade de Picos foi incluída em duas políticas de integração nacional, que foram postas em prática pelo Estado brasileiro, que desde o ano de 1964, após o golpe civil-militar, funcionou enquanto uma ditadura militar, a partir de ideias de Segurança Nacional que foram formuladas dentro da ESG e que receberam a institucionalização durante o governo de Castelo Branco, no ano de 1964, quando Golbery do Couto e Silva criou o SNI. As preocupações com a Segurança Nacional giraram em torno da ideia de que as regiões que possuíam altos índices de pobreza ou uma baixa densidade demográfica estavam propícias a sofrerem com uma “guerra de subversão interna”. A região Nordeste com seus altos índices de pobreza e a região Norte com a sua baixa densidade demográfica foram vistas enquanto ameaças para a Segurança Nacional, merecendo assim um maior acompanhamento.¹⁹⁰

Podemos perceber, pelas pesquisas desse historiador piauiense, que as motivações para a criação do PIN, decretado em 1970 pelo presidente Médici para a construção da rodovia da Transamazônica, não possuíam apenas uma preocupação com o desenvolvimento das regiões, mas o cuidado maior estava em trazer segurança para o governo militar contra possíveis ameaças subversivas. Essa preocupação dos militares com a miséria brasileira como combustível para a subversão não era algo longe do real, pois, segundo José Elierson de Sousa Moura, o famoso guerrilheiro Carlos Marighela,¹⁹¹ fundador da Aliança Libertadora Nacional

¹⁸⁹ MOURA, José Elierson de Sousa. **A Pobreza em Disputa**: ditadura, políticas de integração nacional e o combate ao perigo da “subversão” em Picos-PI (1968-1976). 2017. 235fs. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina - PI, 2017.

¹⁹⁰ MOURA, op. cit., 2017, p. 212.

¹⁹¹ Nascido em 1911, em Salvador, no Estado da Bahia, onde fundou uma filial do Partido Comunista Brasileiro (PCB), Carlos Marighela estudou engenharia, militou contra o governo de Getúlio Vargas, quando foi preso duas vezes (1937 e 1939); foi eleito deputado federal na Bahia em 1947, mas teve seu mandato casado, pois o PCB foi posto na ilegalidade. Foi homem de confiança do Líder comunista Luís Carlos Prestes, com o qual rompeu para abraçar a luta armada na ANL, que fundou com dissidentes do PCB em 1967. A ANL promoveu assaltos a bancos, a carros-fortes e sequestrou o embaixador americano Charles Burke Elbrick para combater o governo militar. Carlos Marighela foi morto aos 58 anos, em 04 de novembro de 1969 pelos agentes da Operação Bandeirante do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) comandadas pelo delegado Sérgio Paranhos Fleury. Noticiado pelo Jornal Folha de S. Paulo, quarta-feira, 05 de novembro de 1969, nº 14.752. Cf.: CORTECERTU, Jair dos Santos; POMBO, Cristiano Cipriano. 1969: Carlos Marighella, líder da ALN, é morto em São Paulo pela Operação Bandeirante. **Folha de São Paulo**, banco de dados, 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/banco-de-dados/2019/11/1969-carlos-marighella-lider-da-aln-e-morto-em-sao-paulo-pela-operacao-bandeirante.shtml>. Acesso: 17/07/2024.

(ANL) e treinado nas guerrilhas de Cuba, pensou em Picos como um local ideal para disseminar uma “guerra de guerrilhas”:

O próprio Carlos Marighela, que pensou a criação de uma base da ALN em Picos, após viagem que empreendeu em 1967 para Cuba, tendo como objetivo a participação na OLAS, imaginava que existia campo para uma luta armada no Brasil. Em seu pensamento, o contexto brasileiro não diferia muito do contexto cubano, já que o Brasil também sofria um controle do imperialismo norte-americano na produção, no poder político e militar; e os problemas do campo e a miséria das massas populares eram as necessárias condições objetivas para a deflagração de uma luta armada.¹⁹²

Como podemos ver, a preocupação dos militares fazia sentido, pois muitos opositores se articulavam, com o apoio de correntes marxistas em fluxo no mundo inteiro, e procuravam instalar no país espaços de luta armada. Inclusive, entre os planos guerrilheiros da ANL do Estado do Pará, estava a integração da luta armada que alcançaria a Região Centro-Sul do Piauí. Os militantes planejavam conquistar, na clandestinidade, simpatizantes para a causa nas zonas menos exploradas pelo governo. A estratégia estava focada no avanço da luta armada pelas regiões rurais do Araguaia até as terras do Maranhão e do Piauí, indo depois para o Sul do país até onde “pudessem trabalhar”.¹⁹³ Podemos notar, através dessa pesquisa historiográfica que a integração militar combatia outra tentativa de integração: a integração subversiva.

Para a militância de esquerda, as secas no Nordeste, promoviam a miséria e eram as “condições objetivas” para uma guerrilha rumo à revolução socialista (a relação da pobreza nordestina com a revolução socialista, foi discutida também na literatura ficcional sobre as secas, como tratamos no início desse capítulo). Essa ação dos chamados subversivos exigia maiores cuidados do governo militar.

Sobre esse fato das guerrilhas, podemos analisar, lendo atentamente o artigo de Marcelo Ridenti sobre as esquerdas armadas no Brasil,¹⁹⁴ que as influências da Revolução Russa, com os bolcheviques (1917), da chinesa, com Mao Tsé Tung (1949) e da cubana, com Fidel Castro (1959), mostraram-se um campo de possibilidades para as esquerdas no Brasil dos anos 1960 e 1970. Para estes, a luta armada se tornou uma via de resistência contra o governo militar. Inclusive, muitos jovens, rodeados e incentivados pelos chamados intelectuais orgânicos, eram destacados para treinar guerrilhas nos países exemplos para estes revolucionários. Porém, desde a tentativa frustrada da Guerrilha do Caparaó (entre 1964 e 1967), financiada por Cuba e

¹⁹² MOURA, op. cit., 2017, p. 79.

¹⁹³ Ibid., p. 57.

¹⁹⁴ RIDENTI, Marcelo, Esquerdas revolucionárias armadas nos anos 1960-1970. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs). **Revolução e democracia – 1964...** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (Coleção: As esquerdas no Brasil), p. 21-52.

apoiada pelo ex-governador gaúcho Leonel Brizola, que estava exilado no Uruguai, até a tragédia da Guerrilha do Araguaia (1967-1974), patrocinada pelo PCdoB, onde morreram dezenas de jovens guerrilheiros, a luta armada, com suas forças desproporcionais aos batalhões do exército, colheu muitas derrotas. Após as tentativas de contragolpe das esquerdas, a ditadura recrudesciu mais ainda suas ações. Temendo tais revoltas, a segurança nacional cuidou de planejar, na sua geopolítica, grandes obras de infraestrutura que pudessem, entre outras finalidades governamentais, evitar focos dessa militância. Muitos guerrilheiros desapareceram e seus familiares até o momento não tem notícias de seus corpos. Outros, enfrentaram a crueldade das torturas de uma guerra contra a subversão que cada vez mais se tornaria insana. Diante disso, muitos que apoiavam a ditadura no seu início, abandonaram sua posição política e passaram a denunciar as atrocidades. Outros, amenizavam, e até mesmo “normalizavam”, a violência descontrolada que alcançou os anos de chumbo do governo militar. A justificativa era combater a luta armada e a violência dos subversivos em seus assaltos à banco, sequestros e conspirações ideológicas. Censura, perseguição e muita propaganda celebrando os planos econômicos do governo militar, fez parte do cotidiano do país na década 1970.

Os jornais, que apoiavam o governo, produziam informações que colocavam lado a lado as ações do governo e as estiagens no Nordeste numa clara demonstração de que o governo se mostrava preocupado com a calamidade sertaneja. Isso é bastante visível na reportagem sobre o projeto da transamazônica na figura 06, onde uma notícia sobre a continuidade da seca no Nordeste está ao lado da notícia sobre as reuniões governamentais, e as duas notícias destacam grandes somas de dinheiro para solucionar o problema do Nordeste: “Governo destina calamidade e decreta Cr\$ 60 milhões para socorro dos nordestinos” e “Rodovias na Amazônia terão recurso de Cr\$ 2 bilhões a serem aplicados em 04 anos”. Essas duas chamadas de notícias demonstra claramente a intenção de demonstrar os esforços do governo para resolver os problemas que assolavam a nação. A complementariedade entre as notícias do Jornal é visível: seca e sua solução pela integração. O Jornal do Brasil, que fazia apologia ao governo militar nesse período, em muitas reportagens coloca esses dois temas de forma paralela. A intenção é claramente demonstrar que o governo está trabalhando e preocupado com os nordestinos atingidos pela seca de 1970.

O Jornal do Brasil, para demonstrar a preocupação do governo central com o sertanejo, chega a narrar uma polêmica na visita do presidente Médici ao Nordeste nessa época:

O presidente Médici ficou visivelmente irritado quando, no interior do Rio Grande do Norte, um trabalhador lhe informou que estava comendo feijão sem tempero, porque havia até falta de sal. A surpresa e irritação do presidente se

devia ao fato de que o Rio Grande do Norte é o principal abastecedor de sal do país.¹⁹⁵

A crítica aos governadores do Nordeste é visível. Procura-se demonstrar que o governo central ficou bastante irritado com o absurdo da falta do mínimo para a sobrevivência do sertanejo, e de uma suposta irresponsabilidade dos gestores de um Estado considerado um grande produtor de sal. Não somente nessa reportagem, mas em outras mais, o jornal pesa nas críticas sobre os administradores da verba pública no Nordeste e suavizar nas letras quando escreve sobre o governo central.

Figura 06 – Reunião do governo militar do presidente Emílio Garrastazu Medici sobre o PIN.



Fonte: Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, quarta-feira, n. 060, 17/06/1970, p. 07. Arquivo da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital do Brasil.

Na imagem acima (figura 06), o Jornal mostra o governo trabalhando para tornar o acesso do trabalhador às riquezas dessa terra mais facilitado. No entanto, não explica como os trabalhadores se estabelecerão onde não há estrutura, em meio às doenças tropicais e sem ter como se manter, pois, as frentes de trabalho que os empregavam nesse período pagavam muito pouco. São projetados mais de 3.000 km de estradas, sendo que, segundo o plano de integração, de 100 em 100 km haveria uma frente de trabalho que empregaria milhares de trabalhadores e trabalhadoras.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Informe JB. Transamazônica. **Jornal do Brasil**, segunda-feira, 14/06/1970, página 12, 1º caderno, Rio de Janeiro, RJ. Arquivo da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital do Brasil. Disponível: bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso: 12/12/2024.

¹⁹⁶ **Jornal do Brasil**, 14 de junho de 1970, p. 12. 1º caderno/ Arquivo da Hemeroteca Nacional Digital. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br>. Acesso em 01/07/2024.

Interessante notar que o receio dos militares em relação a massa faminta do Nordeste era baseada também nas muitas revoltas populares que aconteciam. As manifestações dos trabalhadores e trabalhadoras, que muitas vezes terminavam em saques nos armazéns privados e públicos, apontadas como motins da fome, aconteciam em muitas cidades nordestinas. A massa de famintos se mostrava cansada de esperar pelas ações dos políticos e passavam a reivindicar diversas ações para sanar os efeitos da seca. Uma dessas ações era a urgência de alimentos para suas famílias.

2.2.2 Ordem, progresso e mortes nos sertões

O dossiê “Genocídio no Nordeste (1979-1983)”, organizado pela CPT e outras entidades, mostra um quadro da situação sub-humana dos sertanejos nordestinos no período de estiagens, e expõe através de recortes de notícias de jornais e dados recolhidos de várias fontes, as mortes e a resistência dos trabalhadores e trabalhadoras durante esse período:

Paraíba – Bonito de Santa fé: 5.000 flagelados invadem e saqueiam. (Jornal do Brasil, 11.3.81)

Ceará – Muriti: 2.000 flagelados, loucos de fome, invadiram (...) saquearam armazéns, mercado central e cooperativa agrícola, levando 1.200 sacos de feijão, arroz, farinha e outros gêneros alimentícios. Prefeito informou que a cidade está em pânico. (Diário de Pernambuco, 02. 07. 82).

Pernambuco – São José do Belmonte: 900 flagelados invadiram o distrito de Carmo e arrombaram o principal armazém: 70 sacos de milho, feijão e outros alimentos. (Diário de Pernambuco, 21. 07. 82).

Piauí – Itauera: 500 flagelados (...) levaram 6 toneladas de arroz, leite em pó, feijão. (Estado de São Paulo, 22. 10. 83) (...) ¹⁹⁷

O quadro apresentado acima é somente uma pequena amostra dos saques ocorridos no Nordeste. O dossiê assegura que muitos outros saques, não noticiados, mas testemunhados pelos trabalhadores, ocorreram em todos os estados do Nordeste. Segundo dados do dossiê, o estado onde ocorreram mais saques foi o Estado do Ceará, e os anos em que mais ocorreram os saques na década de 1980 foram os anos de 81 a 84. Nesses anos, os únicos meses que não ocorreram saques foram janeiro, abril e junho, todos os outros meses o sertão nordestino foi castigado pelas secas. Alguns jornais justificavam os saques noticiando a falta de pagamento nas frentes de trabalho.

¹⁹⁷ RECH, Daniel (et. al.). **O genocídio do Nordeste (1979-1983)**: CPT; CEPAC; IBASE. São Paulo: Editora Hucitec LTDA, 1988, p. 106.

Figura 07 – Frente de trabalho – Fotografia de Sebastião Salgado da série “Trabalhadores”.



Fonte: Dossiê O Genocídio no Nordeste (1979- 1983) – CPT, CEPAC e IBASE, 1988, p. 101.

A figura 07, temos uma fotografia do premiado fotógrafo Sebastião Salgado,¹⁹⁸ que explicita os sertanejos em pleno sol causticante construindo açudes com precárias ferramentas. A força motriz nessa frente de trabalho são os braços e pernas de homens e mulheres famintos. A fotografia enquadra seres humanos trabalhando na terra árida do sertão nordestino. Herbet José de Souza, o Betinho, coordenador do Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE), uma das instituições que organizou esse dossiê, explica que durante esse período, o governo militar “havia inscrito nas frentes de emergência dois milhões e setecentos mil flagelados, pagando a cada chefe de família um “salário” de 15.000 cruzeiros, cerca de 1/3 do salário mínimo regional na época!”.¹⁹⁹ A crítica de Betinho, que aponta esse quadro das secas no Nordeste como “genocídio”, está na conclusão do dossiê:

Quando um governo reúne essa multidão para “trabalhar”, exige cumprimento de horário e paga a uma família o que não daria para a sobrevivência de uma pessoa, a evidência salta aos olhos: os pobres estavam sendo organizados para morrer sob a vigilância e os cuidados do Estado, em campos de concentração abertos, sem gás, sem tiros, sem muros, sem cercas de arame farpado. Uma solução brasileira, sem “violência”!

E não era um governo qualquer, de um país qualquer. O Brasil era tido como a oitava economia capitalista do mundo e o governo anunciava projetos bilionários como Carajás, da ordem de 60 bilhões de dólares, além de ser exportador de alimentos para o mercado mundial.²⁰⁰

¹⁹⁸ Se tornou um dos brasileiros de maior talento da fotografia mundial pelo teor social de suas imagens. Nasceu em fevereiro de 1944, na cidade de Aimorés, Minas Gerais, e faleceu em Paris, França, em maio de 2025. Cf.: FRAZÃO, Dilva. **Biografia de Sebastião Salgado**. Disponível em: www.ebiografia.com/sebastiao_salgado/. Acesso em 21/12/2025.

¹⁹⁹ RECH, Daniel (et. al.), op. cit., 1988, p.115.

²⁰⁰ Ibid.

Para Betinho, não havia nada que justificasse tantas mortes por fome no Nordeste. Não era falta de dinheiro e nem mesmo de alimentos, mas, segundo ele, uma política estatal era implementada como solução para se livrar da miséria absoluta de milhares de nordestinos, visto como um grande incômodo para a nação. Por isso, sua conclusão é: uma política de governo com recursos e alimentos, de um país considerado, nesse período, uma grande economia mundial, pagando ao brasileiro que estava faminto, sem esperança, um “salário” que não alimentaria uma pessoa, pode ser denominada uma política genocida.²⁰¹ Os organizadores do dossiê culpam o governo pela morte de pelo menos 700.000 nordestinos no período de 1979-1983. No mesmo dossiê são listados milhares de nomes de pessoas que morreram nas secas, a maioria são nomes de crianças. Nessa lista estão contemplados centenas de nomes de sertanejos de cidades piauienses como Francisco Santos, Paulistana, Simões e Pio IX. Grande parte desse trabalho de pesquisa e organização foi realizado nas comunidades de base da Igreja Católica.

Segundo o dossiê, em tempos de seca no Nordeste era comum a ocorrência dos movimentos e ajuntamentos de trabalhadores e trabalhadoras com suas crianças nos centros urbanos clamando por alimento e trabalho. As movimentações desesperadas muitas vezes terminavam em invasões e saques em armazéns e lojas. Para o historiador Frederico de Castro Neves, após os anos 1930, os saques no Nordeste deixam de ser protagonizados pelo banditismo do cangaço para assumirem um caráter de massa de trabalhadores, noticiados pelos jornais e vistos por políticos, policiais e acadêmicos como respostas naturais, direta e irracional à fome:

A intensificação dos movimentos da multidão nos períodos de secas permitiu o reforço destas interpretações ao torná-los decorrências quase inevitáveis - naturais, portanto - da fome e da miséria. A naturalização da seca como fenômeno climático, e não social, possibilita igualmente a naturalização dos saques como uma “resposta direta, espasmódica e irracional à fome”.²⁰²

Porém, sobre o pânico causado pela multidão de sertanejos nessas manifestações, Frederico Castro Neves demonstra que se tornaram formas de pressões relativamente eficientes sobre o estado e a sociedade, porque as tensões provocadas pelos saques eram utilizadas como argumento de reivindicações pela massa formado por homens, mulheres e crianças que migravam para os centros urbanos a procura de ajuda. Vagas nas frentes de trabalho, alimentos, inclusão das mulheres nos trabalhos, mudanças nos tipos de destinação dos trabalhos efetuados nas frentes e aumento e cobrança de salário atrasado, eram exigências que demonstram que a multidão e suas ações desesperadas se constituíam em um “sujeito coletivo em formação”.²⁰³

²⁰¹ RECH, Daniel (et. al.), op. cit., 1988, p.115.

²⁰² NEVES, Frederico Castro. Multidões e identidade coletiva. In: **Revista Travessia**, CEM (Centro de Estudos Migratórios), São Paulo, ano VII, número 19, p.7-9, maio/agosto 94, p. 8.

²⁰³ Ibid., p.08.

O espetáculo dos saques no Nordeste, principalmente em tempo de estiagem, demonstrava um poder político das massas diferente do “teatro moderno da política”. A partir de 1960, a SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste) liderou as transformações daquele quadro das secas representado pelos campos de concentração nordestinos desde o início do século XX,²⁰⁴ e iniciou um novo formato que neutralizou as ações das revoltas criando as “frentes de trabalho”. Segundo Frederico Castro Neves, até 1960 os saques atingiam as cidades interioranas tomando mercados municipais, as feiras livres e comerciantes privados. Depois de 1960,

as condições gerais que orientam os saques se modificam, e com elas as formas de saquear e os objetivos das ações. Com o planejamento centralizado e tecnicamente racionalizado, a intervenção estatal se intensifica. A assistência aos “flagelados” é, agora, dirigida pelo Estado e comandada por técnicos especialistas²⁰⁵

O recrutamento de sertanejos pela SUDENE para as frentes de trabalho buscava ocupar a massa ociosa e faminta que se encontrava despossuída de tudo: terras, alimentos e trabalho. No entanto, essas ações paliativas não conseguiam conformar pessoas desvalidas e sem perspectiva de vida. Mas, era importante para o governo, principalmente durante a Ditadura Civil-Militar, o controle das massas para evitar tais revoluções da fome.

Dona Antônia Maria da Conceição Silva, no seu depoimento, relembra em suas memórias a difícil vida no sertão na década de 1970. Não apenas devido à seca constante, mas principalmente por uma espécie de nomadismo aventureiro para trabalhar nas terras “dos outros”:

Era terra do patrão, trabalhava um ano, dois, num lugar, aí passava e ia trabalhar já noutro lugar. Viver lá na fazenda nesse tempo era assim mesmo, só trabalhando pros outros, trabalhando pros patrões pra sobreviver e naquelas vaga entrava pra fazer uma rocinha pra gente plantar no inverno e assim a gente ia levando o tempo, e aí moremo lá cinquenta anos de vida lá.²⁰⁶

Assim como Dona Antônia, outros cebianos que ocuparam terras da fazenda chamada Zebulândia em 1989, em São João do Piauí, e que atualmente é o Assentamento Marrecas do MST,²⁰⁷ deixaram suas moradias nas regiões do semiárido do Centro-Sul piauiense (Paulistana,

²⁰⁴ NEVES, op. cit., p. 09.

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ SILVA, Antônia Maria da Conceição. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI. 29 de ago. de 2006. Dona Antônia é mãe de Arlindo Gregório da Silva, um dos líderes do MST na época no Piauí, também entrevistado nesse trabalho.

²⁰⁷ Cento e vinte famílias, que viajaram de caminhão da grande região do semiárido do Picos, ocuparam em 10 de junho de 1989, as terras da fazenda Zebulândia, conhecida depois como Marrecas, localizada em São João do Piauí, a 493 km da capital do Estado. As famílias justificavam que as terras eram improdutivas e acusavam o governo do Piauí de protelar a desapropriação. O fato foi divulgado com muito alarde na imprensa, o assunto

Simões, Picos, Padre Marcos, Expedito Lopes, Pio IX e outras cidades) para fugir das secas e procurar lutar por terras melhores. Segundo nossa entrevistada, desde os anos 1950, ela vivia com a família na fazenda do “patrão” chamada Recreio, na cidade de Pio IX. No momento da entrevista (2006) já contava 17 anos trabalhando na comunidade do Assentamento Marrecas. Era ministra da Igreja do Assentamento e conselheira da APAM (Associação dos Produtores do Assentamento Marrecas).

O tempo do sofrimento para a maioria dos cebianos está relacionado com a seca e a falta de terra boa para plantar. Segundo Dona Antônia a única saída era trabalhar nas frentes de trabalho do exército:

A situação antes, era precária, precária mesmo, porque não tinha inverno e não tinha nada. Era... tinha apenas uma... num sei como é que chama do governo, um açude, o nome da construção era até o BEC [Batalhão de Engenharia e Construção], aí trabalhava homens e menino, eu mesmo quase morria lá. Era frente de trabalho, e faltava o pagamento, e o povo não tinha o que comer, e aí o que os pobres dos pais ia arranjanado ia dando aos filhos (...).²⁰⁸

Nessas frentes de trabalho juntava-se uma multidão de trabalhadores e trabalhadoras para construção de açudes, barragens, poços e estradas, trabalhando de sol a sol e criando grandes acampamentos, pois muitas dessas construções ficavam distantes das moradias desses sertanejos, forçando-os a permanecerem muitos dias longe de casa. Dona Maria da Conceição afirmou que era um trabalho exaustivo e a alimentação era escassa. Na sua entrevista lembrava que os trabalhadores recebiam pagamentos irrisórios e as vezes, para piorar, recebiam atrasados.

Entretanto, para outros trabalhadores, as frentes de trabalho foram a salvação do sertanejo e muitos defendem a ideia de que ia morrer muita mais gente de fome se não fosse esses serviços do governo. Os açudes, barragens, poços e estradas que foram espalhadas pelo sertão piauiense, para alguns que trabalharam na época, trouxeram melhorias e ajudaram os sertanejos em tempos de seca, facilitando a irrigação, a pesca, transportando produtos e pessoas e atraindo muita gente para a região, evitando, assim, em grande parte, a migração.²⁰⁹

ganhou 1º página do Jornal O DIA, abrindo com essa chamada: “Entidade, com apoio da Igreja, organiza invasão de terras no Piauí”. A notícia aponta para o apoio da Igreja Católica. As CEBS do Sudeste piauiense, da grande região de Picos, já algum tempo se mobilizava com os sindicatos rurais, Central Única dos Trabalhadores (CUT), Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o MST para ações de ocupações de terra no Estado. O Assentamento Marrecas foi o primeiro do MST no Estado do Piauí. Cf.: SILVA, Sérgio Luís Simeão. **A Terra Prometida: religiosidade e política no pioneiro Assentamento Marrecas**, São João do Piauí. Teresina-PI, 2013. 217fls. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2013, p. 10-11.

²⁰⁸ SILVA, op. cit., 2006.

²⁰⁹ ARAÚJO, Ricardo Alves da Rocha. Bruno Santos. **Barragem de Bocaina: progresso, transformações no cotidiano, memória (1981-1989)** 2018. 43fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2018.

Figura 08— trabalhadores na frente de trabalho da construção da Barragem de Fátima -1983 -Picos-PI.



Fonte: Acervo do 3º BEC. In: LUZ, op. cit., 2013, p. 53. Imagem digitalizada.

Na imagem acima, podemos notar sertanejos da região de Picos passando para a câmera. Provavelmente, este é um registro do exército para algum relatório do governo. Entre adultos e crianças, é notável a grande clareira aberta dessa frente de trabalho, onde estava acontecendo a construção da Barragem de Fátima em Picos. A fotografia mostra uma região sem presença de vegetação e com um céu claro. Essas frentes de emergência eram contratadas entre os meses de junho e dezembro quando as secas aconteciam. Segundo Bruno Luz, somente no Piauí, no ano de 1981 a 1983, período de intensas estiagens, foram construídas mais de 20 barragens.²¹⁰ Com sua sede na cidade de Picos, o Batalhão do 3º BEC construiu dezenas de açudes e estradas na década de 1980. Muitas dessas obras não se restringiram a região de Picos, mas foram realizadas em muitas outras cidades do Piauí, e em outros estados da Região Nordeste. Relatos de trabalhadores demonstram que alguns açudes não foram terminados devido à chegada das chuvas em 1984, e outros serviram mais para o consumo de água para os animais.²¹¹

Na construção dos açudes, poços e barragens, era utilizado uma mão de obra de trabalhadores da região e a coordenação dos serviços era realizada pelos oficiais. Devido as muitas construções que tinham de acompanhar nas diversas áreas nordestinas, esses oficiais delegavam feitores entre os trabalhadores para coordenar as obras. O feitor de uma obra era escolhido pela sua habilidade na leitura e escrita. Como o analfabetismo entre eles era muito

²¹⁰ L UZ, op. cit., 2013, p. 48.

²¹¹ Ibid., p. 55, 56.

grande no período, aquele que escrevia, lia e fazia conta um pouco melhor, era encarregado do serviço.²¹²

Figura 09 – Tabela de açudes construídos pelo 3º BEC no Estado do Piauí na década de 1980.

CIDADE/LOCAL	AÇUDE/BARRAGEM	DATA DA CONSTRUÇÃO
Bocaina	Bocaina	1981-1985
Jaicós	Campo Grande	1983
Jaicós	Craúnas	1983
Jaicós	Data	1983
Jaicós	Tiririca	1981-1984
Monsenhor Hipólito	Aroiras	1983
Monsenhor Hipólito	Mandacaru	1983
Monsenhor Hipólito	Mearim	1983
Monsenhor Hipólito	Morrinhos	1983
Monsenhor Hipólito	Serra Velha	1983
Monsenhor Hipólito	Sítio	1983
Padre Marcos	Riacho do Padre	1983
Picos	Aparecida	1983
Picos	Angico Branco	1983
Picos	Fátima do Piauí	1983
Pio IX	Angicos	1983
Pio IX	Cadoi	1983
Pio IX	Massapê	1983
Pio IX	Pedra Branca	1983
Pio IX	Quixaba	1984-1985
São Julião	Alegrete	1983
Santana	Saco do Engano	1983
Santo Antônio de Lisboa	Sítio dos Linos	1983
Santo Antônio de Lisboa	Sítio Salvador	1983
Simões	Alecrim	1983
Simões	Alto Bonito	1983
Simões	Cabaceira	1983
Simões	Salgadinho	1983

Fonte: LUZ, Op. cit.; 2013, p. 48 – imagem digitalizada da tabela 01 de dados obtidos pelo pesquisador Bruno Santos Luz nos arquivos do 3º BEC.

Alguns cebianos estão de acordo com a ideia de que houve uma evolução social e econômica com a chegada do 3º BEC à cidade de Picos. Rufino Manoel Almondes, que fez parte dos quadros do MEB, relembra que a situação era muito difícil em muitas regiões da Grande Região de Picos. Ele assegura que muitas localidades sofriam continuamente com a seca e muitas famílias viviam “sem perspectiva de desenvolvimento socioeconômico”:

A única alternativa era agricultura de subsistência, por isso, todas as famílias tinham de cultivar e criar tudo, ou quase tudo o que precisavam para o seu sustento. Não havia assistência social, nem políticas públicas. Vivíamos num curral eleitoral onde um determinado chefe político se apossava dos votos, sob pena de castigar, ainda mais, os que não o seguiam.²¹³

²¹² Ibid., p. 54, 55.

²¹³ ALMONDES, Rufino Manoel de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 25 de abr. de 2023.

Rufino também relata que só a partir da década de 1970, com a chegada do 3º BEC e da Indústria Coelho S/A, uma indústria de tecidos, é que a cidade ganhou forma de cidade grande. Ele afirma que aquela cidade que tinha feições de região rural se tornou um grande polo comercial:

Só a partir de 1972, com a chegada do 3º BEC – Batalhão de Engenharia de Construção e 1974, a Indústria Coelho, que foram instalados a cerca de 02Km da nossa comunidade é que surgiu um novo cenário socioeconômico. Chegaram muitos imigrantes, a cidade inchou. De repente, passou de pouco mais de 10 mil habitantes para mais de 50 mil, em menos de uma década. A nossa comunidade ficava a 09km da cidade e passou a 02km, apenas. Foi a partir de então que as características de uma sociedade rural, tradicional, com base na agricultura familiar passou a ser influenciada por novas culturas e evoluiu para se tornar um grande polo comercial e de saúde e educação da região semiárida piauiense.²¹⁴

Nos anos de 1970 a Indústria Coelho S/A, empresa do ramo de tecelagem, se instalou no Piauí, aproveitando o desenvolvimento do cultivo do algodão em Picos, e dos incentivos da SUDENE.²¹⁵ A família Coelho, que veio de uma tradição de políticos, comerciantes e donos de propriedades em Petrolina - PE, tendo como grande patriarca o Coronel Clementino de Souza Coelho, investiu na industrialização no sertão nordestino aproveitando o crescimento industrial no governo militar nesse período. Os fios e os tecidos de algodão da Indústria eram exportados para a Europa, Estados Unidos e demais regiões brasileiras.²¹⁶ A cidade de Picos começava a tomar forma de uma grande cidade sertaneja. As secas que atravessavam os séculos trouxeram os cuidados desenvolvimentistas para os sertões nordestinos nos anos 1970. Cidades como Picos começavam a ganhar um novo formato devido ao processo de integração com as grandes metrópoles brasileiras.

A presença de políticos piauienses nos quadros do governo militar facilitou muito a realização de grandes obras de integração nacional nos anos 1970 e 1980 em solo Piauiense. Foi o caso da rodovia Transamazônica e da Hidrelétrica de Boa Esperança.²¹⁷ Petrônio Portella e seu primo Helvídio Nunes de Barros, foram políticos ligados ao partido dos governos

²¹⁴ ALMONDES, op. cit., 2023.

²¹⁵ ALVES, Marli Costa. **História e memória das Indústrias Coelho S/A: Trabalho e cotidiano dos operários de Picos (1970 a 1999)**. 2012. 89fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2012, p. 31 - 51.

²¹⁶ ALVES, op. cit., 2012, p. 47.

²¹⁷ A Usina Hidrelétrica de Boa Esperança, localizada na cidade de Guadalupe no Piauí, foi projetada no governo de Juscelino Kubitschek na segunda metade dos anos 1950. Iniciada sua construção em 1963 no Governo de João Goulart, sua execução estendeu-se até o final da década de 1960, ao longo dos governos militares de Castello Branco, Costa e Silva e Garrastazu Médici. Este último governo militar inaugurou essa hidrelétrica em abril de 1970. Cf.: LIMA, Marcondes Fernandes. **Desenvolvimentismo militar no Piauí: A Usina de Boa Esperança e a integração econômica nacional nos sertões nordestinos entre 1970-1990**. 2023. 237fls. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em História – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023.

militares, na época a Aliança Renovadora Nacional (ARENA). O picoense Helvídio Nunes de Barros ajudou bastante no desenvolvimento de sua cidade natal sendo prefeito (1955-1959), duas vezes deputado estadual (1959-1966), secretário de Viação, Obras Públicas, Agricultura, Indústria e Comércio do Piauí (1963-1966), se tornou o primeiro governador do Piauí durante a Ditadura Civil-Militar pelo voto indireto (1966-1970), e foi por duas vezes senador da República pelo mesmo sistema de votação (1970-1986).²¹⁸ Não foi mera coincidência que Picos foi escolhida como rota para muitos planejamentos do governo militar e que o 3º BEC foi destacado para realizar muitas pavimentações e construções de obras hídricas para o combate à seca na Grande Região de Picos. Evidentemente, esse não foi um dos únicos fatores que levaram aos investimentos na região, como lembramos nas discussões anteriores, mas o peso político foi muito importante.

O próprio Helvídio Nunes relata no seu livro “Tempo de Política” que batalhou muito para obter recursos e favores nos bastidores do governo militar em prol da construção de muitas obras de infraestrutura no Centro-sul piauiense:

Na sede geral do DNOCS, no Rio de Janeiro, obtive as primeiras informações, e na diretoria regional de Pernambuco, em Recife, mais perto da SUDENE, obtive os elementos indicadores e necessários ao prosseguimento da luta, inclusive todos os estudos e projetos elaborados pelo órgão.

Felizmente, o ministro Mario Andreazza, que tantas e inúmeras provas de sensibilidade dispensou às reivindicações do Piauí (com destaque para a implantação definitiva e pavimentação asfáltica das BRs 316 e 407), quando Ministro do Interior, em abril de 1980, autorizou a construção do açude de Bocaina, em solenidade a que compareci, como representante do Piauí no Senado Federal. Vale recordar que ao longo da construção chamais esqueci de reclamar os recursos indispensáveis ao prosseguimento da obra, que seria a redenção de uma das regiões agrícolas mais promissoras do Estado.²¹⁹

No texto acima, podemos destacar dois pontos importantes. Primeiramente, Helvídio Nunes fala de uma maior proximidade com os órgãos do governo federal e com seus ministros. Destaque para a “sensibilização” do Ministro do interior Mario Andreazza. Se o ministro ficou sensibilizado é porque alguém o sensibilizou e facilitou assim recursos para determinadas obras no Piauí. Segundo ponto, Helvídio destaca que tais recursos deveriam favorecer o que para ele era “uma das regiões agrícolas mais promissoras do estado”: a Grande Região de Picos. Com certeza, uma boa propaganda política foi trabalhada em Brasília para trazer projetos para Picos. Essa articulação política dos representantes piauienses girou em torno das muitas necessidades da população sertaneja em tempos de calamidades, como tratamos anteriormente sobre a construção e reconstrução dos sertões nordestinos.

²¹⁸ NUNES, Helvídio. **Tempo de Política**. Teresina: Alínea Publicações, 1996, p. 115, 116.

²¹⁹ Ibid., p. 110.

Calamidades como as secas e, muitas vezes, as cheias do Rio Guaribas, que de tempo em tempo atingiam a Grande Região de Picos, eram estampadas nos jornais e utilizadas pelos políticos piauienses como demonstração de uma real necessidade para alocação de recursos federais. Aproveitando os ventos desenvolvimentistas do governo militar, o picoense Helvídio Nunes foi incansável nessa busca, e conseguiu desta forma muitos benefícios econômicos para a região.

Figura 10 – Enchente do Rio Guaribas na Região de Picos-PI em 1969.



Fonte: Jornal O Dia, sábado, 01 de fevereiro de 1969, página 03, ano XIX, nº 2634.

Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

Na fotografia acima podemos ver a cidade de Picos em 1969 praticamente toda submersa pelas águas do Rio Guaribas. Quando isso ocorria, muitas famílias ficavam sem suas casas e móveis. A calamidade se mostrava maior quando os agricultores perdiam sua lavoura. A notícia do jornal O Dia da figura 10 tenta mostrar através das fotografias a desolação das famílias:

Aí está o documento que fala melhor que milhares de palavras. Com essas fotos, os picoenses e os habitantes das zonas inundadas mandam um angustiante S.O.S para as autoridades estaduais e federais, para recompor a vida naquela região.²²⁰

A fotografia, para o jornal é reveladora da realidade do sertanejo em Picos. O periódico estampa as fotos nas páginas e afirma que elas falam “melhor que milhares de palavras”. Mas, Kossoy nos lembra que a fotografia exige “um mergulho no conhecimento” da realidade que a

²²⁰ Jornal O Dia, op. cit., 1969, p. 03.

circunscreve. Nas imagens da fotografia, que não são ingênuas nem retratam a “pura” realidade, está incutida uma “microrealidade” cristalizada expressivamente.²²¹ Por isso, está oculto na imagem a realidade de uma tragédia já anunciada que persistirá até os dias de hoje. Outra percepção que podemos ter nas imagens é o perfil do grupo social mais atingido pelas calamidades: pequenos agricultores e populares. Por mais que pese na notícia do O Dia o discurso de uma tragédia natural, temos aqui uma questão social que persiste com seus problemas urbanos que, na maioria dos casos, são tratados com indiferença pelos políticos. Como é de costume, a notícia faz uma cobrança às autoridades estaduais e federais. O governador do Piauí nessa ocasião era Helvídio Nunes.

Os políticos do sertão diante das tragédias da seca e das inundações procuravam se aproximar do governo federal buscando recursos, mas também, favorecimentos para futuras eleições. No entanto, a luta por favorecimento político para não envolvia somente uma corrida constante à Brasília, o combate político se fazia também no cotidiano das trincheiras jornalísticas. Os governistas enfrentavam a oposição numa batalha para demonstrar quem era mais fiel ao governo federal, aos militares “vencedores da revolução de 64”. Na luta bipartidarista, a oposição do Movimento Democrático Brasileiro (MDB) piauiense acusava seus adversários da ARENA de traidores da “revolução” de 64 e de “coronéis desmamados”.²²² Constantemente a oposição acusava os governistas de “delirantes antiprogressistas”.²²³ No caso, o maior adversário do governador Helvídio Nunes e de seu primo Petrônio Portella era seu contrerrâneo o mdebista Severo Eulálio,²²⁴ que constantemente acusava o governo de corrupto. As ofensas jornalísticas davam direito à impressão de dossiê que enchiam as páginas dos jornais buscando revelar traições dos opositores, e até a utilização do lírico, como é o caso da poesia “Tira-gosto” de Bina Batista:

Os “coronéis” saudosistas,
não mandam mais nos quartéis
que derem tantas conquistas,
regadas com coquetéis
Tudo à custa da nação,
Que era espoliada,
Em aberta exploração,
Pela tal “coronelada”!

Hoje a coisa é diferente
Tem freio, ordem, justiça

²²¹ KOSSOY, Boris. **Realidade e ficção na trama fotográfica**. São Paulo: Atelier Editorial, 2002, p. 28.

²²² BATISTA, Bina. Tira gosto. **Jornal Estado do Piauí**, Teresina, 19 de fevereiro de 1970, p. 03, ano XLI, nº 1236. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

²²³ Severo contesta progresso. **O Liberal**, Teresina, 19 de fevereiro de 1970, página 01, ano 02, nº 146. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

¹⁶⁵ *Jornal do Estado do Piauí*, op. cit., 1970, p. 03.

A revolução à frente,
 Afastou tanta cubiça
 Acabou com os currais,
 Punindo subversivos,
 E os corruptos maiores
 Pelos mais justos motivo!
 (...) ²²⁵

Nota-se que a intriga da oposição era em relação ao que ela chamava de “coronelada” que lideravam a “subversão e a corrupção” no Piauí. Mas, o pano de fundo dessa disputa estava mesmo na busca de favorecimentos partidários, onde os adversários procuravam chamar a atenção dos militares para “antigos coronéis” que, segundo eles, fingiam estar do lado da “revolução” militar. Ou seja, transparece aí ressentimentos de grupos que não estão fazendo parte dos benefícios políticos do governo central. Não obstante as acusações, aqueles que saíram vitoriosos dessa disputa nesse período foram mesmo os governistas. Helvídio Nunes e Petrônio Portella mantiveram uma relação próxima aos militares e construíram suas carreiras políticas com sucesso, influenciando as bancadas políticas do Piauí por um longo período.

Para além do jogo político, a seca de 1970 atingira a região Centro-Sul de forma avassaladora. Quem possuía acesso à máquina do Estado, fazendas e tinha uma condição mais abastada, não perdeu tanto, mas para o mais pobre, as condições de sobrevivência eram difíceis com as enchentes e as secas que aconteciam ano após ano. A Revista Veja, do mês de abril de 1970, noticiou o período e apontou a continuidade das calamidades no Nordeste brasileiro. Reforçada pela imagem de um grupo de retirantes espremidos num pau-de-arara (caminhão de transporte coletivo) e uma fila de famintos para receber alimentos no Piauí, a matéria da Veja afirma que essa é a “mesma paisagem de seca, há três séculos”.²²⁶ Ano após ano o aparato midiático dos grandes centros urbanos como a São Paulo e o Rio de Janeiro fabricavam notícias sobre as tragédias sociais do Nordeste. A ficção literária e as estatísticas não paravam de apresentar quadros alarmantes das consequências das secas, e o fundo da disputa política entre os mandatários do Sul e do Norte do país era o que recheava as crônicas, comentários e notícias.

Como afirma Peter Burkert,²²⁷ as imagens, assim como os textos e testemunhos, constituem uma importância evidência histórica, são testemunhos oculares, mas, esse historiador também nos adverte que as imagens, assim como qualquer outro tipo de fonte, têm suas fragilidades. Nesse caso, podemos interpretar a imagem descrita pela Revista Veja, assim

²²⁶ SOTERO, Paulo. O Nordeste em debate: a mesma paisagem de seca, há três séculos. **VEJA**, São Paulo: Abril, nº 86, 29 abr. 1970, p.24.

²²⁷ BURKER, Peter. **Testemunha ocular**: história e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Rev. téc. Daniel Aarão Reis Filho. Bauru: EDUSC, 2004, p. 17-18.

como as outras expostas anteriormente, por aquilo que elas pretendem dizer nos seus arranjos diagramados.

As imagens sobre as calamidades no Piauí aparecem como pequenos recortes de uma realidade que procura, complementada pelo texto sobre ela, mostrar uma verdade como um todo. Por exemplo, com o dizer “a mesma paisagem de seca”, a revista *Veja* conclui que todas as secas são iguais e, politicamente, denuncia na reportagem a inércia do governo local, ao mesmo tempo que parece sugerir um quadro composto por uma gente indiferente à realidade que os cerca. Em outras palavras, a descrição da imagem aponta o descaso das autoridades e a ignorância do povo. Isso se expressa nas palavras abaixo:

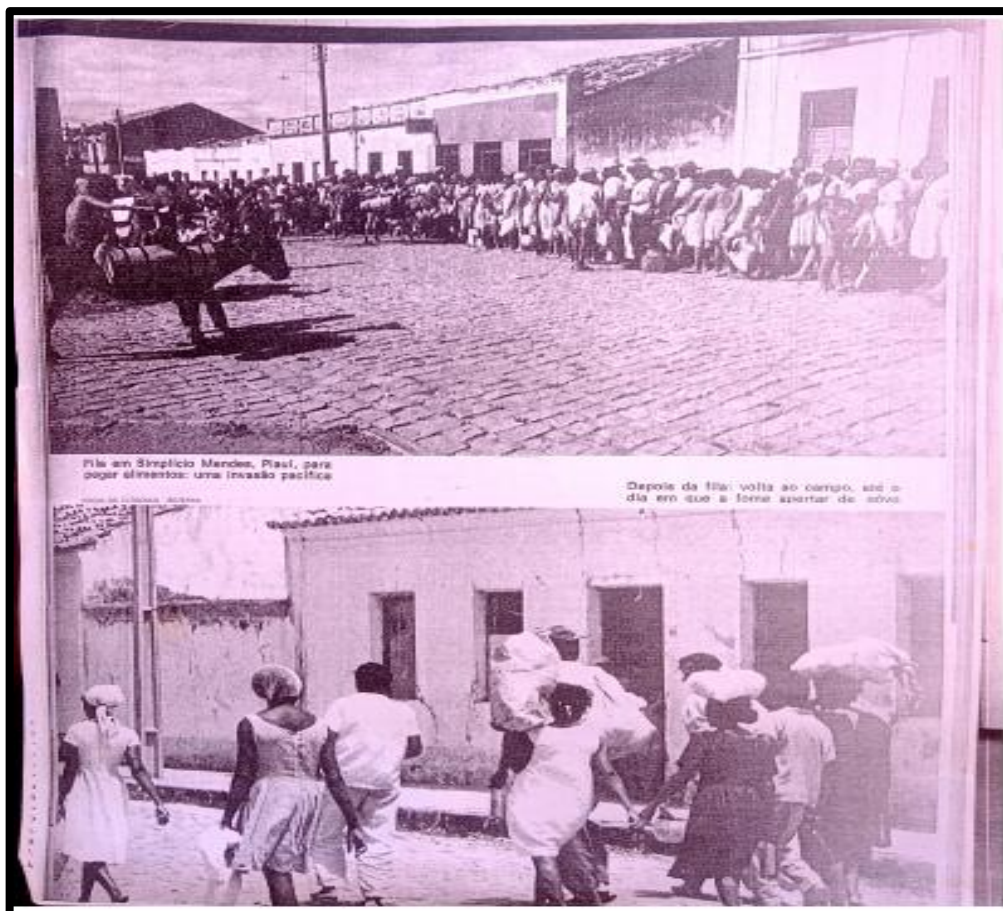
(...) elementos diferentes compunham um cenário contraditório: uma fila de aproximadamente duzentos flagelados pegava alimentos; meninas e rapazes dançavam iê-iê-iê ao som de uma radiola no abrigo público e a procissão do divino, com umas trinta pessoas, passava pela praça cantando e rezando para chover.²²⁸

A descrição do repórter da *Veja*, Paulo Sotero, ao fazer essa matéria sobre a seca chama bastante atenção pelos detalhes que procura mostrar. Ele foi conferir de perto a seca em vários municípios do Nordeste. Quando veio ao Piauí, único Estado, segundo o repórter, “já socorrido pelas toneladas de alimentos e frentes de trabalho abertas pela SUDENE”, faz a crítica de descaso e indiferença dos governantes nordestinos. Ou seja, a culpa não estava no governo federal, pois este forneceu alimentos e trabalho, mas a reportagem aponta para a indiferença dos nordestinos, tanto governadores como parcela do povo. Além de visitar outros municípios, visitou Simpício Mendes no Piauí, segundo ele, um dos mais castigados no Nordeste pela estiagem. Mais uma vez notamos o olhar sulista que exalta o governo federal e pesa críticas aos governos locais.

O quadro imagético arranjado pela revista na figura 11, realmente chama a atenção do leitor da notícia pela cena tipicamente nordestina em tempos de seca: homens e mulheres exprimidas numa fila debaixo do sol do sertão esperando por alimentos; meninos circulando nas ruas montados em jumentos transportando barris de água; mulheres com seus vestidos sertanejos, de pano simples, com sacolas de alimentos na cabeça; homens com seus chapéus de palha e calças folgadas disputando lugar na fila e ajudando suas companheiras com as sacolas e o destaque da cor cinzenta dessa paisagem formada por coisas e gente, que parecem misturados com o pó seco das terras do sertão em época de estiagem.

²²⁸ SOTERO, op. cit., 1970, p. 24-26.

Figura 11– Reportagem da Revista Veja sobre a seca de 1970 no Nordeste.



Fonte: Veja, 29 de abril de 1970, nº 86 - destaque para os flagelados nas filas de alimentos no semiárido do Sudeste do Piauí. Imagem digitalizada

Diante desse quadro que assolava a região nos anos 1970 e 1980, a cebianana Dona Maria Oneide Rocha, para se contrapor ao tipo de progresso desenvolvimentista dos governos militares, cita uma pesquisa do IBASE de 1984 que, inclusive, ela trabalhou em suas pesquisas de mestrado em 2011.²²⁹ Dessa pesquisa do IBASE, ela destaca os pontos mais alarmantes: de uma população com faixa etária entre 07 e 14 anos, 66% não sabiam ler nem escrever e, de um total de 543 crianças com até 03 anos de idade, 54% foram registradas como desnutridas. No seu depoimento, assim como muitos cebianos, ela destaca o bispado de Dom Augusto Alves da Rocha como um período de mudança para a região. Assegura que nesse tempo o laicato esteve protagonizando as ações eclesiais. Foi nessa época, que para muitos, veio a força das CEBs no semiárido piauiense. Segundo a memória desses sertanejos, o bispado de Dom Augusto

²²⁹ ROCHA, Maria Oneide Fialho. **Movimentos Sociais**.: ação sócio-política na região de Picos a partir da ação sócio-educativa do Movimento de Educação de Base – MEB, no período 1985-1995. Recife-PE, 2011. 153fls. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2011.

celebrou a luta contra a pobreza e renovou a Igreja nas localidades. Sobre o início desse bispado, os cebianos relatam que no dia 28 de outubro de 1974, o Papa Paulo VI assinou o documento *Neminem Latet*, o que seria a bula de criação dessa Diocese de Picos, e em 28 de maio de 1975, Dom Augusto assume como seu primeiro bispo. Para os cebianos, o empenho de Dom Augusto nessa região liderando as CEBs foi importante. Para muitos, esse bispo pastoreou a Igreja do Piauí num tempo extremamente difícil:

Um dado característico que Dom Augusto enfrentou sempre foi a larga dimensão territorial destas dioceses, todas com comunidades paroquiais a mais de 200 km de distância da sede, levando-o a passar boa parte de seu ministério nas estradas dessas regiões. Ora em boas condições, ora em péssimas condições, Outro desafio por ele enfrentado e corajosamente vivido foi o grau de empobrecimento no campo. Muitas famílias sofridas, especialmente com o drama da seca, uma vez que as três dioceses estão no polígono da seca no Nordeste. Ele teve que conviver com essa dor da pobreza de muitos de seus diocesanos, donde lhe surgiu um ministério episcopal profundamente ligado à realidade das comunidades.²³⁰

Nessa celebração da memória sertaneja, com direito a exaltação da figura do bispo, o quadro insistente das secas é presente. Foram muitos os desafios que esses sertanejos enfrentaram em meio às precárias condições de vida desse período. Para muitos, foi essa dura realidade que forjou a luta social no sertão piauiense. Diante do quadro de pobreza da população, a Igreja Católica precisou conhecer melhor a “realidade da comunidade” para empreender suas ações. Esse ambiente do Centro-Sul piauiense, onde houve uma expressão maior das CEBs, foi regido, por longo tempo, pelas estiagens. Nas palavras dos cebianos, “a vida de quem era pobre era muito ruim e piorava com as secas”. Para sobreviver, o sertanejo deixava sua localidade e se aventurava em outras regiões mais desenvolvidas.

²³⁰ NASCIMENTO, Pe. Abimael F.; SILVA, Ronald Souza da. **Dom Augusto Alves da Rocha: vida e missão.** Floriano: Diocese de Floriano-PI, 2021, p. 69-72.

03 CRESCE A CAPITAL, E OS SERTÕES SE ESWAZIAM: CEBS E AS MIGRAÇÕES NO PIAUÍ

Aqui na minha região, onde eu nasci na década de 70, 80... por aí... era muito difícil. A gente trabalhava de roça, como até hoje eu moro na roça. Mas, o que a gente produzia era muito desvalorizado, Se levava uma coisa pra fazer um dinheirinho não dava pra fazer nada!

A vida era difícil. Era obrigado a gente tá trabalhando... eu trabalhei muito por fora,,, assim... trabalhando de pedreiro... trabalhei muito por São Paulo... muitos meses! As vezes pra ajeitar aquilo que muitas vezes na roça a gente não dava pra conseguir o dinheiro da feira (...)

MatiasZeferino de Sousa²³¹

O cebiano Matias Zeferino de Sousa, com 73 anos na data da entrevista, autor da fala acima, é um sertanejo típico do sertão do Centro-Sul do Piauí que conta em sua história de vida experiências que lembram muito as trajetórias de outros sertanejos que migravam para outro estado em busca da sobrevivência familiar. Com dez filhos e morando no mesmo povoado há muitos anos, Seu Matias afirma com orgulho que, apesar das dificuldades, criou todos os seus filhos. Ele nasceu no povoado chamado Esquisito na cidade de Jaicós do Piauí.²³² Esse é um povoado, assim como outros, que dependiam das feiras realizadas na Grande Região de Picos. Era comum esse deslocamento de trabalhadores dos povoados mais pobres para aventurar com sua produção em outras regiões próximas. Também era comum, quando a produção não trazia retorno financeiro, os trabalhadores migrarem para outras cidades no Brasil. A cidade mais procurada era São Paulo, onde a industrialização, o comércio e os serviços eram mais promissores para conseguir emprego.

²³¹ SOUSA, Matias Zeferino de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 02 de set. de 2024. No momento da entrevista, ele afirmou que houve muitas mudanças e que, atualmente, seu povoado foi favorecido com programas do governo, principalmente com fornecimento de água e energia, que facilitam a vida de milhares de pessoas. Como cebiano, ele afirmou que a luta nas CEBs ajudou bastante as pessoas dos povoados a conseguirem benefícios sociais, e tornou a Igreja Católica mais popular.

²³² O município Jaicós se estende por 865,1 km² e contava com 18.501 habitantes no censo de 2010. A densidade demográfica é de 21,4 habitantes por km² no território do município. Vizinho dos municípios de Massapê do Piauí, Padre Marcos e Geminiano, Jaicós se situa a 48 km a Sul-Leste de Picos, a cidade mais próxima nos arredores. Situado a 280 metros de altitude, Jaicós tem as seguintes coordenadas geográficas: Latitude 7° 21' 32" Sul e Longitude: 41° 8' 16" Oeste. Disponível em: <http://www.cidade-brasil.com.br/municipio-jaicos>. Acessado em 11/04/2025.

Seu Matias nos lembra que mesmo com a família ajudando, com muitos filhos, todos empenhados em produzir, ainda assim a produção não dava para suprir as necessidades de seu lar. Relata que chegava a produzir 60 sacos de feijão, mas quando ia vender na feira não valia a pena:

Teve tempo que eu tinha oito a dez pra trabalhar comigo. Mesmo ainda eu saindo pra ganhar alguma coisa por fora, eles ficavam dentro do trabalho... dentro da roça... e quando eu chegava... via muito trabalho, muita produção. A gente chegava aqui e tirava muitas vezes até 60 sacos de feijão.²³³

Para nosso entrevistado a vida em família, apesar das dificuldades, eram momentos muito bons porque todos se uniam para o trabalho, para celebrar nas CEBs. Ele lembra que sua família se envolvia nas comunidades eclesiais com muita alegria. Para nosso entrevistado esses eram momentos que valeram a pena viver. Na sua narrativa procura sempre fazer um contraponto entre os tempos de dificuldades com tempos de celebração comunitária em família:

Tivemos uns momentos muito bonitos. Meus meninos se organizaram,,, tinha um que tocava violão, tinha outro que cantava. Por exemplo: a Ana que ainda hoje tá nas CEBs cantava muito e todas elas,,, a gente fazia noites de muita alegria nas comunidades! Era muito bonito! Eu lembro muito disso em casa!! a gente fazia cada momento que ainda hoje eu lembro!²³⁴

Podemos notar que Seu Matias saía de casa para “ganhar alguma coisa por fora” em São Paulo enquanto sua família continuava a trabalhar. Como migrante, nosso entrevistado deixava não só seu povoado, mas suas origens com tudo que lhe constitui como sertanejo piauiense. No processo de migração do trabalhador e da trabalhadora acontece um rompimento das afeições familiares que notamos na entrevista com Seu Matias. Um ponto importante que não é destacado nas estatísticas nem nos planos governamentais sobre a pobreza migratória no Brasil.

O cebiano João Benvindo conta na sua entrevista que na década de 1970, Picos viveu intensos períodos de seca e, ele e sua família, como muitos retirantes, mudavam de uma região para outra. Ele destaca que apesar da riqueza abundante em Picos, a maioria da população sofria de extrema pobreza. Segundo ele, seus pais, faziam de tudo para poder alimentar a família. Seu pai ia trabalhar nas frentes de trabalhos do 3º BEC e sua mãe criava galinhas e fazia horta:

Então, eu nasci no meio dessa pobreza absoluta mesmo. Minha mãe muitas vezes criava galinhas, vendia ovos de galinha pra poder comprar café, pra comprar alguma coisa, porque a gente não tinha outra fonte de renda, E meu pai foi trabalhar no BEC, no exército... era civil, né. E ele vinha sempre uma vez por mês em casa e trazia saco de coisas, de alimentos. Esse dia era uma festa, era o único dia que eu comia pão e, então ele voltava e ficava só minha mãe com minhas duas irmãs e eu bem pequenininho...²³⁵

²³³ SOUSA, Matias Zeferino de. op. cit., 2024.

²³⁴ Ibid.

²³⁵ BENVINDO, João. op. cit., 2023.

Essa fala de João Benvindo é representativa da situação de muitas famílias na Grande Região de Picos nesse período. Como já foi analisado, muitas famílias dessa região deixavam seus povoados e procuravam melhores condições de sobrevivência nos centros urbanos. As secas de 1979 a 1983, pesquisada pelo dossiê da CPT e pelo IBASE, que analisamos no capítulo 01, foram as mais longas, e o fluxo de migrantes aumentou bastante nesse período.²³⁶ João Benvindo destaca em seu depoimento a luta de seus pais para sustentarem a família economicamente. Segundo ele, seu pai “vinha uma vez por mês” para casa trazendo alimentos e depois novamente retornava para as frentes de serviço no BEC. A migração, nessa época, levava famílias inteiras a deixarem sua localidade de origem para tentarem a sobrevivência em regiões onde a demanda de serviço era maior.

Sabemos que a definição de migrante envolve variáveis que muitas vezes se tornam complexas. São muitas as possibilidades de se analisar os indivíduos migrantes e os fluxos migratórios. Segundo Wilson Fusco, o conceito de migração envolve o objetivo, o interesse e a abordagem teórica de quem a estuda.²³⁷ Como nosso objetivo é analisar os deslocamentos dos cebianos por causa das péssimas condições de sobrevivência do pobre numa região, principalmente devido às secas, nossa abordagem considerará o fluxo contínuo dos indivíduos e de suas famílias de regiões menos desenvolvidas para regiões mais desenvolvidas. Nossa pesquisa sobre os migrantes interestaduais e inter-regionais no Piauí acompanha a definição do migrante como aquele e aquela que, privado de sua sobrevivência material, é forçado a deixar sua terra para aventurar-se nas regiões que ele via como promissora para seu crescimento econômico. Existem várias categorias de migrantes apontados por Fusco,²³⁸ mas para a compreensão e objetivo de nossas pesquisas, bastou o conhecimento sobre o fluxo migratório ocasionado pelas estiagens. Consideraremos como migrantes do sertão, os sertanejos que se deslocaram temporariamente (as estatísticas do IBGE definem como migrante indivíduos estabelecidos numa região com menos de 10 anos contando da data do censo realizado) de um Estado para outro, e de uma localidade para outra (seja município ou povoado) do Brasil.

É importante ressaltar que a dinâmica demográfica do Brasil nas décadas de 1970 e 1980, assim como muitos aspectos da sociedade brasileira, passou por profundas transformações. Houve uma grande diminuição do número de nascimentos, o que as estatísticas

²³⁶ ROCHA, Cristiana Costa da. LEITE, Milena de Araújo. A seca de 1979 a 1983 no semiárido piauiense: reflexão a partir da construção da Barragem de Bocaina, Picos-PI. **Vozes, Pretérito & Devir**. Teresina, Piauí, Universidade Estadual do Piauí-UESPI, Vol. XI, nº I, p. 88-110, 2020. Disponível em: <https://revistavozes.uespi.br>. Acesso em: 09/01/2025.

²³⁷ FUSCO, Wilson (coord.). **Dinâmica migratória do Nordeste**. Relatório de pesquisa. Fundação Joaquim Nabuco: Instituto de Pesquisas Sociais, Recife-PE, outubro de 2011, p. 22.

²³⁸ Ibid.

chamam de queda da fecundidade.²³⁹ Isso teve consequências diretas no fluxo migratório. As questões macroeconômicas que atingiram o Brasil (que analisaremos no próximo tópico) nesse período também ajudaram a modificar o aspecto migratório. Mas, apesar das migrações nordestinas terem diminuído a partir dos anos 1980, a porcentagem de habitantes da região Nordeste teve uma continuidade na sua queda. Essa região era a mais povoada do Brasil chegando a possuir no final do século XIX 46,7% do total da população do Brasil. Em 1970 contava com 30,2% da população brasileira. Outro fato que chama a atenção é que, pelos avanços modernizadores de algumas regiões metropolitanas do Nordeste, as migrações internas tiveram um aumento na sua dinâmica.²⁴⁰ Ou seja, as migrações de nordestinos para outras regiões diminuíram, mas as interestaduais aumentaram na região Nordeste.

Outro elemento que estará presente em muitas estatísticas, e, ainda relacionado às migrações, é a pobreza. Os depoimentos dos cebianos corroboram com as estatísticas da época. As pesquisas apontam diversos fatores para esse crescimento. Tais estudos discutiam esses fatores procurando analisar os níveis de pobreza nas regiões e destacando aquilo que poderia ser chamado “pobreza absoluta”.

3.1 Ser pobre no Piauí em 1970 e 1980

Pobreza era um dado bastante presente nas estatísticas dos anos 1970 e 1980 no Brasil. No recorte temporal do nosso estudo, o conceito de pobreza era determinado pelas estatísticas econômicas que colocavam o fator renda como o seu maior indicativo.²⁴¹ Atualmente, a visão dos economistas tem passado por revisões que envolvem muitos fatores que conceituam a

²³⁹ FUSCO, op. cit., 2011, p. 09.

²⁴⁰ Ibid., p. 04, 05.

²⁴¹ A conceituação de pobreza é algo complexo, e muitos estudiosos buscam debater sobre os fatores que podem delimitar uma definição mais exata. A dificuldade está nos riscos de conceituações que envolvem juízo de valor nas suas análises, e que podem não levar em conta o tempo e espaço. Como exemplo, um pobre na Inglaterra do século XVIII é totalmente diferente de um pobre nesse mesmo país no século XX, e um pobre na Inglaterra do século XX é muito diferente do pobre no Brasil do mesmo século. Diante disso, se desenvolveu o conceito de pobreza relativa e pobreza absoluta. O conceito de pobreza relativa é entendido quando um indivíduo, comparado a outros, tem menos de um atributo desejado, seja renda, emprego ou poder em uma sociedade. Chama-se, então, linha de pobreza relativa, o cálculo da renda *per capita* de parte da população que não consegue manter o padrão de vida médio determinado por uma sociedade. Muitos indivíduos, assim, tem uma renda que lhe permite pagar dívidas ou parte delas, mas não usufrui, ou usufrui muito pouco e com qualidade duvidosa, dos benefícios sociais. Esse conceito pode trazer bastante confusão entre desigualdade e pobreza, termos que não podem ser considerados sinônimos. A pobreza absoluta leva em conta a linha de pobreza, que, sendo analisado parte da população abaixo dessa linha, aponta-se para a falta do mínimo de recursos para a sobrevivência de um indivíduo nessa sociedade. Ou seja, esse mínimo está na base de sobrevivência que envolve alimentação, saúde, água potável e saneamento. CF.: CRESPO, Antônio Pedro Albernaz; GUROVITZ, Elaine. A pobreza como um fenômeno multidimensional. **RAE-eletrônica**, Volume 1, Número 2, jul-dez/2002. Editora: Fundação Getulio Vargas – Escola de Administração de Empresas de São Paulo. Disponível: <http://www.rae.com.br/electronica>. Acesso: 21/07/2024.

pobreza, incluindo o fator renda, que deixou de ser o fator mais preponderante.²⁴² Baseado nas análises do PIB (Produto Interno Bruto) e da distribuição de renda municipais, o economista Hamilton C. Tolosa do IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada)²⁴³ em seus estudos sobre os anos 1970 e 1980, informa que o Brasil ingressou na década de 1990 com 45 milhões de pessoas na condição de pobreza absoluta com uma tendência desse número continuar crescendo ano após ano. Acontecimentos são apontados por ele como contribuintes do empobrecimento da população nos municípios brasileiros: 1) O choque externo nos anos 1970, como a crise do petróleo e as taxas de juros internacionais; 2) Os sucessivos experimentos fracassados de ajustamento interno que caracterizaram a década de 1980, a exemplo do Plano Cruzado; 3) A passividade que tem assinalado as políticas sociais nos últimos dez anos (de 1980 a 1990).²⁴⁴ Esses fatores macroeconômicos atingiram a população das regiões mais pobres do Brasil.

Segundo Antônio José Medeiros,²⁴⁵ nessas décadas, o Estado do Piauí dependia exclusivamente de recursos federais e sua receita aumentou bastante nesse período, chegando a obter 71/79% em 1975 de transferências federais no seu orçamento estadual. Foi a época de injeção de recursos federais na Região Nordeste para o combate às secas. Em suas pesquisas, analisou que a industrialização continuou mínima até os anos 1980, e o modelo econômico nesse período favoreceu o aumento da migração para fora do Estado. Nota-se que, assim como muitos estados nordestinos, o Estado do Piauí possuía uma população de baixa renda que subsistia de recursos federais através de políticas assistencialistas e compensatórias.

Os Planos governamentais que traçavam diretrizes para o desenvolvimento do Piauí nos anos 1970 e 1980, sempre colocavam nas suas pastas a região sertaneja do Centro-Sul piauiense por ser uma das mais atingidas pela seca. Nessa época, com a Transamazônica, a região de Picos ficou conhecida como um entroncamento de rodovias que traria benefícios econômicos para essa região, há muito tempo apontada como de difícil acesso. O plano do primeiro governo Alberto Silva (1971-1975) conhecido como “Diretrizes para o Desenvolvimento” que foi preparado por uma gama de intelectuais piauienses ligados à CEPRO, descreve uma situação

²⁴² TOLOSA, H. C. **Pobreza no Brasil**: uma avaliação dos anos oitenta. Rio De Janeiro: IPEA, 1990, p. 3, 4.

²⁴³ O Instituto de Pesquisas Econômicas, IPEA, iniciou como um Escritório de pesquisa Econômica Aplicada (EPEA). Durante o início do Governo Militar. Com a direção do economista João Paulo dos Reis Velloso e contando com outros economistas, o órgão foi pensado para trabalhar em duas frentes: políticas conjunturais de combate à inflação e reformas estruturais para remover os gargalos que travavam o crescimento do país. Durante a abertura democrática nos anos 1980, o IPEA continuou sendo um dos principais órgãos governamentais na área de pesquisas econômicas. IPEA, cinco décadas de história. **Revista Desafios do desenvolvimento**. IPEA, ano 10, Edição 80 - 23/06/2014. Disponível em: www.ipea.gov.br. Acesso em: 25/12/2024.

²⁴⁴ Ibid., p. 30.

²⁴⁵ MEDEIROS, Antônio José. **Movimentos sociais e participação política**. Teresina: CEPAC, 1996, p. 117.

corriqueira na economia do Piauí baseada em uma economia do setor primário.²⁴⁶ A análise dos profissionais em suas pesquisas afirmava que em 1970 a semelhança

do que acontece com o Piauí em relação aos outros Estados do Nordeste, há muitas décadas, tem-se mantido no isolamento uma extensa área do território piauiense: a Região Sul. As cidades e os maiores conglomerados concentraram-se na região central e ao Norte do Estado, determinando uma densidade demográfica muito maior em relação ao Sul.²⁴⁷

Fazendo uma comparação entre os núcleos urbanos do Norte, do Centro e do Sul piauiense, essa análise nos mostra o isolamento e a pouquíssima densidade demográfica nesse período da região Sul. Os três maiores núcleos urbanos do Norte, incluindo a capital Teresina chega a 96 mil habitantes enquanto a soma dos três maiores núcleos do Sul não chega a 15 mil habitantes.²⁴⁸ Em suas análises, o documento divide o Piauí em três regiões: Norte, Centro e Sul. Esta última região é apontada como a mais carente de infraestrutura.

Na continuação dos planos governamentais, os governos que vieram no fim do período militar, mudam o discurso político e privilegiam nos seus textos a participação democrática. No governo de Hugo Napoleão (1983-1986), é lançado o plano “O futuro começou: diretrizes para a ação de governo”, e chama a atenção para um certo futuro que se inicia para o Estado do Piauí. Esse governo apresenta os governos anteriores como ultrapassados, envelhecidos e que deveriam ser substituídos por outro mais avançado. Esse ponto leva-nos a considerar aquilo que Reinhart Kosseleck discute conceitualmente como um tempo moderno visto no sentido de “algo melhor”.²⁴⁹ Nas disputas governamentais da história republicana do Brasil, encontramos, por vezes, governos sucessores buscando diminuir a importância da gestão de seus adversários políticos acusando-os de ultrapassados. Kosseleck afirma que essa tentativa de qualificar o tempo moderno de portador de experiências jamais vivenciadas, aponta para o sentido de uma nova época, um tempo que pode ser experimentado como inédito.²⁵⁰ Por isso, o governo de Hugo Napoleão, sucessor de governos do período militar no Piauí, organiza seu plano governamental como colocando-o como algo moderno e inédito, que demonstra uma certa superação dos tempos autoritários do Regime Militar. Esse “novo” governo se coloca como um aliado da democracia que se dispõe a trabalhar com as comunidades piauienses. Seria então um “novo modelo” de governo:

²⁴⁶ MEDEIROS, Antônio José. op. cit., 2016, p. 69-75.

²⁴⁷ MEDEIROS, op. cit., 2016, p. 78.

²⁴⁸ Ibid., p. 78.

²⁴⁹ KOSSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução portuguesa Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 274.

²⁵⁰ Ibid.

A partir de agora, inicia-se um novo modelo, que haverá de ser caracterizado por ações qualitativas diretamente canalizadas para o estímulo à produção interna de bens e serviços, induzindo a participação de todas as forças da sociedade.²⁵¹

Na sua crítica ao governo anterior, esse governo do “novo modelo” expõe em seu plano que deverá trabalhar com um eficiente canal de comunicação política. As ações desse governo visam principalmente trabalhar o que ele chama de “problemas econômicos e sociais crônicos” onde o espaço mais carente era onde se encontravam as comunidades rurais.²⁵² Ou seja, problemas que outros governos desde a década de 1960 e 1970 já apontavam como prioridades de trabalho. Para tais possíveis ações, esse governo que inicia a década de 1980 no Estado, faz a seguinte análise da estrutura econômica e social do Piauí nesse período:

- a) o sistema econômico piauiense continua sem uma dinâmica própria, apesar dos esforços empreendidos ao longo dos últimos anos, que proporcionavam inegáveis conquistas sociais;
- b) os benefícios sociais alcançados ainda deixam à margem a maioria da população, em estado de extrema pobreza;
- c) as atividades econômicas e sociais, em geral, se realizam com baixos níveis de eficiência e produtividade;
- d) as potencialidades de desenvolvimento do Piauí, por sua vez, são vastas e variadas, em função da imensidão dos recursos naturais inexplorados e da existência de uma infraestrutura física e de serviços públicos;
- e) a crise econômica atual, que exige sacrifícios e criatividade de todos, ensina que o desenvolvimento não será alcançado por meio de obras gigantescas, mas sobretudo pela solução dos problemas ao nível de cada comunidade.²⁵³

O governo de Hugo Napoleão faz menção à democracia pelo fato desse período, sendo o ocaso do regime Militar no Brasil, ter sido o tempo em que muitos movimentos sociais se articulavam no país.²⁵⁴ Critica os governos anteriores pelo seu planejamento baseado em “obras gigantescas”, tipo de obra grandiosa para mostrar poder governamental, sem direcionamento para as necessidades da população mais pobre. Tal governo procura contrastar com o governo anterior ligado ao regime Militar que, segundo ele, investia em obras desnecessárias que causaram a crise econômica. Mas, apesar dessa crítica a “velha” administração e elogio ao “novo” modo de administrar, na memória dos cebianos encontramos destaque não para os governos desse período, mas para as organizações populares:

Apoiados pelo Bispo Diocesano Dom Augusto Alves da Rocha, Padres e religiosos progressistas e formados pela visão dos documentos da renovação da igreja: Concílio Vaticano II, Catecismo da Igreja Católica *Gaudium Et Spes* e outros, nós leigos movimentamos as CEB's, o que rendeu diversas melhorias nas questões sociais em que somadas às lutas conjuntas das organizações

²⁵¹ MEDEIROS, op. cit., 2016, p. 118.

²⁵² MEDEIROS, op., cit., 2016, p. 119.

²⁵³ Ibid., p. 121.

²⁵⁴ GOHN, op. cit., 2000.

populares da década de 80, período de grandes efervescências dos movimentos sociais no Brasil, estes assessorados por organismos da Igreja Católica a exemplo do MEB - Movimento de Educação de Base; CPT - Comissão Pastoral da Terra etc.²⁵⁵

Dona Maria Gertrudes de Jesus Oliveira, de São Julião, que era um povoado na época distante 78km da cidade de Picos, relata uma luta conjunta de vários movimentos de base da Igreja Católica. As conquistas desses movimentos na década de 1980, segundo a cebiana, foi em meio grande dificuldade e, ao contrário do que aponta o governo de Hugo Napoleão no seu plano de democracia, ela relata que as conquistas sociais aconteceram em meio às lutas e cooptação de lideranças pelas prefeituras e pelo governo estadual. Ela assegura, assim como Seu Matias, que apesar do fim da Ditadura Civil-Militar, o governo chamado “democrático” dos anos 1980 foi um tempo difícil. Para Dona Maria Gertrudes mudou o governo, mas o descaso com o povo continuou:

O tempo mais difícil foi a década de 80, apesar de estar chegando o fim do Regime Militar, com o aumento das mobilizações em contraposição ao descaso dos governos e prefeitos havia enfrentamento destes contra o povo organizado, com propostas de cooptação por privilégios pessoais de lideranças. Quantas comunidades tiveram suas lideranças cooptadas e associações tomadas da mão de lideranças formadas na luta. Tais associações ao serem cooptadas suas lideranças desapareciam e chegavam ao fim. A meu ver, este foi um período de grande protagonismo do povo, não somente do Piauí, mas do Brasil. Um período de lutas e conquistas, de muitos saberes construídos no seio da sociedade, com grandes mobilizações pela questão da terra, da reforma agrária, reforma urbana, educação e outras.²⁵⁶

Podemos notar que, na visão da cebiana, o início do período da abertura democrática no Piauí, não se deu através de uma relação dialógica com os governos, mas de enfrentamentos e cooptação de lideranças. Para Dona Gertrudes, as conquistas nas áreas da “reforma agrária, reforma urbana, educação e outras”, vieram pelas mobilizações do povo, e não de um trabalho conjunto com o governo. Enfrentava-se as secas e o descaso do governo unindo as forças das comunidades. Como se vê, a região sertaneja no Piauí dos anos 1970 e 1980 continuava vivenciando um quadro de carências, mas novas forças populares se mobilizam.

Muitos cebianos como João Benvindo, relembram sua origem de retirante na região de Picos quando sua família não possuíam o mínimo para sobreviver:

Meus pais foram retirantes. Eles vieram da... minha mãe era da Sussuapara e meu pai era da Bocaina, dois municípios próximos de Picos. Eles se casaram e foram morar na Sussuapara. Mas, só que... depois de muitos anos sem inverno regular, eles não conseguiam mais... é... nenhuma safra da terra. Então, não tinha mais alimentos e eles migraram para a periferia de Picos

²⁵⁵ OLIVEIRA, op. cit., 2023.

²⁵⁶ OLIVEIRA, op. cit., 2023.

como faziam muitas famílias, a gente foi morar em cima do morro. Um morro que chamam de mestre Abrão em Picos.²⁵⁷

João Benvindo deixa claro em seu depoimento que a região era carente de quase tudo. Podemos até listar uma série de fatores que faziam dessa região do sertão piauiense uma região paupérrima para esses cebianos: falta de alimentos; falta de água para a produção agrícola; falta de transporte; estradas ruins; falta de escolas e de ação governamental. Em suas memórias, o narrador se comove ao relembrar suas experiências na localidade Sussuapara e depois em Picos, onde ele nasceu, e assim como muitos sertanejos, faz da memória familiar suas memórias, transforma a dor de sua família na sua dor, relata experiências que não são suas, mas que são lembranças compartilhadas por seus pais. Essa é a característica da memória coletiva: sempre levamos conosco as lembranças de outros. Em nossas lembranças jamais estamos sós.²⁵⁸ Essa operação coletiva da memória, se traduz na busca de definição e reforço do sentimento de pertencimento a um grupo.²⁵⁹ A família também está ligada por sentimentos de pertencimento a um lugar. Muitas famílias sertanejas deixavam os povoados das redondezas e migravam para os centros urbanos, onde a vida era mais dinâmica em termos de sobrevivência. João Benvindo relata sua caminhada no sertão picoense como tempos de lutas pela sobrevivência. Sua narrativa envolve lembranças compartilhadas com sua família e com seus conterrâneos. Para ele, e outros entrevistados, as secas foram motivações de migrações, de inconformidades e articulações para a luta social.

Diante das dificuldades estruturais em que viviam, os cebianos, em suas memórias coletivas,²⁶⁰ relembram que as forças populares foram se unindo na base da Igreja e na organização política das comunidades. Essas forças foram criando, em meio ao semiárido e suas consecutivas secas, formas de lutas que movimentaram os sindicatos rurais, as comissões eclesiais como a CPT, associações de moradores como a FAMCC (Federação das Associações de Moradores e Conselhos Comunitários do Piauí) e o MST-PI.

²⁵⁷ BENVINDO, João. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva, em 02 de abr. de 2023.

²⁵⁸ As lembranças de uma pessoa não são lembranças apenas de um indivíduo, são reforçadas por lembranças do grupo social a que ela se relacionou ou se relaciona. Segundo Halbwachs, não vemos os acontecimentos somente com nossos olhos, não lembramos de eventos, ou de experiências, recordando apenas com nossa memória, mas a memória de um indivíduo é um ponto de vista sobre a memória de seu grupo que, por sua vez, é reforçada pelas experiências em comum deste. Cf.: HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006, p. 29-30.

²⁵⁹ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. In: **Estudos Históricos**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 1989, p. 09.

²⁶⁰ HALBWACHS, Maurice. Op. cit., 2006.

3.1.1 Um pouco da história da estrutura agrária do Piauí

Arlindo Gregório da Silva, um dos cebianos líderes do MST na época da ocupação de terras em São João do Piauí no final dos anos 1980, afirma que tudo começou no meio do sertão. A região que ele se refere, engloba os vales dos rios Sambito, Guaribas, Canindé e a Serra da Capivara.²⁶¹ Arlindo, que relata suas experiências com muito orgulho por ter sido um dos primeiros articuladores do MST no Piauí, nasceu numa comunidade chamada Recreio, na cidade de Pio IX. Ele destaca um outro lado da memória dos cebianos que é a questão da luta pela terra. Uma luta que se tornou uma importante movimentação nas comunidades de base e nos sindicatos rurais, a qual veio somar-se o MST:

Lá eu trabalhava junto com meu pai em terras alheias...a gente trabalhava arrendado, de serviço e também de meia e a gente vivia numa situação difícil, porque aquela região era uma região de minifúndio. Uma região que não tem grandes propriedades... no sertão!²⁶²

Arlindo, educado nas bases do MST, sabe bem expressar o que é a luta pela terra. Ele relata a situação agrária da região sertaneja de sua origem. Afirma que não tinha a própria terra para trabalhar e relata formas tradicionais de trabalho como o “arrendamento” e a “meia” que é o tipo de trabalho na agricultura que uma parte da produção vai para o dono da terra, na maioria das vezes a metade do produzido pelo agricultor. Na maioria dos casos, o prazo que o dono das terras dava era de três anos, e o arrendatário ou meeiro tinha de entregar, além de parte da produção, a terra bem cuidada e com pasto pronto.²⁶³

Desde o Estatuto da Terra de 1964, o primeiro conjunto de leis sobre reforma agrária no Brasil, e ao qual se refere Arlindo no seu depoimento quando fala de “minifúndio” e “latifúndio”, foi estabelecido o conceito de módulo rural, designando, por critérios técnicos, o tamanho de uma propriedade necessária para o sustento e progresso econômico e social de uma família. Dependendo da região, do fator econômico, social e produtivo, esse módulo é o que determina as a quantidade de terras e as condições de sobrevivência de uma família de agricultor. Na região amazônica e no semiárido nordestino, por exemplo, o módulo rural é calculado de diferentes formas. O minifúndio, a que se refere o nosso entrevistado, é a parcela

²⁶¹ **Fundação CEPRO.** Piauí em números. 10.ed. Teresina, 2013, p. 12-13.

²⁶² SILVA, Arlindo Gregório da. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva, São João do Piauí-PI, em 31 de ago. de 2006. Arlindo foi um dos jovens que ocupou a fazenda Zebulândia (Marrecas) em 1989. Estava com 21 anos na época e veio com a sua mãe, Dona Antônia, e seu pai, João de Deus.

²⁶³ MEDEIROS, Leonilde Sérvo de. **História dos movimentos sociais no campo.** Rio de Janeiro: FASE, 1989, p24.

de terras que se torna menor do que o módulo rural, e os latifúndios seriam propriedades que excedem 600 vezes essa medida agrária.²⁶⁴

Sendo assim, Arlindo e sua família viviam numa região que apesar de não possuir muitos latifúndios, não tinha terra produtiva suficiente para o sustento de uma família de agricultores. Essa situação de Arlindo em relação a terra nos remete às anteriores, relatadas por Maria Oneide Rocha e João Benvindo, que demonstra que o semiárido do Centro-Sul piauiense nas décadas de 1970 e 1980 possuía um quadro econômico e social que tornava precária a sobrevivência das pessoas mais pobres. Apesar da bem distribuída estrutura de propriedade fundiária, que lhe favoreceu o nome de “município modelo”, e uma malha viária importante construída pelos militares com fins de resolver as questões relacionadas à seca e à segurança nacional, Picos só se tornaria um centro urbano importante na década de 1970. Segundo Medeiros, no entroncamento entre alguns estados nordestinos, a cidade de Picos se constituiu como uma “grande feira” abastecendo muitas regiões em seu entorno.²⁶⁵

Situações como a de muitos cebianos levaram às tensões sociais gerando conflitos por terras e direitos dos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Conflitos por terras com suas repercussões sociais foram constantes na tradição histórica do Brasil. Isso deve-se a sua estrutura fundiária formada por grandes sesmarias. A figura do vaqueiro em seu cavalo a procura de boi perdido no meio das caatingas e dos cerrados²⁶⁶ é uma cena que esteve presente por muito tempo na história desse Estado. O Piauí é um território que foi conquistado por bandeirantes,²⁶⁷ que estenderam suas imensas fazendas de gado criando latifúndios a perderem-se de vista.

Sobre essa identidade piauiense, segundo a historiadora Tanya Maria P. Brandão, os elementos que formaram a sociedade piauiense eram, em sua maioria, aqueles que buscavam áreas territoriais fora do domínio dos grandes senhores, formando uma população longe do

²⁶⁴ MORISSAWA, Mitsue. **A história da luta pela terra e o MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001, p. 99.

²⁶⁵ MEDEIROS, op. cit., 1996, p. 44.

²⁶⁶ NEVES, op. cit., 2006.

²⁶⁷ Existem muitas controvérsias na historiografia sobre a colonização do território piauiense. As controvérsias já se iniciam quando se busca saber o rumo dessa colonização, se foi do interior ao litoral ou o inverso. Outra discussão é sobre a prerrogativa dessa colonização: temos, por um lado, o bandeirante paulista Domingos Jorge Velho e por outro, Domingos Afonso Mafrense, ligado à casa dos Dias D’Ávila na Bahia. Interessa aqui para nós, que procuramos entender a estrutura fundiária do Piauí como um processo histórico, saber que foram implantadas muitas fazendas de gado nesse território, e que a partir dessas implantações se iniciou a organização social das terras piauienses. Mas, sobre as controvérsias citadas, podem ser examinadas as seguintes obras: CARVALHO, Miguel de. (Pe.). **Descrição do Sertão do Piauí**. Instituto Histórico e Geográfico Piauiense. Teresina: Gráfica Mendes, 1993; CHAVES, Monsenhor. **Obra Completa**. Teresina: fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1998; COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Cronologia Histórica do Estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1974; MOTT, Luiz. **Piauí Colonial: população, economia e sociedade**. 2ª Ed. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2010. (Coleção Grandes Textos). Vol. 8.

binômio senhor-escravos, comum no litoral do Brasil.²⁶⁸ Esses povoadores vinham de diferentes regiões brasileiras, e de diferentes níveis socioeconômicos. Para a historiadora, muitos dos habitantes do Piauí, optaram por se tornarem criadores de gado no longínquo sertão piauiense devido ao fato de não possuírem recursos suficientes para montarem um engenho e se tornarem “senhores de engenho”, padrão de riqueza e poder no Brasil colonial. A economia da criação de gado no sertão piauiense exigiu pouca mão-de-obra, estruturando uma população rarefeita no sertão, o que tornou as fazendas em unidades produtivas distanciadas uma das outras, criando grandes isolamentos entre as vilas que iam surgindo.²⁶⁹ A criação de gado necessitava de grandes porções de terras para pastos naturais, e de localidades próximas aos rios. Diante da qualidade das terras de um território plantado na macrorregião do semiárido,²⁷⁰ boas terras eram disputadas a palmo. Evidentemente, as melhores áreas foram sendo ocupadas por fidalgos portugueses e garantidas pelo poder metropolitano. Com o tempo, muitos fazendeiros, donos de imensas extensões de terras, amparados pelo sistema de sesmarias, ampliaram

(...) seu patrimônio agrário espalhando fazendas por toda a área. Fora do alcance das instituições, mantinham a ordem local administrando a justiça segundo código de ética e convivência que eles criavam. “manda quem pode obedece quem tem juízo”. Tal prática fez os fazendeiros reagirem contra qualquer autoridade que lhes fosse imposta, eclesiástica ou temporal.²⁷¹

Diante dessa máxima social do “manda quem pode, obedece quem tem juízo”, se configurou a imagem do coronel sertanejo que, segundo Raimundo N. Monteiro de Santana, surgiu mais tarde no Piauí com grande poder sobre agregados e vaqueiros, sobrepondo-se ao governo e dispondo de um código de ética inteiramente pessoal.²⁷² Mesmo em regiões de poucos latifúndios se estabeleceu o domínio de muitos fazendeiros no Piauí. Dentro dos limites dessas fazendas, além dos vaqueiros, foram se aglomerando roceiros, parceiros e meeiros, que produziam uma agricultura de subsistência que se combinará e acompanhará, no tempo e no espaço, as demais atividades que se desenvolvem no campo piauiense.²⁷³

²⁶⁸ BRANDÃO, Tanya Maria Pires. **Piauí: uma construção de europeus, ameríndios e africanos**. Carta CEPRO, Teresina, v.18, nº 01, p. 90-98, Jan/jun., 2000.

²⁶⁹ CARVALHO, Pe. Miguel de. **Descrição do Sertão do Piauí**. Comentários e notas do Pe. Cláudio Melo. 2ª ed. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2009.

²⁷⁰ Fundação CEPRO., op. cit., 2013, p. 17.

²⁷¹ BRANDÃO, Tanya M. P., op. cit., p.95.

²⁷² SANTANA, R. N. Monteiro de. **Evolução histórica da economia piauiense**. 2ª ed. Teresina: APL, 2001, p. 35.

²⁷³ Entre as atividades que fizeram parte da história da economia piauiense, está a pecuária extensiva; a lavoura de algodão e o extrativismo vegetal (em destaque, a extração de cera de carnaúba e amêndoas de babaçu). Estas são as três atividades fundamentais que resumem praticamente a economia do Estado do Piauí. Cf.: ROCHA, Jonas. A pequena produção rural no Estado do Piauí. **Carta CEPRO**, Teresina, v. 13, p. 29-68, nº 01, jan/jun. de 1988, p. 32.

A questão da organização da estrutura agrária do Piauí vinha se arrastando durante décadas. Tentativas de registros das glebas de grande número de posseiros que povoaram o Centro-Sul do Estado remete à Lei de Terras do governo imperial²⁷⁴ passando pelo Estatuto da Terra do período da Ditadura Civil-Militar. O historiador Cássio Borges notificou, em sua dissertação sobre a Lei de Terras no centro-sul do Piauí, que houve grande mobilização nesse período para registro de posses de terras na freguesia de Picos e, apesar das famílias tradicionais como os Borges Leal e Souza Martins registrarem grande quantidades de terras, ele identificou que a maioria desses registros foram efetuados por pequenos e médios posseiros. Por outro lado, o historiador afirma que mesmo esses registros eram inexatos pela falta de agrimensores para determinar as medidas das glebas. Esse quadro precário do serviço estatal para organizar a estrutura fundiária, em muitos casos, deixou por conta dos proprietários a medição de suas próprias posses, e foram estes grandes posseiros que primeiro registraram suas terras. Imaginemos, então, o que deve ter ocorrido:

Os posseiros que se apresentaram nos meses iniciais eram exatamente pessoas de famílias abastadas da região com certo nível de instrução e que estavam em posições de poder que lhes permitiam acesso às disposições legais para o registro de posses, os quais não hesitaram e garantiram em um primeiro momento o seu lugar nos registros do vigário. Assim, participantes da família Souza Martins, incluindo o seu patriarca o Visconde da Parnaíba, e os descendentes diretos de Antônio Borges Leal Marinho, sesmeiro importante que fundou inúmeras fazendas na região, figuravam nesse grupo seletivo.²⁷⁵

Apesar da presença massiva de posseiros para registrar suas terras, a maioria era analfabeta e precisava de procurador profissional ou parental para representá-los. Os membros das famílias de sesmeiros foram os primeiros a registrarem suas posses que, diga-se de passagem, não eram poucas nem as menores. Muitos viam de longe para a paróquia registrar sua gleba e isso deve ter dificultado o registro de algumas posses. A freguesia de Picos foi uma das freguesias com maior número de registros efetivados no Piauí.²⁷⁶ Segundo o historiador, a

²⁷⁴ A Lei de Terras de nº 601/1850, do governo do Imperador Dom Pedro II, foi regulamentada pelo decreto nº 1318 em 1854. Após esse decreto, se estabeleceu a repartição geral das terras públicas, devendo o órgão público responsável dirigir e organizar a medição, descrição e divisão das terras devolutas, devendo identificar para o governo os espaços que poderiam ser utilizados para a colonização indígena e estrangeira, e criava os critérios para os registros de posse, mediante a mobilização dos posseiros. Como essa lei notificava que ninguém poderia obter a posse de terras devolutas se não fosse através da compra, a crítica que recaiu sobre essa medida jurídica imperial foi que a lei se estabeleceu por pressão dos grandes fazendeiros para evitar que escravos libertos pelo prenúncio do fim da escravidão no Brasil, tivessem acesso às terras. Cf.: BORGES, Cássio de Sousa. **“Para bem cumprir” a Lei de Terras:** o processo de regularização fundiária no centro-sul da Província do Piauí (1850-1860). Teresina-PI, 2019. 161fls. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Piauí, Piauí, 2019, p. 14, 15.

²⁷⁵ BORGES, Cássio de Sousa. **“Para bem cumprir” a Lei de Terras:** o processo de regularização fundiária no centro-sul da Província do Piauí (1850-1860). Teresina-PI, 2019. 161fls. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Piauí, Piauí, 2019, p. 83.

²⁷⁶ Ibid., p. 83.

posse de terras não era o maior objeto dos registros, mas era simplesmente para “elaborar um cadastro dos posseiros e a sua intenção de se configurar como proprietários de terras”.²⁷⁷ Para Cássio Borges, seria difícil a localização e medida exata das posses somente pelas informações contidas nas declarações dos possíveis posseiros.²⁷⁸ Ou seja, o trabalho da Lei de Terras, na prática, foi algo difícil de fiscalização devido às grandes extensões, distâncias e a falta de pessoal para verificação e medição das terras. Podemos também lembrar que outros tipos de posseiros existiam, porém, não foram registrados, e não constam nos registros de terras.

Dessa forma, muitos trabalhadores e trabalhadoras rurais figuram nos anos 1970 e 1980 como herdeiros de uma estrutura fundiária desigual. O autor nos leva a refletir sobre essa herança agrária e seus desdobramentos:

Devemos refletir também sobre as ausências existentes nessa documentação. É possível que uma grande quantidade de trabalhadores pobres livres, como é caso dos arrendatários, vaqueiros e agregados, que viviam em condição de submissão aos posseiros efetivos da terra, não figuraram perante nossa análise, carecendo ainda de outros instrumentos documentais que nos permitissem demonstrar o tamanho desse seguimento social na Província do Piauí. O que hoje chamamos de “sem terras”, independentemente de participação em movimentos de luta pela terra, possivelmente é um desdobramento dessas camadas sociais presentes no Império. Da mesma forma, temos os trabalhadores escravizados que, mesmo depois de libertos, tiveram que se aquilombar, não possuindo direito legítimo à propriedade da terra. Segundo Solimar Lima, em 2005 foi feito um apanhado que constatou a existência de 174 comunidades quilombolas no Piauí. Essas comunidades negras rurais não surgiram do acaso e se, ainda hoje, colocam-se na luta para terem suas terras reconhecidas, é porque não existiram políticas públicas de acesso à terra para esse segmento ao longo dos anos.²⁷⁹

Podemos afirmar a partir dessa pesquisa, com seus registros e ausências, que a Grande Região de Picos, apesar do grande número de registro de terras, seguiu no sentido de uma estrutura agrária que favoreceu os grandes posseiros. Ao lado de uma elite agrária ainda se estabelecia outros posseiros que não foram contemplados e praticamente ficaram invisíveis socialmente, e que sofriam com maior intensidade as estiagens. Essa continuidade na história agrária do Piauí tenderia a piorar com o aumento da população, inclusive com o fluxo de migração de retirantes de outros estados em tempos de secas, e a escassez de terras férteis, juntando-se a esse quadro a pouca eficácia dos planos governamentais dos anos 1970 e 1980.

²⁷⁷ Ibid., p. 91.

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ BORGES, op. cit., 2019, p. 120.

3.1.2 Da solução hidráulica à vocação agrícola

O aumento da população pobre no Estado do Piauí se agravará com o passar do tempo devido ao processo migratório que traria milhares de migrantes, vindos de outros estados nordestinos, principalmente em tempos de estiagens. Diante dessa realidade, os estudos de Manoel Domingos Neto e Geraldo Almeida Borges concluem que, além da seca no Piauí ter se intensificado com o “afluxo interno e brusco de retirantes dos outros Estados”, ela não era originária simplesmente de condições pluviométricas tidas como adversas, mas era fundamentalmente um fenômeno de “inadaptação da produção agrícola”, que exigia da natureza condições que esta não oferece, e de uma política que favorece a concentração de terras.²⁸⁰ A questão da estiagem no Piauí, segundo os autores, sempre foi reduzida à falta de água causada pela adversidade da natureza, tratando com indiferença a péssima política agrária sempre presente na história desse Estado. Para agravar a situação dessa tradicional calamidade, segundo os estudiosos, houve nesse processo a monopolização do acesso à posse e uso da terra, e favorecimento dos recursos federais para a grande propriedade. Esse quadro alcançaria os anos 1980:

Desmoralizada pela vida, a ‘solução hidráulica’ revela o conteúdo ideológico subjacente à intervenção do Estado, na medida em que sempre propiciou, de formas múltiplas e variadas, o atendimento aos interesses da grande propriedade. Não foi, portanto, uma intervenção inócua nem de caráter paliativo. Até o momento, a política de armazenamento/ampliação dos recursos hídricos não interferiu positivamente nas condições da pequena produção agrícola, mas representou apoio substancial à criação de gado e valorizou a infraestrutura das fazendas.²⁸¹

O historiador Geraldo de Almeida Borges já denunciava esse caráter “ideológico da solução hidráulica” num de seus artigos da Carta Cepro em 1980. Segundo ele, a Inspetoria de Obras Contra a Seca (IOCS) foi criada em 1909 e depois se transformou em 1945 no órgão governamental conhecido como Departamento Nacional de Obras Contra a Seca (DNOCS), e não conseguiu até os anos 1980, com sua “iniciativa de irrigação”, um mínimo de satisfação para a solução do problema da seca.²⁸² Pelo contrário, para ele, o que o governo conseguiu foi “montar uma máquina burocrática em nome do problema da seca”. Assim, ele completa:

Muita gente coloca a seca como uma das causas da miséria do Nordeste. De fato, ela é um dos grandes fatores da pobreza da região. E está aí,

²⁸⁰ DOMINGOS NETO, Manuel; BORGES, Geraldo A. op. cit., 1984, p. 95.

²⁸¹ DOMINGOS NETO, M.; BORGES, G. A. op. cit., 1987, p. 97.

²⁸² BORGES, Geraldo A. **Secas no Piauí: ontem e hoje**. Carta Cepro, Teresina, v. 6, n. 2, pp. 45-51, jul./ dez., 1980, p. 49.

incontrolável, como um mal necessário para a conveniência de muitos interesses. É uma instituição²⁸³.

Borges comenta que outras regiões da terra já resolveram problemas muito mais sérios em relação ao meio físico e que a solução do problema do Nordeste do Brasil se encontra atrelado ao fator econômico e ideológico.²⁸⁴ Porém, mesmo que esses recursos alimentassem grupos privilegiados no Nordeste, muitos piauienses, ainda assim, reclamam o esquecimento a que foi relegado o Piauí nas providências tomadas pelo governo central durante a estiagem. Para muitos, recursos foram enviados, mas, para o Piauí, foram insuficientes em relação aos outros estados do Nordeste. O economista Felipe Mendes, que por muito tempo participou dos quadros da administração do Estado, é contundente sobre isso e afirma que o Piauí sempre foi um apêndice nacional e ficou sempre em segundo plano nos projetos do governo federal:

A política de industrialização, os investimentos diretos do governo federal em obras de infra-estrutura e a intervenção direta no processo produtivo, por meio de empresas estatais, iniciadas em 1930 e intensificadas na década de 1950, privilegiaram a região Sudeste tanto quanto, anos mais tarde, a ação da SUDENE e do Banco do Nordeste concentrou-se em três Estados – Bahia, Pernambuco e Ceará, a ação do DNOCS privilegiou o Ceará e a ação da CODEVASP beneficiou principalmente a Bahia e o Pernambuco.²⁸⁵

Segundo o economista, a incorporação do Piauí à economia brasileira trouxe o desmantelamento de sua pequena base industrial nos anos 1950 pela chegada dos produtos fabricados em São Paulo e depois, nas décadas seguintes, com incentivos da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), das indústrias do Nordeste.

Contudo, mesmo levando em consideração essa análise econômica de desfavorecimento do Piauí, esse não se mostrou o principal problema. Segundo Felipe Mendes, apesar do potencial econômico que sempre apresentou esse Estado, existiu uma extrema concentração de riquezas e de poder expressa na posse da terra, seja durante a pecuária, a exploração da carnaúba, do babaçu ou da borracha de maniçoba.²⁸⁶ Esse processo gerou uma grande desigualdade social nesse Estado. A administração estatal, nesse processo, objetivou - e

²⁸³ Ibid., p. 51.

²⁸⁴ BORGES, op. cit., 1980, p. 51.

²⁸⁵ MENDES, Felipe. **Economia e desenvolvimento do Piauí**. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 2003, p. 197.

²⁸⁶ O Piauí foi desbravado através de fazendas de gado no século XVII e durante muito tempo serviu para abastecer com carne e animais a zona açucareira no litoral do Brasil. Com a crise da economia açucareira, a empresa de gado ficou limitada ao próprio território piauiense se tornando autossuficiente perdurando até o século XX. Durante o século XX, sua economia ganhou impulso com o extrativismo da borracha, babaçu e carnaúba e houve uma maior divisão do trabalho onde cresceu visivelmente o setor terciário integrando esse Estado à economia nacional. Para se ter uma ideia da importância do Piauí na integração nacional, este Estado, no começo do século XX, contribuiu para formação do produto regional com 5,1% e cerca de 0,9% para o produto nacional. Cf.: MENDES, F. op. cit., 2003, p. 252; ver também: Fundação CEPRO. **Estudos diversos**: a estrutura agrária e o desenvolvimento econômico-social do Piauí. Teresina: CEPRO, 1983. vol. 1.

conseguiu perpetuar - a manutenção do poder da elite econômica. Para a historiadora Teresinha Queiroz é

notório, na história econômica do Piauí, a falta de concretização de medidas visando à melhoria da posição dos seus produtos nos mercados interno e externo, seja pela redução dos preços de produção, seja por uma política de subsídios que barateasse no exterior. O que se observou foi que as políticas – de caráter eminentemente fiscal – apenas tinham como objetivo a manutenção da máquina administrativa do Estado.²⁸⁷

Nesse processo histórico, o Piauí se integrava gradualmente à economia nacional. Por outro lado, ia se tornando cada vez mais dependente de produtos de outras regiões. Enquanto externamente o Estado se tornava dependente da economia de outros estados, internamente os benefícios se concentravam nas mãos de poucos.²⁸⁸ Nos anos 1960 e 1970 o que chama mais atenção na política do Estado é que a elite piauiense se contentou em defender, diante das injustiças econômicas nacionais, “apenas a manutenção do seu *‘status quo’*”.²⁸⁹ Para se ter uma ideia, de 1960 a 1975 foram aprovados pela SUDENE 1.174 projetos, dos quais 1,6% eram destinados ao Piauí, 29,6% para Pernambuco e 36,6% para a Bahia.²⁹⁰

Sem descartar os argumentos que defendem que houve uma concentração dos benefícios nas mãos de um grupo social que, por sua vez, levou a uma acomodação desse mesmo grupo em relação à situação precária do Estado (somando o “lobismo” em Brasília que favoreceu outros Estados), devemos também lembrar que, submetido às pesquisas da SUDENE nos anos de 1970,²⁹¹ o Piauí não foi contemplado, no nível de outros Estados, com uma análise positiva de sua estrutura geológica. Isso inibiu os investimentos que visavam o desenvolvimento da sua agricultura. As razões devem-se ao predomínio do discurso da não “vocação agrícola desse Estado”.²⁹² Restou então ao Piauí, nesse período, parques investimentos, se comparado ao tamanho de suas necessidades, e alguns programas assistencialistas.

²⁸⁷ QUEIROZ, Teresinha. **Economia piauiense: da pecuária ao extrativismo**. Teresina: APecCH/UFPI, 1993, p. 39.

²⁸⁸ BANDEIRA, William J. (coord.). **A estrutura agrária e o desenvolvimento econômico-social do Piauí**. Teresina: CEPRO, 1983, p. 14. (Coleção Estudos Diversos, n. 21).

²⁸⁹ Ibid., p. 27.

²⁹⁰ MENDES, F. op. cit., 2003, p. 26, 27.

²⁹¹ Segundo a cientista social Maria Dione C. de Moraes, o discurso técnico da não vocação agrícola do Piauí nos anos 1970 foi sustentado pela SUDENE que se baseou no relatório de viagem do engenheiro agrônomo Shiro Miyasaka que indicava a pobreza do solo piauiense em elemento fósforo. Por outro lado, também se criticava as condições tecnológicas para desenvolver atividades produtivas que pudessem ser expressivas. Ou seja, a visão de desenvolvimento aqui era fazer investimentos em potenciais celeiros agrícolas. Cf.: MORAES, Maria D. C. de. Do destino pastoril à vocação agrícola: modernização agrícola dos cerrados e inflexões discursivas nas narrativas mestras do Piauí. In: ELIAS, D., PEQUENO, R. (org.). **Difusão do agronegócio e novas dinâmicas sócio-espaciais**. Fortaleza: BNB, 2006, p. 184.

²⁹² MORAES, Maria D. C., op. cit. 2006.

Mesmo com seu isolamento em relação aos outros Estados do Nordeste, o Piauí começava uma nova fase de desenvolvimento a partir dos anos 1970 com a construção da Usina Hidrelétrica de Boa Esperança e a instalação da Universidade Federal do Piauí, a UFPI.²⁹³ Mas, mesmo assim, para Felipe Mendes, a concentração do poder político e econômico nas mãos de poucas famílias

criou, ao longo do tempo, um outro tipo de extrativismo – servir-se de recursos públicos em benefício próprio, por meio do empreguismo e do clientelismo, formas remanescentes de manutenção do poder. Desde a Constituição de 1988, essa prática aos poucos desaparece em decorrência de dispositivos que obrigam a realização de concursos públicos para ingresso nos quadros do funcionalismo, de novos mecanismos de controle social²⁹⁴.

Mas, até a efetivação da Constituição de 1988, que, por sinal, levaria um bom tempo até sentirmos seus primeiros efeitos no Brasil, a estrutura agrária do Nordeste permaneceria praticamente intocável. A SUDENE e o Banco Internacional de Reconstrução e Desenvolvimento - BIRD (incorporado ao Banco Mundial), segundo os pesquisadores da CEPRO, chegaram a uma conclusão nada surpreendente sobre o quadro agrícola do Nordeste nos anos 1970 e início de 1980:

- a) a agricultura nordestina permanece estagnada ou, na linguagem da análise, permanece em equilíbrio a baixo nível;
- b) apresenta baixos níveis de renda e desemprego, sendo que o produto bruto por hectare para toda a terra de lavoura esteve um pouco acima de vinte dólares por ano;
- c) da força de trabalho agrícola (quase seis milhões de trabalhadores), menos da metade está permanentemente empregada;
- d) é grande a concentração de terra, e somente cerca de um entre oito trabalhadores agrícolas tem acesso formal à terra, sendo que destes proprietários cerca de 1/3 possui terra em quantidade suficiente para gerar renda igual ao salário mínimo;
- e) a tecnologia é primitiva e grande é a subutilização da terra²⁹⁵.

Para explicar esse quadro, a crítica dos pesquisadores da CEPRO recai sobre o fracasso da política de organização agrária que, segundo estes, nunca atingiu “os objetivos estabelecidos”. No caso do Piauí enfatizam que

Os sucessivos governos estaduais têm relegado obstinadamente a questão da terra, erigindo em tabu quaisquer soluções relativas a um melhor uso e a uma mais produtiva e justa distribuição. Mesmo as soluções criadas para obedecerem às regras do jogo da economia de mercado, tais como reforma agrária, fundo de terras ou arrendamento social da terra, nunca foram cogitadas pela camada dirigente do Estado.²⁹⁶

²⁹³ MENDES, F. op. cit., 2003, p. 251.

²⁹⁴ Ibid., p. 281.

²⁹⁵ Podemos conferir na obra de MARTINS, Agenor de Sousa. (et. al.). **Piauí: evolução, realidade e desenvolvimento**. 2 ed. Teresina: Fundação CEPRO, 2002, p. 219.

²⁹⁶ MARTINS, op. cit., 2012, p. 220.

Essa discussão política chama a atenção para o descaso com uma produção agrícola mais racionalizada para o Piauí. No entanto, Maria Dione C. de Moraes lembra que com a melhoria das condições técnico-agronômicas no final dos anos 1970 e início dos anos 1980, os olhares sobre a economia do Piauí começam a mudar. Aquela ideia da não vocação agrícola do Piauí começa a sofrer seus reveses. E nos anos 1980 ganha força um discurso de que esse Estado, principalmente no semiárido piauiense onde predomina os cerrados, seria uma grande fronteira agrícola. Nesse período, então, o Banco Mundial inicia uma ampliação do perímetro de incentivo agrícola e, entre 1982 e 1986, o governo federal passa a investir mais no meio rural piauiense.²⁹⁷

Segundo Maria Dione C. de Moraes, a economia do Piauí nos anos 1980 é marcado pelo enfraquecimento do “ideário do destino pastoril e na construção da ideia da vocação agrícola”.²⁹⁸ O que era considerado um Estado tipicamente de atividade pastoril desde sua colonização onde a figura do vaqueiro se constituiu em símbolo de heroísmo, passa a ser nesse período uma potencialidade agrícola. Deve-se isso, em grande parte, a orientação técnica que passa a considerar, além da irrigação e da adubação, a correção dos solos com aplicações de calcário como solução para a esterilidade do solo piauiense.²⁹⁹ Como ocorreria com os cerrados piauienses, muitas regiões do Piauí, principalmente o Centro-sul onde se localiza parte do semiárido, se tornariam “susceptíveis de acolher atividades econômicas do tipo hegemônica”.³⁰⁰ Ou seja, a monocultura que acompanhou a economia brasileira por séculos iria persistir no Piauí. E, assim, nesse momento da história do Piauí, de 1977 a 1987, os investimentos maiores, cerca de 88,90%, foram direcionados ao que se denominou “fronteira agrícola” piauiense, a região de cerrados.³⁰¹ Dessa forma, o Piauí passa de região de solo pobre à fronteira agrícola. Porém, essa estatística encobre uma população que estava à margem desse progresso, lembrada na literatura e jornais como um povo abandonado a própria sorte.

Muitos cebianos procuram, em suas memórias, se identificar, na tradição histórica da ocupação de terras no Piauí, com os pequenos produtores que segundo seus relatos, se encontravam reféns na terra “de patrão”. Muitos trabalhavam como roceiros, meeiros e

²⁹⁷ Manoel Domingos Neto citado por MORAES diz que essa intervenção federal no meio rural piauiense gerou uma intensa produção de siglas e nomes: PDRI, Perímetros Irrigados, Projeto Mafrense, Projeto Vale do Itaueira, Projeto Vale do Gurguéia, Projeto Sertanejo, Polonordeste, Nordeste, Nordeste, Programa Vale do Parnaíba, Projeto Vale do Fidalgo, Programa de Apoio Ao Pequeno Produtor Rural (PAPP). Cf.: MORAES, Maria D. C. de. op. cit., 2006, p. 184.

²⁹⁸ Ibid., p. 186.

²⁹⁹ Ibid., p. 194.

³⁰⁰ Ibid., p. 186.

³⁰¹ Ibid.

arrendatários. Em tempos de estiagem, mesmo aqueles que possuíam seu pedaço de terra, não conseguiam sobreviver e buscavam alternativas nas grandes fazendas e nos centros urbanos.

O deslocamento de trabalhadores e trabalhadoras rurais levava para a cidade uma multidão de pessoas desterritorializadas. A mudança da zona rural para os centros urbanos, e de pequenas cidades para às grandes capitais como São Paulo, colocava homens e mulheres simples em contato com um complexo de coisas da modernização.

Por outro lado, a identidade social do Piauí foi constituída pelo catolicismo romano que se fez presente em suas mais variadas formas. O consórcio grandes fazendeiros-Igreja Católica vigorou por muito tempo no Estado e deixou marcas na cultura piauiense. A relação da tradição agrária do Piauí está estreitamente ligada com a tradição católica pelo viés das elites proprietárias de terras que forneceram recursos humanos para a formação de seu clero. O historiador Monsenhor Chaves afirma que era tradição na história eclesiástica do Piauí se vincular o sacerdote com o prestígio social de sua família.³⁰² O catolicismo das famílias tradicionais imprimiu seus dogmas no sertão piauiense e deixou sua tradição eclesiástica na vida cotidiana de muitos sertanejos.

3.2 “Santo padre, o povo passa fome”: as CEBs e a velha ladainha sertaneja

Nas entrevistas dos cebianos, a religiosidade está presente em cada momento das histórias de vida narradas. Na formação identitária do sertanejo das CEBs o catolicismo mostra-se arraigado em cada ação descrita por eles. Rufino Manoel de Almondes, com sua extensa experiência nas bases da Igreja Católica, relata-nos que sua família e quase todos da região onde nasceu, eram católicos. As festividades, os trabalhos e os dias eram regidos pela religiosidade católica:

A religião exerceu influência direta na formação da minha família e da região em geral. A partir da escolha dos nomes dos recém-nascidos. Recorria-se, quase sempre, ao folhetim (um calendário diário) para conferir qual era o santo do dia para, então, escolher o nome do(a) filho. Meu nome, por exemplo, é em deferência a São Rufino e ao padre da paróquia que era chamado pelo mesmo nome. Andávamos vários quilômetro a pé para assistir às novenas do mês de maio ou de Nossa Senhora das Graças, na comunidade vizinha. Mas os momentos religiosos mais importantes eram a Semana Santa, momento em que se praticava o jejum, a partir da quarta-feira santa e participávamos da procissão do Senhor Morto, na Sexta-feira da Paixão, na Catedral de Nossa Senhora dos Remédios. O domingo era um dia sagrado, mesmo se não fosse à missa por causa da distância, era obrigação participar da celebração da palavra, na comunidade. Durante o ano tinha vários dias santos, nesses dias, não podia trabalhar, era pecado. No mês de outubro era costume usar roupa

³⁰² CHAVES, Monsenhor. **Obra Completa**. Teresina: fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1998, p. 247.

na cor marrom, inclusive alguns usava uma espécie de batina para render graças a São Francisco de Assis, ou das Chagas. Também era costume ir, em caravana, em caminhão pau de arara até Canindé, no Ceará, para cultuar São Francisco das Chagas e pagar promessas.³⁰³

São dois lados das histórias de vida dos cebianos: as secas e a religiosidade católica. Na dinâmica das ações cebianas se concentra uma tradição católica que se aprendeu na família. Como exemplo temos a narrativa de João Benvindo que ao perguntarmos a importância da religião na sua trajetória ele discorreu com bastante clareza, estendendo sua análise cebiana para a América latina:

Era uma predominância católica. A religião era presente em tudo: nas cerimônias de casamento; no batizado; na primeira comunhão; na crisma; na missa de domingo; nas celebrações nas casas; nas novenas de Nossa Senhora; do padroeiro; novena de Natal. Então, era uma coisa bastante forte. Uma religiosidade bastante entranhada na vida da comunidade. Na verdade, essa é uma característica da América Latina. Outro dia, escutando Frei Beto falar para os religiosos aqui em Teresina, ele falava que em qualquer lugar da América latina se você conversar dez minutos com uma pessoa e perguntar pra ela sobre a vida, sobre a morte, sobre a existência, sobre qualquer coisa, a base das respostas será uma base de cunho religioso. As pessoas raciocinam, organizam a vida a partir de uma visão religiosa e isso influencia diversos outros aspectos da sociedade, economia, política... a política na América latina é pautada pela religião. Então, na minha região não era diferente.³⁰⁴

Benvindo faz uma análise da religiosidade de forma macro. Para ele, o Piauí se entrelaça em uma cultura ampla, presente na América Latina. Interessante notar que sua análise pauta-se nos estudos formativos das CEBs, que tem por base teólogos da libertação como Frei Betto,³⁰⁵ um dos principais intelectuais das bases católicas. Esse quadro da cultura religiosa na América Latina na fala de Benvindo, se mostrou bastante emblemática com a visita do papa ao Brasil em 1980. Nesse seu percurso, o papa visita a capital do Piauí em julho de 1980.

Essa passagem do pontífice católico na capital do Estado não somente desnudou essa forte religiosidade, como também revelou para o mundo os problemas políticos e sociais das secas nordestinas desse lado da América Latina. A principal preocupação da Igreja Católica sob o pontificado de João Paulo II (1978-2005) era com a grande expansão das comunidades de

³⁰³ ALMONDES, op. cit., 2023.

³⁰⁴ BENVINDO, op. cit., 2023.

³⁰⁵ Mais conhecido como Frei Betto, Carlos Alberto Libâneo Christo nasceu em Belo Horizonte, em 25 de agosto de 1944. Em 1955, ingressa na ordem Dominicana. Desde sua adolescência militou nas bases da Igreja Católica (JEC – Juventude Estudantil Católica); foi preso durante o golpe militar de 1964; colaborou com a guerrilha da Ação Libertadora Nacional (ALN), liderada por Carlos Marighella e se tornou um dos principais articuladores das CEBs. Cf.: CAMURÇA, Marcelo Ayres. A militância de esquerda (cristã) de Leonardo Boff e Frei Betto: da Teologia da Libertação à mística ecológica. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs). **Revolução e democracia** – 1964... Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (Coleção: As esquerdas no Brasil), p. 387-408.

base no continente. Esse papa ficou conhecido, em suas inúmeras viagens aos países da América Latina, como o maior inimigo do comunismo.

Os anos 1980 foram os anos em que o papa polonês karol Wojtyła,³⁰⁶ intensificou sua luta contra a ideologia marxista na América Latina. Para ele, a Igreja Católica latino-americana estava se enveredando para a luta política e se afastando do seu propósito espiritual. No processo de evangelização católica, os embates entre o magistério católico e os teólogos da libertação envolveram tensões, disciplina e muitas discussões. Inclusive, em 1984, aconteceu o julgamento do frei Leonardo Boff por sua obra “Igreja: carisma e poder”, e outros clérigos foram exortados a se afastarem da política.³⁰⁷ Mesmo passando rapidamente pelo Piauí, a presença do papa provocaria alguns alvoroços relacionados com as CEBs.

Na sua peregrinação pelo Brasil, onde passou por 14 cidades, o Papa João Paulo II (1920-2005) chegou a Teresina no dia 08 de julho de 1980, às 10h da manhã, numa temperatura de 37º Celsius. Tudo na trajetória do pontífice católico ocorrera nos conformes e dentro da maior segurança preparada pelos organizadores desse evento ímpar para os católicos piauienses. Tal privilégio concedido ao Estado do Piauí deveu-se a influência de Expedito Resende, um piauiense de Piripiri que na época era embaixador no Vaticano. Esse magistrado aproveitou o roteiro de peregrinação do papa pela América Latina e o convenceu a visitar o Piauí, um dos estados mais católicos do Brasil nesse período. A administração da capital e do Estado procurava causar boa impressão ao pontífice mostrando as “coisas boas” do Piauí e

³⁰⁶ Karol Wojtyła nasceu a 18 de maio de 1920 em Wadowice, na Polónia meridional, onde viveu até 1938, quando se inscreveu na faculdade de filosofia da Universidade Jagelónica e se transferiu para Cracóvia. Em 1940 trabalhou como operário nas minas de pedra e depois numa fábrica química. Em outubro de 1942 entrou no seminário clandestino de Cracóvia, devido às perseguições nazistas aos religiosos, e a 01 de novembro de 1946 foi ordenado sacerdote. No dia 04 de julho de 1958, Pio XII nomeou-o bispo auxiliar de Cracóvia. Recebeu a ordenação episcopal em 28 de setembro. Como lema episcopal escolheu a expressão mariana *Totus tuus* de São Luís Maria Grignon de Montfort (significando uma entrega total a Maria). Primeiro como auxiliar e depois, a partir de 13 de Janeiro de 1964, como arcebispo de Cracóvia, participou em todas as sessões do concílio Vaticano II. A 26 de junho de 1967 foi eleito cardeal por Paulo VI. Em 1978 participou no conclave convocado depois da morte de Montini e no sucessivo após o inesperado falecimento de Luciani. Na tarde de 16 de outubro, depois de oito escrutínios, foi eleito Papa. Primeiro pontífice eslavo da história e primeiro não italiano depois de quase meio milénio, desde o tempo de Adriano VI (1522-1523). O maior tempo seu pontificado foi direcionado para combater o comunismo. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/biografia/documents/>. Acesso: 31/12/2025.

³⁰⁷ A frente da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, grande apoio de João Paulo II, examinou e mandou reeditar muitas obras que, segundo o magistério da Igreja, tinha sentido dúbio. O jornal O Estado de S. Paulo, publicou parte da defesa que Leonardo Boff escreveu e apresentou à Ratzinger no dia de sua audiência. O documento possuía 50 páginas respondendo as acusações do prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. O julgamento aconteceu em setembro de 1984 e o clima foi bastante tenso com argumentações bastante embasados teologicamente. O foco da exortação a Leonardo Boff estava em sua tese teológica, que para Ratzinger, é bastante discutível. Ratzinger acusou a Teologia da Libertação exposta na obra “Igreja: carisma e poder”, publicada em 1981, de procurar mais “uma certa utopia revolucionária alheia à Igreja” do que a escatologia cristã (a redenção da Igreja cristã no final dos tempos). Cf.: A defesa de Boff para sua teologia. **O Estado de S. Paulo**. São Paulo, terça-feira, 11 set. 1984. p. 10. In: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT), 2007, Teresina, Arquivo Ig. 001, 05 fev 2007.

montando uma estrutura de “três milhões de cruzeiros” para recepcioná-lo.³⁰⁸ Apesar do *glamour* da estrutura de recepção, com corais, flores e cânticos de acolhimento, a chegada do papa João Paulo II (chamado de papa peregrino, pela sua característica principal que foram as muitas visitas que realizou em muitos países), e que durou poucos minutos em Teresina, causou tumultos, confusões, choro, desmaios, protestos e prisões:

Após descer de um boeing 737 da presidência da república e fazer um trajeto de 800 metros em um landau, a multidão de 450 mil piauienses e maranhenses, que o aguardava no local a dois dias, delirou em meio a gritos, aplausos e desmaios. O governador Lucídio Portella e a primeira-dama Mirian Portella choraram de emoção. Tendo ao lado o arcebispo de Teresina, Dom José Freire Falcão, o santo padre dirigiu uma mensagem e deu a benção ao povo do Piauí. Foi interrompido por diversas vezes: numa delas quando, ao ler uma faixa, afirmou: “Pai nosso, o povo passa fome”, e em outra ao dizer “esta manhã o papa é piauiense”. Falou do flagelo da seca e pediu chuva para o Nordeste, com isto “a esperança de dias melhores”. Devido ao rígido esquema de segurança, verificaram alguns atritos entre os policiais e o público, inclusive com prisões.³⁰⁹

Em meio a milhares de pessoas comprimidas sob o calor escaldante de Teresina e dos delírios dos beatos, algumas faixas surgem quebrando o protocolo do discurso do papa e, como um grito de socorro, se revelaram diante dos olhos do conselheiro-mor do catolicismo: “Santo padre, o povo passa fome”. E insistia em outra faixa: “Piauí povo sem vez”. O papa ao ver as faixas expressou em bom português: “Pai nosso, o povo passa fome”. Em plena Ditadura Civil-Militar o Departamento de Ordem Pública e Social (DOPS) não aceitou tal insurreição e interveio levando algumas pessoas a responderem por esse ato. Os autores do protesto eram ligados à paróquia do Bairro Parque Piauí no sul da capital onde as CEBs atuavam fortemente. Como a visita era transmitida ao mundo inteiro, a fome do povo do Piauí virou notícia internacional em 1980.³¹⁰ Os padres italianos que faziam missões nos bairros pobres da capital, foram apontados pelas autoridades como os agitadores, e o padre Roberto Augustini, pároco da igreja do Parque Piauí, foi acusado de ser um dos líderes do movimento subversivo. Mas, outros 05 padres que estavam auxiliando o evento, foram à delegacia interceder pelos seus colegas e conseguiram a liberdade dos envolvidos.³¹¹ Nota-se que o quadro social no Piauí envolvendo as secas tem sua continuidade em um novo cenário histórico. Os anos 1980 traz os movimentos

³⁰⁸ Podemos ter uma ideia do custo dessa estrutura sabendo que o salário-mínimo estava em torno de cr\$ 5.000,00 (cinco mil cruzeiros) e que, 3 milhões de cruzeiros seria equivalente a 600 salários. FONSECA NETO, Antônio. (Coord.). Teresina 150 anos. **Jornal O Dia** Edição Especial. Teresina: Gráfica e Editora Júnior, 2002, p. 222, 223.

³⁰⁹ Papa pede chuva para o Nordeste. **Jornal O Estado**, Teresina, quarta-feira, 09 de julho de 1980, p. 01 (capa), ano X, nº 2.224. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

³¹⁰ Ibid., p. 223.

³¹¹ Protestos causam prisões no DOPS. **Jornal O DIA**, 09 de julho de 1980, p. 09, nº 7.305. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

sociais como reivindicadores dos direitos da população. No Piauí, esse novo cenário mostra-se com seu pano de fundo religioso católico. As CEBs surgem como um contraponto à religiosidade tradicional.

Os jornais noticiavam em primeira página a visita do conselheiro maior do catolicismo, e muitos dos cadernos especiais jornalísticos, recheados de fotografias, anunciavam pela primeira vez o papa no Brasil com seu roteiro na cidade de Teresina. O papa, foi recepcionado por milhares de piauienses, maranhenses e outros nordestinos que cantavam, gritavam e clamavam por justiça social. Lado a lado das imagens do papa, os jornais noticiavam a continuidade das secas e da busca de recursos federais. O Piauí nesse início da década de 1980 passava por mais uma seca que atingia 108 municípios, e a passagem do Papa João Paulo II por Teresina era noticiada como uma esperança de milagre:

Com 108 municípios sob estado de emergência a cinco meses, em virtude da seca, o grande milagre que o Piauí espera de João Paulo II é a chuva. No interior do Estado há municípios onde não chove há quase um ano e a população vive em estado de pobreza absoluta. Para garantir a sobrevivência da população rural, a SUDENE abriu 55 frentes de trabalho em 28.311 fazendas do Estado, para onde já se deslocaram 68.234 trabalhadores.³¹²

Além do clamor pela chuva no Nordeste, a passagem do papa pelo Piauí era visto como um milagre. Em primeiro lugar, o povo católico se sentia representado com a vinda dele. Em segundo lugar, a comoção levava a muitos acreditarem que se inaugurava um novo tempo para o Piauí, pois o “representante de Cristo” veio abençoar o Estado. As freiras e os padres faziam coro com a multidão entoando cânticos e gritando palavras de ordem. Segundo os jornais, mil pessoas desmaiaram e foram atendidas em postos de saúde. Muitas delas por estarem muito tempo expostas ao sol, sem se alimentar e tomadas pelo cansaço.³¹³

Analisando esse cenário podemos afirmar que essa visita marcou e fortaleceu a fé católica no Piauí, atraindo a atenção e recursos para o Estado. Afinal de contas, o constrangimento causado pelas faixas dos cebianos do Bairro Parque Piauí não poderia comprometer a imagem do Estado. Em um país extremamente católico, a manchete do jornal na figura 12 a seguir, traz o desejo do povo nordestino de ver o fim do sofrimento do sertanejo causado pelas secas, demonstrando uma religiosidade que nutre esperanças na salvação dos pobres. O papa, o João de Deus. considerado pelos católicos o representante de Cristo na terra, seria a resposta para tantas rezas e clamores nordestinos. Na imagem, a mão estendida do papa em direção a uma multidão de nordestinos, parece, em primeiro plano, tocá-la. Os olhos

³¹² Jornal O Dia, op. cit., 1980, p. 09.

³¹³ Ibid.

fechados no outro plano da notícia, procura demonstrar a contrição do papa ao ler o apelo das pessoas nas faixas. A fotografia tirada nesses dois planos, procura mostrar a sensibilidade de João Paulo II em relação ao drama da seca. A imagem, nitidamente, mostra a intercessão do pontífice pelo povo.

Figura 12 – Manchete do Jornal O Estado sobre a passagem do Papa João Paulo II pelo Estado do Piauí – 1980.



Fonte – Jornal O Estado, Teresina, quarta-feira, 09 de julho de 1980, ano X, nº 2.224.
Disponível em: museudehistoriadopiauui.ufpi.edu.br. Acesso em 20/03/2025.

Por outro lado, o episódio do protesto na visita do papa ao Piauí guarda uma estreita relação com o que vinha ocorrendo na sociedade brasileira há algum tempo e que repercutia nesse Estado nordestino. Além da seca, presença constante ano após ano, e da grande desigualdade social, na virada dos anos 1970 para os anos 1980, o Piauí já era palco dos novos movimentos sociais que explodiam em todo território nacional. Inclusive, o Bairro Parque Piauí era um *locus* de grande mobilização das pastorais populares na capital. Padres italianos faziam um intenso trabalho social e formavam comunidades de base articuladas “com o que acontecia a nível nacional”.³¹⁴ No Estado do Piauí, a luta era por moradia, saneamento e por terra. A migração de sertanejos no Piauí era uma constante durante o período das secas e a estrutura agrária era uma das mais injustas e não conseguia segurar o sertanejo no campo. Podemos

³¹⁴ MEDEIROS, Antônio José. **Movimentos sociais e participação política**. Teresina: CEPAC, 1996, p. 119.

inferir diante dos fatos da visita do “Santo padre” a Teresina, que houve articulação das CEBs em todos os municípios para a manifestação das faixas.

O jornal O Dia, na imagem da figura 13 a seguir, procura demonstrar o outro lado da visita do papa. Enquanto as autoridades estavam preocupadas em demonstrar a catolicidade do Estado, manifestantes com faixas de denúncias procuravam dar visibilidade midiática ao drama dos piauienses. O evento acontecia com discursos de autoridades; músicas; palmas; gritos; preces, seguranças circulando e pessoas espremidas e escondidas na multidão, quando de repente aparecem faixas estampando um grito em uníssono: “Piauí, povo sem vez”; o estado do Piauí estaria esquecido de toda a nação, e o povo pobre seria a classe mais abandonada. O jornal demonstra a face do conflito entre o povo e o governo, um escândalo nacional escrito em letras bem visíveis. O povo isolado e abandonado estaria nas páginas de jornais, na rádio e na televisão.

Figura 13 – faixa de protesto na passagem do papa João Paulo II em Teresina-PI – 1980



Fonte: Jornal O DIA, 09 de julho de 1980, p. 09, nº 7.305.
Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

Apesar da visita do papa, as secas continuaram no Piauí. Durante três anos de intensa estiagem, de 1989 a 1992, o Jornal O Dia³¹⁵ noticiou com bastante destaque a grande seca que

³¹⁵ O jornal O Dia é um periódico de grande circulação no Piauí e sua criação remonta aos tempos do escritor Abdias Neves (1876-1928), ressurgindo em 1951, sob a direção de Raimundo Leão Monteiro. Muitos nomes importantes da cena piauiense passaram por este jornal: Bugyja Brito; Simplicio Mendes; Cunha e Silva, Petrônio Portela; Arimatéia Tito Filho; Deoclécio Dantas, Carlos Said, entre outros. Em 1964 o jornal foi adquirido pelo coronel Octávio Miranda. Atualmente, continuando com o grupo da família Miranda, O Dia é considerado um sistema de comunicação com jornal, gráfica, TV, rádio, instituto de pesquisa, fundação cultural e portal na internet. Cf.: FILHO, Celso Pinheiro. **História da Imprensa no Piauí**. Teresina: Zodíaco Editora, p. 233. Ver também: O Dia. Quem somos. Disponível em: <https://portalodia.com>. Acesso em 05/10/2023.

atingiu o Estado do Piauí. As notícias mantiveram o tom de denúncia e crítica em relação ao abandono dos habitantes dos sertões piauienses. As palavras noticiosas iam formando um quadro de tragédia, abandono e revolta ao passo que revelavam as mortes, a fome, a sede e o descaso das autoridades políticas responsáveis pela administração do Estado. Segundo o jornalista Rangel Cavalcante, tais calamidades vinham acontecendo desde o Império brasileiro e, para ele, os nordestinos eram enrolados pelo governo federal no que tange a uma política séria e eficiente para assegurar o convívio tranquilo com as estiagens. O jornalista relembra em seu argumento que o próprio imperador D. Pedro II prometeu vender até o último brilhante de sua coroa para que nenhum nordestino morresse de fome. Ele finaliza ironizando: “pois não vendeu nenhuma missanga e morreu gente as pampas”.³¹⁶ A região Centro-Sul e Sudeste do Estado é colocada nas notícias como a mais atingida pela tragédia. Essa região é uma região de geografia caracterizada pelo bioma onde predomina as caatingas e ocorrem anualmente precipitações de chuvas muito baixas.³¹⁷ Pelas notícias jornalísticas dos anos 1980 e 1990, muita coisa em relação às secas insistem na sua permanência, inclusive as denúncias e reclames por recursos federais.

Grande parte da literatura ficcional, não-ficcional e dos jornais mostravam o lado penoso dos sertões nordestinos, e alertavam para o descaso com as famílias de retirantes que não sossegavam na sua região devido à concentração das melhores terras nas mãos de poucos (as melhores terras; as mais produtivas). O que na verdade demonstrava que as secas atingiam com mais força aqueles desprovidos desse bem e de seus benefícios, como moradia e os fomentos para agropecuária dos muitos planos governamentais..

As imagens que vão sendo construídas nessas narrativas mostram sertanejos acuados diante do terror da natureza que os cercam. Essas obras, e outras mais, constroem um quadro calamitoso dos sertões do final do século XIX e durante as décadas do século XX. A seca continuava acompanhando o sertanejo ano após ano como um cântico fúnebre das muitas ladainhas de celebração da morte, uma morte que, com tantas semelhanças nordestinas, se chamou Severina,³¹⁸ e seguia-se o costume nordestino carregado de imagens de castigos e penitências, sofrimentos e punição pelos pecados.³¹⁹ A luta em meio a seca sertaneja deixava

³¹⁶ CAVALCANTE, Rangel, Seca: enrolada desde o Império. **Jornal O DIA**, Teresina, p.04, 23 de janeiro de 1992.

³¹⁷ ALENCAR, op. cit., 2010.

³¹⁸ MELO NETO, João Cabral. **Morte e vida Severina e outros poemas em voz alta**. 29. ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1991.

³¹⁹ Esse costume, segundo o sociólogo Roger Bastide, iniciou-se quando penitentes de ordens católicas como os capuchinhos caminhavam no meio do Sertão mendigando, rezando e anunciando o fim do mundo com flagelos do corpo lembrando o Cristo crucificado. Cf.: BASTIDE, Roger. **Brasil, terra de contrastes**. São Paulo: Difusão Europeia do livro, 1975, p. 101.

muitas marcas na face da gente nordestina. “O sertanejo é, antes de tudo, um forte” insistiu Euclides da Cunha na sua obra “Os Sertões” ao se confrontar com essa realidade das caatingas. Na literatura, na música, na dramaturgia e nas artes plásticas do começo durante o século XX o tema da seca apareceu como desastres naturais e morais que desorganizavam a vida das pessoas dessa região chamada pelos burocratas de espaço-problema, e pelos jornais piauienses de “terra de viúvas de maridos vivos”.³²⁰

Para além das estatísticas e recortes de tragédias noticiosas nos periódicos, essa gente “comum” retirante se mobilizava na sua sobrevivência cotidiana naquilo que Michel de Certeau chama de tática dos heróis anônimos. Para Certeau, o cotidiano do indivíduo comum é uma parte velada, invisível aos olhos do poder. É um “não-poder”. As mais variadas formas de inventividade estão presentes no dia a dia, longe do olhar dos analistas matemáticos, dos governantes e de outros observadores. Nas práticas cotidianas de ler, conversar, habitar e cozinhar se observam as diferentes linguagens e as diferentes maneiras de ser, pelas quais o indivíduo pode seduzir, persuadir, refutar e criar caminhos para trilhar. O homem ordinário pensa, faz e refaz a cultura no seu cotidiano.³²¹ Mas, notamos que essas ações do sujeito comum na sua “invisibilidade” não passam tão despercebidas assim. Muitas vezes são apenas ignoradas e encaradas com indiferença por muitos.

Foi o historiador E. P. Thompson³²² que fez questão de lembrar para seus pares que os “becos sem saída” e “as causas perdidas” não devem ser esquecidos, sob o risco de o observador perder a compreensão de uma realidade mais nuançada. Os sujeitos comuns em Thompson não experimentam o cotidiano apenas como ideias nas práticas teóricas de seus pensamentos, mas, também o vivenciam como sentimento na cultura, como normas, obrigações familiares e disputas diárias, ou seja, como relações sociais conflituosas ou partilhadas.³²³ Vale lembrar o que Thompson destacou em suas reflexões sobre a construção de conhecimentos. Ele afirma que estes também são construídos no cotidiano do sujeito comum, ou seja, podemos incluir aqui o retirante, da lavadeira de roupas, do pescador, do sem-terra e dos esquecidos das secas nordestinas:

Mas, fora dos recintos da universidade, outro tipo de produção de conhecimento se processa o tempo todo. Concordo que nem sempre é rigoroso. Não sou indiferente aos valores intelectuais nem inconsciente da dificuldade de se chegar a eles. Mas, devo lembrar a um filósofo marxista que

³²⁰ Essa expressão foi dita pelo político piauiense Raimundo Wall Ferraz e nessa ocasião, proferida pelo deputado Paulo Henrique Paes Landim (PDC) durante uma entrevista no jornal O DIA de 06/09/1991, p. 03.

³²¹ CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano** – Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998, p.57.

³²² THOMPSON, op. cit., 2004, p. 13.

³²³ THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria**: um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 16-17.

conhecimentos se formaram, e ainda se formam, fora dos procedimentos acadêmicos. E tampouco eles têm sido, no teste da prática, desprezíveis. Ajudaram homens e mulheres a trabalhar os campos, a construir casas, a manter complicadas organizações sociais, e mesmo, ocasionalmente, a questionar e eficazmente as conclusões do pensamento acadêmico.³²⁴

Essa produção de conhecimentos envolve influências recíprocas de toda uma produção social que se move de baixo para cima e de cima para baixo e que circulam pelas experiências dos sujeitos, no dizer de Carlos Ginzburg: “um relacionamento circular”.³²⁵ Essa ideia tomada de empréstimo de Mikhail Bakhtin no trabalho sobre “cultura popular”, nos dá pistas para o entendimento dessas práticas cotidianas do sujeito comum como trocas de experiências em que a cultura se torna um fenômeno em construção e inventividade constante que desfaz conceitos herméticos sobre aquilo que se costumou chamar cultura de classes dominantes e cultura de classes dominadas. Certeau irá esclarecer que é importante entender que se a sociedade é posta sempre sob domínio, controle e vigilância, ela se move por espaços de liberdade que foge à essa captura.³²⁶ Por isso, nesse dinamismo do devir e de suas possibilidades inventivas experimentadas nos sentimentos, nas vontades e nas ideias, o “*cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada*”.³²⁷

3.3 Rural e urbano: os sertanejos e as migrações

Uma figura desvalida andando num galope solitário a procura de pastos e água, aboiando sertão adentro; um retirante e sua família procurando um lugar para descansar da triste lida numa terra estéril, seca e alçoz de seus próprios moradores, e um bioma com arbustos e pequenas árvores de cor cinza, com cadáveres de animais nas suas veredas de chão rachado. Essa imagem do sertão e do sertanejo nordestino sempre esteve no imaginário dos próprios nordestinos. Não estranha até hoje vermos o sertão nordestino sendo representado em eventos por taperas de palha com instrumentos de trabalho de roçado; chapéu de palha ou de couro; um cacto, jumentos, burros e outros animais. O famoso cantor de baião Luiz Gonzaga do Nascimento.³²⁸ nordestino de corpo e alma, cantava e emocionava com suas canções. Canções

³²⁴ THOMPSON, E. P., op. cit., 1981, p. 189.

³²⁵ GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de moleiro perseguido pela inquisição. Trad. Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.13.

³²⁶ CERTEAU, op. cit., 1998, p. 41.

³²⁷ Ibid., p. 38.

³²⁸ Luiz Gonzaga do Nascimento, nasceu no dia 13 de dezembro do ano de 1912, na fazenda Caiçara, Chapada do Araripe, município de Exu no Estado de Pernambuco. Era o segundo filho do total de nove do casal Januário José dos Santos e Ana Batista de Jesus (Santana, como era conhecida). Deixou aproximadamente 811 produções

que sempre lembravam da vida sofrida, das terras maltratadas pela seca, das saudades e das partidas involuntárias devido às estiagens prolongadas. Diz ele em um dos seus poemas clássicos que “até a asa branca bateu asas e voou do sertão”. Saudade e sertão são praticamente palavras sinônimas para os migrantes nordestinos que foram tentar sobreviver no Sudeste do Brasil, assim como o próprio Luiz Gonzaga. E tomando de empréstimo os sentimentos e expressões poéticas nas letras de outro nordestino, de Patativa do Assaré,³²⁹ por exemplo, Gonzaga fez questão de interpretar e representar o retirante e as suas desventuras na canção penosa de título “A Triste Partida”:

Setembro passou
 Outubro e Novembro
 Já tamo em Dezembro
 Meu Deus, que é de nós
 (Meu Deus, meu Deus)
 Assim fala o pobre
 Do seco Nordeste
 Com medo da peste
 Da fome feroz
 (Ai, ai, ai, ai)
 A treze do mês
 Ele fez experiência
 Perdeu sua crença
 Nas pedras de sal
 (Meu Deus, meu Deus)
 (...)
 Sem chuva na terra
 Descamba Janeiro
 Depois fevereiro
 E o mesmo verão
 (Meu Deus, meu Deus)
 Entonce o nortista
 Pensando consigo
 Diz isso é castigo
 Não chove mais não
 (Ai, ai, ai, ai)
 Apela pra Março
 Que é o mês preferido
 Do santo querido
 Senhor São José
 (Meu Deus, meu Deus)

musicais com temáticas nordestinas. Um dos primeiros cantores nordestinos a fazer sucesso no sudeste do Brasil. Cf.: LIMA, José Cunha. **O retorno do rei**: as representações política e cultural de Luiz Gonzaga, traços de uma trajetória / José Cunha Lima. - João Pessoa-PB, 2020. 297 fls. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Paraíba, João Pessoa-PB, 2020.

³²⁹ Antônio Gonçalves da Silva, o Patativa do Assaré, nasceu em 05 de março de 1909, em Assaré, interior do Ceará. Conta-nos, o biógrafo Gilmar de Carvalho, que no ano do seu nascimento a previsão era de mais um ano de seca. Recebeu o nome de um pássaro cantador para homenagear a sonoridade das suas declamações poéticas. Segundo esse biógrafo, Patativa foi um poeta de sua gente e falou sobre sua terra e seus problemas. Era um poeta que escreveu poemas de amor, de gracejos, de desigualdades sociais e sobre reforma agrária. Faleceu em 08 de julho de 2002 na localidade onde nasceu. In: CARVALHO, Gilmar. **Patativa do Assaré**: uma biografia. 3. ed. – Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, p. 7-13.

Mas nada de chuva
 Tá tudo sem jeito
 Lhe foge do peito
 O resto da fé
 (Ai, ai, ai, ai)
 (...)
 Agora pensando
 Ele segue outra tria
 Chamando a fãmia
 Começa a dizer
 (Meu Deus, meu Deus)
 Eu vendo meu burro
 Meu jegue e o cavalo
 Nós vamos a São Palo
 Viver ou morrer
 (Ai, ai, ai, ai)
 Nós vamos a São Palo
 Que a coisa tá feia
 Por terras alheia
 Nós vamos vagar
 (Meu Deus, meu Deus)
 Se o nosso destino
 Não for tão mesquinho
 Ai, pro mesmo cantinho
 Nós torna a voltar
 (Ai, ai, ai, ai)³³⁰

A canção é bastante representativa do ambiente de muitos sertões nordestinos em tempos de seca, pois contempla o calendário interminável das estiagens; a linguagem; a religiosidade, a falta de chuva; a fome; a família retirante, e até mesmo os gemidos de tristeza do sertanejo. A poesia de Patativa do Assaré descreve um quadro bem conhecido pelos nordestinos (e pelos sulistas). Essa canção se tornou atemporal, e alcançou décadas de sucesso, sempre representando o sertão nordestino. No entanto, essa poética nordestina, muitas vezes, apesar de ser considerada o retrato fiel do Nordeste, parecia não convencer muitos sertanejos sobre a realidade que eles viviam nas décadas de 1970 e 1980. Por exemplo, no 3º Encontro de Lavradores e Agentes das Pastorais do Piauí, que contou com 09 agentes e 38 lavradores da Diocese de Teresina, Picos, Campo Maior e Parnaíba, em março de 1979, a discussão se deu em torno do olhar do outro sobre a vida e o trabalho do homem e da mulher do campo nas regiões do sertão. Para os agentes presentes nesse encontro na cidade de Teresina, era preciso analisar juntamente com quem vivia a própria realidade do sertão, que era denominado “povo do interior”: “Nos dedicamos a VER a situação do Êxodo rural. Queríamos conhecer bem

³³⁰ GONZAGA, Luís. **A triste partida**. Composição de Patativa do Assaré. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/luiz-gonzaga/82378/>. Acesso: 12/09/2024.

profundamente tudo sobre o problema. Por isso, partimos em nossa reflexão, duma pesquisa que todos os lavradores fizeram em seus povoados e cidades.”³³¹

Foram quatro encontros em 1979 para se discutir a situação do trabalhador rural. Além desses encontros a nível estadual, eram articulados outros a nível municipal e paroquial.³³² A questão central era buscar perceber a realidade do seu lugar e de sua situação a partir da metodologia do VER-JULGAR-AGIR,³³³ onde os resultados não se prendiam ao olhar do outro, seja ele o jornal, a literatura ou qualquer outra forma de interpretação do Nordeste brasileiro. Nas reuniões, os agentes de pastorais da Igreja Católica procuravam, em cada ponto de discussão sobre o tema “Êxodo Rural”, ampliar pedagogicamente o olhar do próprio morador das regiões sertanejas piauienses para uma “descoberta” de que o problema de um trabalhador é também o problema de todos. A tática pedagógica direciona para o sentido da comunidade. A análise para discutir o fenômeno do êxodo rural recai sobre a música “A Triste Partida” de Luiz Gonzaga e sobre as estatísticas jornalísticas. Ouvem a canção, leem algumas estatísticas e segue-se depois a discussão e a uma conclusão sobre a interpretação da interpretação dessa migração nordestina:

Analisamos a música de Luiz Gonzaga “A Triste Partida”, descobrimos que naquela música não se diz tudo. Hoje a maior seca que aflige o povo, é a seca da ganância dos grandes, que não permite ao povo as mínimas condições de permanecer vivendo no interior.³³⁴

Levando em consideração a distância de uma década e meia da gravação da música para o 3º Encontro de Agentes e Lavradores, é atualizada a questão da seca e chega-se a conclusão que “hoje a maior seca que aflige o povo é a ganância dos grandes”. Existe aqui uma politização da estiagem que se relaciona com a questão agrária. Os estudos do encontro apontam para muitos fatores do êxodo rural, mas a concentração de terras no Estado do Piauí, com seus 78% de terras ocupadas apenas por 23% dos proprietários, é a causa principal de 85% dos trabalhadores do interior do Piauí ter de deixar sua região e buscar trabalho em São Paulo e em outros estados do Brasil. A maioria são de homens que deixam suas famílias e vão aventurar longe de sua terra. O problema se torna mais difícil para os analistas do encontro quando

³³¹ Relatório do 3º Encontro de Lavradores e Agentes de Pastoral do Piauí, 08, 09 e 10 de março de 1979. Teresina: CPT-PI. (Arquivo da CPT-PI), p.03.

³³² CPT. Comissão Pastoral da Terra do Piauí. 10 anos de CPT. Teresina, CPT, 1990, p. 21.

³³³ Joseph Cardijn (1882-1967), um vigário belga que atuou ao lado dos operários em Bruxelas vinculando preocupações religiosas à questão social, criou o método “ver-julgar-agir” bastante usado no Brasil, inclusive pela CPT do Piauí. Para ele o fiel deveria conhecer a realidade, identificando o problema (ver); emitir juízos sobre a situação em que está inserido a partir de valores cristãos (julgar) e atuar para solucionar os problemas (agir). In: LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Trad. De Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.p. 239.

³³⁴ CPT, op. cit., 1979, p. 03.

juntamente com a concentração de terras dos grandes, o governo se torna um dos principais apoios para essa injustiça:

Refletindo juntos, descobrimos que o povo lavrador sempre foi obrigado pelos grandes a se deslocar em outras áreas para puder ganhar o pão. Ao longo da história e sobretudo nos últimos anos, o interesse do governo é só na exportação e os grandes sempre tentaram atrair mão de obra barata das regiões mais pobres do Nordeste para empregar-la nas plantações dos latifúndios.³³⁵

Nota-se que a conclusão do estudo possui um tom de denúncia que relaciona o governo aos grandes proprietários. Enquanto o governo procura exportar sem interesse de abastecer o mercado regional, os grandes exploram a mão de obra barata dos nordestinos. Fica claro que, nas estatísticas levantadas pelos analistas do encontro de agentes e lavradores, a questão da migração de piauienses para outras regiões tem como principal atrativo o trabalho e o principal empregador, sendo a cidade de São Paulo o principal polo, são empresas chamadas nessa época de “firma”, em sua maioria eram da construção civil que fichavam trabalhadores temporariamente até concluírem as obras. Nas estatísticas dos analistas do encontro, os retirantes trabalham em média cinco anos e retornam para sua terra.

A CPT-PI, responsável pela organização desse encontro, demonstra a preocupação em se constituir um canal para a ação do “povo do interior”, um povo, em sua maioria de origem humilde dos povoados sertanejos do centro-leste do Piauí. A discussão sobre o êxodo rural foi sendo facilitada com a clara intenção de promover aquilo que os educadores chamam de “conscientização do trabalhador”. Para os agentes da CPT-PI a realidade tinha de ganhar corpo através do olhar do lavrador sobre si mesmo e sobre seu lugar. São claras as diretrizes de ação em “favor de uma classe específica do povo, isto é, os pobres da terra”.³³⁶ A questão principal é estar junto com o trabalhador e partilhar seus problemas e, assim, estimular a formação de “grupos em todas as comunidades”.³³⁷ Esta ação, no entanto, deve ser orientada pelo aprendizado no encontro que também tem, como pressuposto, o compromisso de cada um dos participantes de “incentivar e comunicar” o que se aprendeu no encontro aos “companheiros dos próprios lugares”. Para eles era de suma importância que entendessem o lado político das secas no sertão: o homem e a mulher do campo eram obrigados a sair de seu lugar por causa da ambição dos grandes. A seca não era apenas um fenômeno natural, mas também social e político.

³³⁵ CPT, op. cit., 1979, p.04.

³³⁶ CPT, op. cit., p.04.

³³⁷ Ibid., p. 04.

A solução do governo militar para as famílias migrantes foi, como vimos no primeiro capítulo, a colonização de regiões com pouca densidade populacional. A principal estratégia do governo era colonizar a Região Norte, onde havia o risco para a Segurança Nacional. Grande parte dos trabalhadores e trabalhadoras resistiram a esse planejamento estatal. Para muitos, havia terra suficiente para assentar as famílias em seus lugares de origem. O problema para eles não era a falta de terras, mas sim, a concentração destas nas mãos dos latifundiários. Esse impasse entre os projetos de colonização do governo federal e os movimentos sociais trouxe uma das maiores lutas pela reforma agrária no Brasil, que possibilitou a junção de forças da sociedade civil nos anos 1980. Foi nesse contexto que surgiu um dos maiores movimentos de agricultores da América Latina: o MST.

Os anos 1980 seria a década da redemocratização no Brasil. Para as CEBs, esse período foi bastante frutífero para as lutas dos agricultores. A união de movimentos sociais para enfrentar um inimigo comum, a repressão do governo militar, trouxe ações conjuntas que enfrentaram desafios cruciais para as transformações políticas e sociais do país. As reivindicações por direito à terra era uma luta urbana e rural, pois os problemas do campo atravessavam, devido às migrações, os centros urbanos. A grande problemática do Brasil, que se arrastava há séculos, continuava sendo a reforma agrária.

Nesse contexto, em 1981, no Rio Grande do Sul, um grupo de colonos resistia a expulsão de ocupações de terras em Ronda Alta e Sarandi. As famílias dos sem terra, como passaram a ser denominados, depois iriam assumir essa identidade no movimento, se recusavam a aceitar o “convite” para migrarem para a Região Norte, rumo aos assentamentos de colonização do governo federal. Apoiados pelas mais diferentes organizações sociais como a CPT, OAB (Ordem dos Advogados do Brasil), Cáritas, Igreja Luterana e Comissão de Direitos Humanos, os sem terra criaram um canal de comunicação com a sociedade civil que lhe deram legitimidade na luta.³³⁸ Nessa ocasião, o governo federal, diante da pressão dessa junção de forças sociais, buscou, através de seus representantes, ouvir os sem terra.

O boletim Sem Terra, que daria origem ao jornal Sem Terra, se tornou o canal de comunicação entre os sem terra, os outros movimentos sociais e a sociedade civil em geral. De início, o boletim era datilografado de forma rústica. o primeiro número possuía escritos sem qualquer tipo de imagens e de publicidade. No lançamento desse periódico em maio de 1981, foi publicado o manifesto dos agricultores acampados na localidade chamada Encruzilhada Natalino no Rio Grande do Sul:

³³⁸ SILVA, op. cit., p. 29-50.

Nós somos mais de 500 famílias de agricultores que vivíamos nesta região (Alto Uruguai), como pequenos arrendatários, posseiros da área indígena, peões, diaristas, meeiros, agregados, parceiros etc. desse jeito já não conseguimos mais viver, pois trás muita insegurança e muitas vezes não se tem o que comer. Na cidade não queremos ir, porque não sabemos trabalhar lá. Nos criamos no trabalho da lavoura e é isto que sabemos fazer.

Muitos de nós já se inscreveram três, quatro ou cinco vezes na sede da fazenda sarandi para conseguir um pedaço de terra. No ano passado recorremos aos políticos e ao secretário de agricultura e nada conseguimos. Fomos aos sindicatos e estes poucos puderam fazer. Como não temos a quem recorrer, resolvemos acampar a beira da estrada para ver se em conjunto conseguimos uma solução.³³⁹

O texto do boletim procura sensibilizar o leitor para a situação das 500 famílias acampadas na região chamada Encruzilhada Natalino, local de entrocamento rodoviário que liga o Rio Grande do Sul a Santa Catarina. Chama a atenção no texto a crítica feita pelos sem terra que demonstra que eles tem um lugar de pertencimento, o campo. Demonstram no boletim a importância da relação econômica e afetiva com o campo: “Na cidade não queremos ir, porque não sabemos trabalhar lá”. Isso demonstra que, a migração e a transferência dessas famílias para outras realidades, pode causar muitos danos não somente à economia desses trabalhadores e trabalhadoras, mas desterritorializa toda sua vivência. O texto, atribuído aos sem terra, expõem que os acampados estão mal alojados e passam fome e frio. Na sequência do texto, é denunciado o descaso do governo em fazer a reforma agrária na região:

Sabemos que tem terra no estado para todos nós e para muitos mais que como nós precisam, só que estas terras estão na mão dos ricos que não precisam delas pra viver. Muitos deles até moram na cidade, como é o caso de vários que se apossaram de grande parte da Fazenda Sarandi que foi desapropriada para os colonos, mas acabou sendo entregue pelo governo para amigos dele que não precisam. Só essas terras dá pra todos nós e muito mais gente.³⁴⁰

Para os sem terra, a colonização do governo não atendia a necessidade dos trabalhadores e trabalhadoras. O boletim faz também graves acusações de colúio de políticos com latifundiários na distribuição das terras. Para os sem terra, o problema não era a falta de terra para eles, mas, a má vontade do governo em fazer justiça. Existe na escrita do boletim Sem Terra esse fundo moral que reivindica direitos usurpados. A resistência deles estava pautada não apenas no direito à terra, mas na constituição da memória e da vivência do sujeito no seu ambiente.

Por trás da escrita do boletim estava a assessoria e a editoração da CPT. Os primeiros boletins dos sem terra contava com o apoio CPT, do Movimento de Justiça e Direitos Humanos

³³⁹ SEM TERRA – Boletim informativo da campanha de solidariedade aos agricultores sem terra. Perto Alegre - RS, 15 de maio de 1981, p. 01. Disponível em: <https://mst.org.br>. Acesso: 16/06/2025.

³⁴⁰ Ibid.

do Rio Grande do Sul (MJDH/RS) e da Pastoral Universitária de Porto Alegre. O periódico era confeccionado em uma sala cedida pelo MJDH/RS, em Porto Alegre, localizada na Rua dos Andradas, n. 1234, 22º andar, sala 2209.³⁴¹

Nesse primeiro boletim, os sem terra transcreveram um embate acirrado publicado no Jornal Zero Hora entre o presidente do INCRA e quatro representantes dos agricultores. O diálogo foi bastante tenso. O informativo popular abre a sua notícia com a seguinte manchete: “Yokota cansou de repetir: - não há terras no Estado.”³⁴²

Paulo Yokota era o presidente do INCRA na época. Os editores do boletim afirmam que o debate com os quatro agricultores, Olmiro de Jesus Ferreira, de 50 anos, Saul Marchiori, de 23 anos, Iraci Pezenatto, de 25 anos e Loureci de Fátima Oliveira, de 30 anos, deixou Yokota chateado com a resistência desses representantes dos sem terra que, revoltados, prometiam continuar a luta an Encruzilhada Natalino. Os sem terra resistiam à afirmação negativa de Yokota que sustentava que não existiam terras para o governo assentá-los no Rio Grande do Sul. Saul Marchiori, em resposta, lançou ironicamente um desafio para Yokota: “Nós vamos dar a sua resposta negativa aos companheiros. Mas, não sei o que pode acontecer. Só gostaria é que o senhor fosse com a gente, dizer lá para o pessoal que não tem terra para nós aqui no Estado.”³⁴³ Imaginemos o presidente do INCRA levando más notícias para milhares de agricultores que estavam há dias passando fome e frio no acampamento.

Sobre a transferência das famílias de agricultores para os assentamentos no Norte do país, o boletim afirma que o presidente do INCRA defendia os planos de colonização do governo federal, citando dados estatísticos, e argumentando sobre o que seria a única saída para as famílias dos agricultores:

Quem quiser se candidatar ao reassentamento promovido pelo Incra pode ir para o Acre, para o Mato Grosso, para Roraima, mas aqui não tem jeito. Reforçando a declaração, Yokota ainda argumentou que os agricultores gaúchos, por certo, estariam em situação melhor do que se encontram aqui se fossem para o Norte do país. Ponderou que dos gaúchos que tomaram esse rumo em épocas passadas “apenas uns 20% ou 30% não se adaptaram. E tentou provocar os representantes dos colonos: “É claro que não é nenhum paraíso o que estou oferecendo, e, por isso, é necessário uma boa dose de coragem para enfrentar essa situação nova”.³⁴⁴

Yokota, segundo o boletim, deixa escapar, no seu argumento, ao contrário da propaganda do governo na época, que os assentamentos na Região Norte não eram a maravilha

³⁴¹ COELHO, Fabiano. O jornal Sem Terra na organização do MST. 30º Simpósio Nacional de História - ANPUH, Recife-PE, 2019, p. 05.

³⁴² SEM TERRA, op. cit., 1981, p. 10.

³⁴³ Ibid.

³⁴⁴ Ibid.

que se podia esperar. Por outro lado, ele argumenta, que o governo federal pensou no melhor para as famílias dos agricultores. O “convite” do governo federal para os agricultores gaúchos saírem de sua região, com suas crianças, mulheres e idosos, abrirem mão de seu ambiente cultural, e participarem do projeto de colonização das terras nortistas, não convenceu os sem terra. Para eles, o risco parecia maior do que ficar e lutar por terra no Rio Grande do Sul. Por mais que Paulo Yokota insistisse com dados positivos, os agricultores resistiam, e contra argumentavam com o interlocutor do governo militar:

Sem conseguir encontrar respostas para outras interrogações (do tipo da que foi feita por Iraci Pazenatto perguntando se “quando encher o país vão mandar os pobres para o estrangeiro?”). Yokota ouvia os agricultores discorrerem sobre os motivos contrário à sua ida para a Amazônia, nos quais incluíam a falta de fertilidade das terras e a ocorrência de doenças como a malária. “Se é para gente morrer, a gente morre aqui mesmo”. Disse Saul, fazendo o presidente do Incra desfiar um rosário de reportagens de jornais e revistas do centro do País, com entrevistas de colonos gaúchos satisfeitos com a Amazônia. “Eu vi na televisão muita gente lá falando contra”, lembrando que o próprio governador do Amaral de Souza e deputados gaúchos foram ao Mato Grosso, verificando a má situação dos agricultores. “aquilo ali foi exploração política”, disse Yokota, “Montaram um circo em cima do problema dos colonos”.

Como podemos ver, a disputa de informações criava um impasse entre o representante do governo e os agricultores. Estes não acreditavam nas “boas intenções dos militares”, e Yokota procurava ser fiel ao seu cargo e tentava convencer que ir para a Região Norte e Mato Grosso era o melhor que os agricultores tinham. O diálogo esgotou quando Iraci Pazenatto acusou o governo de favorecer as grandes empresas e aos latifundiários:

“Mas, o senhor diz que não tem terra aqui e pronto. E a gente sabe que tem. Tem muita gente com imensidade de terra que não precisa, tem a Varig, tem a fazenda santa Rita... essa é de estrangeiro... pois é, o estrangeiro tem mais direito do que nós aqui na nossa terra. O brasileiro é burro mesmo. Tanto que tiveram que botar um japonês como o senhor para dirigir o Incra”. Nervoso, Yokota prontamente negou que seja japonês (“Eu nasci aqui no Brasil”) e praticamente encerrou a conversa, alegando não ter competência sobre o setor de milagres ao qual os colonos estavam querendo dirigir-se.

O assunto foi encerrado quando os agricultores gaúchos começaram a querer respostas para a finalidade dos empréstimos do governo no estrangeiro. Paulo Yokota disse que os agricultores estavam entrando em questões ideológicas, e não quis mais entrar em detalhes. Apesar da discussão acirrada com o Incra, os representantes dos sem terra ficaram satisfeitos por conseguirem expor suas ideias. Quando foi perguntado o que eles esperavam da conversa, disseram que sabiam que o governo não abriria mão de defender a colonização do Norte e algumas regiões do Centro-Oeste, mas, o importante foi mostrar a resistência deles. O que os

sem terra estavam afirmando era que a manifestação da Encruzilhada Natalino ganhou repercussão na mídia, apoio de outros movimentos sociais, e conseguiu a atenção do governo.

O movimento de agricultores que resistiam aos planos governamentais de colonização se tornou uma realidade em todo o Sul do país. A Igreja Católica foi o grande apoio através da CPT que, por sua vez, se articulava com outros movimentos sem terra no Paraná e Santa Catarina. Nascia assim, o Mastes (Movimento dos Agricultores Sem Terra do Sudoeste do Paraná); o Masten (Movimento dos Agricultores Sem Terra do Norte do Paraná) e o Mastreco (Movimento dos Agricultores Sem Terra do Centro Oeste do Paraná).³⁴⁵ Mas, foi depois de vários debates promovidos pela CPT, entre eles o Encontro Regional Sul e o Seminário de Goiânia (julho e setembro de 1982, respectivamente) que aconteceu o 1º Encontro dos Trabalhadores Sem Terra em 1984, em Cascavel, no Estado do Paraná. Foi nesse encontro que aconteceu a institucionalização do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, o MST.³⁴⁶

Na carta redigida no final do 1º Encontro dos Trabalhadores Sem Terra foi realizado o diagnóstico da situação dos trabalhadores e trabalhadoras do campo que, para os encontristas, justificou a necessidade do movimento dos Sem Terra:

No relato das experiências de lutas feitas pelos companheiros de diferentes estados (...) constatamos com muita tristeza que os problemas aumentaram: cresceu o número de conflitos, a fome, a miséria, o desemprego, as mortes, os assassinatos brutais de companheiros (...), aumentaram as migrações, sobretudo do Sul para o Norte, fruto de uma campanha publicitária desencadeada pelos órgãos do Governo e pelas colonizadoras particulares. Esses mesmos migrantes vivem hoje na maior miséria, enfrentando pistoleiros, malária e outras doenças, faltam de escolas e estradas. Os que gostariam de voltar não conseguem, pois seus recursos não pagam se quer a passagem de volta.³⁴⁷

Pelo relato da carta de fundação do MST, a desconfiança dos representantes dos sem terra no diálogo com o Yokota, presidente do Incra, descrito pelo boletim Sem Terra, tinha seu fundo de verdade. Com a decisão dos sem terra em continuar a resistência, em janeiro de 1984 o MST se torna o mais expressivo movimento de luta pela reforma agrária no Brasil. A partir de seu primeiro encontro em 1984, o MST reafirma aquela que desde o início da resistência se tornou sua diretriz: “ocupar é a única solução”. O acampamento da Encruzilhada Natalino no município de Ronda Alta deram aos sem terra a visibilidade social e, depois de resistirem um ano, conseguiram que o governo assentasse as famílias nas terras do Rio grande do Sul.³⁴⁸

³⁴⁵ SILVA, op. cit. 2007, p. 49.

³⁴⁶ Ibid., p. 50.

³⁴⁷ Ibid.

³⁴⁸ Ibid., p. 51.

A partir desse exemplo no Sul do país, os Sem Terra levaram para a sociedade brasileira o drama da reforma agrária durante o regime militar. A questão da migração foi amplamente debatida em seus encontros e esse movimento desenvolveu a tese de que “os problemas do campo são também os problemas da cidade”. Foi no seu 1º Congresso, em 1985, que o MST firmou sua orientação como movimento de ocupação de terras. Foram definidas nesse congresso as diretrizes principais: “a luta pela terra, pela reforma agrária e pelo socialismo”.³⁴⁹ Levando em conta essa última diretriz, Yokota, realmente, tinha motivos de sobra para se preocupar com a questão ideológica dos resistentes ao governo direitista dos militares.

No Piauí, em 1985, na Diocese de Picos, a CPT já se articulava com os militantes do MST do Sul do país para a formação de militantes sem Terra no Estado. O primeiro passo, era a formação de líderes. Os trabalhadores rurais no Piauí que se engajaram no MST nos anos 1980, lembram dessa articulação da Igreja com o movimento. Grande parte dos militantes fala da relação entre as bases da Igreja Católica, a CPT e os sindicatos com o MST, destacando como um momento importante para a união de forças na luta pela terra nesse Estado. A preocupação nas ações formativas do MST continuava a ser a migração do agricultor para outras regiões. Teresina era o principal atrativo do homem e da mulher do campo nos anos 1980. Era um tempo de expansão dos conjuntos habitacionais, um planejamento urbano que procurava sanar a problemática urbana causada pelo êxodo rural.

Os historiadores Cláudia Fontineles e Marcelo de Sousa Neto na obra “Nasce um Bairro, Renasce uma Esperança”, história e memória dos moradores do Conjunto Habitacional Dirceu Arcoverde, o Itararé, um dos maiores já construídos em Teresina, no Piauí, nos lembram que entre as décadas de 1960 e 1980 quase 31 milhões de brasileiros fugiram do campo para a cidade, acontecendo o que podemos chamar de “exportação da miséria” do rural para o urbano.³⁵⁰ Essa busca por melhores condições de vida nos centros urbanos tornava-se uma ilusão para os retirantes, e morar na cidade se transformava, na maioria das vezes, num drama maior do que a vida no interior.

Nesse período, durante a fase dos governos militares, os investimentos em obras públicas foram bastante vultuosos. As obras eram de grande porte e procuravam fazer jus ao pensamento desenvolvimentista da época. Grandes construções estatais eram sinônimo de

³⁴⁹ MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Nossa história: surge o MST. Disponível em: <https://mst.org.br>. Acesso: 16/06/2025.

³⁵⁰ FONTINELES, Cláudia Cristina da Silva; SOUSA NETO, Marcelo de. **Nasce um bairro, renasce a esperança**: história e memória dos moradores do Conjunto Habitacional Dirceu Arcoverde. Teresina: EDUFPI, 2017. p. 36.

progresso e modernidade. Tais construções que envolviam os conjuntos habitacionais eram também entendidas como formas de contenção das tensões sociais. Como ressaltam Cláudia Fontinelis e Sousa Neto,³⁵¹ em todo o país os governos militares procuravam conquistar a aceitação da sociedade por meio da intervenção na economia buscando gerar emprego e renda, difundindo o crédito e incentivando o consumo. Mas, apesar dessa pujança econômica houve um beneficiamento bastante desigual para a população, e os efeitos catastróficos desse crescimento das cidades, via “milagre econômico”, surgiram mais tarde.

A precariedade da vida na cidade para o retirante que procurava trabalho, moradia e tudo que se imaginava de benefícios urbanos, se tornava logo um pesadelo. Alcançar os direitos mínimos à sobrevivência era bastante difícil nesse período. A falta de água, saneamento básico, energia e a proliferação de doenças eram os problemas mais comuns para a população pobre. Cláudia Fontinelis e Sousa Neto afirmam que os periódicos noticiavam que muitos habitantes do Bairro Dirceu Arcoverde desistiam de morar nessas condições porque enfrentavam problemas sem muita garantia de sobrevivência:

Em meio a inúmeras enfermidades que atingiam os habitantes da região – entre as quais, sobressaía-se o surto de sarampo, que se alastrava não somente no Conjunto, mas por toda a cidade – as reivindicações quanto ao atendimento à saúde dos moradores do Itararé ganharam ressonância nos periódicos da cidade, entre eles, o jornal O Dia, que advertia sobre os problemas enfrentados na região, sendo os mais alarmantes os referentes a abastecimento de água e à implantação do posto médico, reconhecendo que isso dificultava bastante a fixação de sua população no local.³⁵²

Mesmo com as conquistas conseguidas através de suas reivindicações, os benefícios para a população do Itararé, como o posto de saúde, logo enfrentavam problemas. No caso do atendimento médico, Fontinelis e Sousa Neto, afirmam que os jornais recebiam constantemente denúncias de “total abandono”. Muitos que saíam do interior para morar nas cidades buscavam trabalho, principalmente a assistência à saúde e escola para os filhos. A questão escolar juntamente com a questão da saúde eram fatores que, pela falta dessas assistências, favoreciam o abandono das famílias de determinadas regiões:

Muitas famílias abandonavam as novas moradias, entre outros problemas, pela falta de local onde matricular seus filhos que, devido às dificuldades em relação ao atendimento no transporte coletivo, tinham o prosseguimento de sua vida escolar comprometido. Os moradores que permaneceram residindo no bairro, e tinham filhos em vida escolar ativa, informaram que tinham duas alternativas: ou cancelavam as matrículas nas escolas em que esses estudavam ou ingressavam em uma peregrinação diária para levá-los às escolas em outros bairros (...).³⁵³

³⁵¹ Ibid., p. 38-40.

³⁵² FONTINELIS; SOUSA NETO, op. cit., p. 118.

³⁵³ Ibid., p. 125.

Outro grande problema é que esses conjuntos habitacionais ficavam muito distantes do centro e de regiões que possuíam melhores estruturas para atender seus moradores, e o transporte era precário também para o deslocamento dessas pessoas. Na verdade, a cidade de Teresina não tinha infraestrutura ainda para atender as muitas famílias que chegavam todos os dias dos interiores piauienses. Foram realizadas muitas intervenções na capital piauienses nas décadas 1970 e 1980. Os governos estaduais procuraram se alinhar com os planos federais para desenvolver a capital do Piauí. A preocupação da administração pública com o crescimento populacional e a pobreza que se alastrava era visível nos depoimentos. O ex-governador do estado, o picoense Helvídio Nunes de Barros (1966-1970), declarou que na época Teresina era pessimamente iluminada, com serviços de abastecimento de água precário, ruas sem asfalto, sem esgoto sanitário e a imprensa escrita local denunciava a falta de produtos de primeira necessidade como carne e café. O ex-governador diz que a capital piauiense era “o retrato da pobreza e do atraso do Piauí”.³⁵⁴ Dos sertões do Piauí corriam os maiores fluxos de pessoas fugindo das estiagens e da péssima estrutura agrária que, praticamente, todos os anos obrigavam os trabalhadores a se deslocarem para tentarem sobreviver nas zonas urbanas. Mas, como se vê, a situação na cidade mais procurada do estado não era das melhores. Na maioria dos casos, as pessoas que saíam do sertão nem sempre sossegavam num lugar. Sem o mínimo de recursos para a sobrevivência, aventuravam de um lugar para outro, de bairro em bairro procurando trabalho, moradia e alimento para viver.

Um trecho do depoimento de Dona Lídia Maria Trindade registrada no Núcleo de História Oral da Universidade Federal do Piauí (NHO-UFPI) e trabalhada no artigo “Histórias e memórias de moradoras dos Bairros Buenos Aires e Água Mineral”, pelo historiador Francisco Alcides do Nascimento, é emblemático para pensarmos como era o cotidiano dessa gente. Na época da entrevista em 2009, Dona Lídia conta que pertenceu a uma família de dezessete irmãos, seus pais eram originários da Bahia e foram morar no sertão de Caracol no Piauí. Ao casar-se foi residir em Cristino Castro, outro município do estado, e com seu esposo e dois filhos transferiu-se para Teresina no começo dos anos 1960. Antes de conseguir um lote de terra no Bairro Água Mineral, morou em casinhas de taipa cobertas de palha nos Bairros Cidade Nova e Monte Castelo, sempre pagando aluguel.³⁵⁵

³⁵⁴ NASCIMENTO, Francisco Alcides do. Histórias e memórias de moradoras dos bairros Buenos Ayres e Água mineral. In: FONTINELIS, Claudia Cristina da Silva; SOUSA NETO, Marcelo; FONTINELIS FILHO, Pedro Pio. **Maneiras de ver a cidade de Teresina**. Teresina: EduESPI, 2021, p. 337.

³⁵⁵ NASCIMENTO, op. cit., 2021, p. 345.

Francisco Alcides do Nascimento afirma que esse relato se assemelha aos de outras entrevistadas que destacam que o local não tinha sistemas de abastecimento de água, nem energia elétrica, nem mesmo transporte coletivo, e para conseguir os gêneros de primeira necessidade era preciso se deslocar para o Mercado São José, conhecido em Teresina como Mercado Velho, fazendo o trajeto a pé. Quando traziam os produtos, estes eram arrumados numa “trouxa” e carregados na cabeça. A água que era consumida em casa era adquirida de um poço particular de uma indústria de água mineral. Quando a oferta foi suspensa, a única maneira, segundo a entrevistada, era pegar água no rio Poty ou adquirir através da compra de um poço cacimbão.³⁵⁶

A baixa qualificação profissional daqueles sertanejos que tentavam a sorte nas zonas urbanas era um fator que dificultava ainda mais a sobrevivência deles nos grandes centros urbanos. Muitos como Dona Lídia trabalhavam lavando roupas por encomenda, outros, como os moradores do Itararé, continuavam seguindo no ofício da roça. Aproveitavam o terreno que era disponibilizado no conjunto habitacional e faziam suas lavouras, suas hortas nos quintais e incrementavam ali mesmo um criatório de animais. Cláudia Fontineles e Sousa Neto analisam que esse quadro que mostra traços do rural no urbano, numa simbiose de atividades, contraria a posição do rural como atraso e subordinado a uma certa superioridade do urbano. Segundo eles, essa visão que vê essas duas realidades espaciais e sociais como descontínuas, sendo o rural um espaço inferior, foi resultado do mito fundador da sociologia rural que estabeleceu essa relação como uma relação dicotômica. O urbano, na verdade, como concluem baseados na observação de Ângela Maria Endlich, é um espaço de acumulação de muitas características rurais:

Dessa forma, a vida no espaço urbano também passa a ser mediada pela vida que se tinha ou que se escolheu viver, originária do meio rural, em uma relação de complementariedade, permitindo visualizar-se o rural e o urbano como modos de vida, comportamentos da população que não estão restritos a um espaço determinado. Essa condição pode ser observada entre os primeiros moradores do Itararé e de outras áreas de Teresina, à medida que estes adotaram no espaço urbano muitos traços da vida rural.³⁵⁷

Essa prática rural da agricultura na zona urbana só se tornou possível nos bairros de Teresina, devido a distância que estes ficavam do centro da cidade. O isolamento nessa época facilitou a realização de atividades trazidas de experiências do interior. Inclusive, futuramente o município de Teresina iria aderir e incentivar à organização de hortas comunitárias no Dirceu,

³⁵⁶ Ibid., p. 346.

³⁵⁷ FONTINELIS; SOUSA NETO, op. cit., 2017, p. 104-105.

e, atualmente, é uma paisagem típica desse bairro, continuando a ser um complemento de renda para seus moradores.

Com o fluxo constante de migrantes do interior para a capital, o crescimento de Teresina se dá de forma desigual. Sendo que, os bairros mais populosos e distantes do centro da cidade não atendiam as necessidades mínimas de seus moradores. Conjuntos habitacionais populares como o Itararé, Buenos Aires, Cristo Rei e Parque Piauí, nasceram no bojo dos problemas de migração que enfrentava o Piauí nos anos 1970 e 1980, onde a população rural buscava os benefícios da modernização fugindo das péssimas condições estruturais do campo. De 1975 a 1979, foram construídos pela extinta Companhia de Habitação do Piauí (COHAB-PI) mais 08 conjuntos habitacionais em Teresina e, ao todo, foram construídas 10.659 casas no Estado do final da década de 1960 ao final da década de 1970.³⁵⁸ Construído em 1968, o Conjunto Habitacional Parque Piauí é um exemplo das obras realizadas pela administração do Piauí que procuravam sanar as dificuldades estruturais vivenciada pela população que migrava para as cidades. Mas, muitas vezes essas obras populares apresentavam grandes problemas e dificultavam mais ainda a vida dos migrantes. Uma entrevista da revista Cidade Verde com Gerson Leal, presidente da Associação de Moradores do Parque Piauí em 2011, esclarece esse ponto:

Gerson mora no bairro há 40 anos e lembra com tristeza da época em que o abastecimento de água era feito por meio de cisternas. ‘A água era salgada, e quando encontrávamos algum bicho lá dentro, tínhamos que andar 3 km para pegar água no rio Parnaíba.’(...) conta que naquela época os moradores que precisavam ir ao centro da cidade faziam isso a pé, e muitas vezes eram obrigados a voltar somente no dia seguinte³⁵⁹.

Ainda que a situação em Teresina fosse precária em todos os sentidos, o retirante sempre apostava sua vida nesses centros urbanos. Era aquela busca pelas facilidades tecnológicas, pelos serviços e a fuga da situação de desigualdade no campo piauiense. Melhor era estar perto dos centros administrativos porque era onde “corria o dinheiro”. Cada vez mais, ano após ano, na capital, aumentava-se a demanda por melhores condições de vida, e levas da população rural chegavam às periferias da cidade armando seus casebres e ocupando os espaços sem muitas preocupações estéticas, trazendo as contradições típicas da modernidade com suas tensões sociais. A zona rural do Piauí diminuía sua população nos anos 1970 e 1980 principalmente na região sul. Fluxos migratórios se dirigiam a capital Teresina e a outras

³⁵⁸ ARAÚJO, Cristina Cunha. Bairros de Teresina. In: FONTINELIS, Claudia Cristina da Silva; SOUSA NETO, Marcelo; FONTINELIS FILHO, Pedro Pio. **Maneiras de ver a cidade de Teresina**. Teresina: EduESPI, 2021, p. 289.

³⁵⁹ Teresina no tempo da lata d’água na cabeça. **Revista Cidade Verde**, Teresina: Cidade Verde, Ano I, n. 6, 13 mar. 2011, p.70.

idades do Brasil provocando o que a geógrafa Emília Maria de C. G. Rebêlo chama de *macrocefalia*: grandes aglomerados urbanos e zona rural com baixíssima densidade demográfica.³⁶⁰ Teresina em 1980 já contava com 339.042 da população na zona urbana enquanto a população urbana de municípios como Picos possuía apenas 33.066.³⁶¹ Desde a transferência da capital de Oeiras para Teresina, na segunda metade do século XIX, a tendência do crescimento da população piauiense sempre foi para o Norte desse estado. O fluxo da população procurando o Rio Parnaíba, o rio mais importante para os piauienses, durante muito tempo se tornou caminho da migração.

3.4 Retirantes na própria terra

A procura de melhoria pelo sertanejo, em suas mudanças de lugar para lugar, obedecia a lógica que consistia em deixar um lugar ruim por outro com mais facilidades para sobreviver. Nas entrevistas com os militantes das CEBs notamos que nos depoimentos aparece sempre uma condição pior que a outra em relação aos povoados de origem. As situações mais precárias do que a situação daquele que se retira do interior para a capital é a daquele que morava em povoados mais distantes do centro administrativo das cidades. No caso de Dona Maria dos Remédios Fontes, de 67 anos – entrevista realizada em 2023 – ela informa que o povoado do Junco onde residia na cidade de Picos, nos anos 1960 e 1970 era uma

região muito sofrida, situada na região semiárida de Picos, a população vivia exclusivamente da agricultura de subsistência, cultivavam milho, feijão, mandioca, algodão e criavam pequenos animais. Distante 15 quilômetros da cidade, o transporte de pessoas e da produção era feito através de cavalos, jumento e burro. Não existia saneamento básico e a água para o consumo humano e animal era recolhida da chuva e armazenada em barreiros ou tanques. No período de seca esses se secavam e tínhamos que buscar água em fontes naturais com distância de quilômetros. As famílias eram numerosas e nem sempre tinham o necessário para viver. Faltava alimento e nem sempre faziam as três refeições diárias.³⁶²

Construindo um paralelo com as condições dos moradores dos bairros da cidade de Teresina, podemos concluir que aquele que saía do interior do Piauí enfrentava problemas semelhantes aos da capital. A questão que podemos colocar como diferencial é o fato dos investimentos governamentais serem maiores na capital possibilitando mais trabalho, moradia, saúde e escola. Como afirmava um retirante quando via a necessidade de partir da sua região

³⁶⁰ REBÊLO, Emília Maria de C. Gonçalves. A urbanização do Piauí. *Carta Cepro*, Teresina, v. 18, n. 1, pp. 99-14, jan./ jun. 2000, p. 104.

³⁶¹ Ibid., p. 107-108.

³⁶² FONTES, Maria dos Remédios. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

para os grandes centros urbanos: “aqui é muito parado, lá tem mais chance de arrumar emprego.” Quando os cebianos relatam suas origens, na maioria dos casos, se repete nos depoimentos um cotidiano de carências referentes à saúde, escolaridade e transporte:

Não havia acesso ao serviço de saúde, muitas crianças adoeciam e até vinham a óbito. A mortalidade infantil era muito alta nessa época. A maioria das pessoas eram analfabetas ou semianalfabetas. Os adolescentes estudavam apenas até o primário porque não havia escola em todas as comunidades, muitos tinham que se deslocar a comunidades vizinhas, faltava dinheiro para comprar material escolar tudo tinham que comprar, o governo não disponibilizava nada. Os jovens não podiam se deslocar para a cidade pois não havia carros e além disso as estradas eram de péssima qualidade.³⁶³

A entrevistada relata um cotidiano vivido ano após ano pelos sertanejos dessa região. Um quadro que se repete e que alcança às páginas dos periódicos da capital piauiense. Notícias que constroem uma imagem dessa região como uma região esquecida. O jornal O Dia, um dos principais de Teresina, já no ano de 1989, alertava aos piauienses que na região Sul desse estado continuava acontecendo as estiagens e as maiores vítimas eram as crianças, Uma manchete que ecoa no depoimento de Dona Maria dos Remédios, apesar da passagem de alguns anos:

A seca na região Sul do estado provocou a morte de 95 crianças de zero a seis anos de desidratação nos meses de julho e agosto, segundo o Departamento de Serviço Funerário das prefeituras de 12 municípios atingidos pela estiagem.³⁶⁴

As localidades mais atingidas pela seca estavam nos municípios de Simões, Paulistana. Padre Marcos, Jaicós, São Raimundo Nonato, Conceição do Canindé, Pio IX, Expedito Lopes, Alagoinha, Francisco Santos, Itainópolis, Picos e outros. Todos da região crítica do semiárido piauiense. Na mesma matéria jornalística a pediatra Dalva Luz afirma que atende 85 crianças por dia no Hospital Justino Luz, em Picos, hospital que atendia a demanda de pacientes dos municípios citados. A médica diz que ficou chocada com o estado físico das crianças. O diretor do hospital, Warton Santos, revela que as crianças apresentam doenças ocasionadas por falta de água e comida. A enfermeira Carmem Rota do departamento de saúde da Federação das Associações de Moradores e Conselhos Comunitários (FAMCC), acrescenta que as estatísticas não dão conta da realidade e até minimizam o impacto da tragédia. Ela afirma que a maioria das crianças desses municípios é levada ao hospital de Picos em estado grave e que muitas morrem pelo caminho antes de serem atendidas.

Na mesma semana, o jornal continua noticiando a tragédia da seca. O discurso agora relaciona o Piauí com o atraso e as estiagens como acontecimentos normalizados e banais para

³⁶³ FONTES, op. cit., 2023.

³⁶⁴ Seca já matou 95 crianças na Região Sul do Estado. **Jornal O DIA**. Teresina, 03/04 de set. de 1989, p. 03.

muitos. O jornalista, que não se identifica, chama as secas, que visitam essa região todos os anos, de “velha tragédia nordestina”:

Começam a surgir os primeiros óbitos resultantes da desnutrição e desidratação provocados pela seca e começa também a se materializar de forma trágica no nosso estado, conforme este matutino divulgou anteontem. E o aviso de que isso aconteceria nesse inverno de 1989/1990 foi feito no final daqueles cinco anos de seca e mais um de enchente. Ou seja, em 1984/1988.³⁶⁵

O tempo passa, mas para o jornal a situação é sempre a mesma. A crítica é dirigida ao governo federal e seus órgãos responsáveis pela provisão em caso de calamidades. A continuidade do problema das estiagens é a mesma: a falta de recursos federais. O discurso da seca como “velha tragédia nordestina” ironiza a SUDENE e afirma que os maiores beneficiários dos recursos desse órgão não são os nordestinos. A denúncia segue semanalmente chamando atenção para as mortes de brasileiros “acuados diante de uma forma muito mais dolorosa de colonização: a colonização interna”. No dia 19 de setembro do mesmo ano, o jornal traz a notícia da visita do então secretário de agricultura do governo Alberto Silva (1986-1990), José de Anchieta Moura Fé, aos municípios mais atingidos, onde, “ele viu e ouviu o quadro desolador da região”. Os problemas mais comuns são listados: a falta de água para consumo humano; a longa distância para se conseguir água; lavoura prejudicada e muitos registros de êxodo rural, sendo este último visto como o problema mais difícil. Diante desse quadro exposto, percebe-se uma continuidade da situação em muitos municípios do Centro-Sul piauiense.

Sabemos que a falta de estrutura sempre foi uma constante nos povoados e pequenas cidades piauiense até os anos 1990, o que corrobora com o depoimento de Dona Maria dos Remédios. Quanto mais isolado o povoado e a cidade, maiores são as carências do seu povo. No caso da entrevistada acima, ela aponta a falta de condições para se ter o mínimo para se manter a vida. A falta de perspectiva para os moradores desses povoados nesse período é visível no seu depoimento.

A geógrafa Emília C. G. Rebêlo³⁶⁶ afirma que a partir da década de 1950 o Piauí se inseriu na economia nacional através do crescimento do setor terciário, em detrimento dos setores primário e secundário, com atividades comerciais concentradas nos centros urbanos. Esse estado entra na engrenagem econômica da industrialização do país como uma região periférica e segue depois com uma economia frágil. Essa economia não conseguia atender uma população que migrava para sua capital, onde se concentrava a maior parte dessas atividades

³⁶⁵ Seca: a velha tragédia nordestina. **Jornal O DIA**. Teresina, terça-feira, 05 de set. de 1989, p. 04.

³⁶⁶ REBÊLO, op. cit., 2000, p. 112.

comerciais. O crescimento do setor terciário se deu, de certa forma, também em outros centros urbanos do estado, e o fenômeno migratório também acontecia dos povoados para esses centros. Dessa forma, na ideia da geógrafa, podemos afirmar que a urbanização do Piauí tem produzido grandes

fluxos migratórios nos sentidos campo-cidade e cidade pequena-cidade maior, provocando o esvaziamento do campo e a periferização das áreas urbanas que não tem suporte econômico-social para acolher todos os migrantes que a ela se dirigem.³⁶⁷

A migração acontecia num sentido que ia do campo para a cidade e de pequenos centros urbanos para centros urbanos mais estruturados. Dessa forma, a urbanização piauiense acontecia contribuindo para gerar migrações intramunicipais, intermunicipais e interestaduais. A microcefalia populacional apontada pela geógrafa Emília Maria de C. G. Rebêlo acontece quando alguns centros urbanos concentram o comércio, a indústria e os melhores serviços referentes à saúde e a educação. As pequenas cidades só passam a atrair os fluxos quando estruturam mais benefícios para a população.

Em se tratando da estrutura desses municípios, muitos dos pequenos núcleos urbanos piauienses, que chamamos de município, ainda hoje nada mais são do que pequenos arranjos eleitorais para beneficiar políticos profissionais que, por sua vez, procuram se perpetuar no poder sem muitas preocupações com sua população. Na chamada febre da emancipação de 1989, pela autorização da carta Magna do Estado, foram emancipados mais de 100 municípios chegando a 221 no Estado do Piauí.³⁶⁸ Nesse contínuo, houve um aumento de 100% do número de localidades “emancipadas” num período de estiagem intensa. Muitos desses municípios não possuem a mínima condição, até os dias atuais, de sustentação econômica e social, quase todos dependentes dos recursos estaduais e federais. Atualmente é bastante conhecido casos de prefeitos e vereadores que não residem na cidade em que foram eleitos para serem gestores. Ora, se esses não conseguem viver com a falta de estrutura, e são eles mesmos “retirantes”, imaginemos seus eleitores. A diferença é que aquele tem “sombra” para descansar noutros lugares, estes não.

Em se tratando da política local, o ceiliano Rufino Manoel de Almondes, que foi atuante do MEB na região de Picos, relata que no povoado onde nasceu, assim como outros, era um curral eleitoral onde os políticos tornavam a população dependente das eleições:

Nasci numa região muito seca e sem perspectiva de desenvolvimento sócio econômico. A única alternativa era agricultura de subsistência, por isso, todas as famílias tinham de cultivar e criar tudo, ou quase tudo o que precisavam

³⁶⁷ REBÊLO, op. cit., 2000, p. 112.

³⁶⁸ TAVARES, Zózimo. **100 fatos do Piauí no século XX**. 3ª ed. Teresina: Halley, 2000, p. 108, 109.

para o seu sustento. Não havia assistência social, nem políticas públicas. Vivíamos num curral eleitoral onde um determinado chefe político se apossava dos votos, sob pena de castigar, ainda mais, os que não o seguiam. Presenciei, por algumas vezes, a visita do então senador biônico Helvídio Nunes de Barros a nossa casa para indicar em qual candidato meu pai e todos da comunidade deveria votar. Naquela época, (décadas de 1960, 1970, e 1980), o voto era vinculado, ou seja, o eleitor tinha de votar em candidatos do mesmo partido para todos os cargos. Mesmo com o fim da ditadura militar, em 1985, esse molde ainda persistiu até a promulgação da Constituição de 1988.³⁶⁹

Atualmente Rufino é professor em Caridade do Piauí, mas trabalhou em programas de combate à pobreza no sertão e foi chefe de gabinete da prefeitura de Alagoinha do Piauí no período de 1997-2000. Ele narra as dificuldades da população e demonstra que as pessoas estavam reféns dos mandatários. Nessa parte do depoimento nota-se a continuidade de uma política bastante comum na Primeira República e que Hebe Mattos³⁷⁰ denomina de moeda importante do coronelismo para controle dos eleitores. As eleições municipais eram a garantia da manutenção das elites no domínio local, e a força dos mandatários impunham controle sobre as terras e sobre a população como um curral particular.

Rufino relata que no seu povoado não tinha escola e quando a população procurava se articular para obter esse benefício os políticos interferiam:

Não havia escola (até hoje não há), ou qualquer outro órgão/obra pública na comunidade onde eu nasci. Eu, os meus irmãos e outros parentes, fomos alfabetizados por um professor particular que “ensinava o ABC e a cartilha”, em um ou dois meses de aula, no máximo, pago pelos próprios pais. A primeira sala de aula pública que as crianças frequentaram (em 1970) ficava a 5Km da comunidade. Todos iam e voltavam a pé. Era uma sala na casa de um tio meu. A professora (leiga) era uma filha dos donos da casa, que era eleitor do então prefeito e só não foi substituída quando a oposição ganhou, porque, meu pai, que era tio dela e cabo eleitoral da ARENA – Aliança Renovadora Nacional, teve um ato de sanidade social e interviu em favor da educadora, para não fechar a sala de aula multisseriada³⁷¹.

Além da dificuldade de se ter um espaço escolar, com poucos meses de aula, distante e numa sala de aula com várias séries juntas, a população ainda enfrentava a interferência dos políticos locais. Rufino faz referência aos partidos do período dos governos militares que estavam em disputas constantes. Sabe-se que esse período no Brasil, a educação, em matéria de leis, avançava através da Lei de Diretrizes e Base da Educação (LDB), mas, sendo prioridade a

³⁶⁹ ALMONDES, op. cit., 2023.

³⁷⁰ MATTOS, Hebe. A vida política. In: SCHWARCZ, Lília Moritz (Coord.). **A abertura para o mundo: 1889-1930**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012. v. 3, p. 93. (História do Brasil Nação: 1808-2010).

³⁷¹ ALMONDES, op. cit., 2023.

economia desenvolvimentista, a precária implementação dessas leis não deu condições para que tais objetivos fossem alcançados. Como afirma Renata M. de Assis:

(...) a LDB de 1961, teve sua elaboração iniciada em 1948, mas só em 1961 foi aprovada no Congresso Nacional. No entanto, não apresentou mudanças significativas para o ensino primário e médio. Logo depois, por exigência do conteúdo da Constituição Brasileira de 1967, aprovou-se a Lei de 1971, com algumas mudanças significativas no ensino de 1º e 2º graus, dentre elas destaca-se a obrigatoriedade do ensino, que passou de 4 para 8 anos, representando uma conquista significativa para a educação do povo brasileiro. No entanto, as condições para que isso se concretizasse não foram ofertadas. Os índices de analfabetismo e de evasão nas séries iniciais, embora tenham diminuído, ainda eram muito altos.³⁷²

Na década de 1970, nos povoados mais isolados do Piauí a escola era uma raridade. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em seus Subsídios ao Planejamento da área Nordeste publicada em 1971, as localidades onde o índice maior de matriculados em idade escolar chegava apenas a 8,9%. Esta pesquisa afirma também que o estado do magistério primário era deficiente e dos 56 professores da grande região de Picos, apenas 14 possuíam título para ensinar.³⁷³ A pesquisa comunica também que todos os serviços de saúde e de educação estavam centralizados no centro urbano de Picos. São registrados na pesquisa 04 escolas, 02 públicas e 02 particulares e 02 hospitais. Na área da saúde consta apenas um médico para atender 10.540 habitantes; um farmacêutico para 35.464 habitantes e um leito para atender 1.082 habitantes. O IBGE chama atenção para as dificuldades que seus pesquisadores encontraram para realizar essa pesquisa, pois tinham de trafegar por estradas em “precário estado”. Ainda assim, apontam a região de Picos como uma das mais importantes do Piauí porque “qualquer ação programada, realizada nesses estreitos quadros territoriais, terá repercussões em todo centro-leste piauiense”. Por isso, essa foi uma das regiões escolhidas pela SUDENE para programar ações de desenvolvimento nas áreas de estiagem do Nordeste.³⁷⁴

A cebiliana Maria das Dores Rufino Costa, 81 anos, nos conta na sua entrevista que viveu no povoado que é atualmente Santa Cruz do Piauí,³⁷⁵ e explica que a realidade da região nos anos 1960 e 1970 era difícil para os moradores. Não possuía água potável, posto de saúde,

³⁷² ASSIS, Renata Machado de. A educação brasileira durante o período militar: a escolarização dos 07 aos 14 anos. **Educação em Perspectiva**, Viçosa, v. 3, n. 2, p. 320-339, jul./dez. 2012, p. 337.

³⁷³ BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia. Subsídios ao planejamento da área nordestina. Picos e sua região. Rio de Janeiro, 1971, 16v., p. 09.

³⁷⁴ Ibid., p. 01.

³⁷⁵ A cidade de Santa Cruz do Piauí originou-se, assim como a maioria dos municípios do Piauí, de uma fazenda de nome Tranqueira. A exportação de cera de carnaúba aglomerou muitos trabalhadores e levou a região a se tornar um povoado da cidade de Oeiras, e futuramente se tornou municipalizada pela lei estadual nº 1446, de 30/11/1956. Disponível em: www.cidades.ibge.gov.br. Acessado em 29/12/2024.

estradas e escolas. Ela migrou para outras regiões mais urbanizadas para estudar e conseguiu se tornar professora do primário:

Não tinha nem escola... quem me alfabetizou foi meu pai. E aí, com nove anos eu saí viajando 12 léguas na garupa de um cavalo, e passei dois dias pra ir pra casa de um tio e depois ir pra casa de outro tio pra ir estudar. Meus tios me levaram para Teresina e lá eu fui para uma escola de religiosos que era ensino particular e minha família sempre me ajudando.³⁷⁶

A entrevistada narra que a economia da região era baseada na agricultura de subsistência e, devido a qualidade de vida, a mortalidade infantil era alta. Em tempo de estiagem, segundo Maria das Dores Rufino Costa, a produção era atingida e as famílias sofriam com a falta de alimento. A água era de má qualidade e a população tinha que buscar caminhando longas distâncias. Esse quadro, para a entrevistada, vai persistir nas décadas seguintes.

A cebiana Arcanja Pereira de Jesus do Assentamento Marrecas, que relata sua experiência num misto de saudade e esforço para vencer as adversidades, é aquela mulher retirante da zona rural, de um lugarejo no Piauí chamado Cabaceira da grande região Sudeste do Estado. Ela relata que enfrentou tempos de sequidão na terra onde nasceu. Diz que havia pouca terra para plantar e sobreviver, teve que se unir a outros para lutar por melhores condições de vida. Para essa sertaneja, a “aventura” de sair de seu lugar foi difícil, pois a terra é o lugar de origem da família e longe dela, os sentimentos são contrários. Ela une seus sentimentos com os de outros retirantes que, como ela, experimentaram a dor da separação de seu lugar. Este é o caso de Arcanja Pereira que em sua entrevista destacou sua ansiedade no deslocamento para as terras do Assentamento Marrecas na ocupação de 1989:

Lá, a comunidade era muito sofrida [Cabaceiras], na região mesmo... e a gente resolveu tomar a decisão: depois de todo o trabalho com as comunidades que seria rumo à Terra Prometida, e essa terra a gente não sabia onde seria, como seria. Como nós era os primeiros a ter essa ideia, né, a gente não sabia, não tinha nenhuma ideia onde iria ser. E a ansiedade era essa.³⁷⁷

Arcanja relata que foram muitas caminhadas até ela fazer parte das mobilizações que levaram muitas famílias das comunidades sertanejas do Centro-Sul do Piauí à ocupação de terras na região do município de São João do Piauí. Ela fala, com muito orgulho de sua coragem, relata que foi a “única da família que tomou essa iniciativa”. As lutas, na memória desses sertanejos piauienses sempre envolvem a questão do sujeito com a terra. Esta relação é uma relação afetiva. A terra é parte de sua identidade e fornece elementos para a feitura de sua

³⁷⁶ COSTA, Maria das Dores Rufino. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 03 de set. de 2024.

³⁷⁷ JESUS, Arcanja Pereira de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 29 de ago. de 2006.

subjetividade enquanto agricultor e sertanejo. A terra para esses retirantes das secas significa segurança, estabilidade, proteção e afetividade com a natureza.

O que notamos tanto nas entrevistas como nas escritas dos cebianos foi a tentativa de interação entre o “sujeito individual” e o “sujeito coletivo”. O “eu” fica muito presente quando o relato é o sofrimento e a tomada de decisão para sair de seu lugar de origem, e o “nós” ganha maior destaque quando os sujeitos relatam as lutas, as conquistas e as vitórias conjuntas. Muitas experiências autobiográficas são marcadas pela instabilidade em relação ao acesso e permanência na localidade de origem:

Eu morei muito pouco tempo na localidade onde eu nasci e depois fui morar na localidade São João, no mesmo município [São João do Piauí]. Foi nessa localidade que passei minha infância e comecei a trabalhar ainda pequeno para sustentar meus irmãos mais novos junto com o meu pai. Eu trabalhava na lavoura e recebia metade do valor que um adulto recebia³⁷⁸.

José Idivaldo nasceu no Sul do Piauí, escreve no seu caderno de campo que viveu um tempo difícil de itinerância, uma busca constante de melhores lugares para viver. Durante muitas décadas muitos nordestinos sonhavam com a “cidade grande”, migravam para longe da estiagem que assolava a região sertaneja. A exploração do sertanejo pobre não se resumia somente à concentração de terras, mas a água em tempos de seca era difícil e quem tinha melhores condições e poder, ficava com as terras mais férteis e com seus mananciais.

Dona Joana (mãe de Dona Socorro. Também não disponibilizou o sobrenome) foi uma das entrevistadas que destacou a falta de água e o difícil acesso a esse bem fundamental. Em 2006, época da entrevista, Dona Joana tinha 89 anos e detalhava sua luta para buscar água caminhando léguas de distância na cidade de Simões onde morava: “A gente ia buscar no animal... três cargas, sem ter quem ajude. Eu sozinha pra tocar três cargas e aí, eu vinha da roça e eu ia buscar água, e quando chegava na fonte... era um sofrimento.” Ela relata que seus braços cansavam bastante de tanto fazer esforço, e quando perguntamos se depois do Assentamento Marrecas a questão da água melhorou, ela se emocionou: “nunca mais toquei carga! ia pro poço ali, botava duas carguinhas d’água, enchia o pote e aí pronto!”³⁷⁹

A aventura de lugares melhores do que o semiárido piauiense, quando nessa região se prolongava as secas, fazia do pobre sertanejo o tipo de retirante temporário. Deixava sua terra em busca da sobrevivência, mas seus afetos, sua identidade estava no sertão. Muitos cebianos, nas reuniões das suas comunidades de base aprenderam que o sertão é o lugar do sertanejo, e

³⁷⁸ IDIVALDO, José. **Diário de campo**. S/N. Educação do campo, PRONERA, São João do Piauí-PI, julho de 2005.

³⁷⁹ DONA JOANA. Depoimento concedido a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 31 de ago. de 2006.

se tornava algo sagrado que se fazia referência a uma terra prometida por Deus, como afirmou Arcângela Pereira de Jesus. Mas, por outro lado, apesar dessa economia moral estar baseada na religiosidade, o sertão não se limita ao místico e sobrenatural para eles. Apesar da intermediação da linguagem bíblica, para as CEBs sertaneja, o sertão piauiense é o lugar de convivência que deve ser cuidado para o sertanejo se adaptar melhor, e não precisar migrar para outro estado. Para os cebianos, o sertão precisa ser trabalhado nas suas potencialidades e se tornar um lugar melhor para se conviver.

Seu Matias Zeverino, mesmo sendo um cebiano de pouca leitura, entendeu nos cursos das CEBs que é preciso aprender a viver no sertão e criar formas para o desenvolver:

O sertão significa o semiárido. O lugar que é sujeito a muitos momentos de secas e falta de água... e o povo tem que aprender a sobreviver nesse semiárido, nesse sertão. Um sertão que horas é muito inverno, muitas chuvas e outras horas secas contínuas e que esse sistema nunca deixa de existir no nosso sertão piauiense. Por isso, o sertão piauiense é um sertão que precisa aprender a viver nele, a trabalhar da maneira que seja mais adaptada pra podermos garantir as consequências que ele traz. Por exemplo: aqui na nossa região [**Povoado esquisito-Jaicós**] tivemos um inverno muito chuvoso, muito significativo... no semiárido foi bom... aqui teve uma safra boa. Mas, a gente não sabe o próximo ano... eu vejo pelas bases dos antepassados que indica um fracasso. Mas, a gente tem que estar se organizando pra sobreviver nesse tempo... se Deus não permitir um inverno melhor... a gente sobreviver com ele, né.³⁸⁰ [grifo nosso]

Esse conhecimento do Seu Matias Zeferino sobre adaptação à realidade semiárida em contraponto às migrações e sua análise histórica de um sertão estéril e sem vida, veio das bases comunitárias que ele participou. Na sua entrevista afirma que quando conheceu as CEBs despertou para entender melhor a si mesmo, a comunidade e o seu lugar. Esse cebiano histórico nos falou da felicidade que foi pegar na Bíblia pela primeira vez e dos encontros semanais com outros cebianos. Seu Matias comenta que os encontros eram alegres e que conheceu através das CEBs uma igreja que vivia a comunidade e estava perto do povo. Ele relata que nas CEBs entendeu o sentido de comunidade e passou a viver uma religiosidade “significativa”. Ele conta que ingressou nas CEBs quando aceitou o convite dos missionários italianos para formar uma comunidade no seu povoado:

A gente quando nasce parece que tem dentro da gente um vago... tem uma coisa que parece que só preenche... é Deus mesmo que preenche. Parece que as CEBs era onde eu ia encontrar esse alimento espiritual... essa vagância que eu tinha. Então... andei por São Paulo e cheguei e tinha o missionário camboniano padre Cândido Poli que era italiano e tava na paróquia organizando... assim querendo criar comunidades e aí eu observei o movimento e achei muito bonito. E aí eu entrando na igreja matriz da minha cidade Jaicós eu participei de uma missa que ele pregou e eu sai muito

³⁸⁰ SOUSA, Matias Zeferino de. op. cit., 2024.

empolgado, Todo mundo saiu e eu fiquei ali parado e quando ele entrou pra sacristia eu fui atrás (...) ele me perguntou o que eu estava desejando saber e aí eu falei: eu achei bonito e se ele achasse... eu podia entrar pra uma comunidade ali próxima e aí ele convidou a gente e me deu logo o aval pra gente começar.³⁸¹

Interessante notar que Seu Matias fala de uma busca pessoal. Procurava sobrevivência em São Paulo e ao voltar para sua terra encontrou algo significativo, Passou a viver, então, sua religiosidade na própria comunidade de origem, buscando ressignificar seu lugar e não mais saindo dele para encontrar vida em outro lugar.

Dona Maria Oneide Rocha, nos conta em sua entrevista, que as lideranças das CEBs do Centro-Sul piauiense saíram das próprias comunidades. Segundo ela, eram em sua maioria pessoas simples que foram contactadas nas comunidades e participaram dos cursos que as paróquias ofereciam, e a partir deles iam

introjetando a mística da Teologia da Libertação, de uma igreja em que o povo se levanta diz a sua palavra e anda com os próprios pés. Uma grande meta era que o povo fosse sujeito de sua própria história. E nisso, o povo começou a se organizar (...)³⁸²

Nos anos que se seguiam às décadas de 1980, o olhar sobre Nordeste continuava preso à imagem da seca. Os governos estaduais, principalmente com verbas federais, investiam muitos recursos na região que nem sempre favoreciam as comunidades mais pobres. A solução hídrica com seus açudes, poços e departamentos burocráticos direcionados para o combate a essa “velha tragédia” sertaneja, parecia ter chegado à solução final. Mas, o Sertão piauiense continuava sofrível e notou-se que a seca não se resumia a um problema natural. Na análise de estudiosos da revista Carta CEPRO, entendeu-se que sempre existiu uma tendência histórica de transferência da responsabilidade da crise agrícola e do drama social às condições pluviométricas, enquanto a área agrária ficava intocável e os benefícios do combate à seca eram monopolizados pelos grandes proprietários. Além de continuar a ser noticiada como uma tragédia natural dos sertões nordestinos, a seca reaparece como uma questão política com mais frequência na segunda metade do século XX.³⁸³ Nesse contexto, muitos movimentos sociais, surgidos na dinâmica do desenvolvimento urbano que fomentou o intenso êxodo rural no Brasil durante o regime militar, se articulavam para lutar por direitos civis. Na grande região semiárida de Picos, as CEBs já trabalhavam para dar assistência religiosa e social às comunidades. Esse movimento desde os anos 1960 já se aproximava de sindicatos, associações e outros grupos

³⁸¹ SOUSA, Matias Zeferino de. op. cit., 2024.

³⁸² ROCHA, Maria O. F. op. cit., 2023.

³⁸³ BORGES; DOMINGOS NETO, op. cit., 1983, p. 95-98.

para unir forças em manifestações, romarias, formações de militantes etc. No próximo capítulo estudaremos como as CEBs se inseriram nesse tempo de novos atores e como se tornaram um movimento eclesial com novas características dentro do catolicismo.

04 A IGREJA QUE SE FEZ POVO: A CAMINHADA DAS CEBs NO SERTÃO DO PIAUÍ

Foi uma voz, e essa voz eu acho que foi Nossa Senhora ou Jesus que me chamou a trabalhar num dia de sexta-feira, assim umas nove pras dez da noite, ela chamou por meu nome, disse assim: - Antônia, tu quer evangelizar o povo, ler a Bíblia, evangelizar o povo aqui na comunidade Recreio? Aí eu pensei um pouquinho e disse: eu quero. Aí, ela foi e disse assim: - pois eu vou ensinar como você começa. Aí, me ensinou (...).

E vinha a reunião em Picos, vinha Pio IX... vinha em Picos, e aí foi crescendo a organização e começamos as caminhadas (...) Fizemos a caminhada da travessia do Mar Vermelho, do povo do Faraó, do povo de Deus, aí fizemos essas caminhada tudo, eu sei que ainda era só lá na comunidade, aí a CPT começou depois dessa caminhada pra Covadonga e aí foi crescendo (...)

Dona Antônia Maria (MST)³⁸⁴

Notadamente, as CEBs foram a força do MST desde a sua formação nos anos 1980 e foram as próprias CEBs que enriqueceram também os quadros da CPT com seus agentes comunitários no Piauí. Por sua vez, a CPT foi o apoio da Igreja Católica aos trabalhadores rurais nesse período, inclusive essa entidade se constituiu em uma grande via de mobilização de luta dos sem terra no Brasil. Mas, a força desse apoio só se tornou possível porque essas comunidades há muito tempo já se mobilizavam em torno de um vetor de confluência: a Bíblia. É a leitura das Sagradas Escrituras, numa ótica social, segundo muitos militantes, que irá

³⁸⁴ Essa fala é de Dona Antônia Maria da Conceição Silva. Na época da entrevista, era uma das primeiras moradoras do Assentamento Marrecas em São João do Piauí (participou da ocupação de Marrecas em junho de 1989) e tinha um bom histórico de animadora de comunidade nas CEB's do povoado Recreio, na cidade de Pio IX do Piauí nos anos 1980. No dia da entrevista, ela vinha de seu trabalho nas plantações juntamente com seu esposo João de Deus, conhecido como "De Deus". Dona Antônia nos recepcionou muito bem e com muita empolgação se apresentou: "eu sou da liturgia, e sou do conselho fiscal da Associação de Produtores do Assentamento Marrecas (APAM), agora me escolheram para eu ser ministra da Igreja". Com seus 66 anos na época da entrevista, Dona Antônia mostrava-se bastante fervorosa na sua fala e o tempo toda animada com voz bem expressiva. Cf.: SILVA, Antônia Maria da Conceição. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva, São João do Piauí-PI, 29 de ago. de 2006.

motivar as muitas transformações na comunidade e na própria ação da Igreja Católica. Comunidades no Piauí como a de Dona Antônia, tiveram contato com a Bíblia através de missionários católicos e evangélicos.³⁸⁵ Pelos relatos de muitos cebianos, muitas capelas católicas, distantes dos grandes centros urbanos, permaneciam fechadas e outras localidades nem mesmo possuíam uma. Por isso, Dona Antônia fala em reuniões sem a presença do clero católico.

No entanto, foi essa situação nas comunidades que favoreceu o aparecimento das CEBs. Padres e bispos viram a oportunidade de conduzir as atividades eclesiais pela via da participação dos leigos, isso aconteceu muito antes do Concílio Vaticano II. As comunidades, com seus animadores, começavam a se mobilizar para as lutas sociais intermediados pela leitura e interpretação da Bíblia, unindo forças com pastorais, sindicatos e associações. Diante desse quadro, podemos inferir que o Clero mais progressista, lendo os sinais dos tempos, procuraram articular mudanças na cúpula católica. Ao contrário do que muitos afirmam, isso não veio de uma inspiração divina, ou de um ato de bondade e revelação do papa e de seus bispos no Vaticano.

Nesse capítulo seguiremos o caminho que trilharam as CEBs na sua constituição como movimento social até o Piauí, e discutiremos sua formação. Mas, evidentemente, iremos atrás de algumas pistas mais significativas que demonstram o contexto do seu surgimento e não como um ponto exclusivo e retilíneo de sua origem no passado. Faremos escolhas de uma data significativa. Desse modo, notamos que as CEBs surgiram no período de 1960 no Brasil como um movimento religioso com novas características. No final dos anos de 1950 e início de 1960, nota-se, no catolicismo brasileiro, uma maior aproximação com as camadas populares e com grupos que procuravam transformações sociais. Em uma época em que os conflitos sociais se afunilavam na sociedade brasileira em grupos e interesses mais definidos, surgiam “leigos, padres e bispos que procuravam dar outros passos, favorecendo um diálogo maior com a história (...)”.³⁸⁶ Por isso, a cúpula do Vaticano, analisando os sinais dos tempos, iniciaram nos anos 1960 mudanças mais significativas na eclesialidade: maior liberdade para os leigos; maior proximidade com as comunidades e flexibilidade no formato litúrgico.

³⁸⁵ BRITO, Itamar Sousa. **A história dos batistas no Piauí: um século de lutas e vitórias**. Rio de Janeiro: JUERP, 2003.

³⁸⁶ DELGADO, Lucília de Almeida N.; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida N. (Org.). **O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX - O Brasil Republicano**. vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p., p.98.

O clérigo católico João Batista Libâneo³⁸⁷ diz que essa aproximação da Igreja com suas bases, a exemplo da Ação Católica,³⁸⁸ antes do Concílio Vaticano II, facilitou a introdução de ideias, teologias e culturas da modernidade no interior dela. Tal interação está na natureza da formação das CEBs. Nos sertões do Piauí, essas comunidades terão características diferenciadas por seu lugar e pelas motivações relacionadas às secas e suas consequências. Podemos notar que para o Piauí foram transportadas ideias significativas para as CEBs da Grande região de Picos. Os cebianos do semiárido do Piauí desenvolveram suas atividades eclesiais em meio a um rico debate sobre a questão social nos anos 1970 e 1980 na América Latina.

4.1 E a Igreja Católica se fez povo

Em 2006, na época da entrevista, Dona Antônia, da qual são as palavras na epígrafe que abre esse capítulo, era mãe de nove filhos (ao todo concebeu doze, mas três vieram a óbito), entre eles, Arlindo Silva, um dos líderes do MST no Piauí e que entrevistamos também. Ela é avó de vinte e um netos. No ano da entrevista, ela era respeitada como uma referência de luta entre os militantes das CEBs e do MST. Quando entrevistamos Dona Antônia no Assentamento Marrecas em São João do Piauí, era o “cair” da tarde, mais ou menos às 17h, no mês de agosto. Ela pediu que aguardássemos na sala enquanto se “arrumava melhor”. Naquele momento ela voltava das suas plantações, da lavoura onde passava grande parte do dia cuidando de sua roça com sua família. Tomou um banho, se penteou e vestiu um vestido bem florido. Sua casa era simples e, como as outras do Assentamento, era de tijolos e telhas. Sentou-se numa cadeira de espaguete (espécie de cordão de plástico) e começou a relatar um pouco de sua vida. Seu esposo, João de Deus, acompanhava o nosso diálogo. Sua linguagem, na maioria das vezes, era permeada por um misticismo e intercalava sua narrativa com cânticos religiosos. Inclusive, durante a entrevista, ao ouvir o seu relato entusiasmado, em meio às emoções e cantorias, seu marido, João de Deus, exclamou algumas vezes baixinho: “ô mulher de coragem”. Dona Antônia intercalava suas falas com trechos de algumas canções das CEBs como essa:

Bendita e louvada seja esta romaria
Bendito o povo que marcha,
bendito o povo que marcha,
tendo Cristo como guia

³⁸⁷ LIBÂNEO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos de teologia pública**, ano 2, n. 16, 2005.

³⁸⁸ Surgida no século XIX na Europa, a Ação Católica só iria oficializa-se no Brasil nos anos 1930 como uma escola de apostolado e militância. Nesse período acontecem tensões entre forças de direita e esquerda. Ela era o braço da hierarquia da Igreja procurando exercer o controle social. Cf.: DELGADO; PASSOS. op. cit., 2003, p. 101.

Sou, sou teu Senhor,
sou povo novo, retirante, lutador
Deus dos peregrinos, dos pequeninos
Jesus Cristo, Redentor

Quem é fraco Deus dá força
Quem tem medo sofre mais
Quem se une ao companheiro, vence todo cativo
É feliz e tem paz
No Egito, antigamente, no meu da
escravidão, Deus libertou o seu povo. Hoje
ele passa de novo gritando a libertação.

Para a terra prometida o povo de Deus
marchou, Moisés andava na frente. Hoje
Moisés é a gente quando enfrenta o
opressor.³⁸⁹

Podemos notar mudanças significativas quando comparamos essa canção cebiana com a Triste Partida de Patativa do Assaré, analisada anteriormente no segundo capítulo. O que chama mais atenção na canção de Dona Antônia é a celebração da libertação. Nela, o retirante celebra a vitória sobre a escravidão da seca e se torna, unidos aos companheiros, peregrinos de uma terra prometida. Essa canção, cantada por Dona Antônia, faz parte das cantorias populares das romarias das CEBs. A simbologia da fé para a luta é clara: a Bíblia e sua história da libertação do povo hebreu. Dona Antônia incorpora as canções das CEBs que aconteciam nos momentos de acolhimento em encontros e romarias. Durante a entrevista no Assentamento Marrecas, ela mesma fez questão de organizar o roteiro, demonstrando intimidade com o processo. Dona Antônia já estava acostumada com várias entrevistas, inclusive, ela relatou que uma freira escreveu um livro sobre ela em 1970. Infelizmente não conseguimos localizar essa obra. Segundo ela, os anos 1970 era um período “vêi ruim de seca” e só conseguiu criar a família com “os milagres de Deus”. Nessa época, muitas ordens católicas acompanhavam os sertanejos nas suas lidas diárias e lhes prestavam ajuda material e religiosa.³⁹⁰

Em um tom místico ela diz que a sua luta “não foi ninguém da terra” que motivou, mas foi uma voz. Apresenta uma narrativa recheada de referências com episódios da Bíblia, onde aponta para o povo de Deus sendo perseguido pelo faraó. Ou seja, o simbolismo tem relação

³⁸⁹ Essa canção chama-se “Bendito dos Romeiros” e faz parte do repertório do cantor Zé Vicente que acompanha as CEBs nos seus encontros e romarias. Zé Vicente nasceu em março de 1954, em Orós, no Estado do Ceará, filho de cantor nordestino e sempre envolvido com a cultura popular. Cf.: FUISTEM, frei Diogo L. (OFM), Zé Vicente: há quarenta anos, “cantor da caminhada”. Disponível em: <https://Omensageiro.org.br>, novembro, 2021. Acesso em: 19/01/2024.

³⁹⁰ Na região de Picos dos anos 1970 a 1990, muitos religiosos e religiosas de ordens católicas, a convite de Dom Augusto Alves da Rocha, foram trabalhar nas comunidades. Inclusive, intelectuais como os sociólogos Rogério Vale, Clodovis Boff e Antônio José Medeiros, trabalharam em pesquisas e avaliações das CEBs. Cf.: NASCIMENTO; SILVA, op. cit., p. 116-152.

com a luta do oprimido contra o opressor em uma referência à saída do povo Hebreu do Egito enfrentando o soberano que os escravizava.³⁹¹ O mais interessante em toda sua narrativa, é a citação de Covadonga, um lugar com o nome de uma região da Espanha onde os cristãos venceram os muçulmanos pela primeira vez no ano de 722. Essa batalha de Covadonga iniciou na Península Ibérica a histórica Guerra da Reconquista.³⁹² A região está situada em um principado espanhol na região dos picos europeus de Astúrias. A simbologia aqui impressiona. Essa caminhada para Covadonga que Dona Antônia cita na sua fala foi o que iniciou, segundo ela, a luta pela conquista da “Terra Prometida”, outra referência bíblica da libertação dos hebreus. Não sabemos se Covadonga era uma região ou povoado do semiárido piauiense (pesquisamos, mas não encontramos essa referência), ou se são símbolos de uma linguagem religiosa trabalhados nos encontros das CEBs. Mas, apoiados em Michel Pollak, entendemos que muitos dos acontecimentos relatados por entrevistados podem aparecer como acontecimentos “vividos por tabela”, ou seja,

acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo.³⁹³

Se torna difícil, mesmo para o entrevistado, muitas vezes, fazer separação entre os acontecimentos vividos por ele ou pelo grupo. A memória pode também se apossar de acontecimentos que nem mesmo fazem parte dos dois, mas podem se referir à acontecimentos históricos apreendidos de outra forma. Podemos apenas procurar entender o que significa para o entrevistado e para seu grupo as falas narradas. A linguagem de muitos cebianos trazem esse misticismo, principalmente em relação a uma terra prometida, e na memória se apresenta como um mosaico de lembranças atravessadas por símbolos de luta e de conquistas.

O interessante nessa narrativa da memória é saber que a orientação “daquela voz” foi para Dona Antônia iniciar atividades com pessoas que poderiam ajudá-la a ler a Bíblia, refletir

³⁹¹ Livro de Números capítulo 13. 27-33. In: HITCHCOCK, Roswell D. **Bíblia de Estudos**: temas em concordância. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2005.

³⁹² A Batalha da Covadonga é considerada por muitos historiadores como a primeira vitória dos cristãos hispânicos para reconquistar a Península Ibérica no século VIII. “Sete anos depois da invasão árabe sobre Hispânia, Pelágio das Astúrias, um nobre descendente dos monarcas visigodos, conseguiu expulsar um governador provincial, Munuza, do distrito das Astúrias, no noroeste da Península. Conseguiu segurar o território contra inúmeras investidas dos árabes para o recuperar, e depressa estabeleceu o Reino das Astúrias, que viria a transformar-se na região cristã de soberania contra a expansão islâmica”. Cf.: DARÓZ, Carlos. **A Batalha de Covadonga**. Disponível em: darozhistoria.militar.blogspot.com. setembro de 2019. Acesso em: 19/01/2024.

³⁹³ POLLAK, op. cit., 1989, p. 02.

e “evangelizar o povo”. Seguindo a orientação da voz, Dona Antônio, sem nenhuma formação escolar, conseguiu a ajuda de seu vizinho Antônio Pedro, que possuía uma Bíblia, e parece, pelo seu relato, que era um dos poucos companheiros que sabiam ler. O grupo de estudo iniciou, segundo ela, com vinte e quatro pessoas, mas, segundo Dona Antônio, “foi crescendo, todo mês.” A comunidade do Recreio em Pio IX, segundo Dona Antônio, foi crescendo com muitos cursos bíblicos até ser reconhecida pela Igreja, e daí em diante iniciou-se as ações mais concretas como as lutas sindicais e a organização do MST. Podemos entender, então, que, na sua fala, as CEBs nessa comunidade nasceram sem a interferência do clero católico. Dona Antônio fala de uma certa autonomia na leitura da Palavra Sagrada. Também lembra que houve várias reuniões para estudos bíblicos. Essa autonomia indica a ausência da tutoria de clérigos e, ao mesmo tempo, a presença de pessoas da comunidade que tinham maior contato com a Bíblia como o companheiro Antônio Pedro. Essa realidade dos leigos se articulando nas comunidades, de forma mais ou menos espontânea, sem a presença de pároco, se repetia em muitas regiões do Brasil. Mas, iremos notar que, historicamente, é apontado como marco inicial do surgimento das comunidades de bases a região da Barra do Piraí, no Rio de Janeiro, em 1956.

Para muitos clérigos, a resposta às questões pendentes do Concílio Vaticano II (1962-1965)³⁹⁴ e que Medellín evidenciou em sua releitura latino-americana dos problemas sociais, foram as CEBs. Elas surgiram no período de 1960 no Brasil como um movimento religioso com novas características. No final dos anos de 1950 e início de 1960, nota-se, no catolicismo brasileiro, uma maior aproximação com as camadas populares e com grupos que procuravam transformações sociais. Em uma época em que os conflitos sociais afunilavam a sociedade brasileira em grupos e interesses mais definidos, surgiam “leigos, padres e bispos que procuravam outros passos, favorecendo um diálogo maior com a história (...)”.³⁹⁵ O clérigo

³⁹⁴ A novidade trazida pelo pontificado de João XXIII no início dos anos 1960 nesse concílio, segundo José Oscar Beozzo, foi a abertura para o diálogo com as outras igrejas cristãs sem aquela condenação típica da contrarreforma.³⁹⁴ As demandas do mundo moderno não encontravam mais respostas na Igreja tridentina. Diante de um mundo onde os dogmas, normas e estruturas morais, abalados pelas guerras e pela euforia do progresso material, dividem lugar com as experiências subjetivas, os experimentos científicos e o existencialismo, o formalismo da ação catequética da Igreja do Concílio Trento enfrentava grandes dificuldades. Cf.: BEOZZO, José Oscar. O catolicismo: história e contemporaneidade. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES – ABHR, 2010, São Paulo. **História das religiões: desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos.** São Paulo: Paulinas, 2006, p. 29. (Coleção estudos da ABHR).

³⁹⁵ DELGADO, Lucília de Almeida N.; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida N. (Org.). **O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX - O Brasil Republicano.** vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p., p.98.

católico João Batista Libâneo ³⁹⁶ diz que essa aproximação da Igreja com suas bases, a exemplo da Ação Católica,³⁹⁷ antes do Concílio Vaticano II, facilitou a introdução de ideias, teologias e culturas da modernidade no interior dela. Tal interação está na natureza da formação das CEBs. Almir Ribeiro Guimarães, nas suas pesquisas, afirma que os primeiros registros do que se chamou de CEBs no Brasil são de 1956, na Barra do Piraí, no Rio de Janeiro, na Diocese de Dom Agnelo Rossi, incentivadas por este para combater “as seitas protestantes ativas na região” e pela necessidade de párocos que a Igreja Católica tinha em muitas localidades.³⁹⁸ Assim, segundo ele, nasceram os chamados “catequistas populares” que reuniam o povo para oração, o culto e a leitura da Bíblia:

No final de 1956, eles eram 372. Cada catequista reunia o povo pelo menos uma vez por semana e lia as lições catequéticas. Fazia também normalmente as orações cotidianas com o povo. Nos domingos e dias santos, reunia o povo que morava longe da igreja para um domingo sem missa ou uma missa “sem padre”. Ajudava o povo a acompanhar espiritualmente a missa que o padre celebrava na matriz (bem distante).³⁹⁹

Esse movimento de leigos que se intensificou no Brasil deve-se a essa situação de abandono das capelas nas localidades distantes dos centros urbanos. Enquanto as comunidades católicas estavam estagnadas, os movimentos protestantes avançavam nas periferias e sertões brasileiros. Os católicos estavam incomodados e insatisfeitos com a situação das capelas sem a presença de um padre. Essa era uma situação comum, principalmente nas zonas rurais no Brasil nessa época. Enquanto isso, as igrejas dos protestantes eram dinâmicas e festivas, arrebanhando multidões em seus cultos. Almir Ribeiro cita um episódio de uma idosa católica da Barra do Piraí que foi se queixar com o Bispo Dom Agnelo afirmando que durante as festas de Natal, “as igrejas protestantes ficavam todas iluminadas e cheias de gente”, e os católicos escutavam os cânticos dessas igrejas e ficavam entristecidos porque sua igreja se encontrava fechada e sem a presença de um sacerdote. Queixas de fiéis como estas fizeram o clero da Igreja Católica refletir sobre essa situação. Era comum a iniciativa de leigos como Dona Antônia do Assentamento Marrecas promover estudos bíblicos e celebrações paroquiais onde não havia assistência da Igreja.

³⁹⁶ LIBÂNEO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos de teologia pública**, ano 2, n. 16, 2005.

³⁹⁷ Surgida no século XIX na Europa, a Ação Católica só iria oficializar-se no Brasil nos anos 1930 como uma escola de apostolado e militância. Nesse período acontecem tensões entre forças de direita e esquerda. Ela era o braço da hierarquia da Igreja procurando exercer o controle social. Cf.: DELGADO; PASSOS. op. cit., 2003, p. 101.

³⁹⁸ GUIMARÃES, Almir Ribeiro. **Comunidades Eclesiais de Base no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 18

³⁹⁹ Ibid., p. 18.

Podemos afirmar, portanto, que nas “missas sem padres”, na Barra do Piraí, Rio de Janeiro, um dos movimentos precursores das atuais CEBs no Brasil.⁴⁰⁰ É evidente que, sendo essa a realidade de muitas capelas no Brasil, se tornou comum os animadores de comunidades ou catequistas populares, auxiliarem as paróquias, principalmente, na ausência de um clérigo. O certo é que a oficialização das CEBs pelos bispos católicos, em seus encontros, foi importante para rever a situação das capelas sem missas, pois, essas comunidades já estavam se desenvolvendo em todo Brasil, principalmente facilitadas pelas atividades do MEB, que alcançavam as comunidades pela voz do rádio e visitava as comunidades com ações sociais e educacionais.

Em Medellín, na Colômbia, realizou-se a segunda Conferência Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho (CELAM). Foi nessa conferência, inaugurada com um discurso do Papa Paulo VI, em 24 de agosto de 1968, na Catedral de Bogotá, que as CEBs receberam melhor atenção da oficialidade católica.⁴⁰¹ A Conferência de Medellín veio legitimar essas comunidades que, de início, buscavam combater o avanço de outras correntes religiosas e de ideologias comunistas, compensando, também, a falta do auxílio clerical da Igreja Católica que, muitas vezes, se fazia presente apenas para as desobrigas.⁴⁰² Se constitui, então, assim, um novo jeito de ser Igreja Católica no Brasil, onde o leigo passava a ter um papel de catequista e desfrutar maior liberdade no serviço religioso. A influência dessas comunidades ultrapassou fronteiras. As CEBs do Brasil se tornaram exemplos para muitas igrejas latino-americanas nas décadas que se seguiram.

Scott Mainwaring faz referência à importância das CEBs brasileiras para a América Latina e menciona outro encontro continental importantíssimo para as CEBs:

Nas comunidades [CEBs] emergiam novas formas de catecismo, de liturgias, de vivência comunitária e de teologia. Essas inovações afetaram a Igreja em diversos países latino-americanos, especialmente no Chile, Peru, Nicarágua e em El Salvador. Nesse sentido, a Igreja brasileira começou a exportar sua transformação a outras nações latino-americanas. Em Puebla, os bispos latino-americanos declararam que as CEBs “criam melhores relações pessoais, aceitação da palavra de Deus, reflexão sobre a vida e a realidade à luz da Bíblia.”⁴⁰³

⁴⁰⁰ GUIMARÃES, op. cit., 1978, p. 18;

⁴⁰¹ MOREIRA, Frei Heleno (OFM). **A eclesialidade das CEBs no ensinamento do Concílio Vaticano II e do CELAM**. Teresina: Halley, 2009, p. 70.

⁴⁰² Desobriga era a dispensação dos sacramentos em lugares que não tinha a presença de clérigos católicos. O ministro católico viajava para as localidades e realizava, em pouco tempo, vários batizados, velórios e casamentos.

⁴⁰³ MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.p. 200.

Essa “reflexão sobre a vida e a realidade à luz da Bíblia”, apontada por Mainwaring, tem fortes conotações sociais e se diferencia de outras tradições evangélicas (inclusive católicas mais tradicionais), porque, segundo sua teologia, traz a libertação do ser humano para chão da prática, do serviço eclesial comunitário. Essas comunidades católicas, lideradas por leigos e supervisionadas por clérigos católicos, se organizavam para desenvolverem trabalhos eclesiais formando um batalhão de fiéis para ajudar a Igreja Católica na catequização dos moradores do campo e da cidade. No entanto, esse movimento foi adiante, como sustenta Frei Betto,⁴⁰⁴ e serviu como “sementeira para os movimentos populares”. Ou seja, das comunidades que se encontravam para “rezar, nutrir e cultivar a sua fé”, surgem movimentos populares para lutar por creche, água, luz, reforma agrária etc. Para Frei Betto, em épocas de ditaduras como foram os anos 1960, o catolicismo do Vaticano II precisou se perguntar “o que é Igreja?”. Temos aqui, nas palavras de frei Betto, uma questão eclesiológica no catolicismo que, para ele, encontrará resposta na práxis das comunidades de base e em suas ações comunitárias. Temos, então, com a intermediação das ciências sociais e seus intelectuais, um direcionamento das CEBs para uma questão mais sociopolítica.

Para Frei Betto, por definir/redefinir que Igreja é “o povo de Deus”, esse encontro eclesial, que foi o Concílio Vaticano II, facilitou a proliferação dessas comunidades.⁴⁰⁵ Esse frade dominicano, em uma linguagem libertária, afirma que ao entregar a Bíblia nas mãos da comunidade, a Igreja devolveu “ao oprimido seu saber e poder”.⁴⁰⁶ Para os teólogos da libertação como Frei Betto, nos anos 1980, era mais fácil trabalhar a “conscientização” das comunidades através de uma pastoral popular, com sua linguagem bíblica voltado para o oprimido, do que recorrer aos pasquins dos sindicatos e associações com linguagem panfletária sobre luta de classe. Para eles, a aproximação da Igreja das comunidades através de uma linguagem bíblica, simples e direcionada para as questões sociais, deu maior dinamismo para ela unir forças com outros movimentos, abrindo possibilidades para mudar o quadro social, político e econômico da América Latina.⁴⁰⁷ Os encontros da CELAM foram importantes para confirmar uma tendência que vinha se afirmando na Igreja Católica há bastante tempo, que era o protagonismo das ordens católicas e dos leigos nas missões comunitárias. O Concílio Vaticano II deu base para essa nova eclesiologia.

⁴⁰⁴ BETTO, Frei. Comunidades Eclesiais de Base e educação popular. **Cadernos AEC do Brasil**, São Paulo, Edições Loyola, nº 10, p. 27-39, 1985, p. 28.

⁴⁰⁵ Ibid., p. 29-30

⁴⁰⁶ Ibid., p. 35.

⁴⁰⁷ BEOZZO, José Oscar. Gustavo Gutierrez: servidor dos pequenos e teólogo da libertação. **Cadernos teologia pública** / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004, p. 20.

Em Puebla, no México, a III Conferência Geral do CELAM, de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, no papado de João Paulo II, reconheceu a importância das CEBs para a evangelização católica, pois, para essa conferência, a igreja conseguiu se tornar mais presente em muitos rincões e lugares bem afastados de difícil acesso para os clérigos, ao mesmo tempo que se descobriu as potencialidades, dons e carismas eclesiais dos leigos.⁴⁰⁸

As atividades eclesiais nas comunidades foram se desenvolvendo e criando táticas para se atingir a evangelização católica de uma comunidade. Mas, essa “novidade” das CEBs nos remetem a forma de intervenção de um vigário belga chamado Joseph Cardjin (1882-1967),⁴⁰⁹ que atuou ao lado dos operários em Bruxelas vinculando preocupações religiosas a questão social. Cardjin criou o método “ver-julgar-agir” bastante usado no Brasil, inclusive pelas CEBs do Piauí. Para ele o fiel deveria conhecer a realidade, identificando o problema (ver); emitir juízos sobre a situação em que está inserido a partir de valores cristãos (julgar) e atuar para solucionar os problemas (agir). Por outro lado, muitos intelectuais europeus trouxeram para o Brasil o debate sobre as ciências sociais que passaram a fazer parte dos estudos no interior das ordens católicas brasileiras como as ordens dos dominicanos, dos franciscanos e dos jesuítas.⁴¹⁰ Surgem, assim, na Igreja Católica brasileira, intelectuais de grande envergadura como Leonardo Boff, Frei Betto, Oscar Beozzo e Clodovis Boff. Muitos se empenharam em investir na formação das CEBs, na intenção de inovar a Igreja e direcioná-la para uma efetiva ação de transformação social. Os seminários católicos se tornaram celeiros de ideias direcionando as ordens católicas para as comunidades. Muitas lideranças surgiram na dinâmica dessas comunidades. Essas lideranças tiveram papel importantíssimo na luta através de movimentos sociais, partidos políticos e sindicatos, principalmente no Piauí.⁴¹¹ Segundo Antônio J. Medeiros, nesse Estado nas décadas de 1970 e 1980, um novo tipo de movimento ganha corpo a partir das ações de missionários católicos que vinham da Europa, principalmente os padres

⁴⁰⁸ MOREIRA, op. cit., 2009, p. 84.

⁴⁰⁹ COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalo de Tróia: a Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. **Nacionalismo e reformismo radical – 1945/1964**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 439-440. Coleção As esquerdas no Brasil. vol. 2.

⁴¹⁰ Os franceses Henri de Lubac, Jean Daniélou e Teilhard de Chardin foram importantes para a discussão entre fé-história-ciência bem como a relação entre catolicismo e ecumenismo. Estes forjaram a chamada *Nouvelle Théologie*. Uma nova forma de ver a fé católica na esfera pública foram preocupações das reflexões de pensadores leigos como Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, bastante lidos nesse período. Cf.: COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalo de Tróia: a Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. **Nacionalismo e reformismo radical – 1945/1964**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 439-440. Coleção As esquerdas no Brasil. vol. 2.

⁴¹¹ FONTELES, Marcelino. **O reencantamento do mundo**: educação não-formal e o protagonismo dos novos movimentos sociais. Teresina: EDUFPI, 2010, p. 15.

italianos. Os investimentos desses missionários foram no sentido de incentivar grupos pastorais para dinamizar as comunidades de base. A CPT foi a principal responsável em expandir as CEBs para o interior do Piauí e como o movimento se articulava com o que acontecia a nível nacional, “cresce o grupo de padres, religiosas e agentes leigos de pastoral, em diversas dioceses, em especial na de Picos (...)”.⁴¹² Muitos dos padres e freiras que chegaram ao Piauí vinham do Sul do Brasil onde se concentravam o maior número de ordens vindas da Europa e que tinham familiaridade com as mudanças desse tempo.

4.2 Rezar e lutar no sertão do Piauí

Podemos notar que para o Piauí foram transportadas ideias significativas para as CEBs. Os cebianos do semiárido do Piauí desenvolveram suas atividades eclesiais em meio a um rico debate nos anos 1970 e 1980 na América Latina. Por isso, em sua memória, Dom Augusto Alves da Rocha, Bispo de Picos na época, demonstra seu incômodo em seguir certas tradições eclesiológicas que aprendeu em Roma nos anos que estudou para ser padre:

Eu durante seis anos exerci meu ministério naquelas duas paróquias [**Simplicio Mendes e Paulistana**], mas quase como uma obrigação de repetir os mesmos gestos, as mesmas palavras, porque era as desobrigas em que eu visitava duas vezes por ano aquelas capelas que só eram abertas quando o padre chegava. Então, selou pra mim uma ideia de que a Igreja fosse uma comunidade.⁴¹³ (grifo nosso)

Sabemos que essa iniciativa que se apresenta como individual na memória de Dom Augusto, como se fosse uma ideia nascida de sua cabeça, na verdade é fruto de sua convivência com um conjunto de transformações que já estava em processo, antes mesmo do Concílio Vaticano II. A memória se apresenta dessa maneira porque, na maioria das vezes, segundo Ecléia Bosi, o lembrar não é reviver, mas sim reconstruir, refazer, com imagens e ideias de hoje as experiências do passado.⁴¹⁴ Esse emaranhado de experiências formam um conjunto de experiências vividas socialmente.

As visitas eclesiais de Dom Augusto, enquanto padre daquela paróquia de Simplicio Mendes e Paulistana, se limitavam a seguir uma tradição da Igreja Católica que servia para compensar a ausência de clérigos nas regiões do Nordeste: realizar casamentos; visita de cova; cultos fúnebres; batizados, enfim, as tradicionais desobrigas. Mas, ao mesmo tempo que se

⁴¹² MEDEIROS, op., cit., 1996, p. 119.

⁴¹³ ROCHA, Dom Augusto Alves da. Entrevista concedido a Sérgio Luis Simeão Silva. Floriano-Pi, 29 de jul. de 2011.

⁴¹⁴ BOSI, Ecléia. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 57.

preparou nos seus estudos em Roma para as atividades eclesiais, se tornando um sacerdote em fevereiro de 1960, com 27 anos, Dom Augusto esteve em contato com as ideias que circulavam e se articulavam para os debates no Concílio Vaticano II.⁴¹⁵ Dom Augusto passou por seminários e universidades no Ceará e em Roma. Ainda nos anos 1960 foi escalado para trabalhar no Piauí. Relembra desse período como um período difícil para a Igreja Católica do Piauí, mas ao mesmo tempo, uma época de transformações:

com todas as dificuldades próprias daquela época, sem estradas, sem transportes, reduzindo as possibilidades de empreender uma ação em que correspondesse as ideias que já nasciam naquela época. Eu convivi um pouco com a Igreja que explorou bastante as ideias da renovação litúrgica que antecederam o Concílio Vaticano II (...) a gente começou a compreender que a Igreja não podia viver estática aguardando que a ela chegassem os fiéis. Já estaria na hora da Igreja avançar e marcar presença no mundo para compreender melhor o que se passava no mundo e evangelizar também socialmente, buscando a transformação da sociedade.⁴¹⁶

Aqui, Dom Augusto já retoma suas experiências clericais. Para Dom Augusto, no Centro-Sul piauiense, nos anos 1970 e 1980, motivado pela abertura do Concílio Vaticano II, acreditava que era preciso preparar uma liderança constituída de leigos para servir de apoio à Igreja e à própria comunidade. Sendo assim, a Igreja passaria a assumir sua identidade verdadeira: ser comunidade. Por isso, em 1966, Dom Augusto vai pedir ao seu superior, bispo Edilberto Dinkelborg da diocese de Oeiras,⁴¹⁷ a permissão para inovar sua missão. Permissão concedida, ele escolhe três comunidades como laboratório: Santo Inácio do Piauí, Campinas do Piauí e Isaías Coelho, todos na época eram povoados de Simplício Mendes, atualmente são cidades. Convidou para compor a missão alguns sacerdotes, algumas freiras e leigos, muitos deles estrangeiros, outros vindos do Sul do Brasil, e com essa equipe permaneceu dez dias em cada uma dessas comunidades conhecendo suas práticas para depois “começar a ver a possibilidade de levar ao chão da vida do povo as ideias do Concílio”, para ele, “Igreja era povo de Deus que caminhava em busca de mostrar a face de comprometido, de um povo que tem uma aliança com Deus.”⁴¹⁸

Em suas memórias, Dom Augusto, relembra que nessa sua experiência com os leigos, diz ter ficado surpreso porque “descobriu lideranças de grande valor”. Para ele eram pessoas que viviam encurraladas, inibidas onde o “padre era realmente o líder que dizia, que dava a

⁴¹⁵ NASCIMENTO; SILVA, op. cit., 2021, p. 66.

⁴¹⁶ ROCHA, op. cit., 2011.

⁴¹⁷ A paróquia de Simplício Mendes e Paulistana era ligada a Diocese de Oeiras. A Diocese de Oeiras esteve sem bispo de 1957 a 1959. O arcebispo Dom Avelar Brandão nesse período ficou assistindo essa diocese, quando na ocasião assumiu Dom Edilberto Dinkelborg. In: CARVALHO JR. Dagoberto. **História episcopal do Piauí**. Teresina: Academia Piauiense de Letras (APL), 1980.

⁴¹⁸ ROCHA, op. cit., 2011.

palavra final, mas nem tanto escutava a riqueza que estava escondida em cada uma daquelas pessoas”.⁴¹⁹ A militante das CEBs, Graça Ferreira, foi um desses frutos das ações progressista da Igreja no Piauí. Ela nos informa que alguns missionários, o bispo Dom Augusto e padre Hermeto, do Rio Grande do Sul, iniciaram um trabalho simples de reuniões com as comunidades de Pio IX. Natural desse município do Piauí, a militante lembra que o alto dessas reuniões era uma leitura bíblica engajada, uma nova forma de ler a Bíblia estreitamente relacionada com a vida nas comunidades. A respeito da primeira reunião das CEBs em Pio IX na década de 1980, ela informa que fizeram

um convite para que a gente participasse de um momento... de uma reunião...de uma assembleia, e lá foi colocada as diretrizes de como ser igreja no mundo de hoje. Uma fé comprometida com a vida. Até então, nós, católicos, não tínhamos uma visão dos resultados do Vaticano II (...) Mas, vejamos, naquele interior de Pio IX, em 80, a gente sabia que tinha tido uma reforma na Igreja. Antes a Igreja celebrava em latim e agora passou a celebrar na língua pátria, o português, e os significados ainda era coisa muito estranha pra gente (...). Eles começaram a fazer um trabalho diferente através das reuniões, através das assembleias. E em cada assembleia era trabalhado isso de uma forma simples. Agora o ponto principal era o uso da Bíblia. Então, eu acho que todo o desenvolvimento, assim, o trabalho de evangelização foi a palavra de Deus. Agora, vejamos, uma leitura nova da Palavra de Deus.⁴²⁰

A cebiliana Graça Ferreira nos contou com bastante alegria que as reuniões eram trabalhadas de forma simples, com o uso da Bíblia. Entendemos então, que, antes as reuniões eram monótonas para ela e não se usava uma linguagem simples e era “coisa muito estranha” para a comunidade. Ela aponta que depois do concílio Vaticano II muita coisa mudou, inclusive a forma de evangelização.

Ao analisarmos a fala de Graça Ferreira podemos entender o anseio por mudanças de muitos católicos nas bases da Igreja Católica, em suas capelas distante dos grandes centros urbanos. Podemos lembrar do exemplo que foi dado da comunidade da Barra do Piraí, no Rio de Janeiro, nos anos 1960, quando aquela senhora ficava triste ao ver sua capela fechada. Havia insatisfações também com o formato das missas: enquanto os evangélicos participavam de seus cultos em um formato livre, espontâneo, com seus cânticos populares executados por todos, aclamações do poder divino em voz alta, lendo e escutando a leitura da Bíblia em português, participando das pregações e se sentindo parte da comunidade, os devotos católicos viviam em

⁴¹⁹ Ibid.

⁴²⁰ FERREIRA, op. cit., 2012.

meio a rituais frios, em uma língua desconhecida e ouvindo passivamente o padre balbuciar e gesticular a missa em latim.⁴²¹

A distância do católico de seus sacerdotes, seja pelos rituais desconectados com seu cotidiano, ou pelo abandono de sua igrejinha no interior, levava o devoto a confiar muito mais nos laços de amizade com o amigo, o vizinho ou aquele que era companheiro de trabalho.⁴²² Devido a isso, muitos católicos se aproximavam do rezador, da curandeira ou do evangélico. Essa “novidade” de que fala Graça Ferreira e Dom Augusto, nos parece algo que muitas comunidades já viviam de outra forma nos cultos evangélicos, e, como na Barra do Piraí, assim como em muitos lugares no Brasil, as mudanças do Concílio Vaticano II vieram atender tais anseios de maior proximidade do clero com suas bases. Entendemos que grande parte dessa “novidade”, foi uma reação ao que estava se efetivando em outras confissões religiosas.

Dom Augusto informa que nesse período começou-se a ensaiar, na região semiárida do Piauí

a possibilidade de que a pastoral fosse conduzida via comunidades e não simplesmente via atendimento de batizar, casar, dizer a palavra e voltar pra trás pra depois voltar outra vez. Então, nessa primeira experiência dessas três comunidades nós já deixamos funcionando com lideranças locais a celebração da palavra onde a igreja... não se fechava mais a capela, mas ela se abria em horas marcadas dominicais em que o povo podia se reunir mesmo sem o padre para começar a ouvir a palavra e isso já era um sinal de que a palavra penetrando deveria fazer uma modificação no comportamento das pessoas.⁴²³

Ele aponta as mudanças nessas comunidades como consequências da autonomia das comunidades instrumentalizada pela Bíblia. As ideias que nasciam naquela época indicavam a renovação que acontecia na obra social católica do Brasil antes mesmo da abertura do Concílio Vaticano II. Por outro lado, esse acontecimento foi motivado pelo processo de modernização excludente desse período, principalmente no Nordeste. Parte da Igreja Católica nos anos de 1950 e 1960, gradualmente, passou a envolver-se com a questão social e abraçar a causa das camadas populares. Os chamados “bispos nordestinos” viviam a ebulição das lutas camponesas e, os embates contra as injustiças sociais em convivência com as lutas sindicais no campo. Os investimentos para combater outras doutrinas religiosas e os comunistas, fizeram com que muitos clérigos tomassem posições ao lado dos trabalhadores e trabalhadoras rurais e disputassem os sindicatos e as associações civis no meio rural.⁴²⁴ Essa renovação no Piauí tem

⁴²¹ ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostalismo**: Brasil e América Latina. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 31. Coleção Teologia da Libertação). Série VII: a libertação na história.

⁴²² ROLIM, Op. Cit. 1995, p. 37, 38.

⁴²³ ROCHA, op. cit., 2011.

⁴²⁴ MEDEIROS, op. cit., 1989, p.26.

como marco o arcebispado de Dom Avelar Brandão Vilela exercido da segunda metade dos anos 1950 até o começo dos anos 1970, que procurou seguir essa mesma linha da Ação Católica. Esse clérigo, vindo das discussões da reforma agrária no restante do Nordeste,⁴²⁵ promoveu investimentos na questão social mais voltada para o campo. Nessa época, grande parte da população do Piauí estava na zona rural e enfrentava periodicamente as crises das secas.⁴²⁶ Com a gestão arquidiocesana de Dom Avelar Brandão Vilela, o trabalho da Igreja voltou-se mais para o social, se distanciando daquela Igreja catequética, despenseira de sacramentos e institucional. Com seu lema “Evangelizar e Humanizar”, Dom Avelar trouxe o MEB⁴²⁷ com sua educação radiofônica para o Piauí e ajudou a fundar muitos sindicatos com direcionamentos católicos no interior.

Assim como a maioria dos bispos que notaram os sinais de um novo tempo na Igreja Católica, O Bispo Dom Augusto Alves da Rocha, depois de tentativas clericais infrutíferas aos moldes de uma teologia tradicional das desobrigas, resolve implementar um “novo jeito de ser igreja” na Diocese de Picos. Desde sua chegada na Igreja de Picos, foram articuladas muitas ações comunitárias.⁴²⁸ Os cebianos fazem um apanhado histórico e listam uma série de ações diocesanas em Picos:

⁴²⁵ Dom Avelar Brandão Vilela nasceu em Viçosa, no Estado de Alagoas, em 13 de junho de 1912. Filho de dono de engenho, foi ordenado sacerdote em 27 de outubro de 1935 em Aracajú, no Estado de Sergipe. Realizou uma trajetória excepcional, acumulando experiências como secretário do bispado, professor de seminário, capelão, cônego, assistente da Ação Católica e bispo da diocese de Petrolina em Pernambuco. Realizou vários eventos para a promoção da educação rural, inclusive foi diretor Nacional do Movimento de Educação de Base. Foi vice-presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), coordenou a Conferência de Medellín em 1968 como Presidente do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) e participou do primeiro Sínodo dos Bispos a convite do papa Paulo VI. A sua preocupação no Piauí foi promover, na mesma linha que seguiu em outros estados brasileiros, eventos voltados para o trabalhador (a) do campo. Cf: C ARVALHO, Maria do Amparo Alves. **História e Repressão**: fragmentos de uma memória oculta em meio às tensões entre a Igreja Católica e o regime militar em Teresina. Teresina, 2006. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) –Programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí.p. 126.

⁴²⁶ Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE, dos anos de 1960 a 1970, a maioria dos piauienses estavam no campo e trabalhavam com a agricultura, enfrentando periodicamente as secas. Cf.: DOMINGOS NETO, Manuel; BORGES, Geraldo A. op. cit., 1987, p. 54.

⁴²⁷ PEREIRA, Luciana de Lima. MEB-PI e a luta pela Igreja Católica pela (re) conquista da sociedade piauiense. In: NASCIMENTO, Francisco Alcides do.; F.C. Fernandes Santiago Jr.(org). **Encruzilhadas da História**: Rádio e Memória. Recife: Bagaço, 2006, p. 67, 68.

⁴²⁸ Entre essas ações estão: a criação do boletim informativo – Notícias do Reino em Picos – em 1977; Transmissão do Programa Igreja Peregrina pela Rádio Difusora de Picos – 1979; Instalação do Movimento de Educação de Base – 1982; Reivindicação através de Ação Judicial dos lavradores de Bocaina – PI, visando indenização justas pelos prejuízos causados com a construção do Açude de Bocaina – 1982; Surgimento das CEBs em toda a diocese; Projetos Comunitários nas comunidades; Pesquisa sócio-econômica-cultural-religiosa coordenada pelo IBASE (Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas); Luta pela posse de terra em vários municípios da Diocese destacando-se: Serra dos Torrões em Santo Antônio de Lisboa, posseiros da Serra da Ibiapina: Ceará – Piauí, Parambu – Ceará, Pimenteiras e Pio IX – PI, com um trabalho conjunto e articulado com a Diocese de Picos – Crateús e Arquidiocese de Teresina; Surgimento dos Movimentos Populares e Organizações de Classe. Cf: Documento organizado pela Professora Maria Oneide Fialho Rocha e Maria das Dores Rufino Costa em julho de 2013, intitulado “Dom Augusto Alves da Rocha – 1º Bispo de Picos: Memória da Caminhada – 1975 – 2001”. In:

4.2.1 Celebrar, refletir e praticar: a Igreja cebianana de Picos

Muitas localidades no Sul do Piauí, até o final de 1980, viviam sem a presença de um sacerdote católico. A exemplo disso, Dona Maria dos Remédios Fontes lembra que viveu na sua comunidade Junco, em Picos, sem muita presença de padres. Segundo ela, a comunidade viu nessa carência a oportunidade de servir melhor a sua população:

Em 1981 eu trabalhava em uma escola e ao lado tinha uma capela abandonada. Certo dia o diretor, que era muito religioso, resolveu convidar o Padre para celebrar uma missa no Colégio. Reuniu muita gente, crianças, jovens, pessoas adultas e idosas. Diante daquela multidão sem nenhuma assistência religiosa, o Padre sugeriu que a comunidade se organizasse para celebrar a palavra de Deus e catequizar as crianças. Eu e outros colegas nos apresentamos para essa missão. Mais tarde sentimos a necessidade de nos organizar melhor envolvendo mais pessoas para buscar melhorias para a comunidade. Foram anos de reuniões e trabalho, mas a vitória veio e a luta continua⁴²⁹.

Os leigos exerceram em suas comunidades papéis importantes tanto na questão religiosa como no trabalho social. No caso de Dona Maria dos Remédios, ela foi uma das principais articuladoras das CEBs em sua comunidade. Sua função de professora ajudou nessa proximidade com a comunidade. O mais interessante é que os cebianos falam do serviço na comunidade não apenas como uma profissão, como no exemplo de Dona Maria dos Remédios, se apresentam no trabalho eclesial como uma “missão”. Os entrevistados se expressam como membros eclesiais que completam a missão sacerdotal de sua Igreja, pela impossibilidade do serviço de seus padres. Devemos lembrar que as muitas ordens católicas, também pela sua maior proximidade com a base, foram de extrema importância para esse processo. Uma junção de forças própria dos anos 1980, dinamizou as ações das CEBs. As articulações desse movimento eclesial no Brasil encontraram campo fértil diante dos embates com a Ditadura Civil-Militar. O contato com uma nova cultura política de esquerda que empreendia uma luta social nas associações, sindicatos e outros movimentos sociais, foi muito importante nesse contexto. A leitura que fez o clero católico, pelo menos o clero mais progressista, da realidade social brasileira, levou parte da igreja a ficar do lado da sociedade civil, numa escolha embasada na Teologia da Libertação.

COSTA, Hortência de Moura. **Para ler a vida e escrever a própria história: teologia e ação libertadora na diocese de Picos**. 2014. 65fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2014, p. 30.

⁴²⁹ FONTES, op. cit., 2023.

Figura 14 – Momento de atividades das CEBs em Teresina-PI – 1995



Fonte: RELATÓRIO da 3.^a Assembleia das CEBs da Arquidiocese de Teresina. 28 de jul. de 1995.
Centro de treinamento Socopinho, Bairro Socopo, Teresina-Pi.

Os encontros, sempre celebrativos, reuniam cebianos de muitos municípios do Piauí, inclusive de Picos. Esses encontros aconteciam em média de dois em dois anos. Nessas reuniões os cebianos cantavam, refletiam, realizavam apresentações teatrais, exposições de cartazes, debatiam e liam bastante. Os grupos se organizavam e buscavam soluções para os problemas mais comuns que atingiam a população nos bairros da capital piauiense: moradia, água, energia elétrica etc. As reuniões cebianas sempre eram iniciadas com uma abertura, seguida da distribuição das equipes para as atividades. Na imagem 16, podemos ver o momento registrado em que acontecem essas atividades. A fotografia foi tirada quando os cebianos estavam reunidos e apresentavam uma dinâmica com músicas e encenações. Nessa atividade da fotografia, eles se deitaram no centro do salão e ao som de uma música foram levantando e olhando o seu próprio corpo. Andaram no salão de forma aleatória e depois abraçaram-se com gestos de carinho. Uma pessoa ficou caída e as outras a levantaram e a carregaram nos braços criando um longo “colchão humano” até deitá-la em uma folha de papel. Logo depois, sentaram-se em círculos (momento da foto) e refletem sobre a atividade, dando a ela um sentido de: confiança no outro; valor do coletivo; valor da afetividade e de quebra de preconceitos e tabus. A lente da câmera procura cristalizar nessa foto a união e a animação de uma reunião diferenciada.

O encontro segue a mesma dinâmica de encontros estaduais anteriores com momentos reflexivos e encaminhamentos para ações práticas. Nos dias 28, 29 e 30 de julho de 1995, as atividades e dinâmicas procuravam fazer reflexões sobre o valor do ser humano, da fraternidade

e da convivência em sociedade. No final fazem uma avaliação do encontro, prestações de contas sobre o custo material, participação e encerram com encaminhamentos para outros encontros.⁴³⁰ A diferença principal dos encontros dos anos 1990 para 1980 eram as mudanças tecnológicas. Nos anos 1990 as críticas estavam em torno das facilidades tecnológicas que atraíam as pessoas para as grandes cidades, principalmente as capitais, e iludiam com propagandas televisivas de um mundo longe da realidade das comunidades. As mudanças tecnológicas seriam para as CEBs, de certa maneira, elemento de fragmentação e fragilidade dessas comunidades. Nos anos 1970 e 1980, as reuniões estavam em torno de fortalecimento das comunidades para uma melhor convivência com as secas e enfrentamento das ações excludentes dos projetos governamentais.

Dona Maria Oneide Fialho Rocha lembra dos primeiros passos das CEBs na grande região de Picos no final de 1970, e destaca a presença das ordens católicas, onde muitas freiras e padres buscavam conviver com a população dos povoados. Moravam e trabalhavam com o “povo da roça” e faziam reuniões nessas comunidades onde celebravam e faziam estudos bíblicos:

Elas [**freiras da ordem do Imaculado Coração de Maria**] viviam como o povo viviam. Elas tinham roça e quando o povo subia pra serra... elas iam. Moraram muito tempo em Francisco Santos, em Itainópolis... elas iam juntas. E aí tinha a organização das CEBs... celebravam, mas tinha todo um processo de formação. Uma das formações era o estudo bíblico, a celebração da palavra. Antes, a formação do povo era o sermão, a homilia [do padre]⁴³¹ (grifo nosso).

A Irmã Fátima, da ordem católica, conviveu muitos anos na localidade de Francisco Santos e afirma que o Bispo Dom Augusto foi ao Rio de Grande do Sul, em fevereiro de 1979, para pedir a coordenadora que enviasse as irmãs e ajudasse a população dessa região, que constantemente era atingida pela seca. As irmãs iniciaram um trabalho baseado no método **ver, julgar e agir**, fazendo visitas nas casas dos sertanejos e articulando encontros para uma pastoral de conjunto. Nessa pastoral de conjunto aconteciam assembleias dos leigos, assembleias de pastorais, zonais, mutirões de avaliações e as romarias temáticas, principalmente com ênfase nas secas e nas injustiças sociais:

Esse modo de pastoral Dom Augusto chamou de “*enraizar o Evangelho*”. As irmãs acompanhavam o ritmo dos agricultores, numa forma eclesial inserida na realidade daquelas famílias. Mas, não somente as irmãs. Lembra a irmã Fátima, filha da cidade de Francisco Santos, que se consagrou na Congregação das irmãs do imaculado Coração de Maria: “*Dom Augusto,*

⁴³⁰ RELATÓRIO da 3.^a Assembleia das CEBs da Arquidiocese de Teresina, op. cit., 1995.

⁴³¹ ROCHA, op. cit., 2023.

*muitas vezes estava com as irmãs, capinava, carregava melancias, abóboras. Ele é uma pessoa única, nunca mais haverá outra ”.*⁴³²

O método do “enraizar o Evangelho” que a freira se refere é uma forma de trabalho das CEBs que consistia na convivência com a comunidade para participar de seu cotidiano e buscar sentir de perto suas carências, suas vivências e participar das resoluções de problemas com seus moradores. Isto consistia no que os cebianos chamam de pastoral de conjunto, que procurava estar inserido nas comunidades trabalhando a religiosidade e a parte social com a população. Os encontros das CEBs possuíam um formato parecido em muitas regiões do Brasil. São encontros celebrativos onde são trabalhados cursos bíblicos; estudos diversos baseados na realidade social, política, econômica e religiosa das localidades; apresentações culturais, com ênfase para a mística;⁴³³ momentos de reflexão sobre as ações da Igreja Católica; criação de equipes de articulação e realizações de avaliações dos encontros.⁴³⁴ Ao pesquisar as comunidades da região de Picos, no Piauí, nos anos 1990, Rogério Vale e Clodovis Boff concluíram que muitas das atividades comunitárias do Catolicismo Popular Tradicional, com ênfase na catequese, e as das CEBs, direcionadas para atividades mais relacionadas às práticas sociais, se desenvolviam conjuntamente.⁴³⁵ Em muitas localidades, as atividades do Catolicismo Popular Tradicional predominavam há muito tempo, e as atividades das CEBs se intensificaram mais a partir dos anos 1970.

Ao Catolicismo Popular Tradicional, Rogério Vale se refere aquele catolicismo que os estudiosos dizem ter se originado no Brasil colonial, e que se caracteriza pela devoção dos santos, pelas romarias, pelas promessas, visitas de covas etc. Todas as atividades que os missionários e padres chamam de celebração, procissão e desobrigas, uma forma de catolicismo voltado para as massas com a finalidade de envolver o maior número possível de pessoas, alcançando as multidões. Ou seja, um serviço religioso por atacado. Esse pesquisador afirma que desde o século XIX, muitos bispos passaram a condenar o Catolicismo Popular Tradicional porque muito de suas atividades eram modificações da doutrina católica exercidas pelos leigos.

⁴³² NASCIMENTO; SILVA, op. cit., 2021, p. 114.

⁴³³ Para Michel de Certeau, o conceito de mística foi ampliado nos séculos XVI e XVII. Aquilo que estava relacionado às experiências individuais com o divino, onde o místico participava do mistério no oculto, e onde os sinais públicos desaparecem, extinguem-se ou mesmo deixam de ser críveis, no mundo moderno passa a significar coisas extraordinárias, maravilhosas e ocultas a serem decifradas pela racionalidade científica e que não se limitam somente à religião cristã, mas alcançou os fenômenos psicológicos, sociológicos e de outras religiosidades. No caso das CEBs, existe toda uma simbologia religiosa representativa dos acontecimentos sociais, na maioria das vezes, intermediada pela Bíblia e trabalhada no momento de reflexão dos cebianos. Cf.: CERTEAU, Michel. **O lugar do outro: história religiosa e mística**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 2021, p. 402-403.

⁴³⁴ RELATÓRIO da 3.^a Assembleia das CEBs da Arquidiocese de Teresina., Op. cit., 1995, p. 35.

⁴³⁵ VALE, Rogério; BOFF, Clodovis. **O caminhar de uma Igreja nordestina: avaliação pastoral da diocese de Picos**. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 13-19.

O clero atribuía muito das crenças e práticas desse tipo de catolicismo à ignorância do povo e procuraram acompanhar mais de perto os leigos e fazê-los mais dependentes da doutrina do catolicismo romano.⁴³⁶ Historicamente, com a mescla dessas atividades, do catolicismo tradicional e das CEBs, Rogério Vale fez uma análise interessante e notou que todas elas são vivenciadas pelo povo católico e, nesse processo, acontece o surgimento das CEBs que, por sua vez, renova essas atividades, e o caráter prático ganha uma nova importância nos anos 1970 na região de Picos:

O caráter **celebrativo** da vida comunitária está presente desde o começo da caminhada. Apesar da tradição leiga do Catolicismo Popular Tradicional, as primeiras comunidades já davam grande valor aos sacramentos e à Liturgia. Celebrar vitórias e tristezas é um aspecto importantíssimo da vida das comunidades.

O caráter **reflexivo** se desenvolveu sobretudo com as atividades pastorais introduzidas, progressivamente, após 1964 (círculos bíblicos, Campanha da Fraternidade, Grupos de Reflexão...), que trouxeram um aspecto absolutamente original em relação ao Catolicismo Popular Tradicional: uma das dimensões da relação com o *Sagrado* passa a ser reflexão consciente e articulada, sobre a realidade onde vive.

O caráter **prático** assume uma nova importância a partir de 1976, quando as comunidades orientam suas atividades em direção a uma transformação das estruturas sociais: organização da resistência contra a seca, organização sindical etc.⁴³⁷ (grifo nosso).

As CEBs de Picos, segundo Rogério Vale, aparecem nessa análise como um tipo de comunidade que une os três formatos comunitários que surgiram na história da base católica: o celebrativo; o reflexivo e o prático. Ou seja, as CEBs não apareceram como um fenômeno desligado do processo histórico de outras comunidades, mas se tornaram uma ressignificação de outras comunidades que já proporcionavam bem antes

elementos de reflexão sobre a realidade social; entretanto, poucos fiéis tinham a possibilidades de sintetizar esses elementos. Com as comunidades de base, a **reflexão** ganhou um método mais rigoroso e fontes de informação mais ampla. Também já havia atividades **práticas** (mutirões etc.), mas essas não visavam diretamente as estruturas sociais. Tais mudanças não eliminaram, mas, sim, transformaram, o caráter **celebrativo** de suas atividades.⁴³⁸ (grifo nosso)

As CEBs vieram transformar aquilo que no Catolicismo Popular Tradicional estava limitado aos espaços dos ritos. Interessante notar que as CEBs começaram a se estruturar como comunidade diferenciada nas bases católicas nos anos 1970 e 1980. Eram tempos de grandes mudanças na sociedade brasileira, não apenas em relação às novas tecnologias de informação,

⁴³⁶ Ibid., p. 14

⁴³⁷ VALE; BOFF, op. cit., 1993, p. 24

⁴³⁸ Ibid., p. 24-25.

mas é quando surge os novos movimentos sociais. Dentre os muitos movimentos que nasceram de articulações políticas nas CEBs, podemos destacar o MEB, um movimento de base que tinha o objetivo de alfabetizar a população mais pobre.

Dom Augusto abraçou a ideia do MEB como trabalho de base da Diocese de Picos em abril de 1982. Na Diocese, os agentes do MEB passavam por uma seleção e tinham sua carteira de trabalho assinada. O Bispo Dom Augusto coordenava esse trabalho educacional e indicava em reuniões os locais que deveriam ser visitados pelos alfabetizadores, depois de estudos e reflexões sobre a realidade social da região. Em Picos, o MEB seguia a linha da Teologia da Libertação e a educação libertadora ligada às CEBs.⁴³⁹ A primeira equipe foi formada por seis pessoas das bases da Diocese: Maria Oneide Fialho Rocha (coordenadora); Iracema Antônia de Sousa Lima; Maria Verônica Meneses Monteiro; Espedita de Sousa Araújo; Pedro Antônio de Moura e Rufino Manoel de Almondes.⁴⁴⁰ A equipe formada tinha como responsabilidade alfabetizar as pessoas e, ao mesmo tempo “conscientizá-las” da realidade social em que viviam. O início das atividades do MEB em Picos contou com um treinamento nas dependências da Diocese, com Dom Augusto presidindo o encontro. O treinamento foi noticiado pelo Jornal picoense O Macambira:

Realizou-se no Centro de Treinamento Diocesano, nos dias 26 a 30 de março de 1982, um treinamento para a equipe que iria integrar ao movimento e outras pessoas interessadas no assunto. O referido treinamento teve como objetivo, preparar a equipe para o trabalho de base, numa linha de evangelização, grupalização e escolarização. A equipe ficou composta de 06 (seis) membros, tendo como presidente D, Augusto Alves da Rocha. A equipe deu início as suas atividades no dia 01 de abril, com sede na cúria diocesana de Picos, à rua Pe. Madeira, 380, Picos-PI.⁴⁴¹

Os mebianos eram destacados para visitar as comunidades mais carentes e, muitas vezes, passando um tempo com as pessoas dos povoados, procuravam conhecer a realidade social em que elas viviam e encaminhar suas demandas para a diocese. A partir da realidade dessas comunidades, o MEB realizava a “grupalização”, metodologia que motiva o senso e a

⁴³⁹ COSTA, Heryka de Moura (Et al). O papel educativo dos movimentos sociais: uma perspectiva sobre os movimentos de base da cidade de Picos-PI. In: **IV Colóquio Internacional de Educação, Cidadania e Exclusão: Didática e Avaliação**, 29 e 30 de junho de 2015, Rio de Janeiro, Universidade do Rio de Janeiro (UERJ), Núcleo de Etnografia em Educação (NETEDU). Rio de Janeiro: UERJ, 2015, p. 02.

⁴⁴⁰ ROCHA, Maria Oneide F. MEB: ação educativa x ação sociopolítica dos movimentos sociais na Região de Picos de 1985 a 1995. In: **Revista MEB de Educação Popular**, Brasília – DF, v. 1, n. 1, setembro / 2021, p. 45.

⁴⁴¹ Criação da movimentação da Educação de Base (MEB) em Picos. **Jornal O Macambira**, (?) abril de 1982, página 04. Digitalizado – Acervo do Museu Ozildo Albano de Picos-PI. Pesquisa realizada em 02 de setembro de 2024.

vivência comunitária, e trabalhava o método da educação libertadora de Paulo Freire.⁴⁴² Além da alfabetização, eram ministrados cursos de associativismo; cooperativismo; sindicalismo e formação política. O MEB foi um dos grandes articuladores para a formação de sindicatos e associações na Grande Região de Picos. As atividades eram trabalhadas nas comunidades e na rádio, onde Dom Augusto e outros cebianos elaboravam e participavam do programa “Igreja Peregrina”.⁴⁴³ Uma das ações mais importantes, lembrado em várias entrevistas e monografias de cebianos, foi no Município de Bocaina-PI. Segundo Dona Maria Oneide Fialho Rocha, que fazia parte desse primeiro grupo do MEB, esse município foi escolhido pela urgência de um trabalho social junto às comunidades que estavam sendo atingidas pela construção da Barragem de Bocaina pelo 3º BEC:

Em julho de 1981 foi iniciada a construção da barragem, localizada a 30km de Picos-PI. Todo o processo foi realizado de maneira autoritária, à revelia dos moradores, sem observância da lei que assegura os proprietários uma prévia indenização de suas terras, segundo o artigo 153, parágrafo 22. Da lei de desapropriação da Constituição Federal (...). Por cinco anos a seca assolava a região, abrangendo um período de 1979 a 1983. A realidade era de grande dependência política de muitas carências. O povo desorganizado, descrente de sua própria capacidade, desconhecia sua força transformadora. A grande maioria dos homens, mulheres e até crianças para sobreviver eram obrigadas a se submeterem ao trabalho nas frentes de serviço na construção de barragem e nas outras áreas do “bolsão da seca”.⁴⁴⁴

Para a cebiana, um trabalho de base era importante para educar o povo. Para ela, o povo não tinha consciência de seu potencial transformador. Precisava ser “despertado” para a luta social. O adversário a ser combatido era o desenvolvimentismo excludente que, segundo ela, não respeitava os direitos do sertanejo. A equipe do MEB de Picos estabeleceu objetivos, traçou

⁴⁴² Paulo Reglus Neves Freire nasceu em Recife, capital do Estado de Pernambuco, em 19 de setembro de 1921 e faleceu em São Paulo, em 02 de maio de 1997. Em 1958, Paulo Freire apresentou as bases teóricas de seu sistema de alfabetização de adultos no II Congresso Nacional de Educação de Adultos, no Rio de Janeiro (RJ). No ano seguinte, submeteu uma tese de concurso para a cadeira de Filosofia da Educação na Escola de Belas-Artes de Pernambuco. Foi a primeira elaboração sistemática de seu pensamento. A experiência mais conhecida de Paulo Freire aconteceu em 1963, em Angicos, no Rio Grande do Norte, quando cerca de 300 trabalhadores, após 40 horas de estudo, foram alfabetizados. Em 1963, após o experimento de Angicos, o então ministro da Educação, Darcy Ribeiro, recomendou a Paulo Freire que concebesse um programa nacional de alfabetização. Ao levantar o número de analfabetos de 15 a 45 anos, a contagem ultrapassou os 20 milhões. O Programa Nacional de Alfabetização foi publicado oficialmente em janeiro de 1964. Uma das metas era alfabetizar 1,8 milhão de pessoas, no primeiro ano, com o “Sistema Paulo Freire”. Com o golpe civil-militar de 1964, Paulo Freire foi preso e levado para Olinda (PE). Passou 70 dias detido em um quartel, acusado de “subversivo e ignorante”. Solto, partiu para o exílio. Após passar brevemente pela Bolívia, Paulo Freire chegou ao Chile em novembro de 1964, onde permaneceu cinco anos. Foi lá que escreveu sua obra mais lida, **Pedagogia do Oprimido**, que foi publicada pela primeira vez em 1968, mas só seria editada no Brasil por volta de 1984. Do exílio ele retornou ao Brasil no início dos anos 1980, marcando uma trajetória como intelectual reconhecido internacionalmente. Cf.: Disponível: <https://paulofreire.org/biografia>. Acesso: 02/01/2026.

⁴⁴³ ROCHA, op. cit., 2011, p. 48.

⁴⁴⁴ Ibid., p. 81.

estratégias e registrou possíveis resultados a serem alcançados da sua ação educativa com as 167 famílias das comunidades atingidas pela construção da Barragem:

Objetivos: realizar uma ação educativa visando a grupalização, a evangelização e a conscientização; ouvir os anseios das comunidades, sistematizá-los num processo de discussão.

Estratégias: Convivência com o povo; participação no cotidiano das comunidades; visitas domiciliares; reuniões formais e informais; cantos conscientizadores; elaboração de cartilha e folhetos com dados da realidade, registrando a fala do povo; articulação entre as comunidades; parcerias com agentes de pastoral; leigos/as de Bocaina e religiosas - irmãs de Jesus Crucificado de Picos-PI; caminhadas de solidariedade ao povo da Bocaina com a presença de agentes de pastoral de toda a Diocese.

Resultado: Primeiros passos do povo: reunir-se para conversar sobre seus problemas à luz do Evangelho, fazer abaixo-assinado para reivindicar os seus direitos; entrar com uma ação judicial de reivindicação por indenização justa; articulação com outras comunidades de outros municípios; resistência às ameaças e celebração das lutas. (grifo nosso) ⁴⁴⁵

Podemos analisar nesse documento do MEB de Picos que a proposta de ação está pautada na convivência com as comunidades para ouvir seus “anseios” vivenciando o seu cotidiano. Essa convivência visava, além da alfabetização, a sensibilidade com os problemas comunitários, animar com canções e discutir as questões guiados pela Bíblia. Para as ações práticas nas CEBs, era preciso uma boa articulação e união de forças com outras comunidades e agentes para um enfrentamento a qualquer ação do governo contra os direitos dos trabalhadores e trabalhadoras. Para o MEB, o diferencial estava nas manifestações animadas por cânticos e celebrações da luta à “luz do Evangelho”. Segundo o Bispo Dom Augusto Alves da Rocha, o MEB, além de combater o analfabetismo, foi convidado a atuar em Picos com a intenção de reforçar as CEBs, ou seja, fortalecer as organizações populares e comunitárias nas áreas rurais e periferias urbanas. Podemos notar aqui que o MEB tinha um claro compromisso com a “opção pelos pobres” da Teologia da Libertação.

Na figura 15, logo abaixo, a equipe pioneira do MEB conseguiu reunir algumas pessoas na comunidade da localidade Curral Velho em 1982. Sem escolas por perto, as reuniões eram realizadas nas casas dos comunitários e, muitas vezes, em galpões comunitários. A imagem, com a mata seca, roupas simples, chapéu, muitas crianças e um “terreiro de chão batido”, forma uma cena típica do sertão nordestino dos anos 1980. Podemos ver pessoas de várias faixas etárias. A grupalização para o ensino era multiseriada e todos eram convidados para as celebrações, nas casas, nas ruas e nas capelas. Grande parte das pessoas das comunidades não participavam dessas reuniões, o que era avaliado pelo MEB como “falta de conscientização”.

⁴⁴⁵ ROCHA, op. cit., 2011, p. 82.

Esse era um dos maiores problemas para o trabalho do MEB, e, essa conscientização das comunidades, era uma das primeiras ações discutidas nos treinamentos.

Figura 15 – Visita do MEB às comunidades de Bocaina – Comunidade Curral Velho /1982.

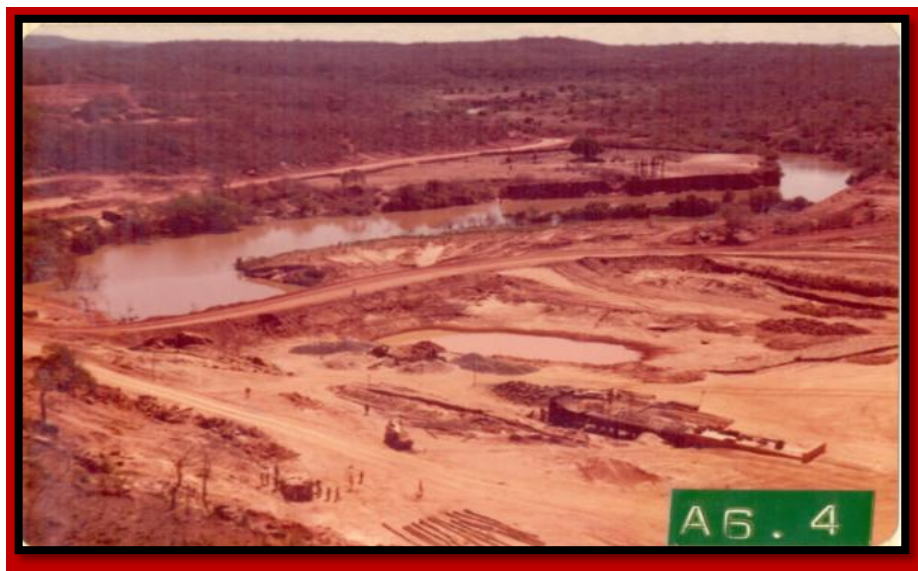


Fonte: Acervo pessoal de Maria Oneide Fialho Rocha - imagem digitalizada

Após as visitas e animação das comunidades, que na maioria das vezes iniciava numa sexta-feira e encerrava no domingo convivendo com a população, os cebianos passavam para a prática: caminhadas, articulações com as autoridades, com outros movimentos sociais e a luta mais direta. No caso do episódio da Barragem de Bocaina muitos cebianos lembram como um tempo de mobilizações das comunidades pobres que dependiam do Rio Guaribas para sobreviver, onde possuíam terras e moradias na região planejada para construir a barragem. Como vimos anteriormente, o 3º BEC estabeleceu-se em Picos nos anos 1970 com a finalidade de combater a seca e construir estradas. Este órgão construiu muitos açudes, barragens e estradas no Piauí e em outros estados do Nordeste, e durante a execução de muito de suas obras na região de Picos, as CEBs, através do MEB, acompanharam as comunidades e acusou o exército de ser arbitrário em muitos casos. Mas, por outro lado, alguns trabalhadores, em suas memórias, defendem que com a chegada do exército em Picos aconteceu o progresso e a região se desenvolveu economicamente, e agradecem ao governo por não ter abandonado o povo à própria sorte nas estiagens. Os próprios moradores da região eram recrutados para o trabalho nas obras e o pagamento era realizado através de alimentos (arroz, farinha, feijão etc.) e uma

pequena quantia em dinheiro.⁴⁴⁶ A leitura de outros cebianos não corrobora com essa visão mais otimista, mas destacam a exclusão social. O episódio da Barragem de Bocaina seria um bom argumento para estes. Logo abaixo vemos o início da construção dessa barragem.

Figura 16 – Construção da Barragem de Bocaina – Bocaina – PI, 1981.



Fonte: Arquivo do 3º BEC -Picos-PI

Sobre o episódio da construção da Barragem de Bocaina, a pesquisadora Maria Francisca da Rocha Gomes, que fez entrevistas com os moradores que viveram a situação, a forma de comunicação do 3º BEC foi ineficaz porque não levou em consideração a cultura dos ribeirinhos, pois se tratava de uma gente simples, pacata, vivendo principalmente da agricultura, sem escolaridade e que não eram acostumados com aquela espécie de “intromissão” do governo no seu cotidiano:

Parte dos moradores, principalmente os que moravam na zona rural e que não possuíam escolaridade, ficou sabendo da construção da Barragem de Bocaina de forma vaga, sem haver conhecimento dos benefícios ou dos malefícios em que ela iria trazer. O poder público não teve a preocupação em estabelecer um diálogo com essas pessoas e esclarecer os objetivos, configurando-se, dessa forma, como uma imposição do poder dos governantes em que muitos dos habitantes da região não sabiam de forma clara nem o que seria construído, quanto mais às transformações que iriam ocorrer. Assim esses trabalhadores rurais ouviam falar que iria ser construída uma Barragem através da fala de terceiros, pois os organizadores da obra não chegavam e prestavam informações diretamente para eles e os meios de comunicações utilizados para

⁴⁴⁶ LUZ, Bruno Santos. **Combate à seca em Picos nos anos 80: políticas públicas e outros relatos de quem participou das Frentes de Emergência**. 2013. 61fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2013, p. 53.

divulgação da obra eram na maioria das vezes inacessíveis para as pessoas residentes na zona rural.⁴⁴⁷

Para a historiadora, a construção da barragem aconteceu sem diálogo com a população que vivia em torno do Rio Guaribas. Quando os moradores se deram conta, as máquinas já estavam entrando e derrubando cercas e destruindo os roçados. Isso trouxe grande indignação para aqueles atingidos pela barragem. Inclusive, trouxe grande comoção quando tiveram de exumar os corpos dos parentes enterrados no cemitério local que seria inundado pelas águas. Segundo os depoimentos, alguns mortos foram transportados em caixotes, e outros foram submersos pelas águas da construção:

Porém, para os parentes das vítimas que tiveram seus entes removidos o sentimento atribuído era de revolta ao verem os restos mortais encaixotados. Percebe-se que a construção da Barragem de Bocaina alterou significativamente o contexto de vivência dos trabalhadores ribeirinhos: perderam as terras férteis e as suas plantações; as roças que alimentavam os animais com pastos e água já não existiram mais; as rendas que os proprietários de terras recebiam de suas propriedades acabaram; as interações entre as lavadeiras de roupas perderam o espaço para a ocorrência; os mortos que se encontravam em terras que foram atingidas pela obra ou tiveram os seus restos mortais retirados para outro lugar ou ficaram submersos na água.⁴⁴⁸

Pelo exposto, o impacto causado pela construção da barragem atingiu não só economicamente os ribeirinhos, mas mexeu com sentimentos de pertencimento a um lugar, com as subjetividades e valores construídos nas experiências de vida, e com a parte emotiva em relação à memória familiar. A barragem inundou as propriedades dos ribeirinhos, destruindo plantações e inundando casas, uma igreja e um cemitério.

A assessoria do MEB foi considerada pelos cebianos fundamental para apoiar os atingidos pela barragem. Além dos cebianos participarem de perto das aflições dos moradores, animando com celebrações e leitura da Bíblia na ótica da luta contra as injustiças, mobilizava as comunidades para reunir-se e discutirem o problema. Uma das primeiras ações foi a mobilização para os moradores assinarem um abaixo-assinado pedindo para suspender o banho público nas suas propriedades. Com a construção da barragem houve aumento do nível das águas do Rio Guaribas atingindo o espaço das propriedades localizadas próximo ao rio. Isso atraiu muita gente das cidades para lazer e banhos. Trouxe, assim bastante incômodo aos moradores:

o Rio estava localizado dentro de propriedades privadas, além disso, os moradores utilizavam a água desse rio para suprir suas necessidades de

⁴⁴⁷ GOMES, Francisca da Rocha. **Desenvolvimento para quem:** os sentidos da construção da barragem de Bocaina-Piauí (1981-2014). 2014. 61fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2014, p. 30.

⁴⁴⁸ Ibid., p. 45.

consumo diário. Para os moradores da região a realização desses banhos públicos, não só tornavam a água inviável para o consumo humano, como também constituía uma afronta aos costumes culturais da região, pois os banhistas apresentavam-se *seminus*.⁴⁴⁹

As 115 assinaturas foram levadas ao Coronel do 3º BEC por Honório Marque de Sousa, Antônio Francisco da Silva (Seu Torega) e Dom Augusto Alves da Rocha. A reivindicação foi atendida e o banho público foi suspenso. Outra ação foi articulada com as comunidades, mas essa ação, que reivindicava a reintegração de posse das propriedades atingidas pela barragem, foi negada sob a alegação de que as obras já tinham sido iniciadas. Ou seja, o 3º BEC, como afirmou a pesquisadora Francisca da Rocha Gomes, já havia adiantado a construção sem dar tempo para os moradores discutirem, e não foi aberto nenhum diálogo com eles.

No tempo que se desenrolava o processo jurídico que envolvia o governo federal e os atingidos pela Barragem de Bocaina, passaram alguns advogados na defesa dos ribeirinhos. Mas, foi com a advogada Angélica Hora, que, lendo o processo, descobriu que alguns moradores haviam assinado um documento que rezava que eles tinham concordado, ainda no princípio das obras, com a indenização proposta pelo 3º BEC. Dessa forma, a advogada, depois de realizar uma reunião com todos, pediu a extinção da ação judicial realizada pelos moradores para evitar a condenação deles por má-fé, já que tinham aceitado os termos do governo e depois entraram com a ação judicial. Os cebianos afirmam que o exército se aproveitou da falta de conhecimento jurídico dos moradores, pois a ausência de advogado, dada a desistência de alguns, prejudicou a defesa dos ribeirinhos. Dessa forma, a ação judicial foi anulada e o governo indenizou os moradores de acordo com o valor estabelecido no acordo assinado.

Mas, para os cebianos, as quantias que foram pagas não conformaram os moradores porque os anos 1980, como vimos, eram tempos de alta inflação e o dinheiro rapidamente ficou desvalorizado. Muitos dos ribeirinhos guardaram sua indenização no banco, mas sem muito conhecimento, usaram nas suas necessidades e, muitos ficaram sem a propriedade e o dinheiro indenizatório acabou. O certo é que muitos moradores lamentaram ter perdido suas terras onde viviam e plantavam para a sobrevivência da família. Os cebianos afirmam que os prejuízos materiais e imateriais foram muitos. Dessa forma, a barragem foi construída e a população teve que se deslocar para outras regiões. Mas, durante todo o processo, o MEB foi de suma importância na assessoria educativa, logística e jurídica.

Do início de suas atividades até os anos 1990, o MEB realizou ações que fortaleceram e formaram muitos, sindicatos, associações e pastorais. Dona Maria Oneide, a primeira

⁴⁴⁹ GOMES, op. cit., 2014, p. 50.

coordenadora, lista uma quantidade de movimentos sociais onde o MEB/CEBs (antes e depois de sua oficialização) atuou⁴⁵⁰: Sindicato de Trabalhadores Rurais em Itainópolis (STR-1971 e 1987); STR de Francisco Santos (1981); Organização de grupo de mulheres em Picos (1983); Associação de Moradores do Bairro São José em Picos (1985); Associação de Moradores do Bairro Canto da Várzea em Picos (1985); Associação dos Moradores na comunidade do Junco dos Monteiros em Picos (1987); STR em Bocaina (1987); associação dos Moradores do Bairro Pedrinhas em Picos (1988); União das Mulheres Piauienses em Picos (1988) e outras atuações que envolveram formação, mutirão para construção de sedes, mercados de cooperativas etc.

Podemos notar, com o exemplo das atividades do MEB, que na cidade e no campo já se articulavam associações e sindicatos, e as lutas sociais no Nordeste já apontavam, onde muitos trabalhadores e trabalhadoras já se uniam para resistir às injustiças sociais. Os anos 1980 no Brasil, mais precisamente a segunda metade, se constituem em um período de grandes mobilizações sociais por direitos humanos que aglutinavam as forças populares na sociedade civil. A questão da distribuição de terras era uma das questões centrais para solucionar muitos problemas nacionais. Ariovaldo Umbelino de Oliveira, na sua apreciação desse tempo, afirma que nesse período a sociedade civil

movia-se na direção da abertura política. Anistia, diretas já, formação da Central única dos Trabalhadores (CUT), Partido dos Trabalhadores (PT) e demais partidos de esquerda abriam frentes de apoio à luta dos camponeses sem terra. A Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros (CNBB) colocou a questão da terra no centro da Campanha da Fraternidade de 1980: **Terra de Deus, terra de irmãos**. Um documento sobre a terra foi produzido para subsidiar a discussão nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Fomentava-se nas periferias pobres das cidades brasileiras a discussão sobre a situação sobre a situação da pobreza que a maioria da população estava vivendo. Nas CEBs e na CPT foi se formando um conjunto de lideranças comunitárias que começaram a discutir seu futuro e suas utopias. A conquista da terra foi uma delas⁴⁵¹ (grifo do autor).

Uma das principais características dos movimentos sociais dos anos 1980 era a realização de ações conjuntas “baseados numa visão de direitos sociais coletivos e de cidadania coletiva de grupos sociais oprimidos e/ou discriminados”.⁴⁵² A luta por direitos levou trabalhadores rurais e urbanos às ações diretas que denunciavam as injustiças sociais. Em meio a palavras de ordem, passeatas, romarias e todo tipo de movimentação nas ruas, eles buscavam

⁴⁵⁰ ROCHA, op. cit., 2011, p. 50.

⁴⁵¹ OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e reforma agrária. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 15, nº 43, p. 185-206, set/dez., 2001, p.192.

⁴⁵² GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 3ªed. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 226.

conclamar a opinião pública para apoiar suas reivindicações por liberdade e melhores condições de vida.⁴⁵³

João Benvindo descreve a junção de forças das CEBs, sindicatos, MEB e outros movimentos sociais nos anos 1980 e 1990 em Picos, que, diante dos problemas sociais, se organizavam de várias maneiras para lutar:

A gente tinha romarias na Diocese de Picos que tinha vinte, quarenta mil pessoas participando. A gente ia pra uma comunidade daquela e fazia uma reunião que reunia mil pessoas. Tocava tambores, e tinha danças, tinha comidas... então, era uma forma muito animada de ser igreja, e isso contaminava as pessoas, irradiava essa... essa... esse espírito de uma igreja renovada, sintonizada com os anseios do povo, com o sofrimento do povo. Engajada na libertação desse povo.⁴⁵⁴

Essa parte da memória do cebiano demonstra uma igreja mais celebrativa e de ações sociais mais práticas. As lembranças dos cebianos demonstram seletividade quando se trata da igreja em tempos de CEBs. Essa igreja inaugura um novo tempo que vai ao encontro dos “anseios do povo”. Pierre Nora nos lembra que a memória é seletiva e nem tudo é lembrado, nem tudo é registrado, pois para lembrar é preciso esquecer.⁴⁵⁵ A memória é vida e está sempre se resignificando, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento. O esquecimento faz parte da memória porque ela é afetiva e procura dar destaque aos acontecimentos considerados mais relevantes para o entrevistado. Nas entrevistas, os cebianos apresentam o passado de forma seletiva, lembrando, esquecendo e expressando com mais emoção ou menos emoção determinados acontecimentos. No estudo da Diocese de Picos realizada por Rogério Vale e Clodovis Boff,⁴⁵⁶ no início dos anos 1990, avaliou-se uma busca de maior participação comunitária nos problemas sociais. As articulações da Diocese com as comunidades de base, desde os anos 1980, é o ponto alto da avaliação: a ênfase está na busca de abertura de canais de participação e confluência de objetivos dos diferentes grupos eclesiais. Os principais grupos para essa articulação são as CEBs, sindicatos rurais, associações de bairros, MEB, e outros

⁴⁵³ SADER, Éder. **Quando novos personagens entram em cena**: Experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo (1970-1980). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 36, 37.

⁴⁵⁴ BENVINDO, op. cit., 2023.

⁴⁵⁵ NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares, In: **Projeto História**. São Paulo: PUC, n. 10, pp. 07-28, dezembro de 1993, p. 09-18.

⁴⁵⁶ Esse estudo das comunidades da Diocese de Picos foi iniciado em meados de 1989 pela assessoria do Instituto de Estudos da Religião (ISER) e durou mais de um ano de trabalho. Fez um apanhado histórico (de 1960-1989) e sociológico das várias comunidades, desde as mais tradicionais até os grupos das CEBs. A metodologia consistiu em entrevistar as comunidades das paróquias (com 366 respostas nos questionários); fazer uma pesquisa documental na Diocese; organizar 40 relatórios e o resultado foi apresentado na Assembleia Diocesana e avaliado pelas comunidades. A necessidade de avaliação veio, segundo Rogério Vale, pelas transformações na sociedade na Igreja. Acreditamos que tal estudo foi facilitado pela posição de destaque que ocupava o Bispo Dom Augusto Alves da Rocha como presidente nacional da CPT, cargo que exerceu por três gestões (1987-1993). Cf.: VALE; BOFF, op. cit., 1993, p. 5-6.

grupos sociais presentes nas paróquias. No entanto, são apontados várias insatisfações e críticas no processo de organização diocesana, por isso, Dom Augusto Alves da Rocha, bispo responsável pela Diocese, presidente da CPT nacional na época, solicita em 1989 uma avaliação externa que foi realizada na assessoria de Rogério Vale e Clodovis Boff. Esse foi o I Sinodo diocesano de Picos e que levou essa Igreja a atuar em diferentes direções.

Figura 17 - Romaria da Seca – Picos – PI, 11 de setembro de 1983.



Fonte: Acervo pessoal de Maria Oneide Fialho Rocha - imagem digitalizada

As reuniões cebianas eram organizadas sempre com aberturas de acolhimento. A animação era importante para os participantes. O fator celebrativo presente no catolicismo tradicional, continuou e até se intensificou nas CEBs. As celebrações eram o que mais envolviam as pessoas nas atividades católicas na Região Centro-Sul do Piauí nas décadas de 1970 e 1980. Muitos cebianos relatam esses momentos com bastante entusiasmo e saudade. Na imagem 17 acima podemos ver a Romaria da seca, evento que arrastou milhares de sertanejos em 1983. Organizada pela Diocese de Picos, participaram pessoas de muitas cidades e povoados. Homens, mulheres, jovens e crianças se deslocavam em lombos de animais, em transportes superlotados e se aglomeraram nas ruas da cidade, caminhando, cantando e rezando. Uma tradição nas romarias católicas. Podemos analisar na imagem a busca de visibilidade social: as pessoas caminham pelas ruas chamando a atenção da cidade debaixo de um céu picoense limpo e sem sinal de chuvas.

4.2.2 A Bíblia e a iluminação do clero nas CEBs

As reflexões sobre a sociedade na 3ª Assembleia das CEBs, que foi realizado às 20h do dia 27 de julho de 1995, no salão de encontro do centro de Treinamento “Socopinho”, no bairro Socopo, em Teresina, Piauí, onde participaram 96 representantes de várias regiões do Estado, inclusive da Grande Região de Picos, continuavam acontecendo no formato das CEBs dos anos 1980. O ponto alto desses encontros eram as reflexões através de leitura da Bíblia:

1º MOMENTO

Leitura dos seguintes textos bíblicos: Miquéias 2, 1-2 e Salmo 10

Feitas estas leituras prosseguiu-se a reflexão do profeta Miquéias e do Salmo, onde colheu-se as seguintes respostas: os maiores avanços dos tempos modernos foram: - a tecnologia introduzida por meios de comunicação e da informática; os principais motivos do crescimento das cidades, são os latifúndios que expulsão o homem e a mulher do campo; a TV com a propaganda que influencia as pessoas a acreditarem que na cidade elas terão moradia digna, trabalho, escola para os seus filhos, etc. mas, na maioria dos casos, estes anseios são frustrados e as pessoas passam a viver em pior situação do que antes quando viviam no campo.⁴⁵⁷

Diante de textos bíblicos que denunciam profeticamente a maldade dos poderosos contra os pobres em Israel, os cebianos passam a refletir e eleger as causas dos problemas urbanos do seu tempo: o latifúndio e a TV. Em tempos de tecnologias modernas, os pobres são expulsos do campo porque suas terras são tomadas pelos poderosos, e são levados pelo sonho de uma vida melhor nos centros urbanos. Para os cebianos, esse fato acarreta inúmeros problemas sociais que fazem da cidade um lugar de ilusões para o homem e a mulher do campo

São inúmeras as consequências negativas da sociedade, causadas pelo êxodo rural, entre elas pode-se citar: o inchaço das cidades, a falta de moradia, os menores de rua, o desemprego, enfim, a marginalidade que vai desde o consumo de tóxicos, ao assalto e ao mundo da criminalidade.⁴⁵⁸

Descobre-se, durante esse encontro das CEBs, nessa reflexão conjunta e permeada de encenações teatrais e cantorias, soluções para tais problemas trazidos pelo constante êxodo: uma reforma agrária com condições de financiamento agrícola e escola para os filhos dos agricultores. A partir da análise desse encontro e de outros, podemos afirmar que a preocupação dos atores sociais que instrumentalizavam as CEBs nos anos 1980, tanto nos centros urbanos como nas localidades do interior do Estado, estava em torno dos problemas sociais que envolviam a dinâmica campo-cidade. Mas, diferente das associações e sindicatos, as CEBs

⁴⁵⁷ RELATÓRIO da 3.ª Assembleia das CEBs da Arquidiocese de Teresina, Op. cit., 1995, p. 16

⁴⁵⁸ Ibid.

descobriram algo fundamental para a comunicação com os oprimidos que carregavam, nas suas migrações, os problemas do campo para as cidades: a questão social intermediada pela Bíblia.

Dona Maria dos Remédios Fontes, assim como muitos cebianos, lembram que a Bíblia foi importante para um despertar religioso. Ela nasceu na região de Picos e dedicou grande parte de sua vida servindo na pastoral da criança e do idoso. Ainda criança, lembra que teve contato com as Sagradas Escrituras:

Eu ainda era criança quando meu pai comprou uma bíblia. Cresci manuseando e lendo-a mesmo sem entender nada, não tinha quem me explicasse. Minha mãe sempre me levava para a missa eu fui crescendo me interessando pelas coisas de Deus e entendendo que a religião nos leva a ser pessoas melhores e mais sensíveis e comprometidas com as causas do próximo.⁴⁵⁹

Nessa fala de Dona Maria dos Remédios, nos chama a atenção quando ela enfatiza que “a religião nos leva a ser pessoas melhores e mais sensíveis e comprometidas com a causa do próximo”. Notamos que as mudanças no comportamento religioso de parte dos católicos das CEBs do semiárido piauiense nos anos 1970 e 1980, estão diretamente vinculadas a um maior contato destas comunidades com a Bíblia. Como assegurou Dom Augusto e outros cebianos, houve uma maior autonomia da população na “celebração da palavra” sem intervenção direta do clero. Nesse momento houve uma menor ênfase no serviço da dispensação dos sacramentos como ato evangelístico, comum ao ofício das desobrigas e os investimentos passaram a ser no sentido da formação de lideranças comunitárias. Parte da igreja catequista e sacramental flexibilizou suas ações no compasso das transformações sociais e das mudanças conciliares nos anos 1960 e 1970. Porém, aquela preocupação católica com as comunidades no Piauí sem a tutoria do clero ainda se fazia presente. Apesar de uma maior autonomia na leitura da palavra, o cuidado com a “verdadeira iluminação” religiosa do povo ainda ficava na responsabilidade do clero.

Por isso, Dom Augusto busca cuidadosamente na sua fala delimitar as funções de cada um: do leigo e do clero:

Então, a animação, por exemplo, das comunidades estariam com eles. A vida política diretamente ficava com eles, a organização do povo, todas as lideranças, todos os animadores desses segmentos caberiam aos leigos. Aos padres caberia a obrigação de **iluminar** todo esse cenário com a proposta de Jesus Cristo tratada no evangelho. Quer dizer, a Igreja se mantinha numa posição de **iluminadora respeitando a liberdade das pessoas** e fazendo com que fosse acontecendo **da melhor maneira possível** a transformação da sociedade.⁴⁶⁰ (grifo nosso)

⁴⁵⁹ FONTES, op. cit., 2023.

⁴⁶⁰ ROCHA, op. cit., 2011.

Aqui, temos de entender o que significa essa posição “iluminadora” em se tratando da doutrina católica. Nota-se que a despeito de possibilitar uma maior autonomia às comunidades, a hierarquia Católica não renunciou ao controle sobre elas. Nessa nova configuração com ares democráticos, a Igreja guarda seu espaço de religião dominante no Piauí procurando fazer uma transição “lenta e gradual”. Essa “melhor maneira possível” soa em um tom de concessão religiosa em uma tentativa de conservar seu rebanho intacto, sem maiores traumas para a instituição. Ou seja, de modo geral, a hierarquia Católica se aproxima do povo nesse momento de forma estratégica, na concepção de Michel de Certeau,⁴⁶¹ lendo os sinais dos tempos, assimilando a vontade do povo por renovação, implementando ações libertadoras seguindo o compasso das mudanças sociais modernas. Certeau classifica essas ações institucionais de estratégias porque elas têm o poder de condicionar ativamente a estrutura cultural dos espaços sociais, com autonomia sobre as informações e conhecimentos da sociedade sob seu domínio. Mas, Certeau afirma também, que no cotidiano acontece o jogo social, e o “homem ordinário” implementa ações táticas utilizando o que as instituições oferecem como um produto pronto para consumo e criam sua própria cultura. Interessante notar que, apesar de apontar um poder que domina de cima para baixo, Certeau não vê o cidadão comum como aquele consumidor passivo, mas como pessoas que “golpeiam o cotidiano”, criando e recriando maneiras de viver e fazer.⁴⁶² A Igreja Católica buscou, assim, estrategicamente, conservar o seu status de “religião verdadeira”, iluminadora do leigo, onde não caberia a este o sacerdócio espiritual, mas, somente aos sacramentados pela “ordem sacra”, serviço que visa à salvação dos homens. Enquanto os cebianos criavam à maneira de ser de uma igreja comunitária a partir de concessão iluminadora do clero, os dogmas católicos asseguravam a manutenção da identidade romana. Desse modo, a dispensação dos sacramentos e a “correta” interpretação das Escrituras caberia somente ao clero, intelectualizado nos seminários, celibatário e votado à submissão do papa.⁴⁶³ Assim, em

⁴⁶¹ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Editora Vozes, 1994, p. 101.

⁴⁶² CERTEAU, op. cit., 1996, p. 101.

⁴⁶³ A **ordem** sacramenta o clero e é um dos sete sacramentos da Igreja Católica. Segundo a renovação litúrgica do Concílio Vaticano II (1962-1965), os sacramentos têm como finalidade “a santificação do povo, a formação do corpo de Cristo e, enfim, o culto divino. Por serem sinais, os sacramentos também pertencem ao âmbito da instrução e não só pressupõem a fé, mas também nutrem, fortalecem e expressam a fé por meio de palavras e objetos. Daí o nome de sacramentos de fé. Para o catolicismo, eles conferem verdadeiramente a graça, mas, além disso, o ato mesmo da celebração é eficaz para preparar as pessoas para receberem essa graça, para adorar a Deus devidamente e para praticar a caridade. Portanto, é de suma importância que os fiéis entendam facilmente o simbolismo dos sacramentos para frequentá-los fervorosamente para nutrir a vida cristã católica”. Faz parte desse conjunto de sacramentos: **o batismo, a confirmação, a eucaristia, a penitência, a unção dos enfermos e o matrimônio**. Esses sinais sagrados definem a identidade católica (grifo nosso). Cf.: MICK, Lawrence E. **Para entender os sacramentos**. trad. Joshuah Soares. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 5-9.

tempos de ditaduras na América Latina,⁴⁶⁴ de manifestações de movimentos sociais por democracia, a Igreja, a partir do Vaticano II, buscou novas estratégias.

Se a Igreja de antes proibia qualquer manifestação contrária aos seus dogmas,⁴⁶⁵ a Igreja libertadora de Dom Augusto faz concessões para não perder o rebanho. Apesar das mudanças, nota-se que a hierarquia católica nutre ainda a preocupação em preservar seu espaço sagrado. Permanece como “a grande mãe” iluminando as ações dos homens. É certo que com as ações libertadoras da “opção pelos pobres” da nova teologia, as comunidades de base do catolicismo sofreram mudanças significativas. Este foi o caso de uma maior abertura para leitura leiga da Bíblia. Uma leitura mais politizada e com direcionamento para mobilizações comunitárias. Mas, a base doutrinária da Igreja Católica, fundamentada nos sacramentos, continuou intacta. Inclusive, esta serviu até mesmo de censor para a leitura da Bíblia. A título de confirmação, podemos analisar que apesar do ensaio ecumênico do Concílio Vaticano II nos anos 1960 e 1970, nos anos 1980 tivemos um retrocesso durante o papado de João Paulo II (1978-2005) que recrudesceu mais ainda esse exclusivismo religioso através do prefeito da Congregação para a Doutrina da fé Joseph Ratzinger (substituto de João Paulo II depois do falecimento deste), que instruiu os católicos a não se referir a outras confissões religiosas como “Igrejas”, já que elas careciam de bispos na sucessão apostólica, e nem a Igreja papal devia ser chamada de “igreja irmã” já que ela é a “mãe de todas”.⁴⁶⁶ O fogo ecumênico de João XXIII que arrebanhou luteranos e católicos romanos e ortodoxos no Concílio Vaticano II foi apagado no papado de João Paulo II.

⁴⁶⁴ Durante os anos 1960 e 1970 aconteceram movimentações com intensos conflitos armados entre governos e movimentos sociais na América Latina. De um lado uma política econômica de multinacionais e intervenções do capital estrangeiro nos países, de outro lado as reivindicações populares por direitos civis. As duas maiores potências do mundo na época, Estados Unidos e União Soviética, apostavam cada uma no avanço do seu bloco. De um lado, a ideologia capitalista assegurava o avanço de sua economia, e de outro o bloco socialista propagandeava as revoluções vermelhas. Nesse contexto, os conflitos se acirravam e os governos latino-americanos endureciam seu controle através da implantação de regimes militares. Cf.: VIZENTINI, Paulo G. F. A Guerra Fria. In: REIS, Daniel A. (org). **O século XX: o tempo das crises**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 195-226.

⁴⁶⁵ Podemos perceber nas primeiras décadas do século XX no Piauí, através do Jornal católico O Dominical em sua propaganda antievangélica, que o teor das proibições aos católicos em relação ao contato com os “hereges” chega a ser bastante prepotente em textos como esse: “Como só existe uma verdade no mundo, tudo o que se opõe a ela há de ser forçosamente mentira. (...) Refleti, indagai, estudei e acabareis por compreender que só a Religião Católica dá soluções satisfatórias a todos os problemas de cunho moral e atendendo com precisão a todas as angústias em que se debate o espírito humano.” Cf: PEREIRA, Luciana de Lima. **A Igreja Católica em “tempos mundanos”**: a luta pela construção de uma neocristandade em Teresina (1948-1960). 2008. 242fs. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2008. P. 153.

⁴⁶⁶ CAHILL, Thomas. **Papa João XXIII**. Tradução: Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 276, 277.(Coleção Breves Biografias).

Essa questão é bem perceptível nos depoimentos de militantes das CEBs no Piauí. Marcelino de Oliveira Fonteles, filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT),⁴⁶⁷ viveu esse momento que ele chama de “desmonte da igreja progressista”.

A igreja da América Latina não teve força para ter maior autonomia em relação à Roma. E a hegemonia era bastante equilibrada aqui entre os conservadores e o setor progressista (...). não existia uma hegemonia que pudesse se impor. Houve momentos que esse setor mais progressista tinha uma certa hegemonia. Mas, depois esse desmonte aí patrocinado pela Vaticano acabou desmontando as comunidades, os teólogos, os bispos e os padres aliados. Isso foi feito no mundo todo.⁴⁶⁸

Marcelino atribui essa vitória do conservadorismo católico à sua aliança com os “poderosos”. Ele participou das CEBs nos anos 1980 no Bairro Parque Piauí em Teresina, e diz que os problemas sociais e políticos eram sempre discutidos à luz da Bíblia onde aprendeu nos círculos bíblicos, momento de socialização dos militantes com leitura das Escrituras e cânticos, que “Deus sempre amparou os mais fracos e incentivou a libertação”.⁴⁶⁹ Daí, não entender como uma igreja que se coloca como representante de Deus retrocede em relação a um projeto de libertação do pobre.

Na sua fala Marcelino apresenta-se indignado com o fato da hierarquia da Igreja Católica, através de Joseph Ratzinger e sua igreja europeia, buscar uma homogeneização à custa, segundo ele, da opressão da Igreja da América Latina e de outras igrejas. Ele acredita que, para se manter a unidade da Igreja, não é preciso sacrificar a diversidade, mas sim fazer uma leitura condizente com a realidade e notar que o lado mais carente é que precisa de seu apoio. Para ele, “A Igreja quer ter um caráter universal, mas, no geral, ela se organiza de tal

⁴⁶⁷ O Partido dos Trabalhadores, PT, é um partido brasileiro que se estruturou em meio às greves de operários e às outras lutas sociais da esquerda no final da década de 1970 no Brasil. A Ditadura Civil-Militar se encontrava enfraquecida e seu aparelho repressivo intimidava cada vez menos, fazendo a esquerda desistir da fracassada luta de guerrilha e apostar em uma reforma política. Na década de 1980 seguiu-se as articulações de grande parte da esquerda, que somavam os combatentes revolucionários de grupos guerrilheiros e reformistas, aproveitando a onda da democracia liberal na América Latina, fundaram um partido, segundo seus criadores, dirigido por trabalhadores. Dessa forma, seguindo a receita marxista da utopia revolucionária comunista, de mãos dadas, lideranças sindicais; revolucionários marxista-leninistas e militantes cristãos, fundaram no dia 10 de fevereiro de 1980, no Colégio Cion, em São Paulo, o Partido dos trabalhadores do Brasil. Cf.: REIS, Daniel Aarão. O Partido dos Trabalhadores. Trajetória, metamorfoses, perspectivas. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Org.). **Revolução e democracia** – 1964... Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (coleção As esquerdas no Brasil.) vol. 3, p. 503-507.

⁴⁶⁸ FONTELES, Marcelino de Oliveira. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-Pi, 10 de set. de 2011. Marcelino além de militante histórico do PT também é professor, bacharel e licenciado em Ciências Sociais, Especialista em Educação em Direitos Humanos e Mestre em Educação. Acumulou várias funções políticas em gestões petista no Piauí e foi um dos fundadores e presidente da Federação das Associações de Moradores e Conselhos Comunitários do Piauí (FAMCC). No governo de Wellington Dias, presidiu a COHAB (Companhia de Habitação do Piauí) e o Centro de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí (CEPRO). Publicou uma obra em 2010 sobre movimentos sociais e educação. Ver: FONTELES, Marcelino. **O reecantamento do mundo: educação não-formal e o protagonismo dos novos movimentos sociais**. Teresina: EDUFPI, 2010.

⁴⁶⁹ FONTELES, op., cit., 2012.

forma que os setores conservadores mais ligados ao *status quo* é que são privilegiados dentro dela e que acaba se ligando aos governos” criando assim uma igreja opressora contrariando àquela palavra libertadora da Bíblia.⁴⁷⁰

Dessa forma, para Marcelino, a Igreja vai perdendo espaço dentro das “massas falidas, que não vê nem um apoio, não vê nenhuma solidariedade”. Com isso, para ele, a palavra da Igreja se torna vazia para o povo. Marcelino, na sua militância com as CEBs, chega a confessar que pensou “em determinado momento que esse setor [progressista] devia ter criado aqui na América Latina uma Igreja não romana, mas universal dos oprimidos em busca da libertação”.⁴⁷¹

Ao ser indagado a respeito dessa busca de unidade da hierarquia católica como uma forma de manter a instituição e sua doutrina, Marcelino sustenta que a melhor forma de ser igreja e ser espiritual é renunciando aos interesses de classe procurando ser comunidade:

Eu acho, assim, quando você é capaz de renunciar a interesses econômicos, a status, a se dedicar a uma comunidade por causa da sua fé, pode acreditar que é possível construir um mundo melhor, mais justo, mais comunidade, como era a comunidade primitiva onde todos poderiam viver bem onde o que era de um era do outro; compartilhar as experiências de vida, dos bens, dos dons etc. Acho que não tem nada mais espiritual do que isso.⁴⁷²

Assim, a voz do conservadorismo católico não se levantou somente contra outras igrejas, mas fez sérias críticas a essa nova teologia que dá ênfase a libertação do pobre que alimentou teologicamente as CEBs. Essa crítica conservadora desagradou muitos cebianos como Marcelino Fonteles. Para combater o viés marxista nos anos 1980, o cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé descarta qualquer direcionamento espiritual unicamente para às estruturas sociais. Aponta que o pecado está no ser humano e as estruturas, boas ou más, são fruto da ação deste.⁴⁷³ Acusa a leitura marxista dessa teologia com “ares de libertação”⁴⁷⁴ de afastar-se do magistério da Igreja separando-se automaticamente da sua tradição.

Mas, para os cebianos, o pobre, aquele que vive em péssimas condições materiais, precisa da libertação. Segundo esse pensamento, a luta contra a exploração que o oprimido sofre deve ser prioridade no Reino dos céus. Para eles, esse conhecimento é mediado pelo evangelho

⁴⁷⁰ Ibid.

⁴⁷¹ Ibid.

⁴⁷² FONTELES, op. cit., 2012.

⁴⁷³ PALAVRA OFICIAL DA IGREJA - Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé: Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação” (1984) In: AQUINO, Felipe. **Teologia da Libertação**. Lorena: Cléofas, 2003, p. 31.

⁴⁷⁴ Ibid., p. 36-39.

e não é preciso ser intelectual para entendê-lo, basta a fé e a identidade com a mensagem libertadora que ele traz. Esse ponto de diferenciação entre uma igreja catequista e uma igreja libertadora está presente nas falas dos militantes das CEBs. Na memória dos militantes, a igreja libertadora está vinculada à história da igreja primitiva, da qual a igreja catequista se afastara. A libertação na igreja das CEBs, de acordo com os militantes, se daria pela revelação da realidade social através da Bíblia. Essa realidade para o povo só poderia ser entendida por ele quando intermediada pela ação evangelística em uma linguagem simples que ele pudesse entender.

Analisando os escritos e os depoimentos dos militantes surgiram questões que nos direcionaram a uma pesquisa mais minuciosa sobre o surgimento da tradição do estudo da Bíblia no semiárido piauiense: em qual momento da história da Igreja Católica no Piauí houve uma abertura maior para o estudo da palavra sagrada nas comunidades do semiárido piauiense, muitas, por um longo tempo, sem a presença de clérigos católicos? Como essas comunidades ganharam mais autonomia já que existia uma longa tradição dessa instituição de controle e até proibição de uma leitura mais livre das Escrituras? Acreditamos que não aconteceu por decreto do Vaticano. Como a população do semiárido piauiense dos anos 1970 a 1980, uma região isolada, com pouca cultura escolar, teve acesso à palavra sagrada? Em que nível as pressões do tempo moderno e, conseqüentemente, das mudanças trazidas pelo Concílio Vaticano II, alcançaram a Igreja no Piauí? Tais questões levaram-nos a uma atenção maior sobre a religiosidade no sul do Piauí na primeira metade do século XX.

Levados por esses questionamentos, enveredamos pela história do Piauí e descobrimos que a região sul e sudeste, na primeira metade do século XX, foi alvo de disputas religiosas intensas entre católicos e batistas que marcaram décadas a cultura religiosa dessas regiões. Tal pesquisa nos levou a discutir um pouco sobre a propagação da Bíblia no semiárido piauiense, onde as CEBs conheceram uma dinâmica pautada na palavra sagrada com vistas à luta social.

4.4 Protestantes, evangélicos e as comunidades do Centro-Sul do Piauí

Não conhecemos outras religiões na região. Predominava a Católica com suas celebrações raras. Os moradores comentavam de uma família apenas, conhecida por família Martins que não congregava no Catolicismo (...).⁴⁷⁵

⁴⁷⁵ OLIVEIRA, Gestrudes Maria de Jesus. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

a única religião que existiu e existe ainda lá na localidade, somente a religião católica.⁴⁷⁶

Havia predominância da religião católica. Fora essa, o que existia era alguns terreiros de candomblé, conhecido como terreiro de macumba, que eram rejeitados pela sociedade.⁴⁷⁷

Quando tratamos nas entrevistas de influências de outras confissões religiosas, como os protestantes e evangélicos,⁴⁷⁸ para a formação identitária das CEBs, a memória cebiana não viu grande importância e nem mesmo notou a presença dessas confissões nas suas localidades, apesar de, historicamente, a Teologia da Libertação contar com um bom número contribuições de protestantes, e, CEBs, CPT, MST, sindicatos e partidos de esquerda serem constituídos de muitos deles. Mas, uma questão surge quando, em nossas pesquisas notamos uma forte presença da missão batista no Sul do Piauí desde o início do século XX. Essa presença teve forte influência na cultura religiosa, inclusive com distribuições de bíblias nas comunidades dessa região. Literaturas de intelectuais piauienses como Higino Cunha e Itamar Brito, nos mostram um trabalho intenso dos batistas distribuindo Bíblias, pregando nas casas, fazendas, construindo templos e realizando semanas de acampamento no meio do sertão piauiense. A questão que surgiu foi: porque a memória de alguns cebianos silencia, ou mesmo não lembra, ou talvez não nota uma importância nisso para o movimento das CEBs? Esse jogo da memória nos grupos sociais é lembrado por Le Goff como manipulações conscientes ou inconscientes que o interesse, o desejo, a inibição, a afetividade e a censura exercem sobre a memória:

⁴⁷⁶ HELVÍDIO, João de Lima. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

⁴⁷⁷ ALMONDES, op. cit., 2023.

⁴⁷⁸ A diferenciação entre os termos “Evangélicos” e “Protestantes” tem suas raízes na Reforma Protestante. Essa distinção histórica na heterogenia cristã surge primeiramente com a resistência ao domínio da Igreja Católica na Idade Média. O monge agostiniano Martinho Lutero passou para a história da Reforma como um dos maiores responsáveis por essa distinção, e na Dieta de Worms (Renânia, 1521) marcou uma posição que conheceu sua culminância na Dieta de Speyer (Sacro Império Romano Germânico, 1529), quando um grupo dissidente protestou contra as medidas do Rei Carlos V que obrigava o reestabelecimento do catolicismo no Sacro Império Romano Germânico. A consequência desse fato foi a separação jurídica do cristianismo europeu. Em seguida, os contrários ao catolicismo estatal, para marcar essa distinção, abraçaram o termo “evangélico”, chamando a atenção para uma doutrina pautada nos quatro evangelhos e firmados por luteranos e calvinistas em cinco pontos: “Sola Scriptura (somente as escrituras); Sola Fide (somente a fé); Sola Gratia (somente a Graça); Solus Christus (somente Cristo) e Soli Deo Gloria (Glória somente a Deus)”. Weber afirma que a diferença crucial entre os protestantes e os católicos se deu pela descrença daqueles em relação a obtenção da Graça de Deus através da submissão à igreja papal e de seus sacramentos. A única forma de obter a salvação seria a fé (Sola Fide) e somente o Cristo como mediador (Solus Christus). Finalmente, para designar um grupo em seus pontos comuns (que sempre são problemáticos para se homogeneizar), no Brasil passou-se a denominar “Evangélicos” a uma coletividade distinta da Igreja Católica, principalmente na tradição papal. Se tornou comum denominar protestantes aos cristãos não católicos ligados historicamente à Reforma, e denominar evangélicos aqueles grupos que não se alinhavam a essa historicidade reformista. Cf.: WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 4ª ed. São Paulo: Martin Claret, 2009, p. 116. (Coleção A Obra Prima de Cada Autor). Ver também: GONÇALVES, Alonso. Evangélicos ou Protestantes? **Religião e Poder**. Artigo postado em 15/07/2022. ISER. Disponível em: <https://religioepoder.org.br> – Acesso em 11/12/2024.

Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.⁴⁷⁹

Os cebianos, em suas memórias, apontam as mudanças eclesiais para as ações de seus bispos, líderes e outras figuras de destaque para eles. Celebram um novo jeito de ser igreja destacando um certo pioneirismo do clero progressista; muitos apontam algo sobrenatural como se Deus intervisse na situação da Igreja e transformasse através da iluminação de seus bispos. Mas, historicamente, os acontecimentos demonstram muitas contradições na feitura da identidade das CEBs no Piauí. Marc Bloch afirma que a história não pode ser estudada como uma narrativa objetiva,⁴⁸⁰ o seu estudo exige análise, críticas, interrogações às fontes e de certa forma, a ansiedade do historiador para chegar a um fim explicativo será sempre frustrada. O estudo da história nos garante avanços e recuos na análise dos documentos. Por isso, temos de evitar olhar somente para um ângulo que, de primeira mão, nos parece atrativo para as definições do nosso objeto. O que podemos ver além do horizonte das memórias dos cebianos e dos relatórios dos seus encontros e assembleias?

Indo mais adiante na pesquisa sobre as CEBs, aquilo que nos parecia distante, que, em um primeiro momento, parecia não ter nenhuma relação com nosso objeto, se mostrou diante do nosso olhar com uma certa familiaridade: a ação de muitos protestantes pregando e distribuindo bíblias e realizando cultos nas casas em muitas localidades no Piauí durante a primeira metade do século XX. Não podemos nos conformar com o lado da memória cebiana que dá muita ênfase ao trabalho de católicos para a constituição das CEBs, relatando, apologeticamente, um certo protagonismo do clero e de suas lideranças. Todo processo histórico é permeado de contradições e são inúmeras influências que contribuem para a constituições dos sujeitos. No entanto, é sempre bom lembrar que uma liderança aguerrida e com uma boa visão do seu tempo, é fundamental para trabalhar e motivar as mudanças no seu grupo social, ainda que não dependa exclusivamente disso, mas das possibilidades e dos atores envolvidos, mesmo que de outros grupos sociais.

Os protestantes, apesar do silêncio cebiano, contribuíram direta e indiretamente no surgimento das CEBs. Um exemplo de contribuição dos protestantes na história das CEBs foi de Richard Shaul (1919-2002). Segundo Huff Júnior, Richard Shaul, missionário presbiteriano dos Estados Unidos e um dos pioneiros da Teologia da Libertação na América Latina,

⁴⁷⁹ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora Unicamp, 1990, (Coleção Repertórios), p. 225

⁴⁸⁰ BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou, o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

acreditava na legitimidade da manifestação pentecostal como uma ação do Espírito Santo em favor dos excluídos no Brasil. Shaull, durante sua vida, lutou por um movimento teológico que notasse o fenômeno que estava acontecendo na América Latina na segunda metade século XX, e que movimentava as massas para uma efetiva transformação social. Inclusive, no monumento da memória da Teologia da Libertação, Richard Shaull é tido como o grande mestre dos jovens estudantes dos anos 1950 e 1960⁴⁸¹ que se tornaram intelectuais de projeção nacional e internacional, comprometidos com uma visão libertadora, como Rubens Alves, Waldo Cesar e Júlio de Santa Ana. Para Huff Júnior, Rubens Alves foi um dos seus alunos que mais exaltou a memória de seu mestre. Ele refere-se a Richard Shaull como um profeta:

Há homens que vêm mais longe que os outros e apontam para horizontes novos. Um deles foi Richard Shaull, missionário norte-americano. Estrangeiro, ele nos entendeu, melhor que nós mesmos, e nos revelou o nosso destino. Identificou-se com a América Latina e assumiu-a como sua pátria. Tornou-se um profeta, e toda uma geração de estudantes universitários, seminaristas, jovens e leigos comprometidos com o destino do nosso continente foi marcada pelo seu pensamento e pelos seus atos. (...) naqueles anos, meados da década de 50, antes do Concílio Vaticano II, início da década de 60, antes das Comunidades Eclesiais de Base, as palavras de Shaull eram profecias, visões de futuros ainda não nascidos.⁴⁸²

Rubens Alves não mede palavras para elogiar Richard Shaull. Juntamente com outros teólogos da libertação, Rubens Alves se tornou um intelectual que muito contribuiu para o desenvolvimento dessa teologia progressista. Os primórdios que fertilizaram as ideias da Teologia da Libertação na América latina, antes mesmo do Concílio Vaticano II (resultado dessas movimentações teológicas, políticas e sociais no mundo), lembrado por Rubens Alves ao falar de seu mestre, está relacionado ao ecumenismo que nasceu da preocupação das igrejas católicas e protestantes com a paz, após as grandes guerras mundiais, e a justiça social, no processo de modernização do mundo.⁴⁸³ Encontros ecumênicos com temáticas sobre fé e justiça social buscavam discutir a responsabilidade dos cristãos em um mundo de tragédias, egoísmo, desesperança e materialismo.

⁴⁸¹ Richard Shaull foi um grande intelectual do ecumenismo brasileiro. Atuou em conferências e encontros entre católicos e protestantes, sendo bastante prestigiado como líder intelectual e até espiritual pelos jovens da União de Estudantes do Brasil (UCEB). A grande discussão dos anos 1950 era o comunismo. Shaull dedicou parte dos seus estudos às relações entre marxismo e fé cristã. Tinha como preocupação maior na sua teologia a situação de miséria dos povos latinos - americanos e conclamava os cristãos a saírem das quatro paredes e militar para modificar essa realidade. Cf.: HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Escatologia e história em Richard Shaull: a narrativa mítico-teológica entre a memória e o futuro. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano II, n.4, Mai. 2009. p. 8.

⁴⁸² HUFF JÚNIOR, op. cit., 2009. p. 11.

⁴⁸³ RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Raízes protestantes da Teologia da Libertação. **Revista Pistis & Praxis**, teologia pastoral, Curitiba, v. 10, n. 03, p. 682-702, set./dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis>. Acesso: 27/12/2025.

A partir dos anos 1960, movimentos ecumênicos como Igreja e Sociedade na América latina (ISAL) reuniram católicos e protestante para debater temas políticos e sociais. Encontros em países da América latina e revistas como *Cristianismo y Sociedad*, foram palco de ideias de teólogos como Leonardo Boff, Clodovis Boff, Gustavo Gutierrez, Emílio Castro, Júlio de Santa Ana, Rubens Alves e José Miguez Bonino.⁴⁸⁴ Estes quatro últimos foram grandes figuras protestantes que marcaram presença nos encontros, publicaram importantes obras e artigos. Na cidade e no campo, a questão social dos oprimidos, trazido à lume principalmente pelos marxistas, fomentou grandes debates ecumênicos nas décadas de 1970 e 1980.

A partir das primeiras décadas do século XX, o Brasil começava a apresentar um quadro bastante diverso de crenças, e os evangélicos e protestantes marcavam seus territórios através de suas missões. Nesse período, o país já expressava um pluralismo religioso bastante significativo. Nos espaços sociais brasileiros eram costuradas diversas práticas religiosas. As religiões afro-brasileiras; o Kadercismo e os evangélicos dividiam espaço com o catolicismo e, ao mesmo tempo, eram reprimidos por católicos mais conservadores que buscavam monopolizar a imagem de religião do povo brasileiro.⁴⁸⁵ De início, a forte oposição às práticas evangélicas e a perseguição aos seus praticantes levava muitos dos seus adeptos a agirem às escondidas. Segundo Francisco Cartaxo Rolim, apesar desse conflito acirrado, muitas vezes incentivado pelos próprios clérigos e com maior incidência no Norte e Nordeste, os sinais da interferência dos evangélicos nos campos católicos eram por demais visíveis: “a difusão e pregação da Bíblia encontravam bastante receptividade no seio das camadas pobres”⁴⁸⁶.

A diversidade evangélica, que ganhou maior liberdade com a instalação da república no Brasil, utilizava muitas vezes táticas diferenciadas para divulgação das suas crenças. Mas, um ponto em comum entre elas era a divulgação da Bíblia.⁴⁸⁷ A tradução, distribuição e venda de bíblias com estabelecimento de escolas confessionais, sempre fizeram parte das missões evangélicas no mundo. Um exemplo são as Sociedades Bíblicas que apareceram nos primeiros anos do século XIX. Estas eram organizações interdenominacionais que visavam alcançar e ensinar às populações o conhecimento das escrituras. As Bíblias eram simples e muitas delas não possuíam a sofisticação de comentários e, em sua maioria, continham apenas o Novo Testamento. Essas investidas evangélicas e a expansão da filosofia iluminista nas escolas, fez

⁴⁸⁴ RIBEIRO, op. cit., 2018, p. 684.

⁴⁸⁵ ROLIM, op. cit., 1995. p. 17, 18.

⁴⁸⁶ Ibid., p. 33.

⁴⁸⁷ MANACORDA, Mario Alighiero. **História da Educação**: da Antiguidade aos nossos dias. 12ª ed. Trad. De Gaetano Lo Mônaco. São Paulo: Cortez Editora, 2006, p. 266, 292. Ver também: MILLER, Stephen M. ; HUBER, Robert V. **A Bíblia e sua história**: o surgimento e o impacto da Bíblia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007, p. 202-229.

com que o papa Pio IX, em sua encíclica *Qui pluribus* de 1846, em uma linguagem áspera, condenasse qualquer instrução sem o controle da Igreja Católica:

os monstruosos e fraudulentos erros..., a horrível infecção de todos aqueles volumes e opúsculos que são disseminados em toda parte e ensinam a pecar...; contra as doutrinas pestilenciais, a confusão de erros... a desenfreada liberdade de pensar, de falar, de escrever... e contra os perversos ensinamentos especialmente de filosofia, que enganam e corrompem deploravelmente a juventude, ministrando-lhe fel de dragão no cálice da Babilônia.⁴⁸⁸

Mas, em 1942, não conseguindo barrar essa difusão bíblica, a Igreja Católica através do papa Pio XII, conclamou os biblistas católicos a elaborarem para os seus fiéis o que compreendiam como uma abordagem mais histórica e traduções mais exatas da Bíblia.⁴⁸⁹ Por outro lado, nas suas trajetórias evangelistas, os metodistas, os presbiterianos e os batistas adotaram uma estratégia com dupla função: a estruturação de colégios com educação modernizada para a formação secular e ao mesmo tempo religiosa.⁴⁹⁰ À medida que essas denominações iam ganhando espaço, elas avançavam em missões da Região Sudeste para o Nordeste e Norte do Brasil. Abraçaram assim, um duplo caráter: missionário e educacional. Os batistas, por exemplo, sem abandonar a tática da educação formal, investiram também na pregação direta das escrituras ao povo e obtiveram muitas conversões através de cultos nas casas.⁴⁹¹

Alguns cebianos conviveram com evangélicos e mesmo apontam pessoas da comunidade que frequentaram seus cultos. Dona Maria Oneide Fialho Rocha afirma que mesmo tendo contato com evangélicos na sua vizinhança desde sua infância, que a chegada dessas confissões na região de Picos foi muito lenta, só se intensificando na segunda metade do século XX. Ela lembra de um casal de missionários dos Estados Unidos que chegou em Picos na década de 1960 e organizaram a Primeira Igreja Batista em Picos:

Em Corrente, é dividido no meio, a presença de evangélicos e a presença de católicos. Em Picos foi muito lento. Eu cresci tendo uma pessoa protestante, Dr. José Gregório e sua família, meu vizinho. Então, eles eram muito poucos. Isso na década de 40, na década de 50, na década de 60... nos fins de 60 chegou um casal de americanos.. é... missionários... e eles organizaram a Primeira Igreja Batista. Essa igreja continua, cresceu.⁴⁹²

Corrente é um município piauiense no extremo com o Estado da Bahia, bem ao Sul, onde primeiro se instalaram os batistas no início do século XX. Os batistas avançaram em suas

⁴⁸⁸ Ibid., p. 266- 292.

⁴⁸⁹ Ibid.

⁴⁹⁰ ROLIM, F. C. op.. cit., 1995, p. 20.

⁴⁹¹ ROLIM, F. C. op.. cit., 1995, p. 20.

⁴⁹² ROCHA, op. cit., 2023.

missões no Sul, Sudeste e Centro, até chegar no outro extremo do Piauí.⁴⁹³ O interessante é que Dona Oneide conviveu com o protestantismo ainda cedo e lembra do casal da missão dos Estados Unidos que ajudou no trabalho de expansão do Evangelho no Piauí. Provavelmente esse casal é o casal Robert e Margareth Tillotson da missão Richmond dos Estados Unidos. Itamar Brito informa que as missões batistas eram sempre capitaneadas por casais missionários estadunidense, e esse casal foi importante para a implantação do trabalho batista em Picos.⁴⁹⁴ O mais intrigante é que a Primeira Igreja Batista em Picos foi fundada em 13 de junho de 1975, com trabalhos missionários que duraram décadas,⁴⁹⁵ e Dom Augusto Alves da Rocha assume a Diocese de Picos, com 17 municípios e apenas cinco padres, em maio do mesmo ano.⁴⁹⁶ Diante desse episódio, podemos notar que as missões católicas e batistas estavam disputando o campo religioso do Piauí nessa região, e isso é bem claro quando as duas instalam seus “fortes” no mesmo ano em Picos.

É interessante também notar que, ao contrário do que afirmam muitos, o trabalho missionário batista foi de grande porte no Piauí. No Sul e Sudeste do Piauí os batistas abriram campos missionários, plantaram igrejas, atenderam as comunidades na área da educação e saúde, até mesmo utilizando aviões da missão, coisa rara na época. Esses missionários faziam serviços de correios para a comunidade e distribuíam muitas Bíblias nas localidades. Os aviões da missão batista no Piauí levaram até mesmo clérigos católicos para fazerem suas missões no Sul do Estado. Estranho notar que nem mesmo Dom Augusto Alves da Rocha comentou esse fato em suas memórias. Talvez esse silêncio seja por questões doutrinárias ou mesmo pressão do grupo clerical, já que Dom Augusto viveu momentos de tensões quando estava à frente da CPT nacional como presidente em três mandatos e, no seu primeiro mandato, houve grande polêmica com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)⁴⁹⁷ porque aceitou como seu vice o Pastor Luterano Inácio Lemke.⁴⁹⁸ Apesar do trabalho incansável de muitos

⁴⁹³ BRITO, Itamar Sousa. **A história dos batistas no Piauí: um século de lutas e vitórias**. Rio de Janeiro: JUERP, 2003, p. 187.

⁴⁹⁴ Ibid., p. 181.

⁴⁹⁵ Ibid., p. 190.

⁴⁹⁶ NASCIMENTO; SILVA, op. cit., 2021, p. 72.

⁴⁹⁷ Fundada em 14 de outubro de 1954, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) é a instituição permanente que unifica os Bispos da Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil, e que exercem conjuntamente algumas funções pastorais em favor dos fiéis católicos (Segundo essa instituição, os bispos buscam seguir o exemplo dos apóstolos de Jesus Cristo. Nas suas atividades, os Bispos procuram dinamizar a própria missão evangelizadora católica para melhor promover a vida eclesial e responder de modo mais eficaz aos desafios contemporâneos. Cf.: Imprensa CNBB. Natureza e origem da CNBB. 19/04/2024. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br>. Acesso em 29 de junho de 2024.

⁴⁹⁸ No seu primeiro mandato como presidente da CPT de 1987/1989, Dom Augusto enfrentou a forte oposição de bispos da CNBB por escolher um protestante como vice-presidente desta pastoral, fazendo com que Dom Augusto assinasse um termo da CNBB que descartasse a presença de protestantes nos cargos de presidente, vice-presidente

protestantes na obra social brasileira, a resistência doutrinária do clero católico se fazia presente censurando qualquer prerrogativa de outras confissões em seus trabalhos com as comunidades.

Vejamos nas palavras do historiador Itamar Brito a importância do trabalho batista nos sertões piauienses a partir dos anos 1950 e 1960:

Em apoio ao trabalho da Igreja e do Instituto, os aviões da Missão desenvolveram grande atividade, atendendo além do campo da Missão, outros campos vizinhos, situados nos estados limítrofes. Realizaram trabalho na área social e na área da saúde, conduzindo pessoas gravemente enfermas para serem atendidas em outras localidades. Prestavam serviços de correios e também serviços bancários à população, mas de modo muito especial, exerciam seu ministério, conduzindo pregadores acompanhados de outros irmãos para levarem o evangelho às diferentes localidades, dificilmente alcançadas por outro meio de transporte.⁴⁹⁹

Diante de ações tão abrangentes no Sul piauiense, que alcançaram o Centro e o Norte desse estado até os anos 1970 e 1980, dificilmente não se notaria seus efeitos nas comunidades. Inclusive, com muitas igrejas batistas históricas espalhadas no território piauiense, obras que nasceram dessas ações missionárias. Outro ponto interessante é que com a expansão dos batistas, que criaram em 1920 seu Instituto Batista Industrial na vila de Corrente, o clero católico, no mesmo ano, busca se articular para “conter a expansão crescente do protestantismo naquela região longínqua”.⁵⁰⁰ Através do bispado de Dom Otaviano Pereira de Albuquerque (1914-1923) foi criada a Prelazia de Bom Jesus do Gurguéia⁵⁰¹. Esse bispo foi o segundo depois da criação do bispado do Piauí. O primeiro, Dom Joaquim Antônio Almeida (1906-1911), para “combater as doutrinas subversivas e contrárias aos bons costumes da sociedade piauiense”⁵⁰² entre outras realizações, criou na capital os colégios Sagrado Coração de Jesus – para mulheres- e o Diocesano - para homens; implementou a comunicação católica através do jornal “O Apóstolo” para a difusão das ideias católicas no Estado; criou comarcas religiosas e nomeou sacerdotes e vigários. O primeiro bispado se concentrou em combater mais a maçonaria⁵⁰³ e,

e secretário executivo no seu segundo mandato. Cf.: BALDUÍNO, Dom Tomás; CANUTO, Antônio. Dom Augusto Alves da Rocha, Pastor nordestino e Bispo da CPT. In: ROCHA, Dom Augusto Alves da. **Sonetos**: uma experiência contada em versos. Brasília: Edições CNBB, 2013. (Coleção Testemunhos, n° 03), p. 89-90.

⁴⁹⁹ BRITO, op. cit., 2003, p. 221.

⁵⁰⁰ CARVALHO JR. Dagoberto. **História episcopal do Piauí**. Teresina: Academia Piauiense de Letras (APL), 1980, p. 109. Ver também: BARROS, Jesualdo Cavalcante. **Memória dos confins**: a saga de vaqueiros, heróis e jagunços nos ermos sertões onde começou o Piauí. Teresina: Gráfica do Povo, 2005, p. 188.

⁵⁰¹ Ibid.

⁵⁰² PEREIRA, Luciana de Lima. **A Igreja Católica em “tempos mundanos”**: a luta pela construção de uma neocristandade em Teresina (1948-1960). 2008. 242fs. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2008, p. 26.

⁵⁰³ PINHEIRO, Áurea da Paz. **As ciladas do inimigo**: as tensões entre clericais e anticlericais no Piauí nas duas primeiras décadas do século XX. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2001.

relativamente apaziguado esse conflito, o segundo bispado passou a focar seus investimentos em combater os batistas no Sul do Piauí.⁵⁰⁴

O impacto do trabalho batista a partir da região sul do Piauí foi tão intenso que os sacerdotes católicos da Prelazia do Gurguéia⁵⁰⁵ mostravam grande preocupação com o futuro do catolicismo nesse Estado. O padre José Anchieta de Alcântara Mello que assumiu a Prelazia em 1949, o primeiro a se fixar na região (antes a obra católica era realizada somente através das missões das desobrigas), descreve um quadro negativo para sua religião:

A religião, ali, vivia um tempo de grandes indecisões. Quem ainda não havia apostatado, achava-se indiferente ou acovardado e, por vezes, tentado a se deixar embair por promessas proselitistas da missão protestante [...] os pastores protestantes norte-americanos, sempre à cata de polpudas subvenções, esforçavam-se por converter o maior número possível de católicos, já que o cômputo estatístico de suas conquistas seria o critério determinante do valor subvencional de seu trabalho missionário.⁵⁰⁶

O padre José de Anchieta, em disputa com os missionários batistas, acusa provocativamente estes de estarem no Piauí a busca de “subvenções”. Porém, esses missionários faziam missões com os fundos da junta de Missões Richmond, que na época sustentava os missionários. Não há como comparar a economia dos Estados Unidos, onde seus missionários utilizavam seus próprios recursos como um avião particular, com a situação precária da economia de uma região sertaneja sem infraestrutura nenhuma. Logo se vê, ao contrário do que expressa o padre Anchieta, em um período que nem todos possuíam uma aeronave, essa missão estrangeira no Brasil possuía “polpudas subvenções” sem a necessidade de explorar piauienses, que na época eram desprovidos de quase tudo no Sul do Piauí. Mas, apesar dessa xenofobia em relação aos missionários batistas dos Estados Unidos, o padre José de Anchieta, que realizou uma obra católica significativa em Corrente ao combater os evangélicos, fez sua primeira viagem à Parnaguá, próximo à Corrente, de carona no avião da missão batista dos E.U.A, pilotado pelo missionário Elton Johnson e, mais tarde, continuou fazendo suas viagens assim na companhia de outros missionários batistas mantendo boas relações com estes.⁵⁰⁷ Essa civilidade, segundo Jesualdo Cavalcante, deveu-se a contribuição desses missionários que procuraram exercer uma boa convivência com os católicos.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ PEREIRA, Luciana de L. op. cit., 2008, p. 28.

⁵⁰⁵ Até 1989 ainda se falava no isolamento e na falta de desenvolvimento da região Sul do Piauí e se cogitava até a divisão do estado em dois, visando o progresso dessa região: o Estado do Piauí e o Estado do Gurguéia. Cf.: LANDIM, Paulo Henrique Paes. Divisão do estado do Piauí. **Jornal O DIA**, Teresina, domingo, 16 de setembro de 1991, p. 03.

⁵⁰⁶ BARROS, op. cit., 2005, p. 189.

⁵⁰⁷ BRITO, op. cit., p. 193, 194.

⁵⁰⁸ Ibid., p. 193.

Corroborando com Jesualdo, Itamar Brito cita um fato curioso em que o avião da missão batista, pilotado por Elton Johnson, ajudou o clero católico a transportar o bispo diocesano Dom Severino Vieira de Melo (bispado de 1923 a 1955) para realizar em Corrente as chamadas “Santas Missões”.⁵⁰⁹ Diante de um acontecimento dessa magnitude para a região, onde houve uma relação tão próxima entre católicos e evangélicos, é estranho que essa memória esteja apagada nos anais da Diocese de Picos.

O mais interessante das boas relações entre os sacerdotes católicos e os evangélicos é que o padre Anchieta, talvez em uma crise de identidade, não podemos afirmar, largou a batina em 1958 casando com uma ex-aluna, para a surpresa de muitos católicos.⁵¹⁰ Talvez o padre não tenha resistido ao estilo de vida dos missionários batistas que, em sua maioria, realizavam suas missões sempre em companhia de uma esposa, também missionária.⁵¹¹ Assim, ao correremos os olhos nos registros da história dos missionários batistas no Sul do Piauí, logo notamos como essas missões influenciaram, pela distribuição de bíblias, pela obra social e pelo estilo de seus cultos comunitários.

4.4.1 O culto evangélico nas comunidades do Sul do Piauí

As primeiras incursões evangélicas no Piauí foram registradas na obra de 1924 do anticlerical Higino Cunha, a “História das religiões no Piauí”.⁵¹² Nos seus escritos, o intelectual piauiense afirma que no final do século XIX o pastor presbiteriano George W. Butler fez reuniões em algumas casas na capital.⁵¹³ Mas, em outras incursões de missionários presbiterianos e batistas no início do século XX, ele afirma que foram feitas várias visitas às casas dos moradores tanto na capital Teresina como no interior do Estado, redundando em muitas congregações. Ele fala em duas vias de ação evangelística dos batistas na região Sul do Piauí: “As duas correntes baptistas, uma partindo de Theresina e a outra do Corrente, fazem o seu ponto de junção em Belém, que promete lisongeiro futuro protestante, si a povoação continuar a progredir como é lícito esperar”.⁵¹⁴ Mas, apesar de muitas visitas de missionários na capital, para o intelectual, a Bíblia começou mesmo a ser semeada pelo Sul do Piauí com afluxos de crentes do Estado da Bahia.⁵¹⁵

⁵⁰⁹ Ibid., p. 101.

⁵¹⁰ Ibid., p. 194.

⁵¹¹ Ibid., p. 283.

⁵¹² CUNHA, Higino. **História das Religiões no Piauí**. Teresina: Papelaria Piauihyense, 1924.

⁵¹³ Ibid., p. 137.

⁵¹⁴ CUNHA, Higino, op. cit., 1924, p. 192.

⁵¹⁵ Ibid., p. 195.

Higino Cunha, exaltando a modernização presente na mentalidade da maioria dos intelectuais de sua época, procura explicar a rápida expansão das crenças “protestantes” no Piauí nesse começo de século XX utilizando as palavras de outro intelectual piauiense, Benjamim de M. Batista. Este, vincula o progresso nas cidades do Sul desse Estado à chegada de outras crenças mais progressistas:

Modernamente, porém de oito annos pra cá, a villa tomou novo alento, e o progresso a tem bafejado, de forma que, hoje, é a rainha dos sertões sul-piauienses. Diversas causas actuaram e continuam a actuar sobre o desenvolvimento deste pedaço de solo piauiense, que muito e muito promete. Dentre as causas duas sobressaem: a navegação regular do rio Preto, afluente caudaloso e profundo do rio Grande, que, por sua vez, também é navegável regularmente, o influxo da religião protestante, que ali encontrou campo para se desenvolver. Os propagantdistas da religião protestante não se limitam às práticas religiosas: fundaram collegios par a instrução primaria e secundaria, fizeram campos de culturas especiaes, tendo professores para ensinarem agricultura pratica, e abriram escolas próprias para lecionarem Artes e Officios. Grande tem sido o exito alcançado, não só pelo lado pratico mas também pelo lado religioso, principal fim colimado.⁵¹⁶

Nota-se que o isolamento da Região Sul do Estado proporcionou uma maior liberdade para a expansão de novos credos sem os ataques corriqueiros da hierarquia católica. Higino Cunha diz que apesar “de perseguições da gente padrista,” o evangelho estava se expandindo naquela região alcançando todo “o município de Corrente, penetrando em Parnaguá, Gilbués e Gurguéia, Philomena e Alto Parnahyba, existindo crentes baptistas em todo o sul do Estado”⁵¹⁷.

Segundo o historiador Itamar Brito,⁵¹⁸ os batistas chegaram ao Piauí no começo do século XX. Também para ele a rota de entrada foi pelo estado da Bahia, considerado o local da primeira igreja batista no Brasil, onde havia um trabalho missionário da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção do Sul dos Estados Unidos iniciada no final do século XIX. A ironia histórica é que um dos maiores apoios missionários dos batistas no Brasil foi o ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque que, segundo Itamar Brito, havia abandonado o sacerdócio em Alagoas e, fugindo das perseguições religiosas, veio a se converter na Igreja Batista de Santa Bárbara em São Paulo organizada em 1871.⁵¹⁹

As táticas evangélicas, como foi tratado anteriormente, era a distribuição de Bíblias, o culto nas casas, criação de escolas e acampamentos sertanejos, onde muitos crentes passavam muitos dias se reunindo, com cultos, estudos bíblicos e lazer. Isso era feito com muita resistência da Igreja Católica. Mas, em uma região pouco assistida pelo clero católico até o

⁵¹⁶ Ibid., p. 197-198.

⁵¹⁷ Ibid., p. 197.

⁵¹⁸ BRITO, op. cit., p. 27, 28.

⁵¹⁹ BRITO, op. cit., 2003, p. 28.

começo dos anos 1960, os protestantes gozavam de maior liberdade para suas atividades, inclusive auxiliados por missionários do Sul dos Estados Unidos, da Junta de Missões de Richmond.⁵²⁰

Na análise da história dos batistas no Piauí passamos a entender que a forma de abordagem evangelística e de culto desse grupo trouxe uma nova dinâmica à religiosidade na região sul do Piauí que, conseqüentemente, se expandiu para outras regiões próximas. Transformou-se assim a forma de participação do crente através orações espontâneas, cultos ministrados em português, reuniões realizadas nas casas dos fiéis, oportunidade de leitura da Bíblia para pessoas simples e de pouca escolaridade e até mesmo novos crentes tinham a oportunidade de pregar a Palavra Sagrada. Isso estava acontecendo antes do Concílio Vaticano II e suas renovações eclesiais.

Portanto, entendemos que as novidades do Concílio Vaticano II apontadas pelos cebianos, historicamente, foram surgindo também pelas influências de outras crenças. O incômodo dos católicos lá na Barra do Piraí, no Rio de Janeiro, e em outras localidades no Brasil, quando se iniciava a experiência das CEBs, acontecia também no semiárido piauiense na segunda metade do século XX: reuniões protestantes avivadas e muitas capelas católicas fechadas. Aqui está um quadro que incomodou bispos e padres. Um esquecimento na memória de muitos que não acharam conveniente lembrar, ou mesmo não deram importância por acharem que o papel das CEBs superou tais intervenções evangélicas.

Francisco C. Rolim faz uma análise sobre essas contribuições dos evangélicos na religiosidade da sociedade brasileira na primeira metade do século XX que nos ajuda a entender a realidade do Piauí:

Aqui cabe considerar outros aspectos religiosos trazidos pelo pentecostalismo, que já se implantaram no grupo inicial dos batistas: orações coletivas espontâneas, cada um orando com suas próprias palavras, crentes podendo pregar nas igrejas e não os pastores, depoimentos, acolhimento fraternal dado pelos integrantes do grupo aos visitantes, cânticos, simples crentes lendo a Bíblia (não importava se soletravam) e também pregando. (...) aos poucos esta [população pobre] vai descobrindo que sua linguagem e maneira de falar é a dos pregadores; há também uma nova igreja, o púlpito oferecido a todos e não só aos pastores.

O que é verdade é que esse estilo de culto, a espontaneidade e a oração coletiva composta de múltiplas vozes ecoando como vozerio disforme, jamais entraria nos sentimentos de gente rica, mais ou menos letrada, acostumada aos sermões retumbantes e acadêmicos, aos cânticos estilizados, aos gestos tradicionais e comedidos. Nem mesmo a repetição de orações pelo povo, depois pronunciadas pelo padre, seria facilmente aceita pelos hábitos dessa gente rica afeiçoada ao culto oficial, muito menos a leitura de trechos bíblicos em vernáculo. As partes bíblicas da missa eram só para padre, oficiante e

⁵²⁰ Ibid.

presidente do culto, como se nele se concentrassem todos os ouvidos e olhos dos assistentes⁵²¹.

Transformou-se, assim, a forma de participação do crente através de orações espontâneas; cultos ministrados em português (ao contrário dos cultos católicos que foram até os anos 1960 ministrados em latim) e ao ar livre; reuniões realizadas nas casas dos fiéis; oportunidade de leitura da Bíblia para pessoas simples e de pouca escolaridade. Podemos perceber que a afetividade era bem maior do que o distanciamento das formas cultuais do catolicismo que dominavam as comunidades católicas nesse período.⁵²² Por outro lado, podemos entender que a obra missionária evangélica iniciada lá atrás, não transformou apenas as formas cultuais engessadas do catolicismo tradicional, mas o vinho novo do avivamento missionário que atravessou fronteiras e alcançou as massas, modificou as feições de uma igreja evangélica presa nos templos e no conservadorismo das elites religiosas.

Para uma gente pobre, simples e sem letramento como a população migrante do Nordeste e do Norte do Brasil das primeiras décadas do século XX, uma religião ritualística com sua teologia refinada e intelectualizada demais não surtia efeito em suas vidas. O sobrenatural, o poder da cura, a palavra objetiva, simples e sem rodeios, e o espaço para falar de suas experiências com o divino, era o que atraía os ouvintes das periferias brasileiras. Não é por menos que aquela rezadeira, aquele curandeiro e o irmão evangélico que entrava nas casas de taipa e, falando a língua do homem simples, lhe revelando esperanças do céu, chamavam a atenção da população pobre. Não porque essa população era alienada, mas porque ela sabia o que lhes faltava. A doença, a fome, o abandono, a necessidade de solidariedade, a tristeza, o medo da morte, tudo isso, a população pobre do Brasil passava nas décadas que se seguiam. Principalmente durante as secas no Nordeste, quando a população vivia o movimento migratória, encontravam crenças diferentes do catolicismo e se encantavam quando aparecia uma palavra do céu que falava aos seus anseios. Então, como pessoas práticas, não hesitavam em análises teológicas, mas abraçavam a esperança que lhe ofereciam.

O migrante conheceu a Bíblia na sua tradução simples e popular, numa época em que era raro um livro desses em comunidades sem muito letramento. Para muitos era uma novidade, uma descoberta surpreendente. A visão de irmãos se cumprimentando como velhos conhecidos; os cânticos falando de libertação; os textos bíblicos direcionados para o avivamento no Espírito Santo e os mistérios da fé eram um mundo maravilhoso se descortinando para muitos sertanejos.

⁵²¹ ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostalismo: Brasil e América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1995. (Coleção Teologia da Libertação). Série VII: a libertação na história.

⁵²² Ibid., p. 31.

Quem não sabia ler, repetia as palavras e, coletivamente diziam firmes “amém” e “glória a Deus”. Todo esse movimento cultural, na maioria das vezes, era nas casas, não precisava de templos para começar um culto. Em muitos casos era um irmão simples e sem muita leitura que começava um trabalho missionário.⁵²³ Inclusive, a maioria dos missionários evangélicos que penetravam nas terras nordestinas eram leigos.⁵²⁴ Pessoas simples vivendo e compartilhando sua fé em suas comunidades.

Em se tratando do catolicismo, a aproximação do clero católico com as massas se deu, primeiramente, através do Catolicismo Popular Tradicional, como tratamos anteriormente. Tentativas de aproximação do clero com os leigos foram realizadas a exemplo da Ação Católica⁵²⁵ e pelas participações de freiras, frades e monges no cotidiano da população das periferias, mas a força da centralidade e conservadorismo do Vaticano, apesar de proporcionarem uma certa liberdade, limitavam ações mais ousadas de seus missionários.⁵²⁶ Essa vigilância constante das comunidades engessava a participação dos leigos, e a intransigência do clero católico em não permitir a modificação de seus cultos, o que iria mudar somente com o advento do Concílio Vaticano II,⁵²⁷ empurrava seus devotos, para novas experiências religiosas. Teólogos católicos mais progressistas irão perceber essas novas experiências religiosas na convivência com as massas, e passam a investir no diálogo com os protestantes e evangélicos e com outros movimentos sociais. Desse diálogo surgiu a Teologia da Libertação, uma teologia social que transformou o modo católico de ver o pobre. Este, já não se constitui para essa teologia, objeto da piedade e da caridade, mas sujeito da história cristã da libertação.

⁵²³ ROLIM, op. cit., 1995, p. 44, 45.

⁵²⁴ BRITO, op. cit., 2003.

⁵²⁵ SILVA, Sérgio Luís Simeão; FONTINELES FILHO, Pedro Pio. Os sinais dos tempos: notas sobre o Concílio Vaticano II e a Teologia da Libertação no Brasil dos anos 1980. In: CASTELO BRANCO, Edwar; MONTEIRO, Jaislan Honório; NERY, Ana Karoline de Freitas. **Acontecimento, linguagem e narrativa: A perspectiva dos estudos culturais na História**. Teresina: Cancioneiro, 2023, p. 303, 304.

⁵²⁶ Ibid., p. 307.

⁵²⁷ A novidade trazida pelo pontificado de João XXIII no início dos anos 1960 nesse concílio, segundo José Oscar Beozzo, foi a abertura para o diálogo com as outras igrejas cristãs sem aquela condenação típica da contrarreforma⁵²⁷. As demandas do mundo moderno não encontravam mais respostas na Igreja tridentina. Diante de um mundo onde os dogmas, normas e estruturas morais, abalados pelas guerras e pela euforia do progresso material, dividem lugar com as experiências subjetivas, os experimentos científicos e o existencialismo, o formalismo da ação catequética da Igreja do Concílio Trento enfrentava grandes dificuldades. Cf.: BEOZZO, José Oscar. O catolicismo: história e contemporaneidade. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES – ABHR, 2010, São Paulo. **História das religiões: desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos**. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 29. (Coleção estudos da ABHR).

4.4.2 A Bíblia e a obra social nas CEBs

Como vimos no estudo das missões batistas no Piauí, a divulgação da Bíblia, a obra social, a participação de leigos nos cultos e a cultura de reunião em comunidades nos sertões do Piauí, não se explica simplesmente pelas renovações das ações da Igreja Católica com as CEBs na Diocese de Picos nos anos 1970 e 1980. O que entendemos que aconteceu através dessas ações católicas foi um processo de maior politização da leitura da Bíblia, principalmente com a direção de Dom Augusto Alves da Rocha na Diocese de Picos. Por outro lado, houve uma maior presença da hierarquia católica no semiárido na busca de controlar as ações dessas comunidades, procurando, apesar de tratá-las com maior liberdade, conservar a doutrina católica. Ainda que as CEBs tenham se fortalecido nessa região, não podemos sustentar um “avivamento” das comunidades simplesmente pela sensibilidade do clero católico. A história tem seus próprios caminhos, e eles são múltiplos em seus sentidos.

No geral, a título de comparação entre evangélicos (no viés pentecostal e batista) e CEBs, podemos analisar que para as CEBs a experiência da libertação também é atravessada por uma celebração comunitária, mas, por outro lado, precisa envolver os problemas terrenos e não somente o anseio pela imortalidade, pela salvação celestial. O bem-estar do espírito, a paz, a motivação, se apresenta nas CEBs relacionada com a força espiritual da relação do militante com a “verdade libertadora” direcionada para a esfera política diante dos problemas materiais da comunidade,⁵²⁸ podemos notar aqui um *ethos* religioso na responsabilidade com o próximo. Fé e libertação nas CEBs não se deslocam da prática social. Para Ricardo Mariano,⁵²⁹ diferente das CEBs, o pentecostalismo durante seu movimento no Brasil no século XX, apresentou-se como uma crença muito mais voltada para os dons espirituais (dons de línguas, cura, profecia, revelação) com fortes traços anti-intelectualistas. Fenômeno que iremos perceber no neopentecostalismo e na Renovação Carismática Católica na década de 1970 e 1980.⁵³⁰

⁵²⁸ BOFF, Clodovis, Espiritualidade do militante. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. (org.). **Fé e política: fundamentos**. Aparecida: Ideias e Letras, 2004, p. 191-214.

⁵²⁹ MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. **Novos Estudos**. São Paulo, nº 44, pp. 24-44, março/ 1996, p. 32.

⁵³⁰ Segundo Martin N. Dreher o movimento pentecostal surgiu no início do século XX, em Los Angeles, Estados Unidos em meio ao apartheid entre negros e brancos. O movimento tem uma raiz libertária, pois os negros passaram a dar uma feição própria aos seus cultos. O estilo *negro spiritual* seguiu o *jazz* e o *blue* que expressavam as necessidades e dores dos negros diante de Deus na época da escravidão. Desse estilo se produziu o *gospel*. Ricardo Mariano diz que no Brasil o pentecostalismo chegou em 1910 através de missionários estadunidenses e ganhou fôlego com a Congregação Cristã do Brasil (São Paulo) e a Assembleia de Deus (Pará). Nos anos 1950 esse movimento explodiu principalmente nas periferias. O neopentecostalismo (anos 1970 e 1980) se diferenciou deste por apresentar ênfase na prosperidade material e serem mais seculares e menos preocupados com os estereótipos de santidade dos pentecostais (ex: formalismo nas vestimentas e ênfase na interpretação literal das

Notamos, assim, analisando o movimento evangélico no Brasil, que ele teve grande influência nas mudanças que ocorreram na dinâmica do catolicismo no século XX. Mas, esse embate que se seguiu por décadas, não possibilitou mudanças somente no projeto social católico, repercutiu também nas feições evangélicas. Estas, desde a entrada dos missionários estadunidenses no século XIX, se afastaram, em suas subdivisões, principalmente o pentecostalismo (1910), do projeto inicial que vinha abraçado com o liberalismo econômico dos estados Unidos.⁵³¹ No início, era parte da ação missionária estadunidense se aproximar das classes dirigentes, intelectuais e políticas (que lhe davam mais abertura devido as intenções modernizadoras). Contudo, com o tempo, esse projeto de aproximação dos evangélicos com a elite encontrou sérias barreiras no contexto brasileiro, tendo, então, de se adaptar à aspectos culturais mais condizentes à realidade do Brasil.⁵³² Com o aumento das desigualdades sociais e mesmo da pobreza absoluta, acontece o surgimento de movimentos evangélicos mais populares que se aproximavam cada vez mais das periferias. Mesmo assim, nessa dinâmica da história, as marcas que os evangélicos deixaram nas regiões brasileiras, tanto pelo seu aspecto missionário como congregacional, principalmente nas comunidades rurais do Norte e Nordeste, foram: um contato maior com a Bíblia; a participação de leigos nos cultos com sua linguagem popular e a descentralização em relação aos templos, com os cultos realizados nas casas e nos lugares públicos.

Dessa forma, podemos notar, nesse quadro histórico que elaboramos, que no diálogo e nos conflitos entre as crenças católicas e evangélicas, as CEBs constituíram grande parte de sua roupagem nos anos 1970 e 1980. Ao contrário do que a maioria dos clérigos e leigos asseguraram, as CEBs não surgiram da “boa vontade” da Igreja Católica ou das profecias e pioneirismos de leigos, como vimos em alguns testemunhos, mas foi um conjunto de fatores constituídos historicamente. Além dos sindicatos e de outros movimentos sociais, as ações dos evangélicos que alcançaram o Piauí foram de grande importância como legado nessa feitura cebiliana no Centro-Sul desse Estado.

No quarto e último capítulo discutiremos dois elementos formadores das CEBs que constituem sua prática social e sua utopia religiosa. O primeiro elemento é sua economia moral religiosa que direcionou suas articulações políticas na estrutura social. O segundo elemento

escrituras). Cf.: DREHER, Martin N. **A Igreja Latino-Americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1999, p. 188-190; ver também: ROLIM, F. C. op. cit., 1995; MARIANO, op. cit., 1966; MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.). **História da vida privado no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002.

⁵³¹ LANDIM, Leilah (org.). Sinais dos tempos: igrejas e seitas no Brasil. **Cadernos do ISER**. Rio de Janeiro, nº 21, 1989, p. 89.

⁵³² CÉSAR, W. **Para uma sociologia do protestantismo brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 40.

forma esse movimento nas expectativas, crenças e esperanças. Esse elemento, animador da caminhada das CEBs sertaneja no Piauí, se encontra na religiosidade que espera, enquanto luta, um mundo sem males, o Reino Definitivo. Esse movimento social, na base da sua formação católica, trouxe esses elementos novos que o diferenciou de muitos outros movimentos sociais. Ao primeiro elemento, pegando emprestado um conceito de E. P. Thompson e somando com o fator religioso, chamamos de economia moral religiosa. Essa discussão no próximo capítulo é fundamental para que entendamos a visão de mundo do militante das CEBs, com suas motivações e aspirações diante das demandas e conflitos sociais. Nesse próximo e último capítulo discutiremos aquilo que motivou/motiva o militante das CEBs e criou/cria sentido para as suas ações na sociedade.

5 DO REINO DA TERRA PARA O REINO DEFINITIVO: O REAL E O UTÓPICO NAS CEBs

Dom Augusto, na sua sabedoria de pastor, apontava-nos o caminho que começávamos a vislumbrar e que nos indicava o rumo certo do ponto de chegada: O REINO DEFINITIVO.

Na apresentação das conclusões sinodais deixou registrado para nós um forte chamado: “Mas não basta conhecer o caminho, é preciso agir para que esta aspiração do Reino Definitivo se concretize em realidade transformadora e libertadora”.

Agradecemos a Dom Augusto, 1º Bispo da Diocese de Picos, o seu Pastoreio Profético.

Maria das Dores Rufino Costa

Maria Oneide Fialho Rocha⁵³³

Na análise do processo de constituição das CEBs no Centro-Sul do Piauí, entendemos que seu projeto social carregava dois sentidos com temporalidades distintas: o tempo cronológico e o tempo “kairós”. Na primeira temporalidade, as CEBs se moviam no campo das experiências das lutas sociais utilizando-se de uma economia moral religiosa. Na segunda temporalidade evoca-se o tempo da utopia, um tempo divino do Reino Definitivo. Neste último, sendo um campo das expectativas, as CEBs alimentavam suas esperanças e justificavam suas ações sociais. Em seu movimento no tempo cronológico, tempo finito, tempo da construção de uma sociedade sem injustiças, as CEBs utilizavam os valores comunitários católicos voltadas para a “opção pelos pobres”. No kairós, um tempo do sagrado, as CEBs justificavam suas ações sociais utilizando-se da história das Sagradas Escrituras e da tradição católica como o espelho onde é refletido o reino de além, o Reino Definitivo. Eis aqui a tradição católica que se transfigura numa comunidade religiosa e política, e que se contrapõe ao projeto desenvolvimentista de muitos governos federais e estaduais dos anos 1970 e 1980.

⁵³³ COSTA, Maria das Dores Rufino; ROCHA, Maria Oneide Fialho. Um pastoreio profético. In: Dom Augusto Alves da Rocha, Pastor nordestino e Bispo da CPT. In: ROCHA, Dom Augusto Alves da. **Sonetos**: uma experiência contada em versos. Brasília: Edições CNBB, 2013. (Coleção Testemunhos, nº 03), p. 67-78.

Nesse capítulo, discutiremos a constituição das CEBs no sertão piauiense no sentido daquilo que chamaremos de real e utópico em suas ações e em suas crenças. A temporalidade das CEBs analisada nesse trabalho se divide constituindo seu mundo prático e seu mundo futuro. Esse movimento histórico se dá em ações presentificadas, construindo e reconstruindo seu ambiente social. Iniciaremos fazendo uma breve discussão sobre o real no conhecimento histórico.

A discussão sobre o real ou a verdade na História tem preenchido muitas linhas em trabalhos de historiadores, filósofos e outros intelectuais afins. Os embates desde Leopold von Ranke (1795-1886), que orientava os historiadores a relatarem o fato histórico “como realmente se passou”, encaminharam a ciência histórica para o campo da filosofia. Foi Marc Bloch que, criticando a autonomia dos documentos escritos, que os positivistas acreditavam que falavam por si mesmos, direcionou o debate para a atividade do historiador: a verdade na História está no ofício do historiador, ele constrói o passado seguindo a organização e as perguntas que faz as suas fontes no presente.⁵³⁴ A partir daí, historiadores como Carlo Ginzburg,⁵³⁵ nos seus estudos, demonstraram que o conhecimento histórico é possível, dando passos importantes para a seriedade do fazer historiográfico e, ao mesmo tempo, protegendo a velha Clio dos olhares céticos do relativismo.

Maira Eveline Schmitz,⁵³⁶ discutindo o tempo e o espaço em Jacques Rancière e Henri Lefebvre, aponta o real no passado como observável sempre a partir de perspectivas, de escolhas. Sendo o passado um amontoado de acontecimentos e permeado de contradições de onde se escolhe a matéria prima para a produção humana, ele não se constitui numa realidade objetiva, mas, podemos afirmar que o subjetivo, a representação, a linguagem e os modos pelos quais estes se manifestam são todos elementos que formam o real numa dada temporalidade.⁵³⁷ Nesse ponto, quando lembramos de Walter Benjamin, podemos dizer que o passado disperso aguarda, com um apelo, outras gerações que o possa redimir.⁵³⁸ Pois, se não fosse essa busca

⁵³⁴ Essa discussão sobre a cientificidade da História ganhou maior relevo com a Escola dos Annales iniciada por Marc Bloch e Lucien Febvre na primeira metade do século XX. Essa escola, criticando a abordagem dos historiadores estritamente limitada ao documento escrito, como se fosse um sacrário, criou novas metodologias e ampliou o conjunto de fontes no trabalho do historiador. Cf.: CARR, E. H. *Que é história?* E-book. Publicação: Bookey. Disponível: <https://cdn.bookey.app/files/pdf/book/pt/que-é-história.pdf>. Acesso: 28/12/2025. Ver também: BLOCH, op. cit., 2002, p. 19-20.

⁵³⁵ GINZBURG, Carlo. **Relações de força: História, retórica, prova.** Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

⁵³⁶ SCHMITZ, Maira Eveline. Podemos falar em realidade na história? reflexões sobre tempo e espaço a partir de Jacques Rancière e Henri Lefebvre. **Historiæ**, Rio Grande, v. 11, n. 1, p. 85-101, 2020.

⁵³⁷ Ibid., p. 99.

⁵³⁸ BENJAMIM, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** 7ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 223.

pelo real, por uma redenção ou por algo consistente que nos identifique no tempo e no espaço, por que essa insistência em olhar para trás? Por que a busca pelo elo perdido, por algo que possa responder às nossas utopias, que preenche de experiências o nosso presente e nos lança para as expectativas de um futuro que é aguardado? O objeto da História não está solto no mundo da imaginação, mas respira, anda, luta, sonha e se apresenta nos arquivos repletos de subjetividades. Quem procurará entender fluxo dos acontecimentos que o envolvem é o historiador. Esse é o real, mas ao mesmo tempo é o utópico na História. Afinal de contas, a vida humana é constituída de experiências e expectativas, não é uma mesa inerte esperando alguém para dar sentido a ela.

5.1 O lugar e o não-lugar da caminhada cebiliana

As palavras da epígrafe deste capítulo demonstram uma característica fundamental das CEBs que direcionaram suas ações na região Centro-Sul do Piauí e a definiram como um movimento social diferenciado. Essa característica é sua base religiosa libertadora, que faz desse movimento um movimento em dois sentidos: um social e um religioso. Um está atrelado ao outro. Ao denominarmos esse movimento de social, ao mesmo tempo, ele guarda também um sentido utópico que, sem esse elemento, o social perde toda a razão de ser. A utopia das CEBs é a construção do reino de Deus a partir do social. Esse sentido implica numa soteriologia⁵³⁹ que perpassa o social, de forma imanente, e alcança um fim transcendental. Os militantes identificam a caminhada da igreja dos pobres como uma caminhada rumo ao “Reino Definitivo”. Esse Reino apresenta dois espaços, um deles é o ponto de chegada em um futuro indefinido, o outro é o lugar da peregrinação no presente que pressupõe o início da construção desse Reino. Temos aqui uma confluência de temporalidades que envolvem o passado, presente e futuro. Reinhart Koselleck lembra que esse entrelaçamento do tempo histórico dirige “as ações concretas do movimento social e político” e o envolve em espaços de experiências e expectativas. Para Koselleck, a experiência é o passado atualizado, um ajuntamento de acontecimentos, e, da mesma forma, o espaço da expectativa se realiza no hoje:

A experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a

⁵³⁹ De acordo com o teólogo Louis Berkhof em sua Teologia Sistemática, a soteriologia “trata da comunicação das bênçãos da salvação ao pecador e seu restabelecimento ao favor divino e à vida de íntima comunhão com Deus. Esta doutrina pressupõe conhecimento de Deus como a fonte da vida, do poder e da felicidade da humanidade, e da completa dependência em que o homem está de Deus, para o presente e para o futuro.” In: BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Trad. Odayr Olivetti. Campinas: Luz para o Caminho, 2000, p. 409. No caso da leitura soteriológica das CEBs destacada nessa tese, essa graça salvífica inclui a caminhada social ao lado do pobre, de onde vem o sentido da práxis libertadora na Teologia da Libertação.

elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, ou que não precisam mais estar presentes no conhecimento. Além disso, na experiência de cada um, transmitida por gerações e instituições, sempre está contida e é conservada uma experiência alheia. Nesse sentido, também a história é desde sempre concebida como conhecimento de experiências alheias. Algo semelhante se pode dizer da expectativa: também ela é ao mesmo tempo ligada à pessoa e ao interpessoal, também a expectativa se realiza no hoje, é futuro presente, voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que apenas pode ser previsto. Esperança e medo, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem.⁵⁴⁰

O lugar da peregrinação das CEBs se encontra nesse mundo e envolve experiência e expectativa. A expectativa do Reino Definitivo é reflexo e consequência das lutas sociais dessa caminhada peregrina. A caminhada das CEBs é uma caminhada no social motivada pela “aspiração do Reino Definitivo”. A utopia desejada deve, dessa forma, se transformar em “realidade transformadora e libertadora”. Uma realidade parece estar condicionada à outra: nas CEBs a libertação social reflete na libertação definitiva.

Em Koselleck podemos notar que o espaço da expectativa envolve o pessoal e o impessoal porque traz a junção de uma série de previsões comum às experiências sociais. O espaço das experiências é um espaço de construção dos movimentos sociais que podem dar suporte às expectativas. No entanto, para Koselleck, o espaço das expectativas é aberto, e nem sempre se baseia nas experiências. Pode acontecer, e aqui vemos uma característica da história humana, coisas totalmente diferentes do que se esperava, e a expectativa se desloca da experiência:

Quem acredita poder deduzir suas expectativas apenas da experiência, está errado. Quando as coisas acontecem diferentemente do que se espera, recebe-se uma lição. Mas quem não baseia suas expectativas na experiência também se equivoca. Poderia ter-se informado melhor. Estamos diante de uma aporia que só pode ser resolvida com o passar do tempo. Assim, a diferença entre as duas categorias nos remete a uma característica estrutural da história. Na história sempre ocorre um pouco mais ou um pouco menos do que está contido nas premissas. Este resultado nada tem de surpreendente. Sempre as coisas podem acontecer diferentemente do que se espera: esta é apenas uma formulação subjetiva daquele resultado objetivo, de que o futuro histórico nunca é o resultado puro e simples do passado histórico.⁵⁴¹

Dessa forma, diante dessa imprevisibilidade, o espaço da utopia nos movimentos sociais se transforma no espaço do não-lugar. O espaço da esperança, do totalmente outro em relação

⁵⁴⁰ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rev. Trad; César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 310.

⁵⁴¹ Ibid.

à realidade social injusta e não aceitável. Quando tratamos do elemento utópico nos movimentos sociais, notamos um lugar reservado do “ainda-não” da expectativa de que trata Koselleck. O “não experimentado”, que encontra seu lugar nos espaços de contestação social, está ligado ao espaço do possível, da imaginação, um espaço das maneiras alternativas de ser e estar no mundo.

No texto de Francisco José Calazans Falcon, em seu artigo sobre utopia e modernidade, ele destaca a utopia na sua clássica terminologia de “lugar nenhum”⁵⁴², e demonstra sua função integradora na sociedade. Esta função integradora vem do estranhamento e do distanciamento diante das contradições e ambiguidades da sociedade. Ao contrário do estabelecido pelo senso comum, a utopia não é a negação da realidade ou a ilusão perdida de um paraíso imaginário, mas ela guarda um lugar de possibilidade e reserva um espaço para o sonho realizável a partir da esperança. Ela é a superação de uma realidade que não satisfaz.

Para Falcon, a utopia busca

expor o hiato de credibilidade em que todos os sistemas de autoridade excedem tanto a nossa confiança neles como nossa crença na sua legitimidade", é também possível que a utopia, por intermédio do "escape", do "lugar nenhum", seja de fato uma forma de fuga às contradições e ambiguidades realmente existentes, tanto no uso do poder em geral, quanto nas exigências da autoridade e no funcionamento das instituições.⁵⁴³

A fuga das contradições sociais, no caso das CEBs, seria aquela aspiração pelo Reino Definitivo narrada na epígrafe desse capítulo. Enquanto o cebiano luta contra as injustiças sociais, ele acredita que sua luta reflete a esperança de um “não-lugar” diante de uma realidade social indesejada. A realidade social injusta está distanciada do Reino Definitivo. Diante de uma realidade estranha à crença dos cebianos, o Reino Definitivo é esse “não-lugar”.

Os cebianos, nas palavras colocadas por Dona Maria Oneide Rocha, são o “povo do caminho” que promovem o Reino de Deus no agora. Para os militantes, a luta social por justiça e dignidade do excluído, ajuda a construir o “Reino Definitivo”. O Messias veio inaugurar esse reino, cabe ao cebiano continuar construindo esse mundo novo:

O Reino de Deus começa aqui. Um povo feliz e libertado, tendo vida: “Eu vim para que todos tenham vida e vida em abundância”. Eu vou me apegar ao livro

⁵⁴² Na obra clássica de Thomas Morus, Utopia é um lugar geográfico imaginário onde reina a virtude, o respeito e o equilíbrio entre o governo e sua população. Essa obra denominada Utopia é inspirada em escritos de Platão, de Santo Agostinho e do navegador Américo Vespúcio. Este último, narra suas experiências no livro *Mundus Novus*, onde descreve povos selvagens que, assim como a população de Utopia, não valorizavam o ouro nem as pérolas, e viviam de acordo com a natureza, expressando um modo de vida racional, simples e pacífico. O nome Utopia em grego significa “lugar nenhum”. In: MORUS, Thomas. **Utopia**. Pref. João Almino; Trad. Anah de Melo Franco. - Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2004.

⁵⁴³ FALCON, Francisco José Calazans. Utopia e Modernidade. **Anais do XVII Simpósio Nacional de História – ANPUH** - São Paulo, julho 1993, p. 128.

do profeta Isaías: “Eu vou criar um novo céu e uma nova terra”. É onde os homens farão casas e morarão nelas, plantarão e comerão dos seus frutos; onde as viúvas serão respeitadas; as crianças serão respeitadas; um mundo harmonioso; onde a criança sentará com a serpente... haverá harmonia! Mas, esse reino, ele continua... Mas, é preciso construir aqui! Começar aqui pra que as pessoas sintam! E foi isso que Jesus fez.⁵⁴⁴

Essa utopia cebiana extrai da Bíblia sua motivação e interpreta as Escrituras numa perspectiva sociopolítica. Essa escatologia utópica direciona as ações das CEBs para além do tempo da luta social que se realiza na Cidade dos Homens. O objetivo final estaria circunscrito na Cidade de Deus.⁵⁴⁵ Os dois mundos aqui se entrelaçam e um reflete o outro. O centro da justiça do Reino de Deus nas CEBs está na construção de um mundo sem opressão, com liberdade para morar, plantar e comer dos frutos, sem privações daquilo que é fundamental para a dignidade humana na sociedade. Essa seria a religiosidade alinhada com o “Reino Definitivo”.

Esse reino da crença cebiana é um reino reflexo da justiça social. O militante que milita nessa luta em prol do reino de dois mundos receberá a confirmação do próprio Cristo no “Reino Definitivo”:

Eu estava doente... você me visitou; eu estava nu você me vestiu; eu tava com fome você me deu de comer. Isso é o começo do Reino de Deus! O Reino de Deus... o que acontece na realidade na religião tradicional é que colocam Deus do céu pra cima. Não é um Deus encarnado; não é um Deus que desce e se encarna.⁵⁴⁶

A diferença do catolicismo tradicional e das CEBs para Dona Oneide Rocha é uma questão que envolve a falta de um dos mundos: o mundo da esfera humana. Para ela, Deus não está somente na sua “Cidade”, mas, desceu para ouvir o clamor do seu povo. A visão do reino de Deus aqui é uma visão onde desaparece toda espécie de injustiça social. A caminhada dos cebianos é guiada por uma economia moral religiosa que aponta para outra esfera da vida.

5.1.1 A economia moral católica e o projeto social de uma igreja sertaneja

Sobre a economia moral religiosa nas CEBs, podemos mais uma vez lembrar dos escritos de E. P. Thompson. Thompson viu nos chamados “motins da fome” da população

⁵⁴⁴ ROCHA, op. cit., 2023.

⁵⁴⁵ No dizer de Santo Agostinho, clérigo católico do século V, o cristão seria um cidadão de dois mundos que se traduziria pela Cidade dos homens e pela Cidade de Deus. Esta última seria o objetivo final do salvo. O cidadão da Cidade de Deus em Santo Agostinho é peregrino na Cidade terrena, enquanto o cidadão dessa Cidade terrena é o dominador. Mas, no futuro, este herdará a eterna danação, e o peregrino, a eterna salvação. Cf.: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario (org.). **História da Filosofia**: patrística e escolástica. vol. 02. São Paulo: Paulus, 2003, p. 99-100.

⁵⁴⁶ ROCHA, op. cit.; 2023.

Inglesa dos séculos XVII e XVIII algo além de reações animais de uma multidão faminta. Numa visão mais ampla, ele conseguiu notar objetivos e organização nessas revoltas que se repetiam de tempos em tempos. Mais que simples revoltas e saques de alimentos, Thompson notou uma tradição da ação popular que, em tempos de “preços elevados e de penúria”, serviu de pressão para o estabelecimento do controle e de regulação de preços. Para ele, a multidão que se manifestava contra as mudanças do sistema econômico, lançava mão de uma economia moral para combater o que ela via como injustiça em relação a política de mercado.

Tem-se sugerido que o termo “motim” é uma ferramenta pouco afiada para tantas queixas e motivos particulares. É igualmente um termo impreciso para descrever uma ação popular. Se procuramos a forma da ação característica da ação popular, não devemos considerar bate-bocas junto às padarias de Londres, nem mesmo as grandes contendas provocadas com o descontentamento com os grandes moleiros, mas as “rebeliões do povo” (1740, 1756, 1766, 1785, 1800) nas quais se destacaram os mineiros de carvão, os mineiros de estanho, os tecelões e os trabalhadores das malharias. O notável sobre essas “insurreições” é, primeiro, a sua disciplina, e, segundo, o fato de mostrarem, um padrão de comportamento cuja origem devemos buscar centenas de anos antes; um padrão que se torna mais, e não menos, sofisticado no século XVIII, que se repete, aparentemente de forma espontânea, em diferentes partes do país e depois da passagem de muitos anos tranquilos. A ação central nesse padrão não é o saque dos celeiros, nem o furto de grãos e farinha, mas “fixar o preço”.⁵⁴⁷

Ao criticar o liberalismo nascente de Adam Smith que transformava a economia inglesa naquele período, Thompson conseguiu demonstrar que os motins ingleses não eram simples embates de pessoas famintas e revoltadas para obter alimentos, mas ações populares que criaram espaços políticos para agir e negociar com as autoridades. Inclusive, tais ações se utilizavam até mesmo da legitimidade de uma tradição paternalista:

Meu método foi reconstruir o modelo paternalista do mercado de alimentos, dotado de expressão institucional protetora e de rotinas de emergência em tempos e escassez, que derivava em parte das antigas políticas de abastecimento e regulação do mercado da época eduardiana e dos Tudor; contrastar esse modelo com a nova política do livre mercado de grãos, associada acima de tudo com a *Riqueza das Nações*; e mostrar como, em tempos de preços elevados e de penúria, a multidão podia, com uma vigorosa ação direta, impor ao mercado um controle protetor e a regulação dos preços, reivindicando às vezes uma legitimidade derivada do modelo paternalista.⁵⁴⁸

Dessa forma, notamos, analisando o método thompsonian, que muitos movimentos sociais lançam mão de tradições para contrastar modelos econômicos (também religiosos, políticos e outros) que veem como injustos. Diante de projetos sociais que ameaçam as

⁵⁴⁷ THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum*: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 176.

⁵⁴⁸ THOMPSON, E.P., 1998, op. cit., p. 204.

comunidades, impondo fórmulas desenvolvimentistas, muitas vezes vistas por essas comunidades como arbitrárias e excludentes, a ação de muitos movimentos sociais como as CEBs é de enfrentamento, utilizando recursos que evocam tradições e reinterpretações de leis. No caso das CEBs, a economia moral articula a lei divina na mística católica para denunciar as injustiças sociais com os pobres, e, por isso, existe nesse movimento uma reivindicação moral de base religiosa.

A economia moral religiosa esteve sempre presente nas celebrações, nas manifestações, encontros e formações das CEBs. No jeito novo de ser igreja, com ferramentas da Teologia da Libertação, as CEBs se envolveram em uma prática de lutas contra a estrutura social que, nas palavras da militância, são “estruturas sociais do pecado”. Essa nova visão teológica, segundo o Bispo Dom Augusto Alves da Rocha, foi se constituindo através de muitos encontros locais, nacionais e internacionais. O pecado, segundo o bispo, não era visto mais apenas como individual, onde cada um era responsável particularmente, mas toda a sociedade capitalista estava contaminada:

Porque o Concílio foi acontecendo e as ideias foram aparecendo com mais força. Ai veio Medellin que definiu o marco da opção pelo pobre. A preferência da Igreja volta-se para o povo (...) nós começamos a enxergar que o pecado não era apenas uma questão de ordem pessoal, mas era uma questão também de incrustação na própria sociedade.⁵⁴⁹

Para Dom Augusto a situação gritante da pobreza na América Latina levou grande parte da Igreja, antes mesmo do Concílio Vaticano II, a repensar suas ações. A questão social brasileira estava tão aguda que, para o bispo, a situação do povo despertou a Igreja no Piauí. Percebeu-se que o pecado, como um vírus, já estava estabelecido nas estruturas da sociedade. Essas estruturas “geravam pecadores” e a “pessoa não podia fugir da opressão”, por isso havia uma legião de trabalhadores e trabalhadoras relegados a “segundo plano”.⁵⁵⁰ Temos aqui uma leitura marxista na ótica eclesial. Esse diálogo com o marxismo foi bastante forte na América Latina nesse tempo e podemos perceber que Dom Augusto incorpora bem isso na sua fala.⁵⁵¹

⁵⁴⁹ ROCHA, Dom Augusto Alves da. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Florianópolis, 29 de julho de 2011.

⁵⁵⁰ Ibid. id.

⁵⁵¹ Nos anos 1970 e 1980, no Brasil, para a inquietação dos católicos mais conservadores, a teologia se aproximou do marxismo e implementou várias ações no sentido de dinamizar as CEBs. A Teologia da Libertação que, a partir dos anos 1960, foi resultado desse diálogo, passa a ser o centro das discussões nesse período. Esse diálogo foi facilitado pela militância de muitos cristãos no movimento socialista desde o começo do século XX. Segundo Michael Löwy, o Brasil foi influenciado principalmente pelos intelectuais militantes franceses e a JUC (Juventude Universitária Católica) foi um dos pontos de confluência dessas discussões. A proximidade com os franceses, para Löwy, se deu pela presença de missionários franceses no Brasil e de seminaristas brasileiros na França. Desde a década de 1940 várias obras de discussão marxista eram traduzidas e trabalhadas entre os católicos. Löwy afirma que Padre Lebret, intelectual francês, em seu trabalho no Brasil, foi muito importante para “desdiabolizar” o

Podemos notar assim que Dom Augusto desenvolveu suas atividades eclesiais em meio a um rico debate nos anos 1960, 1970 e 1980. Por isso, mesmo durante suas desobrigas algo o incomodava:

Eu durante seis anos exerci meu ministério naquelas duas paróquias [Simplicio Mendes e Paulistana], mas quase como uma obrigação de repetir os mesmos gestos, as mesmas palavras, porque era as desobrigas em que eu visitava duas vezes por ano aquelas capelas que só eram abertas quando o padre chegava. Então, selou pra mim uma ideia de que a Igreja fosse uma comunidade.⁵⁵²

As visitas de Dom Augusto enquanto padre daquela paróquia de Simplicio Mendes e Paulistana no estado do Piauí se limitavam a seguir uma tradição da Igreja Católica que servia para compensar a ausência de clérigos nas regiões do Nordeste: as desobrigas. De início, no período colonial, as visitas nas localidades mais isoladas do Piauí eram realizadas pela Igreja através das chamadas missões. Tais missões, segundo Monsenhor Chaves, eram feitas por missionários em sua maioria estrangeiros e consistiam em visitar povoados e fazendas pregando “os mistérios da fé, os mandamentos, os novíssimos” carregando o tom da voz com os sofrimentos do inferno. Logo depois dos sermões que eram longos seguiam as “confissões, madrugada a dentro”.⁵⁵³

Por sua vez, Dom Augusto diz que para romper com esse sistema que atingia até a hierarquia da Igreja, era preciso fazer um trabalho diferenciado. Para ele, motivado pela abertura do Concílio Vaticano II, acreditava que era preciso preparar uma liderança constituída de leigos para servir de apoio à Igreja e à própria comunidade. Sendo assim, a Igreja passaria a assumir sua identidade verdadeira: ser comunidade. O sentido de comunidade nas CEBs nasce na religiosidade diocesana e fornece os recursos para a leitura do mundo.

A visão de mundo presente nas narrativas orais e escritas da militância das CEBs foi construída nas formações, cursos, círculos bíblicos, encontros etc. Tais ideias estão estreitamente relacionadas com as ações formativas implementadas nas comunidades pela Teologia da Libertação. Podemos perceber claramente uma metodologia que faz uma leitura da realidade pelo viés sociológico utilizando textos das Escrituras Sagradas.

marxismo entre os cristãos.⁵⁵¹ Os franceses Henri de Lubac, Jean Daniélou e Teilhard de Chardin foram importantes para a discussão entre fé-história-ciência bem como a relação entre catolicismo e ecumenismo. Estes forjaram a chamada *Nouvelle Théologie*. Uma nova forma de ver a fé católica na esfera pública foram preocupações das reflexões de pensadores leigos como Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, bastante lidos nesse período. In: LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Trad. De Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.p. 233.-239.

⁵⁵² ROCHA, Dom Augusto Alves da. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Floriano-Pi, 29 de jul. de 2011.

⁵⁵³ CHAVES, Monsenhor. **Obra completa**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1998, p. 246.

O militante das CEBs Helvídio João de Lima afirma que foi nos círculos bíblicos, nas comunidades, em meio aos cânticos animados, numa perspectiva sociopolítica, que as famílias começaram a entender que precisavam se organizar:

Surgiram círculos bíblicos: estudo da Bíblia em família; olhava-se a Bíblia e olhava a vida. O que diz Jesus? Como se aplica isso que Jesus diz no mundo? Por que vivemos assim? Então surge a novidade: A compreensão de que "Igreja é povo que se organiza" (isso se cantava nas reuniões), povo esse que segue as orientações de Jesus. A partir daí se compreendeu também que somos e fazemos parte dessa Igreja. E que temos responsabilidade com a Igreja e com o mundo em que vivemos.⁵⁵⁴

A questão principal dos estudos bíblicos era entender o que Jesus ensina e como se aplica seu ensinamento no mundo. A preocupação dos cebianos em suas reuniões estava direcionada para a Igreja e para o entorno dela. A Igreja Católica seria, então, para os cebianos, formada pelas comunidades organizadas, e essa organização teria sua razão de ser nas demandas sociais. Todo católico deveria, diante dessa visão cebiana, ser responsável pelos problemas da comunidade em que vive.

Antes de chegar às comunidades, essa formação das CEBs era realizada primeiramente na Diocese. Os estudos eram intensivos para a preparação de leigos visando um trabalho de alfabetização e assessoria junto às comunidades, como vimos quando tratamos sobre o MEB. Esse trabalho envolvia leigos, padres, bispos e religiosas. Segundo os cebianos, esse trabalho conjunto na Diocese de Picos sempre fez parte da visão pastoral do bispado de Dom Augusto Alves da Rocha desde que assumiu sua responsabilidade como primeiro Bispo daquela região piauiense.

Aos vinte anos de idade dom Augusto foi estudar para o sacerdócio. Ele realizou seus estudos católicos num período de oito anos, passando por seminários e universidades no Ceará e em Roma. Nos anos 1960 foi escalado para trabalhar no Piauí, nas paróquias de Simplicio Mendes e Paulistana. Lembra desse período como um período difícil para a Igreja Católica do Piauí, mas ao mesmo tempo, uma época de transformações. O bispo relatou-nos que os tempos do início do seu sacerdócio foram difíceis porque nas localidades do Piauí, principalmente no Sul e Sudeste desse Estado, não havia estradas, nem transportes, o que, segundo ele, reduziu a possibilidade de empreender ações que correspondesse às ideias que nasciam naquela época⁵⁵⁵.

⁵⁵⁴ HELVÍDIO, João de Lima. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

⁵⁵⁵ As ideias que nasciam naquela época indicavam a renovação que acontecia na obra católica do Brasil antes mesmo da abertura do Concílio Vaticano II (1962-1965). Tudo foi motivado pelo processo de modernização excludente desse período, principalmente no Nordeste. Parte da Igreja Católica nos anos de 1950 e 1960, gradualmente, passou a envolver-se com a questão social e abraçar a causa das camadas populares. Cf.: ROCHA, op. cit., 2011.

O cenário social do Estado do Piauí nessa época era ainda formado de uma população rural e quase tudo girava em torno das famílias de tradição católica.

A região do Centro-Sul do Piauí realmente se constituiu num intenso foco de trabalho pastoral das CEBs. O bispo foi uma grande força para elas nesse período. Dom Augusto Alves da Rocha, tem uma trajetória de vida junto às comunidades do semiárido do Piauí bastante longa. Em praticamente todos os depoimentos dos militantes o nome deste bispo é lembrado.

Na época da entrevista, em 2011, o bispo Dom Augusto aparecia como uma personalidade emblemática que povoava as lembranças de outros entrevistados. Segundo a memória dos militantes ele foi

(...) um pastor que, desde os primeiros instantes de seu ministério, conduziu a sua igreja para que fosse comunitária e participativa, uma comunidade de comunidades. As ceb's foram prioridade permanente dessa Diocese. Um pastor que, frente ao desafio da situação de pobreza e sofrimento do povo, fiel ao evangelho de Jesus Cristo, conduziu a sua Igreja solidária com os pobres. Por isso, sempre investiu e acreditou na força evangelizadora dos empobrecidos e no potencial libertador do povo organizado⁵⁵⁶.

Essa memória procura expressar valores católicos relacionados à missão de um profeta. Frases como “um pastor que, desde os primeiros instantes (...)”; “conduziu a sua Igreja (...)”; “acreditou na força evangelizadora dos empobrecidos (...)” são expressões que buscam demonstrar uma vida resignada à missão salvadora de um enviado por Deus. A figura de Dom Augusto aparece para muitos como uma personagem diferenciada de clérigos tradicionais. Descrevem o bispo como um profeta que guiou as comunidades nas lutas sociais.

Nas memórias das lutas, os militantes diziam que ele era aquela voz “profética” da Igreja Católica que anunciava novos tempos para suas comunidades. Memória ainda viva na voz daqueles que lutaram e lutam pela terra através das CEB's, MST, CPT e outros movimentos sociais, a Diocese de Picos se tornou para muitos um lugar de decisão dessa luta.

Naquela época de grande efervescência popular, D. Augusto, mesmo sofrendo perseguição, correndo risco de vida, se fazia presente no meio do povo, incentivando, apoiando e animando com a luz da fé as ações dos agentes de pastoral inseridos na luta por uma sociedade justa e fraterna. Onde houvesse uma manifestação do povo organizado, lutando por justiça e direitos, lá estava Dom Augusto, sinalizando o profetismo da Igreja em Picos⁵⁵⁷.

Essas memórias da vida de Dom Augusto organizadas no livro “Dom Augusto Alves da Rocha: Vida e Missão”, onde muitas narrativas cebianas buscam celebrar o passado das lutas comunitárias pastoreadas por ele. Notamos um paralelo com as narrativas sobre as histórias

⁵⁵⁶ NASCIMENTO; SILVA, Op. cit., 2021, p. 110.

⁵⁵⁷ Ibid., p. 16.

bíblicas trabalhadas na formação dos militantes do MST nos assentamentos e acampamentos. Tanto os militantes das CEBs, do MST, como da CPT celebram essa figura como um líder carismático.

No caderno de educação número 10, um livro-cartilha com o título “Ocupando a Bíblia”, os formadores da militância dos Sem Terra, seguindo uma tradição pedagógica das CEB’s, fazem uma releitura social da Bíblia e, apelando para o espírito comunitário, celebram a liderança de Moisés no Êxodo como uma liderança pastoral preocupada com o povo oprimido:

Moisés descobre um povo sem rei, governado por um conselho de anciãos. Os membros do conselho são o elo da união dos vários clãs, formando uma tribo. Descobre a possibilidade de viver livre, baseado mais no dar, na partilha, do que no acumular. Descobre que todos precisam trabalhar para ter o direito de comer. Descobre um Deus que ama o seu povo em vez de legitimar a dominação. Enfim, descobre a possibilidade do diferente. Faz, pela experiência de vida e pela assimilação das histórias deste povo, um novo aprendizado⁵⁵⁸.

Para os formadores e para os militantes que escreveram a biografia de Dom Augusto, o líder tem as características de um “Deus que ama”. É sua imagem e semelhança. O líder espiritual deve mostrar em sua missão que o objetivo de Deus é “restabelecer a ordem da criação”: “Deus fez tudo e para todos”⁵⁵⁹. A ordem seria então uma sociedade mais justa.

O profeta nas memórias dos militantes também é incompreendido, pois sua mensagem “acarreta um ambiente tenso, pois o pecado esforça-se para prevalecer, (...)”. A relação aqui é com as perseguições dos “poderosos”; dos maus políticos; daqueles que difamam, perseguem o profeta: “Foi assim que Dom Augusto sofreu diversos ataques por difamações e outros meios, com o fim de desmoraliza-lo ou desanimá-lo em sua ação profética”.⁵⁶⁰

O plano pastoral de Dom Augusto contemplava duas diretrizes: a vocação sacerdotal e o protagonismo dos leigos.⁵⁶¹ Esse trabalho clerical ficou resumido no seu Primeiro Plano de Pastoral Diocesano implementado em dezembro de 1975, no mesmo ano da sua consagração como Bispo. Esse plano possuía cinco linhas-mestras: 1- Educação e aprofundamento da fé do povo; 2 - nucleação das CEBs; 3- pastoral da juventude; 4 - pastoral vocacional e 5 - pastoral de grupos.⁵⁶² Na urgência de uma Diocese com poucos padres (contava-se cinco no ano de 1975) e com crescente presença de outras confissões religiosas (a Primeira Igreja Batista foi inaugurada nesse mesmo ano), como já vimos com o avanço dos evangélicos na região Centro-

⁵⁵⁸ **Caderno de Educação.** Ocupando a Bíblia, ANCA, Setor de Educação do MST, 1º Edição, n. 10, p. 36-43, out. 2000, p. 16.

⁵⁵⁹ NASCIMENTO; SILVA, op. cit., p. 134.

⁵⁶⁰ Ibid., p. 134.

⁵⁶¹ Ibid., p. 75.

⁵⁶² Ibid., p. 76.

Sul desse Estado, o plano foi traçado com o objetivo de atender as duas frentes católicas: formação de sacerdotes e treinamento de líderes comunitários.

Padre Flávio de Sousa Santiago⁵⁶³ foi um dos frutos das CEBs. Ele relata que o tema das CEBs era dominante na Diocese nos anos 1980 e, como eram poucos os padres, foi mais fácil implementar essa diretriz diocesana. Ele nos dá uma ideia do diminuto número de sacerdotes contando de sua ordenação como décimo segundo pároco (12) da Diocese em junho de 1996. Ou seja, o aumento do número de sacerdotes foi tímido: foi mais de vinte anos para sair de cinco para doze. Podemos notar que a preocupação de Dom Augusto fez sentido quando traçou seu plano nesse sentido da formação vocacional.

Para Pe. Flávio, a implementação da formação das CEBs nas comunidades foi facilitado também pela presença de leigos que tomavam conta das capelas no interior das comunidades. Um quadro parecido com o que tratamos como início das CEBs no Brasil na Barra do Piraí, Rio de Janeiro. A falta de clérigos protagonizou os animadores de comunidades, e a Diocese aproveitou esse recurso humano como dínamo para seus projetos populares:

A Igreja Católica possui capilaridade. É difícil ter um lugarzinho no interior... que não tenha uma capela e cada capela tenha uma representação. Então, a partir da visita do padre... a partir da oferta de formação, que eram oferecidas para aqueles que cuidavam das capelas, se deu a mobilização de lideranças laicas no território da Diocese de Picos e, particularmente, na paróquia de São Francisco, no Bairro Junco, onde eu participei. O clero sempre apoiou, sempre estimulou e ofereceu formação e uma presença que incrementava e consolidava as comunidades.⁵⁶⁴

Pe. Flávio comenta que nas missas Dom Augusto sempre levantava questões sobre os problemas das comunidades, reforçando a necessidade dos fiéis de olharem para os excluídos. Relembra que aconteciam muitas e cansativas reuniões para fortalecimento da fé católica e resolução de questões comunitárias. Ele lembra com entusiasmo das reuniões e mutirões comunitários em que as pessoas se envolviam: “A construção de salões e capelas...Nossa! como as comunidades contribuíram!! As pessoas que estavam envolvidas! Eu mesmo trabalhei como servente de pedreiro na construção do salão de reunião da paróquia do Junco.”⁵⁶⁵ Para o Pe. Flávio, o trabalho era compensador porque envolvia e unia muitas pessoas na comunidade, sem distinção de cargos eclesiais. Ele conta com muita alegria que ele mesmo “botou a mão na

⁵⁶³ Pe. Flávio de Sousa Santiago na época da entrevista, era sacerdote católico da paróquia de Nossa Senhora dos Humildes em Paulistana-PI. Foi ordenado em 09 de junho de 1996 na comunidade do município de São Francisco-PI. Saiu da Paraíba com cinco anos de idade na década de 1970, quando seu pai, contratado pelo exército, veio para a cidade de Picos na transferência do 3º BEC para trabalhar nas obras civis. In: SANTIAGO, Pe. Flávio de Sousa. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abril de 2023.

⁵⁶⁴ SANTIAGO, Pe. Flávio de Sousa. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

⁵⁶⁵ Ibid., 2023.

massa” para ajudar a comunidade. As freiras lembram que o próprio Dom Augusto “capinava, carregava melancia, abóboras” e convidava o povo para participar.⁵⁶⁶ Pe. Flávio explica que os encontros eram animados pelas próprias comunidades. Ele destaca um elemento importantíssimo nos anos 1980 que fez diferença nos trabalhos comunitários que foi a presença das freiras. Ele explica o porquê:

A diocese de Picos e as comunidades, elas se enriqueceram muito porque nos anos 80 a Diocese recebeu muitas religiosas que trabalhavam em colégios. Então, eram irmãs com formação teológica, filosófica e até na linha de análise da sociedade, com uma formação bem aprimorada. Recebemos muitas religiosas de diversas congregações que ajudaram muito na reflexão. E as religiosas por possuírem uma maior liberdade são muito mais corajosas do que os religiosos consagrados, no caso aqui, os padres. Elas apoiaram sempre em primeira pessoa o incremento, a consolidação e o crescimento das Comunidades Eclesiais de Base.⁵⁶⁷

O elemento feminino composto por dezenas de freiras de muitas congregações, segundo Pe. Flávio, fez a diferença no trabalho com as comunidades. Eram educadoras e traziam na bagagem importantes estudos para ajudar no crescimento das CEBs. Além desse fator da formação dos cebianos, as freiras tinham o desprendimento da formalidade que limitavam muitos sacerdotes nos ofícios paroquiais.

Para muitos cebianos em tempos de escassez e seca, as comunidades se organizavam e uniam forças para sanar os problemas. O trabalho em conjunto para os cebianos era a principal formação. A construção de galpões para realizarem reuniões de formação política, plantação de roças comunitárias e celebrações nas localidades, eram momentos que fortaleceram o sentimento de comunidade e dava sentido para o novo formato eclesial.

Temos como exemplo desses mutirões comunitários o salão da comunidade Sussuarana, na cidade de Bocaina, construído em 1986. Nesses salões aconteciam seminários, encontros e reuniões. Salões como esse serviam de local de formação sindical, estudos sobre os problemas comunitários e de festividades.

Abaixo podemos ver a imagem do momento da inauguração do salão da comunidade Sussuarana. Foi um momento de celebração e muitas pessoas participaram da solenidade. Na imagem, podemos notar pessoas com trajes formais, e, no fundo, a paisagem demonstrando a vegetação da caatinga, vegetação típica do sertão. A fotografia foi tirada no mês de junho, início da estiagem nessa região, e podemos ver a vegetação seca devido às altas temperaturas nesse período. Devido ao calor e a intensa claridade do sol, muitas pessoas utilizavam o típico chapéu

⁵⁶⁶ NASCIMENTO; SILVA, op. cit., 2021, p. 114.

⁵⁶⁷ SANTIAGO, op. cit., 2023.

de palha sertanejo e a sombrinha, objeto semelhante, mas menor que o guarda-chuva, bastante utilizado para se proteger do sol.

Figura 18 – Salão comunitário – construído em mutirão
Sussuarana/Bocaina. 16.06.1986



Fonte: Acervo pessoal de Maria Oneide Fialho Rocha - imagem digitalizada

Muitos encontros de formação nas comunidades eram voltados principalmente para a formação política. A Diocese convidava muitos intelectuais especialistas na formação de associações, sindicatos e alfabetização. Dom Augusto Alves da Rocha, na sua articulação como bispo, convidou e atraiu pessoas de muitos lugares do Brasil e do estrangeiro. Foram muitos clérigos, freiras e leigos que chegaram na cidade de Picos nos anos 1980 e 1990 para contribuir com as CEBs. Essa abertura trouxe ideias e experiências que marcaram o Centro-Sul do Piauí como uma sementeira das CEBs. Mas, é importante lembrar que além dos recursos humanos, Dom Augusto, através de sindicatos, associações, MEB, CPT, conseguiu atrair muitos projetos para o desenvolvimento da economia popular e com eles, muitos recursos financeiros.⁵⁶⁸

Em Picos se reuniam forças sociais na promoção de uma eclesiologia participativa através de assembleias e retiros espirituais que, para muitos, constituíram

momentos fortes de formação de conagração, de espiritualidade, ocasião onde padres, religiosos/as e leigos/as se aprofundavam nos valores evangélicos para vivenciarem com ardor missionário a mística libertadora no meio do povo, principalmente os mais pobres. Por aqui passaram como orientadores espirituais: Dom Pedro Casaldáliga; Dom Élder Câmara; Dom Antônio Frago; Frei Clodovis Boff; Dom José Maria Pires; Dom Marcelo Cavalheira; Dom Valdir Cavalheiro; Pe. Pedro Brito (hoje, Dom Pedro Brito), dentre outros.⁵⁶⁹

⁵⁶⁸ NASCIMENTO; SILVA, op. cit., 2021, p. 117.

⁵⁶⁹ ROCHA, op. cit., 2023, p. 74.

A mística libertadora está na base desse movimento formador da Diocese, como foi citado acima. Apesar de uma CEBs sob o olhar do clero, como nos relatou Pe. Flávio de Sousa Santiago, naquele tempo era algo muito novo e ainda se processava o que significava essa novidade entre os poucos padres da Diocese. Para ele, praticamente o assunto das CEBs era consenso e só se tornou polêmico mais tarde.⁵⁷⁰

As primeiras polêmicas vieram pela desconfiança em relação à metodologia abraçada pela Diocese. O ar progressista que tomava conta da cidade de Picos durante uma Ditadura Civil-Militar no Brasil atraiu os olhares dos mais conservadores. Missas voltadas para denúncias de injustiças sociais; uma educação que despertava as comunidades para a luta por direitos, e que contrastava com a cartilha do Movimento de Brasileiro de Alfabetização (MOBRAL) do governo militar; caminhadas e outros eventos que denunciavam a situação de carência nas comunidades; a presença de muitos intelectuais com ideias da Teologia da Libertação. Todo esse movimento na cidade era visto com muitas reservas pelos militares e por muitos civis. Os olhares mais conservadores ficavam alertas para o bispo que apoiava os movimentos sociais⁵⁷¹

Não demorou muito surgirem críticas ao trabalho de base da Diocese de Picos. A oratória de Dom Augusto nas missas começou a chamar a atenção pelo peso das denúncias:

Durante o regime militar no Brasil, Dom Augusto foi listado publicamente, por setores da mídia e seguramente pelo Estado, como um bispo “vermelho”, isto é, um bispo progressista. Perguntado sobre tal titulação, disse Dom Augusto: *“para o governo militar, no entendimento deles, a Diocese de Picos era o paraíso dos comunistas, tinha gente de toda parte: Índia, Holanda, Bélgica, Alemanha, Itália. Eram agentes de pastorais: padres, freiras, leigos e leigas, mas o governo olhava com desconfiança por tê-los em nossa Diocese.”* Continua Dom Augusto: *“esses agentes, conosco, trabalhavam a consciência do povo das comunidades. Para o governo isso era comunismo.”*⁵⁷²

Pelo fato do Bispo Dom Augusto unir forças progressistas dentro da Diocese, se espalhou pelas localidades e chegou até as mídias nacionais que em Picos se encontrava “um bispo esquerdista”.⁵⁷³ Era notório a aproximação da Diocese com os sindicatos e associações, e nestes movimentos era bastante comum confluírem forças de resistência comunista. As críticas se avolumaram mais quando Dom Augusto se tornou presidente da CPT no fim dos anos 1980.⁵⁷⁴

⁵⁷⁰ SANTIAGO, op. cit., 2023.

⁵⁷¹ NASCIMENTO; SILVA, op. cit., 2021, p. 138.

⁵⁷² Ibid., p. 136.

⁵⁷³ Ibid., p. 137.

⁵⁷⁴ Ibid., p. 147.

A desconfiança com a movimentação em Picos devia-se ao estranhamento da população com esse novo quadro se formando na Diocese. Muitos estavam acostumados com um trabalho diocesano mais centrado na tradição doutrinal. A metodologia de trabalho da Diocese de Picos, durante o bispado de Dom Augusto, estava direcionada para formação e preparação da comunidade eclesial visando um maior envolvimento com as questões sociais. Essa metodologia, segundo Hortência de Moura Costa, se distanciava dos trabalhos de muitos clérigos anteriores. Para ela, a preocupação do pastorado na região de Picos antes de Dom Augusto era com os dogmas da igreja. Numa mesma situação de pobreza e continuidade das secas atingindo muitas comunidades nessa região, as visões sobre a realidade do povo eram diferentes:

Ao consultarmos os Livros Tombo da Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Remédios da cidade de Picos, é visível uma transformação no seio da Igreja Católica, onde se traçarmos uma linha do tempo percebemos que em 1915 até meados dos anos de 1961 a Igreja estava preocupada com dogmas e doutrinas. Como filha do seu tempo, agia de acordo com a época. Um exemplo, em 1915, segundo o Livro Tombo em algumas atas de visitas pastorais o Bispo Dom Otaviano Pereira de Albuquerque relata que ao vir para o sul da paróquia (Picos), percebia os estragos da seca; era grande o número de animais mortos e de cemitérios à beira da estrada. Diante desta realidade o bispo manda que sejam colocadas pias batismais nas Igrejas desta região. Já em 1976 quando esta mesma região passava por uma situação semelhante, onde vários agricultores tinham perdido suas sementes por conta da seca, o bispo da época Dom Augusto Alves da Rocha, pede ajuda a Caritas da Alemanha e consegue o apoio da mesma, fundando aqui em Picos um Banco de Sementes (...)⁵⁷⁵

Hortência de Moura Costa afirma que os anos 1970 inaugura outro tempo e as mudanças sociais e eclesiais já eram sentidas em Picos. Como discurremos anteriormente, as articulações da Diocese de Picos eram facilitadas pela abertura da Igreja Católica para as comunidades desde os anos 1960, coroando essa participação com a influência do Concílio Vaticano II, que incentivou o serviço dos leigos. A Diocese de Picos nesse período refletia o que ocorria no Brasil. As CEBs do período do Bispado de Dom Augusto já eram CEBs bem diferente das anteriores, quando os leigos eram mais envolvidos no auxílio às comunidades para suprir a ausência do clero nas celebrações litúrgicas do que em ações políticas, no sentido de mudanças estruturais na sociedade. As CEBs, além de ajudar os sacerdotes na catequese popular, passaram a participar de forma mais efetiva dos problemas cotidianos dessas comunidades. O que era antes um evangelho mais centrado nos dogmas e nas doutrinas católicas, se ressignificou e passou a agir como um evangelho político-social. Essa foi a base

⁵⁷⁵ COSTA, op. cit., 2014, p. 19.

da formação de muitos cebianos que se organizaram munidos de uma economia moral para buscar o que viam como o Reino de Deus no sertão piauiense.

No Jornal diocesano “Notícias do Reino em Picos” fica claro a continuidade da visão política do evangelho social da Diocese no Bispado de Dom Augusto. Esse jornal informativo, bimestral, foi elaborado com a finalidade de articular as atividades das CEBs em toda a Grande Região de Picos. Analisamos alguns números dos anos 1980. A linha editorial desse periódico é fortemente marcada pelo serviço diocesano voltado para as comunidades. Podemos notar que o jornal nesse período expressa grande preocupação com a formação de sindicatos, associações, com a reforma agrária e com a estrutura capitalista na América latina.⁵⁷⁶ Para os cebianos, na década de 1980, o que acontecia no mundo, era importante discutir na Diocese.

O periódico demonstra que a Diocese de Picos estava atualizada com os acontecimentos no Brasil e no mundo, e logo na abertura do Notícias do Reino em Picos, nº 42, na secção denominada “Palavra do Pastor”, as palavras de Dom Augusto são direcionadas para o momento de transição que o país passava:

Todos sabemos que o nosso país vive um momento de transição. O povo espera com ansiedade as mudanças verdadeiras e necessárias e quer alcançar a transformação da sociedade. Muita gente já entendeu que não pode ficar alheia ao processo e deve juntar-se aos demais companheiros, solidarizar-se com os outros seguimentos da sociedade e movimentos populares, alimentando as esperanças de se chegar a um novo dia.

A igreja no Brasil faz a experiência maravilhosa das Comunidades Eclesiais de Base – as CEBs. O povo se reúne, proclama a palavra de Deus, debate os problemas da comunidade, encaminha soluções e assume a luta do povo.⁵⁷⁷

É nítida a alegria do Bispo ao comentar que as CEBs estavam no processo de mobilização política do povo. Para ele, o mais importante nessa mobilização dos movimentos populares é que estava sendo proclamada a catequese católica. As CEBs reuniam em suas festas e manifestações populares uma multidão de pessoas.

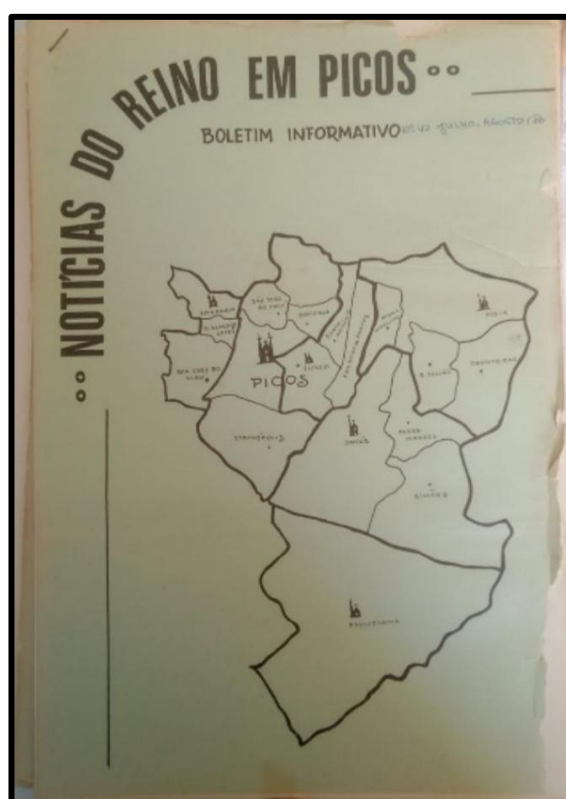
O nome do boletim informativo da Diocese guarda um sentido místico, pois considera um noticiário do Reino de Deus. Ou seja, comunica acontecimentos da Cidade de Deus à Cidade terrena. Na capa acima podemos ver o mapa da Diocese dando destaque a cidade de Picos e seus municípios satélites. Em destaque está a Igreja de Picos e as outras igrejas menores indicadas nas outras localidades. Picos, para a mística católica, é uma parte do Reino de Deus e o informativo leva as notícias de uma localidade distante de muitas outras, mas que faz parte

⁵⁷⁶ Atualidades. Picos-PI, **Notícias do Reino em Picos**, n. 41, maio/junho de 1986, p. 04.

⁵⁷⁷ Dom Augusto Alves da Rocha. Palavra do Pastor. **Notícias do Reino em Picos**, n. 42, julho/agosto de 1986, p. 02.

de algo muito maior. O Reino está em muitos lugares e o eco dos acontecimentos alcança as comunidades ligadas a ele. Esse movimento popular, reunido em torno do sagrado, fez da economia sacramental católica uma espécie de moral religiosa em que a política se expressava através de uma simbolgia mística. Por outro lado, estando na Cidade terrena, a tática comunicacional é colocar toda a Diocese a par dos acontecimentos, unindo os católicos para ações conjuntas. Alguns municípios na época que englobavam a Diocese eram paulistana, Geminiano, Pio IX, Francisco Santos, Bocaina e Simões.

Figura 19– Capa do periódico “Notícias do Reino em Picos”
n. 42, julho/agosto de 1986



Fonte: Arquivo da Diocese de Picos - imagem digitalizada

As manifestações eram recheadas de elementos simbólicos que representavam denúncias de injustiças sociais e o clamor por libertação. Um exemplo foi a Romaria da fé de 1986, planejada para celebrar os dez anos da Diocese de Picos:

No dia 21 de setembro de 1986, acontecerá na cidade de Picos, sede da Diocese, o encerramento destas comemorações com a Grande Romaria da Fé: com o lema: FÉ, COMPROMISSO DE LIBERTAÇÃO (...) cada paróquia apresenta denúncia de um fato concreto de sua realidade, com pedidos de perdão pelo não compromisso com a libertação (...) As paróquias virão preparar a grande mesa para a Celebração Eucarística – o Banquete dos filhos de Deus - ofertando ao Pai os sinais de libertação da caminhada da Diocese simbolizados:

- 1 – Toalha – Paróquia de N. S. da Conceição
- 2 – Velas - Paróquia de São Francisco
- 3 – Flores - Paróquia de N. S. dos Remédios
- 4 – Pão e Vinho - Paróquia de São José Operário.⁵⁷⁸

A economia do sagrado na Eucaristia, centro do dogma católico em sua liturgia, se transforma numa celebração da luta popular. A caminhada paroquial pela libertação se transfigura nos elementos oferecidos na “grande mesa Eucarística”: a toalha, as velas, as flores e o pão e vinho, tudo irá simbolizar os “sinais de libertação” oferecidos ao divino. A Igreja Católica mostrou-se historicamente uma religião dos símbolos do *Mysterium Fidei*, e esse mistério da fé católica foi sacramentado nos sinais sensíveis da Eucaristia. Tal sacramento, sendo centro da religiosidade católica, tem seu sentido autoritativo dado pela cúpula do Vaticano, ou aquilo que conhecemos por “tradição católica”. Para a catolicidade, os sacramentos imprimem a graça de Cristo, sendo a Eucaristia a própria presença do cordeiro de Deus.⁵⁷⁹ Nisso, as ofertas paroquiais na mesa da Eucaristia configuram ofertas ao próprio Cristo. Nesse novo sentido das oferendas está “um banquete dos filhos de Deus” que caminham com a igreja peregrina rumo ao Reino Definitivo.

No sentido libertador, toda a luta social se transfigura em uma luta contra a maldade incrustada na sociedade, aquilo que muitos chamaram de “estruturas sociais do pecado”. Por isso, a Eucaristia não é mais simplesmente um ato sacramental que concede graça a todos, mas um ato simbólico/sacramental da libertação do pobre. Temos aqui uma nova leitura que denominamos “economia moral religiosa da Igreja Católica”. Nos anos 1970 e 1980 esse sentido atravessou toda estrutura sacramental da catolicidade das CEBs. Aquilo que antes justificava e acomodava toda estrutura social num só “banquete”, faz uma nova leitura através de uma escolha pela causa dos pobres. Esse sentido vai estar presente em toda movimentação das CEBs nesse período. Isso não quer dizer que esse movimento de base da Igreja Católica deixou de lado a tradição sacramental do Vaticano, mas irá inserir um elemento novo que antes era tratado com certa indiferença, ou de uma forma piedosa contemplativa. Nessa nova ótica os sacramentos passam a incluir a luta dos pobres. Dessa forma, agora não basta todos, indistintamente, participarem dos sacramentos, é preciso saber que existem injustiças sociais. A Eucaristia preserva agora, na linguagem desse movimento da base eclesial, um tom de denúncia. Tudo é atravessado por um cristianismo da libertação social.

⁵⁷⁸ 10 anos da Diocese. Picos – PI, **Notícias do Reino em Picos**, n. 42, julho/agosto de 1986, p. 03.

⁵⁷⁹ VATICANO. Catecismo da Igreja Católica. Disponível em: www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm. Acesso: 25/06/2025.

Toda luta que empreendeu as CEBs na Grande Região de Picos guardou na sua formação o elemento místico do sentido sacramental da Igreja Católica. Os cebianos, formados na catequese das comunidades de base, levavam na sua bagagem missionária a mística da luta que, por sua vez, nas reivindicações por justiça para os pobres, carregava na sua linguagem o direito natural nascido na leitura da Bíblia. Essa economia moral nasce na própria religiosidade católica, é intrínseco à vida cotidiana dos cebianos e alcança as questões sociais de um modo místico.

O Brasil estava vivendo o ocaso da Ditadura Civil-Militar e caminhando para a elaboração de sua oitava Constituição, a Constituição democrática de 1988. Ou seja, a Diocese de Picos estava discutindo nesse ano de 1986 a política constitucional do país. Tais assuntos eram temas das reuniões, das missas e das formações nas comunidades. As questões provocavam discussões e todos eram chamados a participar. Nos textos podemos ver uma lista de questões que envolviam a doutrina eclesial relacionadas às questões sociais. As discussões eram levantadas nos estudos com as comunidades e registradas no *Notícias do Reino em Picos*:

Por que existe Igreja conservadora e progressista? Conhecer os documentos do Concílio Vaticano II. Mais clareza sobre os sacramentos. Porque existe tanta diferença dentro da nossa Diocese, nem todos tem a mesma exigência para batizado, crisma, casamento, 1º eucaristia. As leis da igreja, por que existe casamentos nulos, por que a igreja está lutando pelos pobres, orienta o povo nos sindicatos, o que querem os padres com assuntos de políticas? (...) ⁵⁸⁰

Podemos notar que estão acima intercaladas questões políticas e doutrinárias envolvendo as mudanças na Diocese. Nota-se uma preocupação no periódico de explicar a razão de uma Diocese alinhada com a “preferência pelos pobres”. Essa escolha é, ao mesmo tempo, religiosa e política. Já no número 44, do bimestre de novembro e dezembro do mesmo ano, o periódico faz uma discussão sobre política, e procura esclarecer seu leitor que a Diocese precisa se engajar na luta política e transformar as estruturas sociais com a finalidade de implantar o “Reino de Deus”:

A missão da comunidade cristã é, antes de tudo, transformar os homens e as estruturas para implantar o Reino de Deus. A fé vivida em comunidade ilumina, permite experimentar a força do alto, que enche o cristão de verdade, de justiça e de amor e lhe infunde o compromisso de transformar a sociedade numa grande comunidade fraterna. A missão da Igreja é continuar a salvar o mundo em Jesus. E isto ela não alcança e realiza sem se manter também na política. ⁵⁸¹

⁵⁸⁰ A Diocese Informa. Picos – PI, *Notícias do Reino em Picos*, n. 41, maio/junho de 1986, p. 6.

⁵⁸¹ Refletindo a nossa caminhada. Picos – PI, *Notícias do Reino em Picos*, n. 44, novembro/dezembro de 1986, p. 4.

Na intencionalidade de uma leitura pela comunidade, o periódico procura facilitar o entendimento sobre a política na Diocese contando casos práticos que as CEBs vivenciaram nas reuniões comunitárias:

Num bairro da cidade, numa reunião de reflexão, Dona Marta que era a dirigente do encontro, propôs aos participantes que se discutisse um pouco o papel dos padres e dos leigos na política, a reunião estava meio quieta, mas foi só mexer nesse assunto e todos começaram a participar. Um disse que “o padre da paróquia está fazendo política na missa para partido do governo”. Outro falou que “o candidato a deputado estadual pelo município comungou 3 vezes nas 3 missas do domingo,” Mas, foi seu Alfredo que disse uma coisa muito importante “esses que só fazem política no tempo da eleição, só fazem politicagem suja; fazer política não é só no tempo de eleição, mas o ano inteiro. E deve entrar padre, bispo, leigo... todo mundo e ninguém pode impedir!!!”⁵⁸²

Está bem explícito que a Diocese dialogava com outros movimentos sociais, que era o ponto alto no Brasil dos anos 1980, e, sua metodologia, com base na Teologia da Libertação, trazia uma abertura para uma catequese voltada para um engajamento político. Segundo os cebianos, não se concebia uma igreja sem uma militância pelos pobres. No periódico, Dom Augusto pastoreia a Diocese numa comunicação clara de uma escolha teológica pelos pobres. A redação dos textos parte do princípio que as comunidades são a vida da Igreja Católica.

Encontros nacionais e internacionais, reuniões locais, cursos de formação, pesquisas e muita celebração aconteciam nas comunidades da Grande Região de Picos. Isso foi bastante intenso nos anos 1980. Os cebianos eram ativos participantes dos últimos acontecimentos e novidades da nova eclesialidade católica. Dessa forma, interagindo, aprendendo e compartilhando com outros, ia se configurando o que eles entendiam como um “novo jeito de ser igreja.”

Ilse Scherer-Warren⁵⁸³ analisa esse caráter da nova eclesialidade das CEBs na América Latina dentro da relação teoria e prática, divididas em três níveis: 1º) a teologia comprometida com a luta contra a opressão; 2º) um trabalho pastoral no qual consciência e mudança de valores são estimuladas nas discussões das bases com interpretações bíblicas relacionadas à vida cotidiana; 3º) intervenção política, com a participação de membros de grupos de reflexão em movimentos sociais, organizados na sociedade civil. O peso da teoria, orientada por/e para uma prática, se fez presente nas CEBs através da Teologia da Libertação. Aqui, diferente de outros movimentos sociais, a luta do pobre, do excluído, ganha novos contornos com um novo elemento: o sagrado. Contudo, a libertação do homem não acontece nos moldes dos

⁵⁸² Ibid.

⁵⁸³ SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 1993.p. 40.

movimentos messiânicos quando se espera a libertação através de um messias, acontece na história humana, na descoberta da dignidade do pobre e na luta contra as diversas formas de opressões.⁵⁸⁴ Para muitos teólogos, essa libertação não se dá dentro dos espaços sagrados controlados pelo conservadorismo eclesial, mas utiliza-se do sagrado para refletir sobre o mundo constituído por este. O espaço do sagrado é o mundo intermediado pela Bíblia.

5.1.2 Seca, terra e fé: a economia moral e a conquista da terra prometida

Já vimos que a região Centro-Sul do Piauí, principalmente a grande região sertaneja de Picos, na década de 1980, era duramente castigada pelas secas. Essa característica pesou para articular as bases da Igreja. Nas CEBs, Arlindo Gregório da Silva, natural de Pio IX, município que faz parte dessa macrorregião de Picos, afirma que as organizações no interior do Piauí em 1970 e 1980 eram muito desarticuladas e a formação se dava através da Igreja. Nos anos 1980 ele passou a fazer parte de uma comissão que tinha a responsabilidade de organizar as famílias através de estudos bíblicos:

Nós passamos três anos naquela região organizando as famílias e cada município tinha uma comissão municipal. Essa comissão municipal tinha o trabalho de organizar as famílias nas comunidades através da leitura da Bíblia e através das reuniões do sindicato. Onde era possível fazer a reunião a gente fazia. A gente trabalhava a questão da luta pela reforma agrária.⁵⁸⁵

Arlindo, que se tornou uma liderança do MST no Assentamento Marrecas em São João do Piauí, lembra que praticamente todas as lideranças do MST, seja a nível nacional ou estadual, foram recrutadas nos sindicatos e nas CEBs. Ele assegura que Picos foi uma região onde formou muitas lideranças de base:

É bom dizer que a região de Picos foi, a gente pode chamar assim, o berço dos movimentos sociais do Piauí. O movimento dos sem terra começou lá e as CEBs começou naquela região, depois veio para Esperantina, Parnaíba, Floriano. Mas, mais forte foi naquela região. A CUT foi também naquela região. Eu me lembro... eu participei da primeira construção da CUT regional (...) a CPT também surgiu naquela região, a Comissão Pastoral da Terra, a regional, a estadual.⁵⁸⁶

Durante a entrevista notamos o entusiasmo de Arlindo ao falar da região de Picos como ponto de confluência dos movimentos sociais. Mesmo sem arriscarmos sustentar a afirmação

⁵⁸⁴ SCHERER-WARREN, op. cit., p. 40.

⁵⁸⁵ SILVA, Arlindo Gregório da. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI. 31 de ago. de 2006.

⁵⁸⁶ Ibid.

de Arlindo em relação a todos os movimentos sociais citados, podemos assegurar que a região de Picos se tornou nesse período um local de formação de muitas lideranças desses movimentos.

Lembrando desse tempo de reuniões das CEBs em Picos, Dona Anisia Carvalho, em seu depoimento, busca construir sua trajetória de maneira a demonstrar o sofrimento de se viver precariamente e a esperança de morar em uma “terra prometida” depois de muita luta em uma terra seca. Ela afirma que essa motivação nasceu nas CEBs e lhe acompanhou em sua caminhada até as terras do Assentamento Marrecas:

Nós somos de uma região de Picos. Lá nos trabalhava a terra. Era pouca. Era pequena. Não dava pra gente trabalhar. Aí, a gente resolveu vir pra essa terra. Terra prometida... falavam que era leite e mel. A gente veio pra ver isso primeiro, através da Bíblia. Nós não viemos à toa aqui pra essa terra. Quem trouxe nos aqui foi aquela palavra da Bíblia. Aquela terra que tava nas mãos dos latifundiários. E eles tinha a terra. Seguravam a terra e não soltava pros pobre.⁵⁸⁷

Envolvido nas ações das CEBs, dos sindicatos, da CPT e, por final, do MST, em um cotidiano de estudos, manifestações, romarias e festividades, o sertanejo foi constituído na militância da luta pela terra no semiárido piauiense. A voz que lhe faltava passou a ser expressa em um misto de religiosidade e política. Grande parte das ações e encontros dessas comunidades de trabalhadores e trabalhadoras rurais eram intermediadas pela leitura da Bíblia direcionada para às questões sociais. A Diocese de Picos, entre muitas frentes de formação, investiu na formação de sindicatos rurais.

Ao ser indagada sobre a importância desse mover social nas CEBs para sua vida, Dona Socorro do MST (não disponibilizou o sobrenome) procura fazer comparações do que era o antes e o depois:

Pra mim ele representa assim, um grande desenvolvimento pra participação, porque a gente vive nas comunidades enrolados, você chega numa reunião qualquer e você não sabe falar nada. Você nem... (ar de descaso). Ouve aquilo e... é que nem um mudo. Não entra nada em sua mente. Fica todo sem jeito. Não sabe responder nenhuma pergunta que se faça. Isso pra gente... em desenvolvimento... você aprende a conversar com pessoas mesmo que não saiba falar a língua dos outros. Mas, mesmo com a língua da gente sabe responder alguma pergunta e sabe o rumo da vida.⁵⁸⁸

Para o sertanejo no Piauí, que viveu essa época, o mais importante é o valor que esse processo deu a sua voz. De mudo a participante, de inexpressivo a argumentador, de tímido a corajoso e o mais interessante, ele ganha expressividade na própria língua. A linguagem das

⁵⁸⁷ CARVALHO, Anisia de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí, 28 de ago. de 2006.

⁵⁸⁸ DONA SOCORRO. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 31 de ago. de 2006.

CEBs, como reforçou Dona Anísia, era uma linguagem acessível, linguagem religiosa para uma região de tradição religiosa. A Bíblia, para os cebianos, fala a linguagem do povo. No Brasil dos anos 1980, quando grande parte de sua população não tinha formação escolar, a forte religiosidade católica serviu de ponte linguística para a formação do homem e da mulher do campo na luta pela terra.

Por sua vez, na tentativa de amenizar o quadro de tensão e violência nos conflitos de terra, os governos militares criaram projetos de colonização na região Norte e Centro-Oeste. De 1966 a 1984 houve a promoção da migração de famílias pobres para às terras da região da Amazônia, onde as condições eram bem precárias. Uma “carta diagnóstico” proferida em 1984 no 1º Encontro dos Trabalhadores Sem Terra em Cascavel, no Paraná, momento da institucionalização do MST, assegura que, “no relato das experiências de lutas feitas pelos companheiros de diferentes Estados”, os conflitos, a fome, a miséria, o desemprego, as mortes e os assassinatos de trabalhadores aumentaram e aqueles que foram levados através dos projetos do governo a migrarem para o Norte e Centro-oeste, estavam vivendo na maior “miséria, enfrentando pistoleiros, malária e outras doenças, falta de escolas e estradas”. Os que procuravam voltar para seu Estado não conseguiam, pois seus recursos não pagavam “sequer as passagens de volta.”⁵⁸⁹

Superando a Lei de Terras (1850),⁵⁹⁰ que transformou as terras brasileiras em mercadoria onde somente as famílias abastadas puderam obtê-las, o Brasil avançou, durante os governos militares, na elaboração de suas leis agrárias. Mas, ainda assim, em tempos de repressão, a elaboração do Estatuto da Terra,⁵⁹¹ com suas leis indicativas de redistribuição de terras, serviu muito mais como instrumento de desmobilização e exclusão dos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Apesar de trazer inovações como a “função social da terra”, com “desapropriação” para aqueles latifúndios que não cumprissem essa função e o “imposto

⁵⁸⁹ MORISSAWA, Mitsue. **A história da luta pela terra e o MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001, p. 129.

⁵⁹⁰ Enquanto nos Estados Unidos o documento *Homestead Act* garantia a posse da terra para o colono que a cultivasse, no Brasil desse século XIX se estabelecia a lei nº 601 chamada Lei de Terras elaborada pelos grandes latifundiários da época, os únicos que podiam elaborar as leis. O principal objetivo dessa lei era dificultar o acesso à terra aos escravos libertos e aos imigrantes pobres. Essa lei favoreceu a expansão dos latifúndios, um fato que vinha acontecendo desde as capitanias hereditárias, originando, assim, verdadeiros coronéis que estabeleceram seus poderes pela quantidade de terras que possuíam. In: STRAZZACAPPA, Cristina e MONTANARI, Valdir. **A questão das terras no Brasil: das sesmarias ao MST**. São Paulo: Moderna, 1999, p. 26. (coleção desafios).

⁵⁹¹ Com o Estatuto da Terra se tornaram mais precisos termos já bastante discutidos nos anos 1960. Foram estabelecidos na lei o tamanho da área (a medida estabelecida foi o módulo rural, estabelecendo o minifúndio - em contraponto ao latifúndio que é a área 600 vezes maior que o módulo rural - como a parte inferior à área necessária para o sustento de uma família), formas e grau de utilização da terra, natureza das relações de trabalho, etc. A lei agrária no Estatuto da terra proporcionou uma racionalização na exploração agrícola e determinou na forma legal a extinção da má utilização das terras brasileiras. In: MEDEIROS, Leonilde S. de. **Reforma Agrária no Brasil: história e atualidade da luta pela terra**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003, p. 24. ver também: MORISSAWA, Mitsue. op. cit., 2001, p. 99.

territorial” que intimidou mais a especulação de terras, com a operacionalização do Estatuto da Terra o que houve mesmo foi uma grande promoção do desenvolvimento agrícola com a transformação das grandes propriedades em empresas rurais. Ou seja, na prática, por um lado, houve uma tentativa de colonização das terras do Centro-Oeste e Norte utilizando a massa de trabalhadores e trabalhadoras rurais sem terra e, por outro, o incentivo aos latifundiários para criarem suas empresas.⁵⁹² Dessa forma, longe de conter as tensões na área rural, as políticas de modernização dos governos militares levaram a eclosão de inúmeros conflitos.⁵⁹³ Podemos dizer que o Estatuto da Terra foi promulgado dentro de um senso de justiça, mas sua implementação obedeceu à ideologia dominante das elites agrárias.

Interessante notar que mesmo com os avanços proporcionado pelo Estatuto da Terra, o processo político-ideológico de operacionalização das leis agrárias brasileiras até esse período guardou muitas similaridades com momentos históricos como o da Inglaterra dos séculos XVII e XVIII, época dos cercamentos que capitalizaram as terras inglesas. O historiador Edward P. Thompson, especialista em estudos dos movimentos sociais ingleses no século XVII, analisa tais processos chamando-nos a atenção em seus estudos para o fato do aspecto jurídico ser mais que uma dominação gratuita dos dominantes sobre os dominados. Ele aborda esse fenômeno social dentro de uma análise que leva em consideração as relações de forças antagônicas, que, em muitos casos, repercute em mudanças sociais significativas.

Para Thompson, as leis que são elaboradas na sociedade são muito mais que imposturas dos dominantes. Podem não só consolidar o poder, acentuar a legitimidade e conter movimentos revolucionários, mas também podem refrear esse poder e conter seus excessos modificando profundamente o comportamento dos poderosos colocando-lhes restrições. Para Thompson a lei, como corpo de regras e procedimentos tem uma lógica relacionada a padrões de universalidade e igualdade.⁵⁹⁴ Ao contrário do marxismo vulgar, temos no pensamento desse inglês (neomarxista como preferem alguns ou culturalista como preferem outros) um paradoxo proporcionado pelo corpo jurídico que se mostra mais que mero reflexo do econômico. Para ele, ao mesmo tempo que a lei pode assegurar os interesses de proprietários, ela também restringe as ações dessa classe, pois, por natureza, deve se mostrar justa:

Se a lei é manifestadamente parcial e injusta, não vai mascarar nada, legitimar nada, contribuir em nada para hegemonia de classe alguma. A condição prévia

⁵⁹² GRYNSPAN, Mario. A questão agrária no Brasil pós-1964 e o MST. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida N. (org.). **O Tempo da Ditadura**: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 322.

⁵⁹³ Ibid.

⁵⁹⁴ THOMPSON, E. P. **Senhores e Caçadores**: a origem da Lei Negra. 2ª ed. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 353-356. (Coleção Oficinas da História).

para a eficácia da lei, em sua função ideológica, é a de que mostre uma independência frente a manipulações flagrantes e pareça ser justa. Não conseguirá parecê-lo sem preservar sua lógica e critérios próprios de igualdade (...).⁵⁹⁵

Dessa forma, para E. P. Thompson, a ideologia dominante não pode ser tratada como apenas hipocrisia ou cinismo dos poderosos. Para ele, o direito consiste numa formação muito antiga e no seu estudo exaustivo sempre existirão “homens que acreditam ativamente em seus procedimentos próprios e na lógica da justiça.”⁵⁹⁶ Por outro lado, os dominados, em tal processo, não podem ser encarados como coitados que são facilmente enganados, como se fosse uma massa estúpida ou meramente uma manobra dos poderosos. Pelo contrário, esse processo de dominação é uma questão cultural de hegemonia. Segundo Thompson, os poderosos não exercem seu poder unicamente pela coerção e repressão, mas pelo consenso estabelecido pela difusão de um conjunto de “verdades” em que a maioria termina por acreditar, e quando as camadas dominadas sofrem os efeitos dos interesses desse grupo dominante por trás dessas “verdades”, gera-se o conflito social.⁵⁹⁷

Essa análise de Thompson sobre o aspecto jurídico com seu cunho moral se baseia no conceito de hegemonia de Antonio Gramsci,⁵⁹⁸ onde este lança luzes sobre os modos de dominação que a classe dominante estabelece sobre as classes dominadas. Mas, de forma diferente, em Thompson, a hegemonia não implica num movimento unilinear. Para ele, tanto dominantes como dominados estão envolvidos num mesmo processo cultural hegemônico, influenciando e sendo influenciados. Ambos, numa relação dialética, se contrapõem e reelaboram, em suas experiências, a carga cultural dos seus opositores.⁵⁹⁹ Assim, no marxismo de Thompson, ao contrário do marxismo ortodoxo, não existe uma divisão rígida entre uma base econômica e uma superestrutura (a não ser na cabeça e nos esquemas de muitos intelectuais), pois para ele:

Quando procedemos ao exame de uma sociedade real, seja qual for, rapidamente descobrimos (ou pelo menos deveríamos descobrir) a inutilidade se esboçar respeito a uma divisão assim (...). Mal podemos começar a

⁵⁹⁵ THOMPSON, E. P., op. cit., 1997, p. 354.

⁵⁹⁶ Ibid.

⁵⁹⁷ BARROS, José D’Assunção. **Teoria da História: Os paradigmas revolucionários** – vol. III. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 79, 80.

⁵⁹⁸ Antonio Gramsci (1891-1937), intelectual italiano, nasceu na Sardenha, foi parlamentar e ocupou o cargo de secretário geral do Partido Comunista Italiano. Escreveu sua obra *Quaderni del Carcere* (Caderno do Cárcere) na prisão onde foi recluso (de 1926 a 1937) por ordem do ditador italiano Benito Mussolini. Nessa obra trata a estrutura e a superestrutura como um “bloco histórico”, e, nesse sentido, para ele não deveriam ser analisadas separadamente. Ou seja, a base econômica (infraestrutura) e o mundo da cultura (superestrutura) podem formar uma unidade (bloco histórico), sendo que, o vínculo orgânico entre esses dois elementos do materialismo histórico pode ser alcançado pelo gerenciamento de sua dinâmica pelos intelectuais. In: MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci**. Trad.e org. Paolo Nosella. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2010.

⁵⁹⁹ THOMPSON, E. P., op. cit., 1997, p. 354.

descrever as sociedades feudal ou capitalista em termos “econômicos”, independentemente das relações de poder e dominação, dos conceitos de direito de uso ou propriedade privada (e leis correspondentes), das normas culturalmente sancionadas e das necessidades culturalmente características de um modo de produção. Nenhum sistema agrário fica em pé após um dia sem complexos conceitos de direito de uso, de acesso e de propriedade.⁶⁰⁰

Para Thompson, em muitas sociedades, principalmente as mais antigas, os imperativos morais permanecem inextricavelmente imbricados com as necessidades econômicas.⁶⁰¹ Ambicionando preencher os silêncios de Marx sobre esse aspecto, podemos notar, através do pensamento de Thompson, que as relações conflituosas no processo de implementação do Estatuto da Terra no Brasil têm muito de uma cultura de dominação onde os poderosos procuram moralizar suas ações buscando mostrarem-se úteis e justos na abstração da lei. Dessa forma, fica mais fácil entender como uma lei tão progressista como o Estatuto da Terra foi promulgada durante um governo ditador no Brasil. O direito liberal no Brasil entre os anos 1960 e 1980 pode ser considerado uma retórica, mas não foi uma retórica vazia.⁶⁰² Podemos confirmar essa análise observando o contexto da elaboração e implementação do Estatuto da terra pelo governo de Humberto Castelo Branco.

A lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, que se constituiu na primeira lei de reforma agrária do Brasil conhecida como Estatuto da Terra, foi implementada num contexto em que acreditava-se que para enfrentar o subdesenvolvimento era necessário desenvolver a indústria nacional e distribuir a renda. Essa visão de desenvolvimento se tornou regra para muitos países capitalistas americanos devido a Aliança para o Progresso do continente americano criado pelos Estados Unidos em 1961, uma investida contra o socialismo cubano durante a chamada Guerra Fria. Para tal desenvolvimento capitalista era preciso desenvolver as forças produtivas através da reforma agrária.⁶⁰³ Era importante, nesse período de extrema pobreza da população do campo, principalmente do Nordeste, que o governo de Castelo Branco procurasse de alguma forma atender as demandas agrárias da maneira mais racional possível para um governo ditatorial. Do contrário, correria o grande risco de enfrentar o acirramento dos conflitos sociais.⁶⁰⁴ Esse risco da falta de controle do governo sobre as massas de trabalhadores rurais pode ser simbolizado pelos congressos de lavradores e trabalhadores agrícolas que aconteciam com frequência seguindo as demandas do campo e avançando contra a política excludente da

⁶⁰⁰ THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. NEGRO, Antonio Luigi; SILVA, Sergio (Org.). São Paulo: Unicamp, 2011, p. 255.

⁶⁰¹ Ibid., p. 257.

⁶⁰² THOMPSON, E. P. op. cit., 1997, p. 354.

⁶⁰³ STÉDILE, João Pedro (org.). **A questão agrária no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2005, p. 154.

⁶⁰⁴ Ibid., p. 148-150.

ditadura. Esses encontros já aglomeravam um número expressivo de trabalhadores rurais e desde o início do século XX os governos brasileiros olhavam com o máximo cuidado para eles. O congresso que foi convocado pela União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (ULTAB) em Belo Horizonte, Minas Gerais, em novembro de 1961, (I Congresso Camponês Nacional) tornou-se um marco que aglomerou forças para o movimento pela reforma agrária.⁶⁰⁵ Este encontro refletiu a situação em que se encontrava o campo brasileiro e acendeu o sinal vermelho dos conservadores, principalmente porque o próprio presidente João Goulart se fez presente.

Esse movimento consolidou algumas reivindicações anteriores, e, pela intervenção das Ligas camponesas, tais reivindicações ganharam um caráter radical. Nesse momento da história brasileira, a palavra de ordem “reforma agrária”, como lembra Leonilde Servolo de Medeiros, atraiu vários atores que fizeram dela um elemento capaz de orientar várias práticas porque

de alguma forma ela aparecia, nos seus múltiplos significados, como algo que correspondia às demandas geradas pelas experiências de um conjunto bastante diversificado de trabalhadores. Foi daí que ela tirou sua força mobilizadora que, vale ressaltar, se inseriu de tal forma nos horizontes políticos dos trabalhadores do campo que, passados cerca de 40 anos, carregada de novos sentidos, ainda é capaz de produzir fatos políticos, como vem demonstrando as recentes ocupações de terra e o consequente revigoramento da demanda por reforma agrária.⁶⁰⁶

Dessa forma, as vozes dos injustiçados do campo gritavam tão alto que o governo precisava providenciar, no mínimo, leis que fossem mais justas. Para isso, intelectuais que se debruçavam em questões sobre o avanço do capitalismo no Brasil, sobre o crescimento urbano e sobre os trabalhadores foram contactados para planejar uma saída da crise agrária brasileira.⁶⁰⁷ Assim, os mentores da primeira lei de reforma agrária do país foram intelectuais de grande envergadura como Ignácio Rangel, José Gomes e Celso Furtado. Este último se formou na escola Keyneisiana de Cambridge sendo um discípulo de esquerda de J. M. Keynes. Por isso,

⁶⁰⁵ A ULTAB foi criada em São Paulo em 1955 pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) com a finalidade de organizar os trabalhadores rurais do Brasil. Havia muito conflito entre essa entidade e as Ligas Camponesas, associações criadas para driblar a rígida restrição ao sindicalismo rural que se impôs da Era Vargas a primeira metade de 1960. Os embates aconteciam principalmente porque lideranças das Ligas acusavam a ULTAB de protelar demais as investidas contra o latifúndio. Nesse Congresso em Belo Horizonte houve um divisor de águas onde os ânimos se acirraram e o grupo camponês das Ligas conclamaram, em meio aos gritos de “morte aos latifundiários”, os trabalhadores rurais a abraçar a luta por uma reforma agrária radical. In: STÉDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas**. São Paulo: Expressão Popular, 2002, p. 38-40; ver também: MEDEIROS, Leonilde Servolo. Luta por terra e organização dos trabalhadores rurais: a esquerda no campo nos anos 50/60. In: MORAES, João Quartim de; DEL ROIO, Marcos (org.). **História do marxismo no Brasil**. Visões do Brasil. Vol. IV. Campinas: Editora da Unicamp, 2000, p. 240.

⁶⁰⁶ Ibid.

⁶⁰⁷ MANTEGA, Guido. Marxismo na economia brasileira. In: MORAES, João Quartim de (org.). **História do marxismo no Brasil**. Os fluxos teóricos. Vol. II. Campinas: Editora da Unicamp, 1995, p. 108.

Francisco Oliveira atribui a ele o mérito de ter introduzido o método histórico estrutural para explicar as economias subdesenvolvidas da América Latina em confronto com a visão estática e a-histórica do pensamento neoclássico.⁶⁰⁸

Num grande debate sobre desenvolvimento e subdesenvolvimento, sistema capitalista e semifeudalismo, revolução e reforma, grande parte dos intelectuais dessa época, motivados pelos embates com os marxistas, se reuniam em torno das obras de Karl Marx e de J. M. Keynes para resolver a crise brasileira num intenso diálogo. Saídos dos grandes debates da Comissão Econômica Para a América Latina (CEPAL) que cruzavam ideias marxistas e Keineysianas,⁶⁰⁹ esses pensadores uniram forças, juntamente com outros, para por em prática uma tese que defendia o desenvolvimento do mercado interno, a interiorização da indústria nacional, a distribuição de renda e uma reforma agrária como solução para o Brasil desenvolver as forças produtivas do Brasil.⁶¹⁰

Dessa forma, o governo recorre a uma tradição intelectual que se debruçava sobre a questão econômica e social do Brasil fomentando vários debates. Ainda que, como afirma João Pedro Stédile, os desdobramentos do golpe militar de 1964 acabassem impondo à força um projeto agrário fruto da correlação de forças de latifundiários, de uma burguesia nacional e do capital estrangeiro,⁶¹¹ as teses desses pensadores, resultado de um longo debate, foram construídas dentro de um senso de justiça.

Podemos demonstrar esse fundo moral nos conflitos agrários brasileiros também a partir de estudos sobre o direito agrário do século XVIII e do começo da república brasileira a partir das análises da historiadora Márcia M. Menendes Motta. Ela procura compreender as disputas pelo direito à terra analisando os conflitos de terra e a legislação agrária produzida no período. Se distanciando das análises socioeconômica da longa tradição de historiadores e sociólogos que tratam do tema no Brasil,⁶¹² Márcia Motta, seguindo a linha de análise de E. P. Thompson, direciona seu olhar historiográfico para uma tradição cultural que explica as relações entre os

⁶⁰⁸ MANTEGA, op. cit., 1995, p. 109.

⁶⁰⁹ Enquanto a economia clássica critica a intervenção do Estado defendendo a plena liberdade na economia e considerando que existe uma “mão invisível” regulando a economia do mercado através da oferta e da procura, o pensamento do inglês Jhon Maynard Keynes (1883-1946) assegura que para a intervenção do Estado é fundamental para a economia, na medida em que seus investimentos públicos, o estímulo ao consumo por meio de uma melhor distribuição de renda e o incentivo à exportação manterá uma política de pleno emprego movimentando o mercado. In: KEYNES. **A Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda**. Trad. De Mário R. da Cruz. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção os economistas).

⁶¹⁰ STÉDILE, op. cit., 2005, p. 149.

⁶¹¹ Ibid., p. 154.

⁶¹² MOTTA, Márcia Maria M. *Caindo por terra: um debate historiográfico sobre o universo rural do oitocentos. Lutas & Resistência*, Londrina, v. 1, p. 42-59, set. 2006.

grupos agrários buscando entender como eles legitimam o seu acesso à terra.⁶¹³ Márcia Motta vê nos conflitos agrários no período da Lei de Terras (1850) e em suas continuidades na política agrária brasileira, que a noção de justiça em relação à posse da terra se diferencia na visão dos fazendeiros e na visão dos posseiros, pois

se para os fazendeiros a ocupação das terras devolutas, a incorporação das mesmas como parte de seus domínios, faziam e fazem ainda parte de uma visão de que ser senhor de terra implica poder expandi-la sem se submeter a nenhuma determinação de terceiros; para os pequenos posseiros, há também uma tradição que justifica a legitimidade da primeira ocupação como forma de aquisição de uma parcela de terra. Ambos, muitas vezes navegam no mesmo pressuposto: alegam serem os primeiros a ocupar o quinhão em disputa. Mas se para o fazendeiro, tal pressuposto está inserido numa concepção patrimonial acerca da terra, para os pequenos posseiros ele está relacionado à possibilidade de exercer uma liberdade efetiva, na reprodução de sua unidade familiar, sem a dependência para com um senhor de terras.⁶¹⁴

Essa ideia demonstra que cada grupo social se relaciona de modo diferente com a terra. Para Motta, no Brasil do século XVIII a noção de justiça dos pequenos posseiros não era

calcada em nenhuma abstração sobre os princípios definidores do que era justo, mas era resultado da experiência que adquiriram na sua relação com a terra, fruto do trabalho diário e estafante para derrubar uma mata, plantar, cuidar e esperar pelo resultado de sua labuta.⁶¹⁵

Márcia Motta aborda a discussão sobre a reforma agrária de um ângulo diferente. Distanciando mais a análise dos movimentos sociais do numérico-estatístico, tão presente em clássicos como José de Souza Martins, Motta recupera a historicidade desses movimentos para apreender deles noções de justiça construída na experiência. A historiadora ao analisar mais de perto os conflitos agrários através de processos cíveis de embargo, despejo e de medição de terra, nos leva a mergulhar nas visões de mundo e compreender melhor o que é de lei e o que é legítimo.⁶¹⁶

Assim, nas leituras de Thompson e Motta, relembremos que a lei é uma construção humana, uma incorporação de modos de ver e viver a sociedade. Ela pode ser modificada conforme o movimento do social e seus conflitos. Também, analisando as experiências dos trabalhadores rurais mais de perto, de baixo, fugindo da análise das grandes estruturas, notamos que eles, desafiando a estrutura agrária brasileira dos anos 1960 a 1980, em suas manifestações e protestos, expressam demandas baseadas numa forma diferenciada de relação com a terra, demonstrando assim uma realidade diferente do que propõe uma lei construída por uma visão

⁶¹³ Ibid.

⁶¹⁴ MOTTA, op. cit., 2006, p. 56.

⁶¹⁵ Ibid.

⁶¹⁶ Ibid., p. 57.

liberal, onde, muitas vezes, a terra não passa de um objeto lucrativo, de um agronegócio, enquanto para muitos trabalhadores rurais ela é revestida de sentimentos, de lirismo, de beleza e que se reflete numa vivência comunitária das famílias camponesas. Aqui reside o ponto conflituoso entre classes que vão se constituindo no devir histórico recheado de interesses contraditórios.

Qualquer que seja a categoria que se aborde, camponês (vista como categoria ultrapassada) ou agricultor familiar (categoria considerada moderna),⁶¹⁷ o genuíno trabalhador rural, aquele de raízes campestres, guarda na memória as cores do seu lugar, a labuta com a terra e uma vida ligada à natureza. Afinal, independente de denominações e categorias, na constituição do agricultor familiar existe sempre uma carga cultural camponesa que guarda uma história de resistência à modernização excludente no seu modo de vida comunitário e de luta coletiva pela posse da terra.⁶¹⁸

No texto “ABC do camponês” de Francisco Julião, uma das principais lideranças das Ligas Camponesas em Pernambuco dos anos 1960, temos um exemplo de tradução daquilo que o camponês deseja na sua luta pela terra:

Que é a reforma agrária? A reforma agrária é o direito à terra para o camponês trabalhar. É a luta contra o latifúndio. É a criação da média e da pequena propriedade. É a escola para o camponês aprender. É o remédio para o camponês se curar. É a água para o camponês beber. É a semente para o camponês plantar. É o adubo para dar boa safra. É o arado contra a enxada. É o agrônomo indo ensinar o camponês a cultivar a terra. É a defendê-la da erosão. É o fim da seca no Nordeste. É a luta contra o travessão que acabou com a ação do bode e do carneiro. É a faixa verde em torno das cidades e à beira das estradas de ferro e da rodagem. É o dinheiro emprestado a longo prazo. E os juros de seis por cento ao ano. É transporte barato para a feira. É o salário justo contra a exploração. É a liberdade contra a escravidão.⁶¹⁹

Podemos ver que a reforma agrária para o trabalhador rural nesse escrito é o cuidado com a terra e com todos os seus recursos naturais para a reprodução da vida do campo da comunidade camponesa. Isso significa a liberdade daquele que tem sua história, seu cotidiano, suas experiências vinculadas à terra.

As palavras da militante do assentamento Marrecas Dona Anisia Carvalho demonstram o conhecimento que é construído a partir da luta pela posse da terra. Em sua simplicidade de

⁶¹⁷ FERNANDES, Bernardo M. **Questão agrária, pesquisa e MST**. São Paulo: Cortez, 2001, p. 27 (Coleção Questões da nossa Época, nº 92).

⁶¹⁸ WELCH, Clifford Andrew (et. al.). **Camponeses brasileiros**. São Paulo: Unesp; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural (NEAD), 2009, p. 13

⁶¹⁹ STÉDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas**. São Paulo: Expressão Popular, 2002, p.160.

mulher do campo, com pouca leitura, ela consegue traduzir aquilo que aprendeu na luta. Seu depoimento é uma resposta àqueles que acumulam terra e fazem dela só um negócio lucrativo:

Por que eles achavam que nós não tinha conhecimento da história. Nós conhecia, com certeza. Eles pensava negativo. Mas, só que nós tava bem informado. Porque a terra é de todos. Não era pra ficar só nas mãos dos ricos. Os ricos segurava as terras e nós que era pobre, que tava precisando de terra, eles tinha que dá de volta a terra pra nos que era pobre e precisava de terra. Eles nem precisava de terra e ficava abarcando toda a terra que era dos pobres.

620

Há uma discussão teórica a respeito da história agrária que envolve aquilo que alguns denominam ultrapassado e o que outros consideram moderno no mundo rural. Devido à modernização e a progressiva urbanização no meio rural brasileiro, a categoria camponês vem sendo questionada desde a década de 1960 quando se intensificou o assalariamento no campo. Muitos acreditaram na completa destruição do campesinato e outros apontavam para novas relações de produção no campo que ofuscaram o brilho da resistência camponesa, esvaziando assim o sentido de sua luta pela terra. À visão liberal uniram-se muitos marxistas com suas análises fundadas no binômio proletário-burguesia e passaram a considerar os camponeses como atrasados, frágeis politicamente e reféns da estrutura agrária. Nessas especulações teóricas, sua morte como categoria era constantemente anunciada em prol do aparecimento de uma massa de proletários redentores da sociedade. Por outro lado, ouvia-se nos quatro ventos o discurso de liberais mais afoitos anunciando o fim do campesinato, devorados pelo avanço das grandes empresas rurais.⁶²¹

5.2 Cebianos na luta pela terra

No Piauí, cento e vinte famílias da grande região do semiárido de Picos ocuparam as terras da fazenda Zebulândia, conhecida depois como Marrecas, localizada em São João do Piauí a 493 km da capital do Estado. O fato foi divulgado com na imprensa e no Jornal O Dia o assunto ganhou 1º página abrindo com essa chamada: “Movimento, com apoio da Igreja, organiza invasão de terras no Piauí”. A matéria segue nessa narrativa:

Com o slogan “ocupar, resistir e produzir”, a invasão de terras ociosas no interior do Estado está sendo organizada por uma entidade denominada Movimento dos Trabalhadores Sem Terra no Piauí, com apoio de setores progressistas da Igreja Católica. O coordenador do movimento, Elias Araújo,

⁶²⁰ CARVALHO, Anisia. Depoimento concedido a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí, 28 de ago. de 2006.

⁶²¹ WELCH, Clifford Andrew (et. al.). **Camponeses brasileiros**. Op. cit., 2009, p. 23.

diz que as invasões são uma consequência do não cumprimento da reforma agrária pelo governo.⁶²²

Nota-se que apesar de existir há cinco anos, contando o ano da publicação da matéria do jornal, e tendo realizado muitas ações no Brasil, visíveis a toda mídia, o MST aparece na reportagem como uma entidade praticamente desconhecida. Por um lado, podemos encarar esse “desconhecimento” como uma falta de expressividade do MST na mídia do Piauí até então. O coordenador do movimento, Elias Araújo, justifica o ato que o jornal chama de invasão como um ato de “ocupação” pelo “não cumprimento da reforma agrária” no Piauí. Para os militantes, o uso do termo invasão discrimina e criminaliza o movimento. Mas, a disputa dos termos, é uma questão no campo jurídico que ainda possui muitas divergências.

O MST, em suas primeiras incursões no Piauí, seguiu as mesmas táticas de luta com as quais iniciou seus primeiros passos como movimento social no sul do país. Seus militantes procuraram se envolver nos debates que aglutinavam várias entidades nesse Estado nos anos 1980. A luta pela reforma agrária, apesar de ser a mais importante, não era a única frente de batalha desse movimento, mas, pela própria característica do período de efervescência social no Brasil nos anos 1970 e 1980, essa luta buscava fortalecer uma efetiva redemocratização do país junto a outros movimentos sociais. Antônio José Medeiros, sociólogo e um dos principais militantes históricos do Partido dos Trabalhadores (PT) no Piauí, fala de uma “explosão dos movimentos sociais nos anos 1970 e 1980” nesse Estado que seguia uma tendência nacional que era um sentimento de mudança:

Na caracterização dessa explosão de movimentos, além de sua rápida expansão e considerável amplitude, vale ressaltar dois outros aspectos. Primeiro, a diversidade dos sujeitos sociais que ganhavam identidade própria, afirmando-se como protagonistas na cena social – comunidades eclesiais de base, mulheres, negros, homossexuais, ecologistas, aposentados, deficientes, etc – e cuja atuação se somava à de antigos protagonistas que re-emergiam – assalariados urbanos, trabalhadores rurais, moradores de bairros, estudantes, intelectuais. Segundo, a generalização do sentimento de que se alcançava um **novo patamar na consolidação da sociedade civil brasileira** que, embora não atingisse todo o conjunto da população e se distribuísse desigualmente pelas diversas regiões do país, representava um “ponto de viragem” na superação de sua debilidade secular e na ruptura com o padrão tradicional da relação Sociedade-Estado (grifo do autor).⁶²³

Segundo Antônio J. Medeiros, nesse período, um novo tipo de movimento ganha corpo a partir das ações de missionários católicos que vinham da Europa, principalmente os padres italianos. Os investimentos desses missionários foram no sentido de incentivar grupos pastorais

⁶²² Movimento, com apoio da Igreja, organiza invasão de terras no Piauí. **Jornal O DIA**. Teresina, quinta-feira, 15 de junho de 1989, p. 3.

⁶²³ MEDEIROS, Antônio J. op. cit., 1996, p. 101.

para dinamizar as comunidades de base. A CPT foi a principal responsável em expandir as CEBs para o interior do Piauí e como o movimento se articulava com o que acontecia a nível nacional, “cresce o grupo de padres, religiosas e agentes leigos de pastoral, em diversas dioceses, em especial na de Picos (...)”.⁶²⁴ Nesse sentido, as CEBs formaram a base para muitos movimentos, inclusive o MST na sua primeira ocupação no Piauí. Como vimos no segundo capítulo, após a vitória dos sem terra na Região Sul do país enfrentando a questão da migração e os planos de colonização do governo federal, os sem terra sulistas continuaram a expandir a luta pela terra. O Piauí fez parte dos planos de ocupação desse movimento nos anos 1980.

Figura 20– Sem terras desembarcando nas terras da fazenda Zebulândia (Marrecas) - São João do Piauí, 10 de junho 1989.



Fonte: Acervo pessoal de Maria Oneide Fialho Rocha - imagem digitalizada

Na imagem 20 podemos ver os sem terra chegando nas terras da Fazenda Zebulândia, em São João do Piauí, no dia 10 de junho de 1989. Com bagagens, sacos de alimentos e algumas cadeiras. As famílias vieram em ônibus⁶²⁵ de muitas localidades do Sul e Sudeste do Piauí. O caminhão da imagem, segundo os militantes, levou os pertences das 120 famílias da entrada das terras até no local chamado Capim Grosso. Dezenas de homens, mulheres e crianças, foram andando no caminho que cortava a mata seca.⁶²⁶ A articulação para essa ocupação teve o apoio

⁶²⁴ MEDEIROS, op. cit., p. 119.

⁶²⁵ Não obtivemos o número certo dos transportes, alguns cebianos falam em caminhões e outros em ônibus.

⁶²⁶ JESUS, Arcanja P. de. op. cit., 2006.

dos sindicatos, da CPT nacional, liderada por Dom Augusto Alves da Rocha⁶²⁷, da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e do PT.

No fundo da imagem podemos ver a vegetação seca devido à estiagem e, pela claridade do céu, notamos o brilho intenso do sol, que no mês de junho no sertão do Piauí é bastante intenso, e, segundo relatos, era 13h, um horário em que o calor do sertão é escaldante. Os cebianos, nas entrevistas, falam que esse dia foi muito tenso. Muitos estavam receosos do que poderiam encontrar nessas terras. Afinal, tudo era feito em segredo para que a notícia da ocupação não se espalhasse:

Foi o ponto mais difícil que a gente encontrou, né, porque quando a gente tava descobrindo essa questão de ocupação de terra, a gente não sabia pra onde ia, né, só tinha aquela visão de que tinha de ocupar uma terra... porque não tinha terra, não podia comprar.⁶²⁸

Mesmo com o suspense da partida, sem saber onde seria a ocupação, o militante justifica o risco da viagem pela falta de condições para comprar terras. O maior medo, segundo Dona Anísia, foi de encontrar “pistoleiros” protegendo as terras. Ela assegura que por medo, ainda voltou uma pessoa:

Na hora da chegada, o medo maior que teve foi ali naquela chegadinha. Naquela casa lá, sabe? Aí tinha deles ... parece que voltou uma pessoa... voltou uma pessoa e os outros falaram: “ih! É desse jeito? Quando é fê tem é pistoleiro nessa fazenda”. Aí, nós descemo tudo de pé. Aí, os ônibus voltô. E aí descemo de pé! Tinha um carro pra pegar a bagagem e nós vinha de pé com os meninos pra chegar até lá na terra.⁶²⁹

Arcanja Pereira de Jesus afirma que no acampamento voltaram algumas pessoas com medo de repressão. Ela não nega que teve medo e a desconfiança vinha junto com a sede, fome e calor:

A gente já vinha um pouco desconfiado: “onde era mesmo esse local?”. Todo mundo com sede, com fome, a criança já chorando, e a gente procurando se não ia chegar. E a gente chegou naquele local onde tinha um poço jorrante com muita água, muita comida que o pessoal trazia. E a gente a partir daquele momento, a gente achou que a vida já teria mudado, que a gente já ia viver uma vida nova, uma vida coletiva.⁶³⁰

Apesar da tensão, de não saber o que encontrariam pela frente, muitos cebianos apostaram no projeto da sua Diocese. Outros, desistiram da caminhada. Mas, quem enfrentou

⁶²⁷ O Bispo Dom Augusto Alves da Rocha, foi eleito presidente da CPT nacional por três gestões consecutivas, de 1987 a 1993. O bispo da Diocese de Picos se tornou um grande apoio dos movimentos agrários no Piauí nesse período, inclusive dando assessoria jurídica durante as ocupações e conflitos. Cf.: NASCIMENTO; SILVA, op. cit., 2021, p. 121.

⁶²⁸ CARVALHO, Juliano. op. cit., 2006.

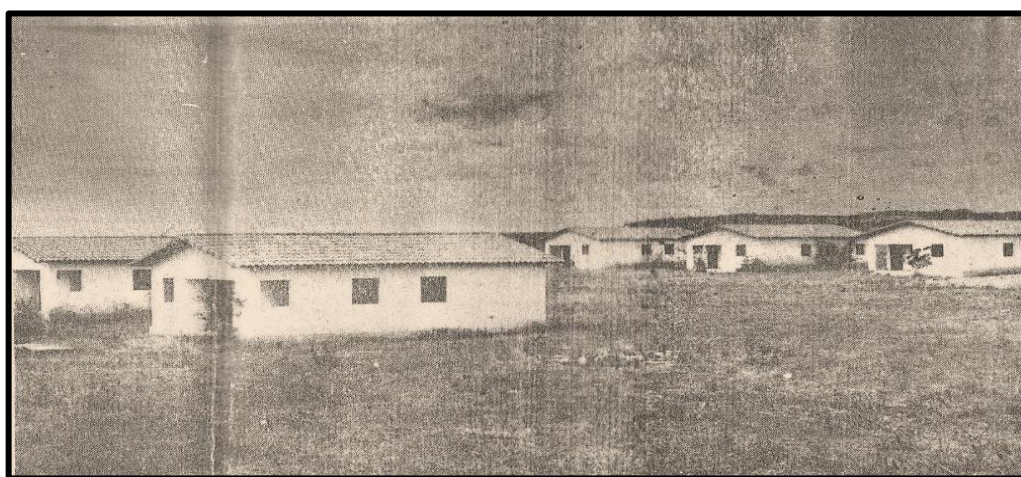
⁶²⁹ CARVALHO, Anísia. op. cit., 2006.

⁶³⁰ JESUS, op. cit., 2006.

o medo, a fome, a sede e o cansaço, conseguiu com muita luta um pedaço de terra. Ao chegarem na localidade Capim Grosso, onde iriam armar suas barracas, antes de se apossarem do núcleo da fazenda, os cebianos se alimentaram com os alimentos que foram doados e, logo depois descansaram nas sombras das árvores. Ao avançarem no caminho, mais para o centro da fazenda, encontraram muita água e terra boa para plantar. A fazenda possuía uma boa estrutura, com um conjunto de casas de alvenaria, um poço jorrando água naturalmente e muito pasto.

Nos relatórios da casa principal da fazenda estão citados os itens da estrutura da propriedade ocupada.⁶³¹ Segundo esses relatórios, na propriedade era desenvolvida a criação de gado, que ficou em atividade até 1987, depois, foi abandonada pelo pecuarista Fernando Brasileiro, proprietário da fazenda; os 10.604 hectares eram divididos em piquetes e utilizados para a plantação de capim para o pasto; a sede da fazenda funcionava próximo a uma lagoa, às margens do Rio Piauí. Além da casa da sede, havia mais 14 casas, formando um pequeno conjunto habitacional para os funcionários da fazenda; havia um galpão para as máquinas e um curral. Os cebianos afirmam que o proprietário abandonou a fazenda porque não obteve mais benefícios da SUDENE para custear a criação de bovinos e ovinos. Nessa estrutura, o que mais chamou a atenção dos militantes foi o poço jorrando água. Um poço artesiano que, pela força do lençol aquífero, jorrava jatos de água sem parar. Uma visão paradisíaca para sertanejos que conviveram ano após ano com a seca. Podemos imaginar a relação da memória do militante, olhando para a cena da água e da terra, com a formação da CPT sobre a terra prometida.

Figura 21– Conjunto de casas da fazenda Zebulândia - 1989



Fonte: Jornal Diário do Povo, Teresina-PI, 10 e 11 de setembro de 1989. In: SILVA, op. cit., 2012, p. 54

⁶³¹ SILVA, Gisvaldo Oliveira da. **Um levante no sertão do Piauí: a trajetória camponesa na formação do Assentamento Marrecas (1985-1989)**. 2012. 162fs. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2012, p. 53.

Na efervescência social brasileira nos anos 1980, que contagiava o Piauí, sabemos, pela documentação da CPT e pelas memórias dos militantes, que os primeiros militantes do MST chegaram ao Piauí em 1985 vindos do Sul do país procurando de imediato uma articulação junto a setores progressistas da Igreja Católica. Entende-se que essa era a principal tática do movimento. Esta tática consistia em se aproximar dessa entidade que já era parceira dos movimentos sociais há um bom tempo, e que, no sul do Brasil conseguiu, de forma ecumênica e com todo o seu simbolismo religioso, arrebanhar, juntamente com a Igreja Luterana, uma boa base rural. Essa base se constituiu na sua maior força e foi essa força que trouxe à existência o MST, um movimento onde sua principal característica é a ocupação de terras de forma massiva, impactando o governo e a mídia. Uma prova disso é que na XI Assembleia Estadual da CPT-PI nesse ano de 1985, o militante do MST Justino Rafagnim, vindo do Paraná, fez uma provocação a respeito da organização dos trabalhadores e trabalhadoras rurais no Piauí e a conclusão da Assembleia foi que “falta organização” e que precisavam “reforçar o trabalho das CEBs, a luta por um sindicalismo mais autêntico, a formação de lideranças sendo que o mais importante era partir para ações concretas”.⁶³²

Nota-se que a crítica do militante sulista apontava para uma maior coalizão de forças dos movimentos para realizações de ocupações de terras no Piauí. Ou seja, para ele a melhor defesa era o ataque. Em outras palavras, ele chama a atenção para uma luta mais incisiva fazendo “um confronto da situação brasileira com a organização no Piauí”.⁶³³ Chega à conclusão de que, apesar do bom momento para “ações concretas”, os trabalhadores e trabalhadoras do Piauí estavam muito desarticulados e protelando as ocupações. A crítica recai também sobre um “certo sindicalismo” sem muita autenticidade e sem preocupação com essas “ações concretas”. O militante do Paraná trouxe para essa reunião dos trabalhadores e trabalhadoras rurais o exemplo do Sul que era o de ocupar terras para forçar o poder público a se manifestar em relação à reforma agrária. O relator da XI Assembleia Estadual da CPT e presidente dessa entidade nessa época, o Bispo da Diocese de Picos Dom Augusto Alves da Rocha, conclui, concordando com Justino Rafagnim, que o momento era de aproveitar as “oportunidades de espaços que se abrem para lutar por uma sociedade justa”.⁶³⁴ Nessa mesma Assembleia, Justino Rafagnim dá notícias da realização do 1º Encontro Estadual do MST no

⁶³² ATA DA XI ASSEMBLEIA ESTADUAL da CPT-PI. 04 de novembro de 1985, Teresina, PI. CPT-PI, 08 p. p.4.

⁶³³ Ibid.

⁶³⁴ Ibid., p.6.

mês de julho, em Pimenteiras, nesse mesmo ano, com a participação “de mais de 40 lavradores sem terra”.⁶³⁵

O 1º Encontro Estadual do MST em Pimenteiras foi dirigido pela CPT-PI, formada pela base da igreja Católica da Diocese de Picos, e visava discutir a questão dos posseiros. Foi um encontro sem muitas formalidades e nenhum direcionamento para oficializar o movimento. O Jornal “O Lavrador” da CPT-PI de 25 julho de 1985, demonstra que os militantes da Região Sul que vieram ao Piauí acompanhavam as ações da Igreja no intuito de articular junto aos trabalhadores e trabalhadoras a estruturação do movimento nesse Estado:

09 de julho: Encontro da coordenação de Picos.

10-11 de julho: Encontro de lavradores do Piauí em Picos com a participação de **dois lavradores do Movimento Sem Terra do Paraná e Espírito Santo**.

12 de julho: visita e encontro com os trabalhadores da Serra de Pimenteiras com a participação do pessoal do Movimento Sem Terra.

13 de julho: Visita e encontro com trabalhadores que moram na região da barragem de Bocaina. Participação de dois lavradores do Movimento dos Sem Terra.⁶³⁶ (grifo nosso)

Notamos que, nessa agenda da CPT-PI, as ações realizadas tiveram sempre a participação desses “missionários” do MST sulista. A expressão “participação do pessoal do Movimento Sem Terra” indica um certo distanciamento da Igreja com o movimento, sem muita identificação, isso porque, nesses primeiros contatos, se estudava ainda as possibilidades de ações mais conjuntas. O trabalho da Igreja era marcada por ações cotidianas de apoio aos trabalhadores e trabalhadoras rurais através de reuniões, cursos de formação política, discussões dos problemas, mutirões para construção de galpões, casas de farinha, doação de sementes, alimentos, e encaminhamentos de soluções através de meios jurídicos. As manifestações religiosas como as romarias e celebrações em lugares públicos era a melhor forma de embate da Igreja com os poderes governamentais, denunciando as injustiças sociais.⁶³⁷ O MST, mesmo não perdendo essas características da Igreja, empreendeu uma ação mais direta no Piauí que era a ocupação. Além do aspecto religioso, outra razão que facilitou o consórcio Igreja-MST no Piauí foi que as entidades sindicais como a Federação dos Trabalhadores na Agricultura (FETAG), ligado a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e presente nesse estado desde final da década 1960, não conseguiam um entendimento com a

⁶³⁵ ATA DA XI ASSEMBLEIA ESTADUAL da CPT-PI, op. cit. 1985, p. 04.

⁶³⁶ **Jornal O Lavrador**, 25 de julho de 1985. Teresina, CPT-PI. P. 03.

⁶³⁷ A Igreja Católica, em sua versão progressista, utilizou sua linguagem religiosa a serviço das ações políticas para alcançar os trabalhadores e trabalhadoras do campo, mas essas ações procuravam sempre o diálogo com o Estado, procurando sensibilizá-lo para entender as condições daqueles que lutavam pela posse da terra. Esse papel da Igreja e dos sindicatos é discutido em NOVAIS, Regina R. Igreja Católica, Reforma Agrária e Nova República. In: SILVA, Luiz A. Machado (et. al.). **Rural Urbano – Movimentos Sociais**: Para além da dicotomia rural-urbano. Recife: Centro de Estudos e Pesquisas Josué de Castro, 1985, p. 71-79.

Igreja por diferenças de método e de ideologia,⁶³⁸ enquanto os agentes eclesiais trabalhavam na linha de uma presença mais forte nas comunidades, com relevância no aspecto religioso, muitos dirigentes de sindicatos buscavam, na linha da esquerda dos partidos comunistas, focar mais nas reformas, em aproximações e intermediações com o Estado. Por outro lado, setores progressistas da Igreja continuamente acusavam o trabalho desses sindicatos de assistencialismo.

Por exemplo, a militante da CPT-PI, Expedita Araújo, que acompanhou as lutas pela terra no Piauí dos anos 1980, numa entrevista em 2006, buscou diferenciar a ação da Igreja da ação sindical e conclui que as ações sindicais pouco mudaram:

No caso do movimento sindical, o específico dele, nós sabemos ainda hoje, que é a luta pelo direito, direitos sociais dos trabalhadores e das trabalhadoras. A gente considerava que é... vamos dizer, nós sabemos que o movimento sindical coerente e comprometido, ele não luta só pelo direito ao salário; o direito ao salário maternidade; o direito a aposentadoria justa, esse campo mais do direito legal (...) como ainda hoje existe muito sindicato que envolve 80% dos seus diretores e diretoras, do seu tempo e de dinheiro (...) nessas ações assistencialistas⁶³⁹.

Podemos notar na fala e na percepção da militante que os sindicatos não possuíam ações tão impactantes como as ocupações do MST no Piauí a partir de 1989. Durante os anos 1980 também não temos nenhuma informação em nossas pesquisas sobre ocupações realizadas por sindicatos nesse Estado, somente de suas intermediações com o Estado.⁶⁴⁰ Mas, segundo Mario Grynspan, a nível nacional, o Movimento Sindical dos Trabalhadores Rurais (MSTR) ligado a CONTAG, promovia ocupações. Essas ocupações se diferenciavam das do MST pela sua forma, intensidade e grau de articulação. Os sindicatos buscavam sempre ocupações que pudessem ter uma imagem de legalidade e seus dirigentes evitavam maiores embates com o Estado.⁶⁴¹

Ainda segundo Mario Grynspan, o MST nas suas ações diretas e incisivas, chamou para si a voz mais ressonante da luta pela reforma agrária no Brasil, conseguindo nos anos 1980 o apoio de muitos sindicatos. E, para o pesquisador, se foi ele

que mais promoveu ocupações, que mais esteve associado a esse tipo de ação, foi também ele que, no nível da percepção pública, passou a controlar o espaço das lutas pela reforma agrária e se tornou seu principal interlocutor, deslocando o MSTR.⁶⁴²

⁶³⁸ MEDEIROS, Antônio J., op. cit., 1996, p. 120.

⁶³⁹ SOUSA, Expedita Araújo. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, jul. de 2006.

⁶⁴⁰ Essas pesquisas foram feitas na CPT-PI de 1979 a 1987 e no Jornal O Dia de 1985 a 1989.

⁶⁴¹ GRYNSPAN, Mario. A questão agrária no Brasil pós-1964 e o MST. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida N. (org.). **O Tempo da Ditadura**: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 342.

⁶⁴² Ibid.

Por sua vez, a Igreja progressista era mais preocupada com a “defesa do posseiro”, procurava garantir o direito de posse de quem já estava na terra. A questão da ocupação no Piauí veio com o MST na segunda metade 1980.⁶⁴³ Para Expedita Araújo “dentro da ação da reforma agrária” não há outra saída “mais viável do que a ocupação” porque no Piauí há muito mais área devoluta, sem nenhuma função social.⁶⁴⁴

Assim, parece que a discussão sobre a ocupação de terras como tática trazida ao Piauí pelos militantes do MST sulista surtiu seus efeitos, pois na sua XIII Assembleia em 1987 a CPT-PI, ainda dirigida pelo mesmo Bispo da Diocese de Picos como presidente dessa entidade, faz uma avaliação das ações dos três anos anteriores:

A CPT, nestes 3 anos de atividade investiu em 3 direções: 1º Organização dos trabalhadores, privilegiando o apoio à estruturação da CUT e do Movimento dos Sem Terra aqui no Estado e a formação de quadros – 2º Acompanhamento e formação de agentes a nível metodológico, político e de fé, a CPT investiu em melhorar as relações com as CEBs e CARITAS – Apostou também na estruturação das micro-regiões, apesar de problemas devido à escassez de agentes – 3º Articulação com entidades de classe e de apoio a nível de Piauí⁶⁴⁵.

Vemos que a Igreja progressista no Piauí, além de outras ações, privilegiou a estruturação do MST com a formação de seus quadros. Mas, antes de qualquer ação direta, primeiramente, os militantes sulistas treinavam líderes para assumir a coordenação no Piauí. Seus treinamentos não exigiam muita burocracia, era muito mais a experiência e a vontade do trabalhador rural. A sua vida, seu trabalho no campo já habilitava a este para lutar pela terra. Com o MST, enquanto a base tinha maior mobilidade pela ausência de muitas formalidades, pois sempre foi um movimento sem registro jurídico, a questão burocrata com o Estado, o lado mais jurídico, ficava por conta de especialistas da CPT e dos sindicatos. Segundo os próprios militantes, a melhor formação para quem ingressava no MST era mesmo participar de uma ocupação. Sem CNPJ, sem muitos vínculos jurídicos, o MST nasce com maior mobilidade e rapidez nas suas ações. Sua maior tática sempre foi essa.

Um dos primeiros passos para o líder era conhecer outras lutas pelo Brasil e compartilhar experiências. Depois de criada a coordenação do MST no Piauí em 1986, os líderes foram visitar acampamentos no Sul do Brasil:

Eu fui um dos primeiros fundadores do MST. Eu, o Zé Ivan, o Matias, que não mora mais aqui, e o Eduardo. A gente foi criando a partir de reunião. O contato que nós tivemos foi a partir de criada essa coordenação, fomos

⁶⁴³ SOUSA, op. cit., 2006.

⁶⁴⁴ Ibid.

⁶⁴⁵ ATA DAXIII ASSEMBLEIA ESTADUAL da CPT-PI – Eletiva. 22 de outubro de 1987, Teresina, PI. CPT-PI, 10 p. p.6.

conhecer lá. Já em 86 eu participei de uma caminhada que era da fazenda Sarandi a Porto Alegre: 450 km. Foi a primeira caminhada que o MST fez. Então, a partir dali, a gente já tinha mais ou menos uma visão do MST. Conhecemos essa realidade do acampamento no Paraná, em Santa Catarina, no Rio Grande do Sul. Esse contato mais direto com a realidade, fez com que a gente tivesse mais participação aqui no Estado do Piauí.⁶⁴⁶

O depoimento acima de Inácio José nos informa que o contato dos líderes estaduais com a dimensão da luta pela terra no Brasil, principalmente onde se iniciou a luta do movimento, foi a melhor forma de conhecer o que era o MST, e se tornou a maior motivação para o militante buscar “mais participação” na luta de seu Estado. Pode se ter uma ideia da emoção que marcou Inácio José ao entrar em contato com milhares de famílias de sem terra em passeata no Rio Grande do Sul, pois nesse Estado, só em setembro de 1989 já se contava 60 assentamentos com 2.200 famílias. A aglomeração de militantes nas manifestações do MST era expressiva.⁶⁴⁷ Se não bastasse essa massa de trabalhadores e trabalhadoras rurais, o MST conseguia atrair muitos apoios políticos de outros movimentos para sua causa. O trabalho de base nas cidades era outro lado da luta. O MST procurava estimular o migrante a voltar para lutar pela terra no seu lugar de origem.

No Piauí, a exemplo dos apoios políticos, três dias após a ocupação da Marrecas, uma comissão do MST apoiada pela CUT, a CPT e o PT foi ao Instituto de Colonização e Reforma Agrária do Piauí (INCRA-PI) comunicar o ato de ocupação de Marrecas e solicitar “urgentes providências com vistas à desapropriação do imóvel”.⁶⁴⁸ Essa tática, além de chamar atenção para a situação precária dos acampados, chamava também a atenção para a necessidade da reforma agrária no Piauí.

Os trabalhadores rurais no Piauí que se engajaram no MST nos anos 1980 lembram da característica aglutinadora do movimento. Grande parte dos militantes falam da relação entre as bases da Igreja Católica, a CPT, os sindicatos e o MST como um momento importante para a união de forças na luta pela posse da terra nesse Estado.

Essa união de forças é notória na notícia do jornal O DIA:

Os invasores levados pelos líderes do Movimento Sem Terra em caminhões para São João do Piauí vem dos municípios de Simões, Paulistana, padre Marcos, Oeiras, Bocaina e Dom Expedito Lopes, áreas onde as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) tem maior organização no Estado. No município existe um trabalho pastoral sistemático feito por agentes e religiosos da Diocese de Picos, dirigida pelo Bispo Augusto Rocha, Presidente Nacional da

⁶⁴⁶ SANTOS, Inácio José dos. Entrevista concedida a Gisvaldo Oliveira da Silva. São João do Piauí-PI, 28 de nov. de 2008.

⁶⁴⁷ MORISSAWA, op. cit., 2001, p. 174.

⁶⁴⁸ INCRA-PI, SR (24). Processo de desapropriação da Fazenda Marrecas, 1989. In: SILVA, op. cit., 2012, p. 67.

Comissão pastoral da Terra (CPT), vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).⁶⁴⁹

Na luta pela terra no Piauí, muitos militantes das CEBs nos anos 1980 se organizaram como um coletivo de retirantes sem-terra que cansaram de andanças sem resultados. Dona Anísia Carvalho, se apropria da história dos seus companheiros e se mostra como parte de uma luta pela terra como um “nós” e tenta expressar a força que recebia dessa união. Suas palavras parecem não dar conta de expressar o que ela sente quando fala de si, por isso a união do grupo em sua memória lhe dá mais fôlego. Ela se descobre contando a própria história como uma história coletiva:

Era o pensamento de nós mesmo... não tinha alguém pra dizer: daqui em diante vai ser melhor. A gente vai lá em Paulistana, é a mesma história... o pessoalzim, aquela mesma história ... não tem nada diferente, só as mesmas coisas véias.⁶⁵⁰

Dona Anísia participou com seu esposo das reuniões das CEBs na região sertaneja de Paulistana e conheceu o movimento Sem Terra através das articulações da CPT. Notadamente, as CEBs se tornaram a grande força do MST desde a formação desse movimento no Piauí nos anos 1980. Por sua vez, a CPT foi o grande apoio da Igreja Católica aos trabalhadores rurais nesse período. O exemplo maior foram as romarias da terra que denunciavam as condições precárias dos agricultores e a morosidade do governo diante da situação de calamidade das secas.

Interessante notar, nas falas dos militantes do MST, uma pedagogia que busca criar sujeitos históricos. Os populares em suas trajetórias permeadas de lutas, dores, alegrias, perdas e repressões, recriam, pelas experiências de vida, uma narrativa conjunta que lhe constituem como “Sem Terra”. É um nome próprio, com letras maiúsculas, forjado na luta pela terra. Os nomes dos acampamentos, assentamentos, escolas e associações vinculadas ao movimento sempre são homenageados com nomes de personagens populares e “heróis anônimos”, celebrados pelo movimento. No Assentamento Marrecas isso é bem presente. Tudo no Assentamentos se transforma num monumento popular. Nas formações, os militantes aprendem a preservar a memória e a valorizar todo o simbolismo dos movimentos populares. Inclusive, o ápice das celebrações do MST está na abertura de todo evento desse movimento. Um espírito festivo de colhimento e memória precisa sempre ser trabalhado nos encontros. A mística, herança das CEBs, toma outro formato, mesclando elementos religiosos e cultura popular. Esse

⁶⁴⁹ Jornal O DIA, op. cit.

⁶⁵⁰ CARVALHO, op. cit., 2006.

elemento do MST é apontado como um diferencial do movimento, e os militantes afirmam que é alma da luta, onde as pessoas celebram e sentem vivos.

5.3 A mística dos Sem Terra: a herança da utopia cebilano no MST

A luta pela terra do MST não se restringia apenas a posse da terra. Como movimento popular nascido das bases da Igreja, sindicatos, associações e outros movimentos sociais, o MST, em sua história, se constituiu como um movimento aglutinador de forças políticas. Não somente unificador de forças políticas, mas se tornou um movimento “ecumênico” em relação à aspectos culturais e religiosos. No longo processo de constituição como movimento social, ele recebeu influências que o tornaram um movimento singular. A mística, uma forma de celebração da luta do oprimido, ecumênica, que passa a substituir a transcendência de um céu misterioso e distante da materialidade da luta pela terra, é um dos principais elementos diferenciadores do MST. O lugar da crença nesse movimento está na prática da mística envolvendo muito mais os sentimentos do que uma fé no transcendente. É a arte que emociona procurando expressar a crença num amanhã, o jeito de ser e de fazer de um povo. É o mistério da luta. Mas, não está limitado ao mistério, a mística se revela na práxis da luta. Aqui há um afastamento daquela esquerda extremamente intelectualizada, vanguardista, e dos dogmas do catolicismo:

Nós fomos ensinados a ter vergonha de falar e de expressar os sentimentos, as crenças e o jeito de ser de cada um. Há pessoas que acham isso uma bobagem e sentimentalismo. Por isso, na hora de conversar fazem o contato frio e insosso. Fazem reuniões secas e chatas; realizam mobilizações sem atrações e sem garra. Até parece que é errado pôr tempero em nossas atividades.⁶⁵¹

Peloso, intelectual do MST, refere-se às reuniões sistemáticas de movimentos políticos que deixavam de lado o fator da animação. A animação e o espírito celebrativo era uma das características das ações formativas da CPT. Herança das CEBs, as reuniões de discussão no MST criaram uma forma de animação que procurava expressar a história da luta do oprimido, dos significados mais profundos do ser humano, da terra e da fraternidade, transformando isso tudo em beleza, em arte. A mística é o auto da utopia do oprimido. É uma expressão de crenças antidogmáticas, abertas para novas experiências. Ela deve expressar a vida prática com todas as suas facetas da luta por uma sociedade melhor. Assim, o MST recria o aspecto religioso no

⁶⁵¹ PELOSO, Ranulfo. **A força que anima os militantes**. São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 2000, p. 4.

movimento social. Essa mescla de revolução com religiosidade popular afasta o MST das esquerdas históricas.

Ademar Bogo, do setor de educação do MST, afirma que a mística, presente desde os primeiros passos dos militantes Sem Terra, seria a profundidade existencial do ser humano. Não somente sentimentos, mas o místico seria a parte que não podemos ver:

Embora sejam corpos físicos, é preciso entender que não são apenas matéria. Tanto o homem quanto a terra possuem aspectos que vão além das aparências, isso, porque, não podemos considerar apenas as coisas visíveis e tocáveis como totalidade das coisas materiais. Nelas e dentro delas há coisas que não podemos tocar, mas existem.⁶⁵²

Ao falar desse elemento místico, Bogo tenta aproximar mais o movimento do abstrato do que da espiritualidade dogmática. Os símbolos culturais são signos daquilo que o militante sente e se emociona. Essa mística apontada por Bogo, não se confunde com a mística católica ou de outras religiosidades, mas aponta para aquilo que não faz parte da matéria, mas podemos sentir. Podemos entender que essa ideia de mística procura escapar da religiosidade. Por outro lado, mesmo que se refira a algo invisível, essa ideia parece colocar o aspecto cultural do MST na transcendência. Bogo se utiliza da ideia de Leonardo Boff que afirma que o ser humano é originário da terra e dela não pode ser separado: “somos essa mistura de pó e água com características novas, nos locomovendo, sonhando, pensando, acreditando e caminhando em direção à construção da utopia.” Para Leonardo Boff, o ser humano faz parte da terra, por isso tem a responsabilidades de cuidar dela como cuida de si mesmo.⁶⁵³ Aqui, a terra além de símbolo e memória, é a constituição material do militante.

A militante Arcanja Pereira de Jesus afirma que a organização do MST é de suma importância, mas assegura que a mística é o que movimenta o movimento:

a mística, a gente diz que é o que move a organização. O que move o MST é parte da mística. É sempre um mistério, sempre você que mais. A mística chama a atenção de quem não conhece o Movimento Sem Terra. As vezes eles se identificam mais com a mística do que com o movimento. A mística, ela tem sido uma forma de chamamento, de engajar mais as pessoas nesse processo.⁶⁵⁴

Arcanja, como militante do MST exalta os símbolos do movimento como a bandeira, o hino, a terra, a cultura local dos trabalhadores e trabalhadoras rurais, a memória das lutas populares etc. Todo esse arcabouço cultural forma a mística do MST em suas celebrações.

⁶⁵² BOGO, Ademar. **O MST e a cultura**. In: Cadernos de Formação, nº 34. 2 ed. São Paulo, Coletiva Nacional do Setor de Educação, MST, 2000, p. 22.

⁶⁵³ BOFF, L. **Saber Cuidar**: ética do humano - compaixão pela terra. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 72.

⁶⁵⁴ JESUS, Arcanja P. de. op. cit., 2006.

Porém, existe o distanciamento do princípio formativo das CEBs em relação ao sentido místico. Nas romarias, encontros e celebrações cebianas, a mística era voltada para o transcendente católico. Ao participar das celebrações católicas muitos militantes do MST não viam do mesmo modo os símbolos católicos. Na mística do MST, o político e o laico são mais fortes do que o elemento religioso.

Marco Del Corso, citado no artigo de Antônio A. de Almeida, explica que essa visão mais política é comum na formação da militância do movimento, e a participação do católico e do militante nas celebrações (o militante pode confessar o catolicismo) pode ter sentido diferente:

O problema é que a mesma romaria tem duplo sentido, um para os militantes e outro para o camponês, o camponês vai como romeiro normalmente, não? Ele canta o canto da libertação, entretanto prega o São Francisco e continua rezando os seus santos e pagando promessa. E o militante utiliza a romaria entretanto como um espaço mais bem político.⁶⁵⁵

Dessa forma, os espaços político e religioso atravessam as manifestações místicas católicas. A linguagem mística serve aos propósitos de ambos, porque sendo uma linguagem do mistério, aceita os muitos sentidos. A mística sendo mistério, ou como coloca Michel de Certeau, “uma linguagem da ausência”⁶⁵⁶, onde existe o desejo de expressar por símbolos o que está ausente, se torna algo que extrapola a linguagem. O desejo de comunicar o indizível, leva o místico a utilizar tudo aquilo que traz à lembrança o ausente. A mística é a presença nunca possuída. É o horizonte para onde caminha o místico. Reino Definitivo para o católico e sociedade fraterna, sem males para o militante. As duas utopias podem se cruzar no mesmo horizonte.

Para Certeau, a modernidade foi construída sobre uma economia escriturística que relegou as narrativas orais e gestuais, recheadas de simbolismos e imagens, ao campo do absurdo, do ilógico, da superstição e devaneio. No entanto, esse processo moderno não conseguiu impedir que o misticismo descesse para as camadas do cotidiano, onde o desejo, a vontade, a memória e os espaços de liberdade fossem preenchidos com vozes e gestos eivados de cores, sentimentos e imagética. Certeau afirma que o mundo moderno reservou para a mística o espaço psicológico:

Essa conjuntura provocou também, como vimos, uma localização da vida mística em uma série de “fenômenos”. Fatos excepcionais caracterizam, de fato, a experiência a partir do momento em que, em uma sociedade que se

⁶⁵⁵ ALMEIDA, Antônio Alves. A mística na luta pela terra. **Revista Nera** – São Paulo, ano 8, n. 7 – julho/dezembro de 2005 – ISSN 1806-6755, p. 26. Disponível: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/issue/view/135/63>. Acesso: 11/11/2025.

⁶⁵⁶ CERTEAU, op. cit., 2021, p. 406.

descristianiza, ela é acuada a uma migração para o interior. Dissociado necessariamente tanto das instituições globais que se laicizam, quanto das instituições eclesásticas que se miniaturizam, o sentido vivenciado do Absoluto – Deus universal – encontra os seus indícios privilegiados, internos ou externos em fatos de consciência. A percepção do in-finito serve-se, como sinal e pontuação, do experimentado. A experiência manifesta-se e é decifrada em termos mais psicológicos.⁶⁵⁷

A laicização na modernidade, com ascensão do que é científico sobre o mistério religioso, transfere os sintomas místicos para o caderno da psicanálise, para as análises de comportamento da Psicologia, para as expressões puramente artísticas, habitando, assim, o interior da alma, reservados ao espaço do mistério a ser decifrado, da beleza e do dramático a ser percebido. Por isso, que os militantes irão chamar a atenção para a importância da mística no movimento MST. A necessidade dela nas manifestações dos movimentos sociais está no preenchimento de um espaço interior por algo ausente, e que estava fazendo falta. Chamam esse termo ausente de propósito, sentido, horizonte ou aquilo que motiva a caminhar e lutar. O risco aqui é a substituição do religioso pelo laico, que pode “desespiritualizar” o humano. Isso é uma realidade no pensamento materialista que alimentou historicamente as revoluções de esquerda.

Pastorais como a CPT, que assessoraram movimentos sociais como o MST, em grande parte, se desprenderam da esfera religiosa e procuraram acompanhar a luta desses movimentos sem proselitismo. Mesmo sabendo que as ações formativas dessas pastorais evitaram impor seus dogmas na interação celebrativa com os movimentos sociais (podemos, à grosso modo, chamar de ações ecumênicas), tanto a liturgia católica como as festividades dos romeiros influenciaram a mística do MST. Além do fato de que, a maioria da militância do MST veio das bases católicas. Um exemplo é João Pedro Stédile, o líder nacional do MST, que obteve grande parte de suas experiências trabalhando nas pastorais da Igreja católica.

João Pedro Stédile, em suas entrevistas, defendia a mística como fator de unidade que veio das reuniões das CEBs. Para ele, apesar da grande contribuição da Religião Católica, a mística do MST foi ganhando outra dinâmica:

Com o passar do tempo – tudo é um processo de construção – fomos nos dando conta de que, se tu deixas a mística se tornar formal, ela morre. A mística só tem sentido se faz parte da tua vida. Não podemos ter momentos exclusivos para ela, como os Congressos ou Encontros Nacionais ou Estaduais. Temos de praticá-la em todos os eventos que aglutinem pessoas, já que é uma forma de manifestação coletiva de um sentimento. Queremos que esse sentimento aflore em direção a um ideal, que não seja apenas uma obrigação. Ninguém se emociona porque recebe ordem para se emocionar; se emociona porque foi motivado em função de alguma coisa. Também não é uma distração metafísica

⁶⁵⁷ CERTEAU, op. cit., 2021, p. 406.

ou idealista, em que todos iremos juntos para o paraíso. Se for assim, então vamos chorar, como se faz em muitas seitas religiosas.⁶⁵⁸

Para João Pedro Stédile, a mística trouxe para o MST um sentimento coletivo. Esse seria o segredo que aglutina os militantes, e torna as ações do movimento mais leves e espontâneas. Segundo ele, os dois principais elementos que dão identidade e força ao movimento é a organização e a mística. Interessante notar que Stédile, assim como a maioria dos Sem Terra, procuram falar de um desprendimento maior do elemento religioso no MST que estava mais presente nas CEBs. Essa forma de se referir à mística católica na fala de Stédile procura se desvencilhar da religiosidade transcendente, colocando em seu lugar uma mística mais aberta e mais imanente. Stédile parece não acreditar muito no ideal cebiliano do Reino Definitivo, a mística em que acredita está no chão da luta pela terra. Mas, muito mais que isso, para esse ex-agente de pastoral da Igreja Católica, a mística do MST é popular, laica, revolucionária e deve preencher todo o sentido da história do militante. Ela é, para o MST, a construção do “paraíso” na própria história dos sujeitos que lutam. Para Stédile, a religiosidade idealista seria um engodo:

Já os carismáticos, estes usam a mística para um ideal inalcançável. No caso, ela não se sustenta, da mesma forma que esse movimento carismático não dura a vida inteira. As pessoas se dão conta do engodo, que pode até durar 20 anos ou 30 anos, mas não sobrevive na história da humanidade. Diferentemente, fomos construindo maneiras de fazer mística a partir de uma maior compreensão. Antes só imitávamos: “A Igreja usa determinada liturgia mística para manter a unidade em torno do projeto do Evangelho”. Quando forçávamos a cópia, não dava certo, porque as pessoas têm de ter o sentimento voltado para algum projeto. A partir dessa compreensão, em cada momento, em cada atividade do movimento, ressaltamos uma faceta do projeto como forma de motivar as pessoas.⁶⁵⁹

Para Stédile, o MST não é projeto para o céu, mas um projeto construído na caminhada do Sem Terra. Para ele, para efetivar esse projeto é necessário voltar os olhos para o oprimido, o necessitado e excluído. O projeto popular do MST está mais preocupado com a Igreja dos pobres, e utiliza a mística da libertação de uma teologia muito mais imanente do que voltada para “distrações metafísicas”. Stédile parece muito mais preocupado com a práxis comunista do que com o Evangelho.

De certo que a mística do MST, nas suas ações formativas presentes em todas as esferas de sua luta pela terra no Brasil, se tornou muito mais uma pedagogia dos sentimentos e da cultura popular do que dos mistérios da fé católica. Foi dessa forma que, com uma mística com

⁶⁵⁸ STÉDILE, João Pedro; FERNANDES, Bernardo M. **Brava Gente**: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil. São Paulo: Fundação Percecu Abramo, 1999, p. 132.

⁶⁵⁹ STÉDILE; FERNANDES, op. cit., p. 132.

o rosto do trabalhador e da trabalhadora (inclusive presente na sua bandeira) envolvidos pelos símbolos de um ambiente familiar à sua luta cotidiana, o MST ganhou espaço no campo e no coração do sertanejo.

A Igreja dos “pobres” na região de Picos, liderada por gente simples saídas das comunidades de sertanejos, muitos deles retirantes, investiu em ações de manifestações e treinamento de líderes para ações diretas. O MST foi estruturado com essa finalidade e contou com agentes do Sul do país que já traziam experiências de mobilizações para a ocupação de terras. Tais treinamentos não exigiam muita burocracia, aproveitava-se muito mais a experiência do sertanejo em lidar com a terra e ensinava as táticas para a ocupação. A vida do agricultor já o habilitava para fazer parte dos quadros daqueles que iam para a luta. Com a formação do MST e da CPT no Piauí, as CEBs lutavam em duas frentes: na base, onde acontecia maior mobilidade, desprovidas de muitas formalidades, articulando as manifestações nas ruas e nas instituições governamentais. A segunda frente estava com a CPT e os sindicatos, com seus especialistas, trabalhavam nas áreas burocrática e jurídica para enfrentar o governo e suas instâncias.

Mas, das duas frentes, para a militância, se destaca a segunda. O forte do MST era/é sua manifestação de massa. A base de suas ações está na sua principal diretriz: a ocupação de terras. O significado da ocupação de terras para o militante do MST deve ser permanentemente renovado ou como os próprios militantes relatam: “mostrar-se vivo”. A epígrafe para a abertura de um artigo de Roseli Caldart, que trata da pedagogia do MST, retirada da fala de um militante, é bem explicativa: “Quando ocupamos aquela terra, paramos de morrer...”. Por isso para esta pedagoga, a formação do sujeito sem terra em um Sem Terra é um processo de “fazer-se humano na história”:

A novidade pedagógica, de que estamos falando, tem raiz no momento educativo fundamental da formação do MST, ou seja, no processo pelo qual os trabalhadores rurais despossuídos, isolados entre si e marginalizados, tanto pela direita quanto por muitos segmentos da esquerda, passaram a construir uma identidade que é sua, mas que é nova, a identidade de trabalhadores rurais Sem Terra, organizados num coletivo com capacidade de luta, com força política e, progressivamente, com um projeto social.⁶⁶⁰

A partir da ocupação se inicia, na prática, a construção deste processo a que se refere Caldart, e a intenção é que os olhos do militante se abram, passo a passo, para outra realidade que surge das experiências cotidianas partilhadas com outros “companheiros” de luta. E a estas

⁶⁶⁰ CADERNO DE EDUCAÇÃO. Edição Especial: Dossiê MST Escola. Documentos e Estudos, 1990/ 2001. n.º. 13. São Paulo: ITERRA/ MST, 2005, p. 27.

experiências deveriam se acoplar outras que aconteceram antes ou estavam acontecendo longe, mas que tinham muito em comum:

Era assim, cada setor: de trabalho, outro de reunião, tinha de jovens, tinha de criança, de adulto, de casais. Cada um tinha seu setor de organização. Tinha de reuniões, de leitura, de jornais, revistas... porque a gente lá, teve muito pouca reunião, que quando chegou, a gente vinha bem fora. Então, após o passar do tempo, acho que a gente foi enxergando mesmo o que era. Sabia que vinha trazido pelo Movimento, não sabia o que era o Movimento.⁶⁶¹

Para Dona Socorro, no depoimento acima, a organização era a base do movimento. Se antes, o militante não era protagonista das decisões, no assentamento ele era importante nos rumos não somente de sua família, mas do coletivo.. Para eles, não é uma mera reunião em torno de um propósito, a organização aparece em seus depoimentos como uma questão de sobrevivência, de acreditar na união de forças e no que esse coletivo de forças do trabalhador é capaz de realizar: “Cantamos o hino do Movimento Sem Terra, gritamos muita palavra de ordem, criamos uma organização interna, a segurança ali, tudo de forma organizada. Todo mundo cooperando colaborando pra que as coisas acontecesse”.⁶⁶²

A organização era aquilo que disciplinava na luta do MST. E a luta acontecia no cotidiano, unindo trabalho, discussões nas reuniões e lazer. Em meio aos barracos de lona preta, de barro e a um cotidiano puxado de trabalho, os militantes sempre encontravam espaço para as diversões. Para estes que foram os primeiros assentados do MST no Piauí, durante o dia a luta era guardar o acampamento, fazer serviços domésticos, ir para a roça, mas à noite a luta era celebrada, principalmente nos finais de semana.

Para o lazer, o coletivo procurava, nos fins de semana, criar distrações que trouxesse alegria e descontração. Mas esta alegria não suspendia o medo que rondava o militante desde sua partida para a ocupação, sua chegada, onde o suspense e as incertezas também se faziam presentes. Sentimentos que se confundiam e ameaçavam o desejo de possuir a terra. Era este confronto consigo mesmo o primeiro passo da luta:

Foi... alegria ficava no coração, mas não aparecia na face. A gente quando embarcou... a gente não sabia se dormia, não sabia se... né, acho que a viagem de lá pra cá foi muito abalada, né. Ninguém sabia pra onde ia indo. E foi quase dois dias de viagem. E a gente quando chegamos assim, parecia que chegava ariado. O pensamento da gente era assim: “onde é que a gente vai parar?”... aí... é uma coisa meia... alegria na face não ia não...⁶⁶³

⁶⁶¹ DONA SOCORRO, op. cit., 2006.

⁶⁶² SILVA, op. cit., 2006.

⁶⁶³ CARVALHO, Juliano, op. cit., 2006.

A ocupação é a primeira experiência do sentido de unidade para o militante. Eles precisavam olhar para o mesmo rumo e viver juntos compartilhando todos os momentos. João Pedro Stédile, diz que é um “calvário que cria um sentimento de comunidade, de aliança”.

Ao ser indagada sobre a vida no acampamento, Dona Anisia responde com firmeza:

Gosto! (...) ainda hoje eu gosto (...) toda hora, toda atividade, toda animação... era tudo. Aí, não dava tempo pra gente ficar pensando... lá no lugar de nós não... não tinha tempo. Nós não tinha tempo de pensar, só na hora de deitar, ia dormir. E aí ninguém ia pensar mais, ia agarrar no sono (risos)... toda hora tinha atividade. Era uma coisa, era outra... quem ia imaginar uma coisa dessas? A gente pensava era que ia ficar doido pra voltar. E era... e não tinha casa não! Era barraquinha de lona preta. Não tinha casa... ⁶⁶⁴

Dona Anisia se mostra surpresa na sua entrevista. Parece que as boas experiências que viveu superou as expectativas do início. No início ela relata que sentiu muita apreensão, medo porque não sabia o que poderia acontecer. Ela tenta expressar a força que recebia dessa aliança dos militantes em Marrecas, mas as palavras parecem não ser suficientes para expressar o que ela sente quando fala sobre as experiências marcantes no acampamento. Na sua memória é como uma “grande descoberta”. Uma descoberta que ela associa à liberdade, onde ela pode se expressar com as próprias palavras, ter seus próprios pensamentos, viver ela mesma e traçar, junto com os companheiros, a direção de seus dias. “Era o pensamento de nós mesmo... não tinha alguém pra dizer: “daqui em diante vai ser melhor!” . “A gente vai lá (em Paulistana-PI, onde ela morava antes) é a mesma coisa: o pessoalzim, aquela mesma história não tem nada diferente, só as mesmas coisas veia.” ⁶⁶⁵ Pode-se notar que ser protagonista da história fez grande diferença para Dona Anisia. Nas suas palavras, Dona Anisia vive a própria história, o que ficou lá na sua antiga terra foram o abandono, as coisas “veias”, uma “conversa difícil” sem esperança: “aqui não ouve muito essas coisas aqui... pra falar a verdade a gente não anda ouvindo essas coisas”. As velhas coisa a que ela se refere são as conversas sem esperança, negativas, que, segundo ela, não ajudam a motivar o trabalhador. Essa nova mulher do MST tem “vez e voz”, mesmo no seu modo “diferente de viver e de falar”, ela faz parte da organização e se sente importante. Ela aprendeu a viver o comum no acampamento: “Era, tudo... era pra comer... tudo que o outro comia, o outro comia também. Se o outro ficava com fome, o outro também ficava com fome. Se o outro não comesse, o outro também não comia porque não tinha.” ⁶⁶⁶ São as experiências coletivas de resistência que constituíram a nova mulher do MST.

⁶⁶⁴ CARVALHO, Anisia, op. cit., 2006.

⁶⁶⁵ Ibid. Id.

⁶⁶⁶ Ibid. Id.

Em época de acampamento a luta era constante. O militante tem que criar estratégias para driblar a saudade, o medo e o desânimo. Nas reuniões as lideranças e outros militantes mais animados preparam os companheiros para enfrentar possíveis problemas que podiam surgir, sobretudo àqueles ligados à repressão. Segundo os militantes, o ato do MST de ocupar terras é tão evidente que “obriga a sociedade a se manifestar” e o Estado a agir e, na maioria das vezes, com violência.⁶⁶⁷ A intenção do processo de ocupação de terras do MST é a visibilidade. A mídia, o Estado e a sociedade em geral são os alvos dessa visibilidade. Para a organização do movimento, desde a sua fundação no Sul do país, é preciso ser visto para o povo excluído ser lembrado. No entanto, essa resposta à invasão de terras em São João do Piauí, era respondida pela repressão.

A repressão policial é uma prova de fogo para quem luta pela terra, e, na época da ocupação de Marrecas houve muitas ordens de despejo com visitas constantes da polícia no acampamento. Segundo Arlindo, os “políticos do latifúndio” mandaram quatorze ordens de despejo e após seis meses de ocupação

a luta acirrou. O povo necessitava da gente mostrar que a gente não era um... não era cigano, não era forasteiro, não era baderneiro. Mas, que a gente era, na verdade, um povo que lutava pela reforma agrária, por dignidade e queria produzir e mostramos através da nossa luta. O povo, é bom a gente dizer, que no período de resistência foi muito importante.⁶⁶⁸

Na época, o vice-prefeito José do Patrocínio, que apoiou o Movimento, também como Secretário de Educação de São João do Piauí,⁶⁶⁹ fala que os Paes Landim eram a força política do Município e que um dos chefes políticos, o deputado Paulo Henrique Paes Landim, sofreu bastante pressão dos fazendeiros que queriam “expulsar” aquelas pessoas dali que estavam dando brechas para outros fazerem “invasões”. Arlindo diz que havia na época um grande grupo de políticos, não somente no município de São João, mas em todo o Piauí, que representava o “atraso para a reforma agrária”:

(...) o deputado Francisco José Paes Landim que era deputado federal, muito agressor. O Paulo Henrique também. O prefeito José Paulo e também com a primeira-dama Amparo. Muito atraso no sentido da luta pela reforma agrária. E o Governo do Estado também na época... me parece... que era o Freitas Neto, e foi uma ameaça pra eles nós. Não tinha interesse... o Superintendente do INCRA não tinha compromisso com a reforma agrária, era um

⁶⁶⁷ STÉDILE; FERNANDES, op. cit., p. 103.

⁶⁶⁸ SILVA, op. cit., 2006.

⁶⁶⁹ Segundo os depoimentos dos militantes, nessa época José do Patrocínio ocupava os cargos de vice-prefeito e de secretário de educação de São João do Piauí. Como Secretário de Educação viabilizou recursos para pagar os professores do acampamento Marrecas que mantinham uma escola com as primeiras séries para alfabetizar suas crianças. Esse recurso da secretaria servia para os acampados comprarem alimentos.

superintendente que rezava na cartilha do Governador, do PFL. Então, foi muito difícil pra nós. Tivemos que fazer várias lutas.⁶⁷⁰

Arlindo se refere a uma das viagens do coletivo do MST à sede do INCRA (de muitas que os acampados fizeram à Teresina) para reivindicar a desapropriação da fazenda Marrecas. Foram várias as ocupações em órgãos públicos até conseguirem a desapropriação em 30 de junho de 1994, quando foi oficialmente criado o Assentamento Marrecas. Esse foi um longo processo que reuniu vários movimentos sociais.⁶⁷¹ Mas, a primeira viagem para expor a situação dos acampados, que passavam por privações de alimentos, em barracas de lonas plásticas, debaixo do sol escaldante do sertão, foi em outubro de 1989. Mesmo sendo acolhidos pela Igreja, sindicatos e outros movimentos, que forneciam todo apoio ao MST, a tática da visibilidade deveria expor o movimento como um coletivo que lutava justamente por direitos. Por isso, a mídia, o Estado e a sociedade, deveriam “ver” a situação de precariedade do trabalhador e da trabalhadora do campo. A CPT e os outros movimentos sociais como a CUT, pressionavam por um lado, e por outro lado os acampados viajavam de São João do Piauí à Teresina, cerca de 6 horas de viagem em cima de um caminhão:

Imaginava de se fazer uma viagem para ocupar a Assembleia Legislativa, ou o INCRA, ou a secretaria de Agricultura. A dificuldade era grande. Primeiro que a gente não tinha dinheiro. A gente tinha de fazer tudo para arrumar o recurso de fretar o caminhão. Nós chegamos de ir para Teresina apenas até a Estaca Zero. Num caminhão de levar 60 pessoas, nós ia com 100, 120... e a gente chegava lá cansado.⁶⁷²

Arlindo procura demonstrar que a luta pela posse da terra em Marrecas tinha que ser contínua. Dentre essas “várias lutas” estava a continuidade das ocupações da extensa propriedade de Fernando Brasileiro, que não se resumia apenas a localidade Marrecas. Em outubro de 1989, os líderes articularam com as equipes e apoios do MST a ocupação das terras de Lisboa, e deram visibilidade a “força do Movimento” com estratégias que utilizavam a ação direta. A cada repressão o Movimento aumentava suas reivindicações e criava fatos para sua legitimidade enquanto movimento social:

nós fizemos também a segunda ocupação que foi a Lisboa. O latifúndio e o Estado começou a entender que nós não era uma organização qualquer, isolada. Era o Movimento Sem Terra que estava se instalando no Estado, que nós ia lutar por terra e ocupar várias propriedades. E isso foi um... amedrontou eles, né.⁶⁷³

⁶⁷⁰ SILVA, op. cit., 2006.

⁶⁷¹ Ibid.

⁶⁷² Ibid.

⁶⁷³ Ibid.

Arlindo exalta a organização dos Sem Terras e procura demonstrar que o povo tem força. A ocupação de Lisboa, terras no entorno da fazenda, foi uma forma de “fortalecer a luta pela terra e de pressionar a negociação da própria Marrecas”. Ele coloca também que a estratégia de ocupar órgãos públicos, fazer manifestações, ocupar terra e mobilizar as “massas” de trabalhadores rurais “não é porque achamos bonito” e nem “porque é bom e fácil”, mas porque “isso é a necessidade”. Segundo ele, os militantes criaram uma “consciência” durante as experiências de luta pela terra, “que se a reforma agrária não for feita na lei tem que ser feita na marra”.⁶⁷⁴

Interessante notar que em muitas falas dos militantes o MST é associado à luta de outros movimentos sociais. Na pedagogia do movimento, em suas literaturas de formação, o MST seria a continuidade da luta de muitos movimentos sociais na história do Brasil. As ligas Camponesas seria a história exemplar para justificar a exclusão e a luta dos movimentos agrários no país. O MST seria então responsável por reavivar a luta de muitos sujeitos sem terra, sendo o movimento o principal articular da luta dos oprimidos na contemporaneidade.

Na formação de base, a ação educativa das CEBs foi decisiva para a formação dos militantes do MST. Essa pedagogia abandonou a catequização e focou mais no que os cebianos chamavam de evangelização: assessorar e acompanhar os excluídos. A cebiana Graça Ferreira, procurando demonstrar essa grande diferença entre a catequização e a evangelização, na entrevista ela criticou o latifúndio, falou entusiasmada dos cursos bíblicos sempre contextualizados e cantou durante a entrevista vários cânticos que falavam de libertação do pobre da opressão e afirmava que o “Nordeste é a terra prometida para aos nordestinos”.⁶⁷⁵ Graça Ferreira afirma que a linguagem da Bíblia era repassada de maneira simples nos cursos bíblicos e era facilitada pela musicalidade dos cânticos que animavam os encontros:

Oh, meu senhor volta depressa aqui na terra
Vem ver depressa a situação do teu povo

Tome cuidado quando defender os pobres
Que os ricos querem te crucificar de novo

⁶⁷⁴ Expressão cunhada de Francisco Julião, líder das Ligas Camponesas, retomada pela liderança do MST. A Reforma Agrária radical “na lei ou na marra” das Ligas Camponesas, tomou proporções “explosivas” no I Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas de novembro de 1961. A liderança do MST se apropriou dessa experiência como “herdeiros” das lutas populares no Brasil. As Ligas Camponesas surgiram nos anos 1950 em Pernambuco. As terras de antigos engenhos eram utilizadas por foreiros (foro era uma espécie de aluguel), e devido ao aumento do aluguel e as ameaças de expulsão das terras, os foreiros se mobilizaram para impedir as ações dos proprietários. Foi então, que o advogado e deputado Francisco Julião saiu em defesa dos trabalhadores foreiros. Surge então nas reuniões desses foreiros as Ligas Camponesas. Cf.: MORISSAWA, op. cit., 2001, p. 92-93. Ver também: Stédile (org.) **História e natureza das Ligas Camponesas**. São Paulo: Expressão Popular, 2002.

⁶⁷⁵ Ibid.

A tua Igreja também já perdeu o direito
De defender a classe do trabalhador
O rico pensa que o padre é comunista
Prende o padre evangelista, mensageiro do Senhor.⁶⁷⁶

Pelo cântico podemos perceber que a providência, o pobre e as ações em defesa do trabalhador, confundidas com as práticas comunistas, era a temática da discussão desses encontros cebianos. E para a militante cebianos a evangelização se dava através da palavra sagrada onde se revelava a realidade de uma terra prometida e as lutas para alcançá-la. Mas, ao mesmo tempo, todos eram avisados das grandes dificuldades, dos gigantes, da luta que se iria enfrentar. Isso faz parte da mesma caminhada, é o outro lado da profecia, a luta. Como está escrito:

Relataram a Moisés e disseram: fomos à terra a que nos enviaste; e verdadeiramente, mana leite e mel; (...) o povo, porém, que habita nessa terra é poderoso, e as cidades, mui grandes e fortificadas; (...) também vimos ali gigantes (os filhos de Ana que são descendentes de gigantes), e éramos, aos nossos próprios olhos, como gafanhotos e assim também o éramos aos seus olhos.⁶⁷⁷

A evangelização de que trata Graça Ferreira se diferencia da catequização, mas o elemento místico católico continuava presente nessa pedagogia. Para a militante, que viveu as CEBs nos anos 1980 no Piauí, a evangelização vai além da ação assistencialista da catequese dos anos 1950 e parte dos anos 1960. O pobre, aquele que vive em péssimas condições materiais, precisa, na visão da militante, da libertação que o conhecimento sobre a exploração que ele sofre pode trazer. Esse conhecimento é mediado pelo evangelho e não é preciso ser intelectual para entendê-lo, basta a fé e a identidade com a mensagem libertadora que ele traz.

A busca da diferenciação entre uma igreja catequista e uma igreja libertadora está presente nas falas desses militantes das CEBs. Na memória dos militantes, a igreja libertadora está vinculada à história da igreja primitiva, da qual a igreja catequista se afastara. A libertação da igreja das CEBs de acordo com os militantes se daria pela revelação da realidade através da Bíblia. A realidade só poderia ser entendida pelo povo quando intermediada pela ação evangelística numa linguagem simples que se pudesse entender. Assim, o que seria mais simples do que pessoas escravizadas sendo libertadas das mãos dos poderosos pela mão do criador de toda a terra através de seus missionários?⁶⁷⁸

⁶⁷⁶ FERREIRA, op. cit., 2011.

⁶⁷⁷ Livro de Números 13. 27, 28, 33. In: HITCHCOCK, Roswell D. **Bíblia de Estudos**: temas em concordância. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2005.

⁶⁷⁸ Referimo-nos à história do povo Hebreu guiado por Moisés, contida no livro de Gênesis.

A linguagem político-religiosa foi também muito utilizada por movimentos sociais religiosos na história. Um dos melhores exemplos historiográficos remete-nos ao século XVII, durante as guerras civis na Inglaterra. Christopher Hill, na sua obra “A Bíblia Inglesa”, afirma que as palavras e temas da Bíblia eram de tal forma familiares e de uso popular que os homens “da época, ao encontrarem-se diante de algum problema, viravam aleatoriamente as páginas da Bíblia com o objetivo de descobrir um texto que lhes servissem de guia.”⁶⁷⁹ Talvez, a melhor explicação para a grande divulgação e aceitação da Bíblia na história humana venha de uma frase do astrônomo Kepler citado nessa obra por Hill: “A Bíblia fala a língua de todos os homens.”⁶⁸⁰

Segundo Hill, a Bíblia ajudou homens e mulheres na Inglaterra a pensarem sobre sua sociedade questionando instituições e valores. Tamanha foi a autoridade das Escrituras nesse período que os Ingleses tornaram-se conhecidos como o povo do Livro.⁶⁸¹ Para o autor, os ingleses dos séculos XVI e XVII puderam encontrar lições sobre como viver sobre a terra e também o que deveriam fazer para chegar ao paraíso:

O milênio, o reino dos clérigos e a Terra Prometida foram nomes que eles deram às suas esperanças de uma sociedade melhor, tanto na nova como na velha Inglaterra. Além das ameaças, a Bíblia também oferece esperanças – os profetas que voltam do exílio, a Boa Nova do Evangelho, o Apocalipse (...). A Bíblia estabeleceu normas culturais que fizeram sobreviver as crenças religiosas.⁶⁸²

Da mesma forma, para E. P. Thompson, a explosão das crenças na Inglaterra nesse período trouxe uma tensão entre aquilo que é interior e aquilo que é exterior ao crente. Enquanto alguns espíritos mais populares se exaltavam contra o sistema governamental, outros contribuíam mais para a consciência social de uma classe média.⁶⁸³ Thompson utiliza a expressão “germes do radicalismo político adormecido” para tratar da potencialidade política de muitos grupos sociais religiosos desse período.⁶⁸⁴ Em sua perseguição empírica à formação da classe operária inglesa, o historiador ressaltou a enorme heterogeneidade de pensamento dos grupos e até mesmo dos indivíduos inseridos nesses grupos. A Inglaterra era uma colcha de retalhos de crenças. Mesmo o metodismo conservador de John Wesley que mais se importou em arrebanhar os pobres e buscou reavivar o doutrinamento evangélico como uma forma de

⁶⁷⁹ HILL, Christopher. **A Bíblia Inglesa**. Trad. Cynthia Marque. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p.52.

⁶⁸⁰ Ibid., p. 43.

⁶⁸¹ Ibid. p. 600-601.

⁶⁸² Ibid., p. 601.

⁶⁸³ THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Vol. I: A árvore da liberdade. São Paulo: Paz e Terra, 1987, p. 30-31.

⁶⁸⁴ Ibid., p. 36.

destruir as diferenças entre essas crenças, não escapou ao espírito democrático que, segundo Thompson, se formava necessariamente durante a constituição desses grupos. Mesmo ao tentar organizar os crentes através de um igualitarismo espiritual, Wesley deixava escapar a eles os argumentos da igualdade política e social:

Ao longo da história inicial do metodismo, podemos ver um espírito democrático em formação, que lutava contra as doutrinas e as formas organizativas impostas por Wesley. Pregadores leigos, ruptura com a Igreja Estabelecida, formas de autogovernos no interior das sociedades – em todas essas questões, Wesley resistiu, contemporizou ou apenas aceitou após consumadas. Wesley não podia fugir às consequências do seu próprio igualitarismo espiritual. Se os pobres de Cristo chegaram a crer que suas almas eram tão boas quanto as dos burgueses ou aristocratas, chegariam aos argumentos dos *Direitos do Homem*.⁶⁸⁵

Para Thompson, mesmo o homem religioso tem sua racionalidade e constrói sua lógica, ao mesmo tempo, que sofre o processo político da organização social. Para ele, supor que as pessoas comuns “são estúpidas” é uma ilusão dos intelectuais. Tratando das experiências humanas, Thompson afirma que é preciso ver que “a verdade é mais nuançada: o agricultor ‘conhece’ suas estações, o marinheiro ‘conhece’ seus mares, mas ambos permanecem mistificados em relação à monarquia e à cosmologia”. Assim, devemos ter em mente que conhecimentos ainda se formam fora das academias.⁶⁸⁶ Esse, é um argumento que também utilizamos nos nossos estudos sobre os militantes das CEBs e do MST. Assim, como o autor da “Formação da Classe Operária Inglesa”, entendemos que a classe não aparece de repente como um passe de mágica e nem a consciência de classe se encontra pré-concebida na condição de vida de qualquer trabalhador. O termo classe é bem mais complexo do que imagina os grandes esquemas estruturalistas. Segundo Thompson o termo classe

Reúne vagamente um amontoado de fenômenos descontínuos. Ali estavam os alfaiates e acolá os tecelões, e juntos constituem as classes trabalhadoras. Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno histórico. Não vejo a classe como “estrutura”, nem mesmo como “categoria”, mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas.⁶⁸⁷

A crítica de Thompson recai sobre uma visão marxista-leninista que se tornou comum desde o começo do século XX, e que abriu caminho para pensar a classe como sendo um dado

⁶⁸⁵ THOMPSON, E. P., op. cit., 1987, p. 43.

⁶⁸⁶ THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria**: um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 16, 17.

⁶⁸⁷ THOMPSON, E. P. op. cit., 1987, p. 09.

historicamente determinado, possível de ser definido quase matematicamente.⁶⁸⁸ Se essa não foi uma definição exaustiva de Lenin, pelo menos para muitos comunistas, sim. Muitos partidários da linha da vanguarda leninista, na sua prepotência, pareciam conhecer os interesses dos trabalhadores melhor do que eles próprios. Esse direcionamento ideológico-partidário descambou em muitas incoerências num processo de luta que diziam primar pela justiça social dos trabalhadores contra a exploração capitalista.

As raízes do stalinismo, como assegura o sociólogo Marcelo Ridenti em sua obra “Classes Sociais e Representação”, nasce dessa concepção estanque e “dogmatizada” de classe e consciência de classe:

Sendo a classe tomada como um dado, a consciência de classe correspondente também seria. Senão para Lenin, pelo menos para os seus seguidores - os quais construíram partidos comunistas em todo o mundo - há um partido que conhece os interesses objetivos dos trabalhadores melhor do que eles próprios, como portador de uma consciência de classe preestabelecida, correspondente ao lugar da classe operária, como um dado no sistema produtivo (...). Uma vez vitoriosa a revolução, o Partido também saberia o que é melhor para os trabalhadores, não importando se momentaneamente ele tivesse que implantar o despotismo nas relações de trabalho nas fábricas e demais unidades de produção, a fim de desenvolver a qualquer preço as forças produtivas, desenvolvimento necessário para viabilizar o comunismo (simplificadamente, não foi isso que se deu, por exemplo, na URSS sob as botas de Stalin?).⁶⁸⁹

Marcelo Ridenti também afirma em suas pesquisas que quando Marx atribuiu um papel revolucionário aos trabalhadores ele não prescreveu regras como se daria a conscientização operária nem mesmo quais as formas que se estabeleceriam a revolução e o comunismo. Para Ridenti, Marx não tinha nenhuma fórmula pronta para saber quais os rumos que tomariam a construção da classe trabalhadora, para ele isso dependeria exclusivamente da dinâmica da luta de classes.⁶⁹⁰ Por isso, a revolução socialista para Marx não se tratava de uma conscientização pré-estabelecida que um grupo de vanguarda partidária, com seus conhecimentos das “leis objetivas da História”, levaria para os trabalhadores pela incapacidade destes de chegarem à consciência por seus próprios meios. A revolução marxiana está mais pautada num processo de luta social centrado nas classes.⁶⁹¹

Para Marcelo Ridenti, mesmo com esse pensamento que encara a classe trabalhadora como “livres e iguais”, e potencialmente capaz de construir um contraponto à sociedade capitalista sem precisão de um idealismo vanguardista, isso não implica negar

⁶⁸⁸ RIDENTI, Marcelo. **Classes sociais e representação**. 2ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2001, p. 46, 47. (Coleção Questões da Nossa Época).

⁶⁸⁹ Ibid., p. 47.

⁶⁹⁰ Ibid., p. 25-26.

⁶⁹¹ Ibid., p. 26

a importância do trabalho político junto aos trabalhadores – que o próprio Marx, por exemplo, realizava. Tampouco se nega legitimidade à tentativa de grupos políticos para influenciar a dinâmica de constituição da classe e da sua consciência, e mesmo de assumir a vanguarda do processo revolucionário, uma vez integrados na trajetória de construção da própria classe.⁶⁹²

Em resumo, o processo de construção da classe trabalhadora e de sua consciência tem se mostrado muito mais complexo do que simplesmente a condução das massas trabalhadoras por um caminho “correto” “inevitável” e pré-concebido por intelectuais de uma vanguarda socialista rumo à “terra prometida” do comunismo. Esse processo formador da classe trabalhadora é mais o trabalho da própria luta dos trabalhadores no seu dia a dia - e não se tem uma fórmula geral para isso – e menos a condução de uma vanguarda “salvadora” da humanidade com seus campos de concentração ideológicos. O processo pedagógico da ocupação de Marrecas guarda semelhanças com o devir dessa formação cotidiana da militância da luta pela terra. Esse, acreditamos, é o cerne do pensamento libertador que, envolvendo recursos religiosos e políticos, cria o sujeito Sem Terra do MST. Esse é o fazer-se sujeito de sua própria luta (consciência) e, ao mesmo tempo, o fazer-se Sem Terra (classe trabalhadora rural). Esse descolamento do marxismo leninista deu ao MST um ponto de flexibilidade coerente com a realidade brasileira e sua diversidade cultural e religiosa. A leitura realizada pela esquerda em aproximação com a Igreja Católica, grande representante dessa universalidade cultural e religiosa do Brasil, deu ao MST, e outros movimentos de esquerda, a movimentação social mais bem sucedida. Como afirmamos lá atrás, embasado em E. P. Thompson e elucidado por Maria da Glória Gohn (vale a pena ressaltar):

Em suma, Thompson trabalha questões tais como valores, cultura e teoria política, de forma crítica, desmistificando os argumentos que situam a experiência como sinônimo de empirismo. Situa a experiência como estatuto da práxis humana. Podemos observar nas suas formulações que ele não só retoma o caminho trilhado pelos historicistas e pelos teóricos da consciência, como Lukác, mas bebe em fontes da historiografia francesa do grupo da revista *Annales* (M. Bloch e L. Febvre, por exemplo), os quais deram a história uma dimensão viva e atuante, problematizando-a, trabalhando o campo das mentalidades coletivas, das crenças, dos mitos, rituais, símbolos etc. Tudo isso sem ir pelo caminho da fenomenologia, das percepções e das sensações; e nem pela análise semiótica, da codificação da análise do discurso.⁶⁹³

Thompson segue os passos deixados pelos próprios atores da história, em suas diferentes manifestações, ambientes vivenciados, por meio dos registros e memórias existentes. Primeiro, Thompson contextualiza seus personagens para depois recuperar a trama e o drama de seu

⁶⁹² RIDENTI, op. cit., 2001, p. 16.

⁶⁹³ GOHN, op. cit., 2000, p. 204.

cotidiano. Existem as condições materiais objetivas em Thompson, mas elas não possuem o poder da determinação final e absoluta. Os sujeitos lutam se movimentando motivados pelo político, pelo econômico, pela religiosidade, fazendo da realidade social um campo de possibilidades. Pessoas não se limitam ao jogo econômico e político, elas sonham, acreditam em seus mitos, criam arte e preservam tradições.

O exemplo das CEBs é emblemático. Na memória da militante das CEBs do Piauí, Graça Ferreira, o despertar para a realidade das injustiças sociais foi através da Bíblia. Para ela foi como o abrir dos olhos do cego e os ouvidos do surdo, um verdadeiro milagre que só a fé pode fazer:

Eu sempre pego o texto de Lucas quando Jesus Cristo está no templo, pega o livro do profeta Isaías e diz que ‘os cegos vão ver, os surdos vão ouvir, os prisioneiros vão sair das prisões’. Então, foi o que aconteceu comigo e com muitos... eu era cega, eu estava presa a determinados preconceitos e a muitas coisas. No momento em que você é evangelizada você se liberta, você começa a enxergar, você vê as causas e assim sucessivamente. Como dizia dom Elder Câmara: ‘quando eu dou comida a quem tem fome eu sou chamado de santo. Agora, quando eu falo a quem passa fome por que ela tá passando fome eu sou chamado de comunista. Eis a diferença da evangelização [para a catequização].’⁶⁹⁴ (grifo nosso)

A ceibiana procura diferenciar o trabalho das CEBs do comunismo, apesar de muitos objetivos comuns. Para ela, o trabalho da Igreja dos pobres é um trabalho evangelizador. A evangelização de que trata Graça Ferreira se diferencia da catequização. Para a militante, que viveu as CEBs nos anos 1980 no Piauí, a evangelização vai além da ação assistencialista da catequese dos anos 1950 e parte dos anos 1960. O pobre, aquele que vive em péssimas condições materiais, precisa, na visão da militante, da libertação que o conhecimento sobre a exploração que ele sofre pode trazer. Esse conhecimento é mediado pelo evangelho e não é preciso ser intelectual para entendê-lo, basta a fé católica e a identidade com a mensagem libertadora que ele traz. A militante, em sua fala na entrevista, procura demonstrar para o entrevistador a diferença entre a catequização e a evangelização. Para ela, a catequização foi uma ação conservadora da Igreja Católica que só ensinava os fiéis a rezar e dispensava os sacramentos, enquanto a evangelização ensinava-o a ler o mundo em que estava inserido através de uma nova interpretação da Bíblia. Uma interpretação política e libertária. Procurando demonstrar essa diferença ela critica o latifúndio, fala dos cursos bíblicos e canta durante a entrevista cânticos que fala de libertação do pobre da opressão.

⁶⁹⁴ FERREIRA, op. cit., 2011.

A busca da diferenciação entre uma igreja catequista e uma igreja libertadora está presente e nas falas desses militantes pela terra que vieram das CEBs. Na memória dos militantes, a igreja libertadora está vinculada à história da igreja primitiva, da qual a igreja catequista se afastara. Militante da CPT-PI, das CEBs, desde 1990, Gregório Borges, procura identificar sua trajetória de luta nos anos 1970 com o compromisso que possuía uma igreja que, segundo ele, “tinha uma ação mais social” e era envolvida com as causas do injustiçado:

Toda essa questão da minha formação religiosa nasce dentro das CEBs, na diocese de Picos e a partir desse trabalho com as CEBs em grupo de jovem, mais na linha... que chamava naquele tempo ‘juventude do meio popular’ que era o grupo de jovem que tinha uma ação mais social dentro da Igreja, a gente começa lá em Bocaina já com uma luta social. Na época estava sendo construído a barragem de Bocaina e na área onde ia ser alagada morava 150 famílias e essas famílias... elas não tinham a documentação da terra em sua maioria.⁶⁹⁵

Esse engajamento das CEBs na luta com o povo nos anos 1970 e 1980 se distanciou bastante da Igreja catequista das primeiras décadas do século XX. Nas bases da Igreja Católica, passa a acontecer uma dinâmica social que foge dos direcionamentos eclesiais de antes. Os militantes das CEBs tentam relacionar sua luta por justiça com a mensagem bíblica. Por exemplo, ao ser indagado sobre o tipo de sociedade que acreditava, um militante conhecido como Manelão, que participou do 5^a Encontro Intereclesial das CEBs em Canindé, Ceará, em julho de 1983, recorre a caminhada dos hebreus para a terra prometida (Canaã) e à leitura sobre a igreja primitiva em Atos 4: 32-35. Manelão diz que acredita naquela sociedade em que

existe a partilha dos bens, como era entre os hebreus quando eles entraram na terra prometida, antes de terem um rei. Creio que é o mesmo modelo das comunidades cristãs primitivas, antes da “conversão” do imperador Constantino, que acabou destruindo o projeto de base que crescia a partir da Igreja.⁶⁹⁶

O militante faz uma relação da opressão com o rei e a Igreja Católica que, na sua caminhada, teria falhado quando se aproximou do Estado, se afastando, assim, do povo. Essa aproximação da Igreja Católica com Constantino, de conversão suspeita, destruiu o projeto de base, que, segundo Manelão, era o objetivo da Igreja. Nesse mesmo encontro intereclesial que

⁶⁹⁵ BORGES, Gregório Francisco. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, 24 de jul. de 2011. Gregório foi militante das CEBs na região da diocese de Picos, se formou em técnico em agropecuária e trabalhou no Centro Educacional São Francisco de Assis (CEFAS) em Floriano. Bocaina, município a que se refere Gregório, fica localizado na grande região de Picos no coração do semiárido piauiense no Vale do Rio Guaribas. Bocaina foi emancipado de Picos em 1963 pela lei estadual 2.561. Essa região, nesse período de 1970 e 1980, estava dividida entre pequenos proprietários e a instalação de grandes projetos de mono culturas. Cf. **CEPRO. PIAUÍ: visão global**. Teresina: Fundação CEPRO, 2002.

⁶⁹⁶ BETTO, Frei. **CEBs: rumo à nova sociedade**. (relatório) O 5º encontro intereclesial das Comunidades Eclesiais de Base, Canindé, julho de 1983. rev. José Dias Goulart. São Paulo: Edições Paulinas, 1983, p. 27.

participou Manelão, os militantes levantaram uma cruz que trazia o nome “SURDENE” para ironizar a indiferença da SUDENE, segundo os participantes do encontro, “só beneficia os grandes”.⁶⁹⁷

Os encontros intereclesiais são reuniões das CEBs a nível nacional que acontecem desde 1975. Nesses encontros os militantes das CEBs trocam experiências e traçam planos para futuras ações. São encontros recheados de simbolismo, dramaturgia mística que refletem sobre a política, economia, cultura, religiosidade e cotidiano do povo. O primeiro desses encontros aconteceu em Vitória, Espírito Santo, em janeiro de 1975. Esse encontro foi idealizado pelo bispo-auxiliar na época da cidade de Vitória, Dom Luis Gonzaga Fernandes. Diz o bispo: “quando a gente se reuniu naquele janeiro de 1975, ninguém podia imaginar o alcance que esses encontros iriam tomar”. De início, o bispo esperava apenas um “bate-papo entre amigos, entre Igrejas que estão tendo uma caminhada parecida”. Nesse primeiro encontro participaram 80 representantes de várias regiões do Brasil. O Piauí só participaria a partir do 4º encontro em 1981, na cidade de São Paulo, enviando 03 representantes da cidade de Pimenteiras. A temática desses encontros nos anos 1980 enfatizavam a libertação do pobre através da construção de sua própria história. Essa libertação, para as CEBs, se daria através da identificação da luta do pobre com a caminhada do povo de Deus na Bíblia. Um exemplo são os temas dos três primeiros encontros: 1º) 1975 - Igreja que nasce do povo pelo espírito de Deus; 2º) 1976 - Igreja: povo que caminha em vitória; 3º) 1978 - Igreja: povo que se liberta.⁶⁹⁸ Notamos que, na identificação com a história bíblica dos hebreus, a libertação é compreendida pelas CEBs como um processo histórico. Essa ideia está vinculada à Teologia da Libertação que compreende a libertação humana como uma ação histórica onde o oprimido passa a ser sujeito, a agir, lutar por justiça e, dessa forma, construir a própria história.

Na 3ª Assembleia Arquidiocesana de CEBs realizada em setembro de 1987, em Teresina, a hierarquia eclesial procurava definir as CEBs partindo daquilo que provocou seu aparecimento:

Diante desta realidade que gera a morte, alguns cristãos da periferia da cidade, respondendo aos apelos da fé do Deus da vida, começaram a se reunir em torno da palavra de Deus na Bíblia. Querendo responder a missão de ser cristão, foram assumindo os ministérios leigos da Igreja.⁶⁹⁹

A realidade “que gera a morte” para a Igreja é o êxodo rural. A preocupação maior aqui é com o aumento da mendicância e da violência nas ruas da capital piauiense. Para o relator da

⁶⁹⁷ BETTO, op. cit., 1983, p. 21.

⁶⁹⁸ RELATÓRIO da 3.ª Assembléia das CEBs da Arquidiocese de Teresina. op. cit., 1995.

⁶⁹⁹ Ibid., p. 47.

Assembleia, pessoas chegam à Teresina desprovidas do mínimo para a sua sobrevivência e passam a constituir o quadro de miséria dessa capital.⁷⁰⁰ Sendo esse quadro alarmante, os cristãos são chamados a assumir equipes de base para lutar contra essa realidade. O leigo passa a ser fundamental para ajudar a Igreja nesse grave problema social. Na memória cebianana, as experiências dos trabalhadores e trabalhadoras são lembradas como construções de um aprendizado em meio aos conflitos e às conquistas mediadas pelo olhar do sagrado. A religiosidade, expressa nessa memória, também afasta-se daquela do começo do século XX. Fala-se de formação, organização e luta pela vida através da expressão religiosa.

5.4 O evangelho social das CEBs e a teologia conservadora

Notamos, no debate herdado do contexto do Concílio Vaticano II, que uma nova teologia direcionou as ações da CEBs para uma descentralização em relação às estruturas de poder do catolicismo romano, por isso mesmo o cuidado do clero e dos leigos com a “iluminação clerical” nas CEBs. Os cebianos dizem que suas práticas se inspiraram em uma nova leitura do Novo Testamento, onde os primeiros cristãos viviam em comunidades. Por ser uma “nova” leitura, o clero católico, atento as novidades que surgem no seio da Igreja, buscaram pastorear mais de perto suas ovelhas.

Nas CEBs, o elemento social e político, na libertação do oprimido, são partes imprescindíveis das suas ações. Nos anos 1980, Leonardo Boff, nos seus escritos, afirmava que “a fé se constituiu na fonte quase única de motivações para o compromisso político: o evangelho e a vida de Jesus levam a libertação das injustiças”.⁷⁰¹ Diferente de muitas teologias mais tradicionais, a teologia libertadora de Boff se refere ao Reino de Deus como um reino de libertação do ser humano em sua realidade individual, social e cósmica que acontecerá na história humana. O próprio Boff explica a finalidade do Reino de Deus na sua obra “Jesus Cristo libertador”:

O Reino de Deus é a realização da utopia fundamental do coração humano de total transfiguração deste mundo, livre de tudo que o aliena, como sejam a dor, o pecado, a divisão e a morte. Ele vem e anuncia: “acabou o prazo da espera. Próximo está o reino”! Ele não só promete uma nova realidade, mas já começa a realizá-la e mostrá-la como possível neste mundo. Ele, portanto, não veio alienar o homem e levá-lo para o outro mundo. Veio confirmar uma boa notícia: esse mundo sinistro tem um fim bom, humano e divino.⁷⁰²

⁷⁰⁰ RELATÓRIO da 3.^a Assembléia das CEBs da Arquidiocese de Teresina. op. cit., 1995.

⁷⁰¹ BOFF, op. cit., 1981, p. 172.

⁷⁰² BOFF, op. cit., 2012, p. 40.

Podemos notar novidades na teologia progressista de Boff quando afirma que o Cristo não veio levar o ser humano para “o outro mundo”, e em sustentar que Ele veio confirmar a boa nova no sentido de dizer que este mundo “sinistro tem um fim bom, humano e divino”. Ao contrário dessa teologia libertadora de Boff, a tradição da teologia cristológica católica afirma que o próprio Cristo, nos Evangelhos, diante de Seu julgamento perante Pôncio Pilatos, sustentou que o seu Reino não é deste mundo.⁷⁰³ Entende-se que tal teologia coloca Cristo e Seu reino na caminhada humana submetendo-os a uma escatologia terrestre.

Por essas questões controversas e outras mais, esse teólogo provocou a reação da cúpula do Vaticano nesse período. Ele trouxe intensos debates por elaborar a tese sobre um Cristo libertador que feriu até mesmo o catecismo da Igreja Católica que, na sua dogmática, sustenta que este “mundo sinistro”, ao qual se refere Boff, vai passar e dará lugar para o mundo celeste:

Portanto, o Reino não se realizará por um triunfo histórico da Igreja segundo um progresso ascendente, mas por uma vitória de Deus sobre o desencadeamento último do mal, que fará sua Esposa descer do Céu. O triunfo de Deus sobre a revolta do mal assumirá a forma do Juízo Final depois do derradeiro abalo cósmico deste mundo que passa.⁷⁰⁴

Essa cidade celeste do catecismo é propriamente a Cidade de Deus de Santo Agostinho citada pelos cebianos em sua caracterização do Reino Definitivo. Mas, o modo como esse acontecimento escatológico acontecerá é que destoa no entendimento de ambos os lados, um mais progressista e outro mais conservador. O catecismo descarta um Reino construído no desenrolar da história humana num certo “progresso ascendente”. O que parece não acontecer do mesmo modo na teologia de Leonardo Boff. O Reino de Deus para a Teologia da Libertação precisa ser construído na história humana e deve tomar posição política pelo lado dos pobres. Essa teologia foi até mais longe, colocou o serviço ao pobre como prioridade para um culto e mediação libertadora para o cristão:

O acesso a Ele (Deus) não se faz primariamente pelo culto, pela observância religiosa ou pela oração. São mediações verdadeiras, mas em si ambíguas. O acesso privilegiado e sem ambiguidades se faz pelo serviço ao pobre no qual o próprio Deus se esconde anonimamente. A práxis libertadora constitui o caminho mais seguro para o Deus de Jesus Cristo.⁷⁰⁵ (grifo nosso)

Parece, nesse tempo da Ditadura Civil-Militar e de muitos movimentos sociais, principalmente de viés socialista, que esse teólogo da libertação encontrou um meio termo para unir duas correntes de pensamento que tinham muita coisa em comum quando se tratava de

⁷⁰³ VATICANO. Catecismo da Igreja Católica. Disponível em: www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm. Acesso: 25/06/2025, p. 103.

⁷⁰⁴ Ibid.

⁷⁰⁵ BOFF, op. cit., 2012, p. 29.

lutar contra as injustiças. O combate às estruturas da miséria uniu fortemente nos anos 1980 a base do catolicismo e os movimentos de esquerda. Nota-se, principalmente, pela metodologia do materialismo dialético usado na linguagem de Leonardo Boff.

As esferas do humano e divino se entrelaçam no social na cristologia de Leonardo Boff a fim de chamar o cristão para uma responsabilidade social. É muito estranho para a teologia tradicional, mas essa teologia aponta a libertação divina nas lutas sociais. O divino se esconde no pobre e quando se luta contra as injustiças sociais, existe a presença do sagrado mais do que na missa, em um culto particular ou numa oração sacrificial. Para os mais conservadores como o cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé nos anos 1980, depois Papa Bento XVI (2005-2013), tal teologia fere os princípios católicos. A Igreja, para Ratzinger, descarta qualquer direcionamento espiritual unicamente para as estruturas sociais. Aponta que o pecado está no ser humano e as estruturas, boas ou más, são fruto da ação deste.⁷⁰⁶ Acusa a teologia da Libertação de basear sua teologia em uma leitura marxista com “ares de libertação”⁷⁰⁷ e de afastar-se do magistério da Igreja, separando-se automaticamente da tradição da Igreja:

O erro aqui não está em privilegiar uma dimensão política das narrações bíblicas, mas em fazer desta dimensão a dimensão principal e exclusiva, o que leva a uma leitura redutiva da Escritura. Quem assim procede coloca-se por isso mesmo na perspectiva de um messianismo temporal, que é uma das expressões mais radicais da secularização do Reino de Deus e de sua absorção na imanência da história humana. Privilegiar deste modo a dimensão política, é o mesmo que ser levado a negar a *radical novidade* do Novo Testamento e, antes de tudo, a desconhecer a pessoa de nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, bem como o caráter específico da libertação que Ele nos traz e que é fundamentalmente libertação do pecado, fonte de todos os males. Aliás, pôr de lado a interpretação autorizada do magistério, denunciada como interpretação de classe, é afastar-se automaticamente da Tradição⁷⁰⁸ (grifo do autor)

Para Joseph Ratzinger, a leitura das escrituras na ótica da libertação é marxista e essencialmente política. Segundo o cardeal, o povo, para alguns, se torna até mesmo “objeto de fé” no intuito de se obter uma libertação social do “novo homem” conseguida através da destruição das perversas estruturas. Para ele, esse modo de pensar é uma “antropologia materialista” que leva a uma ilusão, pois, a fonte de toda injustiça está no “coração do homem” e as estruturas perversas só serão destruídas através da conversão e da solidariedade humana

⁷⁰⁶ RATZINGER, Joseph. PALAVRA OFICIAL DA IGREJA - Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé: Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação” (1984) In: AQUINO, Felipe. **Teologia da Libertação**. Lorena: Cléofas, 2003, p. 31.

⁷⁰⁷ Ibid., p. 36-39.

⁷⁰⁸ Ibid., p. 48.

despertados no sentido de uma responsabilidade pessoal.⁷⁰⁹ Ratzinger diz que nessa interpretação teológica da libertação, a “estrutura sacramental e hierárquica da Igreja” é confrontada e posta em xeque por ser substituída por “ministros do povo” de acordo com a missão revolucionária histórica:

A concepção partidarista da verdade, que se manifesta na práxis revolucionária de classe, corrobora esta posição. Os teólogos que não compartilham as teses da ‘teologia da libertação’, a hierarquia e sobretudo o Magistério romano são assim desacreditados a priori, como pertencentes à classe dos opressores. A teologia deles é uma teologia de classe. (...) A doutrina social da Igreja é rejeitada com desdém. Esta procede, afirma-se, da ilusão de um possível compromisso, próprio das classes médias, destituídas de sentido histórico. (...) é assim que se atribui a máxima importância ao acontecimento do Êxodo, enquanto libertação da escravidão política.⁷¹⁰

Para o prefeito da Congregação para Doutrina da Fé, o mais grave na nova interpretação teológica está na sua essência marxista que nega, na sua leitura “exclusivamente política das Escrituras”, o valor salvífico e a economia da redenção, neutralizando assim o mistério cristão. Para ele, a heresia completa-se quando se trata o sacramento da Eucaristia como celebração da luta do povo ferindo o maior pilar da Igreja Católica negando-se radicalmente a “unidade da Igreja” em Cristo.⁷¹¹

Como tratamos anteriormente, muitos intelectuais da Igreja Católica e fora dela, se envolveram em muitos debates teológicos e sociológicos sobre as CEBs. Grande parte dessa intelectualidade analisava a eclesiologia cebiana como teologicamente embasada, mas outros teceram críticas à metodologia e à finalidade dela. Como exemplo maior podemos citar Frei Clodovis Boff, irmão de Leonardo Boff, que acompanhou e assessorou, durante toda a década de 1980 e 1990, tempo de maior efervescência das ações cebianas, os encontros e manifestações das CEBs no Brasil. Ele se tornou um dos principais teólogos e sociólogos que representaram as CEBs, inclusive visitando Picos à convite de Dom Augusto para realizar um trabalho de pesquisa sobre as comunidades eclesiais a frente do ISER.

O caso de Clodovis Boff é emblemático porque, apesar de um bom tempo apoiando e lutando pelo “novo jeito de ser igreja” da CEBs, ele se tornou o principal crítico da Teologia da Libertação, e por consequência, deixou de auxiliar as CEBs alegando que as lutas dessas comunidades desviaram o foco da Igreja, exercendo o papel mais de ONG (Organização Não Governamental) do que de igreja, criticando também o direcionamento das comunidades para aquilo que ele via como ideologia marxista.

⁷⁰⁹ AQUINO, op. cit., 2003, p. 49-50.

⁷¹⁰ Ibid., p. 44-46.

⁷¹¹ Ibid., p. 47.

Dessa forma, ele sustenta que as críticas de Joseph Ratzinger, nos embates da década de 1980 e 1990, foram válidas, e que ele e seu irmão, Leonardo Boff, deveriam ter acatado a voz do cardeal líder da Congregação para a Doutrina da Fé na época. Numa entrevista ao Jornal Folha de São Paulo, em 11 de março de 2013, ele relembra as discussões com o Cardeal Ratzinger, e ao ser questionado se o Cardeal foi o maior inimigo da Teologia da Libertação, ele de pronto respondeu:

Isso é uma caricatura. Nos dois documentos que publicou, Ratzinger defendeu o projeto essencial da Teologia da Libertação; compromisso com os pobres como compromisso da fé. Ao mesmo tempo critica a influência marxista. Aliás, é uma das coisas que eu também critico. Nos documentos de 1986, ele aponta a primazia da libertação espiritual, perene, sobre a libertação social, que é histórica. As correntes hegemônicas da Teologia da Libertação preferiram não entender essa distinção. Isso fez com que, muitas vezes, a teologia degenerasse em ideologia.⁷¹²

Ao defender o Vaticano, na época sob o papado de João Paulo II, Clodovis Boff se refere ao documento “*Libertatis Conscientia*” publicado em 1986 pela Congregação, onde Ratzinger se propôs, via magistério da igreja, exortar principalmente os teólogos que militavam na Teologia da Libertação na América Latina. Na época, os irmãos Boff responderam ao prefeito da Congregação de forma bastante irônica dizendo que esse documento trazia uma “linguagem com 30 anos de atraso”.⁷¹³

O repórter Alexandre Gonçalves do Folha de São Paulo, provocativo, insiste em perguntar a Clodovis sobre a inimizade entre o Vaticano e a Teologia da Libertação, indagando sobre os processos inquisitoriais contra os teólogos no passado. Mas, decidido a assumir sua *mea culpa*, Clodovis continua a abraçar sua defesa da Congregação para a Doutrina da Fé e aceita, sem reservas, a decisão inquisitorial de Joseph Ratzinger contra muitos teólogos, mesmo estando incluído nesses processos o do seu irmão que em 1985 foi condenado a ficar em silêncio obsequioso, uma espécie de censura do Vaticano que proíbe o condenado de expor suas ideias em público:

Ele [Ratzinger] exprimia a essência da Igreja, que não pode entrar em negociação quando se trata do núcleo da fé. A Igreja não é como a sociedade civil, onde as pessoas podem falar o que bem entendem. Nós estamos vinculados a uma fé. Se alguém professa algo diferente dessa fé, está se autoexcluindo da Igreja.

⁷¹² BOFF, Frei Clodovis M. **A Crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação**, Campinas: Ecclesiae, 2023, p. 164.

⁷¹³ Nessa carta, Ratzinger historiciza sobre a liberdade humana e faz críticas ao individualismo e ao coletivismo como formas de combater a opressão, mas, o máximo que fazem é criam outras formas de opressão. Ele tece críticas principalmente ao totalitarismo, uma menção clara à ideologia marxista que, segundo o cardeal, influenciava a Teologia da Libertação. Cf.: BOFF, C. M. op. cit, 2023, p. 163.

Na prática, a Igreja não expulsa ninguém. Só declara que alguém se excluiu do corpo dos fiéis porque começou a professar uma fé diferente.⁷¹⁴

Nesse posicionamento a favor dos conservadores, que não poupou nem mesmo seu irmão Leonardo Boff, Clodovis demonstra que precisou fazer escolhas teológicas que contrariaram muitos companheiros de caminhada. Segundo ele, nessa caminhada com as comunidades eclesiais sempre viu a Teologia da Libertação com desconfiança. Notou que o discurso dominante dessa teologia social sempre deixava a fé em Cristo em segundo plano. Clodovis sustenta que apesar de notar os desvios teológicos da teologia, reagia de forma condescendente esperando que no processo de amadurecimento das ideias tudo fosse se acertar. Mas, o tempo passou e, segundo ele, a coisa foi se complicando.⁷¹⁵ Por isso, resolveu abandonar o barco dessa teologia.

Fazendo uma releitura das críticas do Vaticano à teologia da Libertação dos anos 1980 e 1990, Clodovis Boff diz que houve uma confusão dos teólogos em separar aquilo que é do “homem histórico” e aquilo que é do “homem eterno”. Para ele, esse é o grande perigo da Igreja Católica nos tempos contemporâneos. Para esse teólogo, na América Latina isso foi bastante sintomático, porque a centralidade pessoal e espiritual do ser humano se tornou, nesse modo de teologar, uma centralidade social. Ele assegura que no passar dos anos ainda não se percebeu essa diferença, e que a Igreja não pode perder seu papel de força espiritual para conduzir o ser humano à eternidade, por isso ele faz questão de esclarecer a diferença:

Com efeito, enquanto as questões pessoais pertencem ao “homem histórico”, as existenciais são próprias do “homem eterno”. As primeiras são físicas e transitórias, as segundas são metafísicas e recorrentes. O “homem eterno” é esse ser inquieto, buscando, sem cessar, sentido, plenitude, Deus. Dizer que não é mais assim, e que o homem de hoje está vivendo uma mutação “ontológica” ou que a “condição humana” se alterou, é uma grande tolice, como dissemos acima. O ser humano, do “homem das cavernas” ao “influenciador” de hoje, é sempre esse pobre-diabo, às voltas com suas inquietudes e angústias, sempre insatisfeito, capaz do melhor e do pior. Tal é a “constante existencial” que lateja no fundo de cada homem, seja lá o período histórico em que vive.⁷¹⁶

Clodovis Boff procura demonstrar a separação do mundo material do espiritual a fim de criticar o materialismo histórico. Contra o progressismo ontológico, ele contrapõe uma “constante existencial” que, na sua análise, é inerente a todo ser humano. Sua análise antropológica traz um *homo* ahistórico, criado por Deus e desarraigado do seu *habitat* espiritual pelo pecado. Na sua teologia conservadora, que incorpora muito da crítica do cardeal Ratzinger

⁷¹⁴ BOFF, C. M., op. cit., 2023, p. 164.

⁷¹⁵ Ibid., p. 165.

⁷¹⁶ Ibid., p. 56.

ao marxismo, ele faz críticas à metodologia da Teologia da Libertação, demonstrando o que para ele seria uma teologia que se limita ao “homem histórico” e empobrece a espiritualidade.

Entretanto, Clodovis Boff afirma que a “opção pelos pobres” da Teologia da Libertação está fundada teologicamente na Bíblia e na tradição da Igreja Católica. Mas, por outro lado, ele denuncia o lugar do pobre nessa teologia. Faz críticas contundentes a um certo antropocentrismo que ele vê nela. Assegura que nessa teologia encontra-se um drama teórico:

Podemos, pois, dizer que a TdL vive o seguinte "drama teórico": o que é decisivo permanece nela indeciso. Daí sua falta de consistência epistemológica. Mas sem consistência epistemológica, como pode uma teologia ser teoricamente consistente? E sem uma teologia consistente, como pode ser consistente a pastoral que nela se apoia?

Ora, numa situação de indefinição, a tendência é "para baixo", e isso por razões que não é o caso aqui de discutir, mas que as narinas de qualquer teólogo podem perceber. Assim, em contexto de hesitação epistemológica, entre Deus e o pobre, o pobre leva vantagem. Entre salvação e libertação, esta é favorecida. Assim, com a cumplicidade do nevoeiro epistemológico em que mergulhou, a TdL introduziu furtivamente o *prius* teológico do pobre.⁷¹⁷

Esse teólogo, vivendo o tempo do seu arrependimento, chega a denominar a epistemologia da teologia da Libertação de “funesta ambiguidade”. Para ele, nessa teologia falta rigor e clareza em sua epistemologia. Faltando esse fundamento, ele assegura que ela labora em ambiguidades comprometendo os princípios cristãos.⁷¹⁸ Dessa forma, a teologia da Libertação seria um erro pastoral da Igreja Católica, que nasceu em tempos de agudos problemas sociais e políticos na América latina.

Nos anos 1980, quando Leonardo Boff e outros teólogos da libertação estavam sendo investigados pela Congregação para Doutrina da Fé, o clero brasileiro se dividia em suas opiniões sobre a teologia da Libertação, principal tema das discussões eclesiais nesse período. Dom Avelar Brandão Vilela, cardeal e bispo primaz do Brasil na época, antes mesmo de Clodovis Boff, que nesse período militava nas CEBs, alertava sobre a ambiguidade que Clodovis tanto chama a atenção na atualidade. Dom Avelar diz haver um sentido bíblico no termo libertação que

traz várias conotações etimológicas e políticas. Quero dizer, todos conhecem movimentos estritamente políticos e ideológicos que trazem e trouxeram a etiqueta de libertadores. Essa imagem conceitual, leiga e profana, pode sofrer uma natural aproximação e soar imediatamente igual, quando se fala de Teologia da Libertação. Este é um fenômeno natural. Está é uma das fontes do equívoco ou ambiguidade. Em si mesma a expressão – liberdade, libertação

⁷¹⁷ BOFF, Clodovis M. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. **Revista Eclesiástica Brasileira**, N. 268, Vol. 67, Outubro 2007, pg. 1001-1022, p. 1002,

⁷¹⁸ Ibid.

– é profundamente bíblica. Equivale a salvação, redenção, embora advertindo que a salvação do homem deve ser integral (alma e corpo).⁷¹⁹

Nota-se que a principal preocupação dos conservadores era com uma concepção materialista e profana que estaria ameaçando a doutrina da espiritualidade católica. Para muitos, a teologia que ganhava campo nas comunidades católicas poderia trocar a “profundidade bíblica” por outro sentido mais raso e falho. Dom Avelar aponta para uma falha na utopia das CEBs guiada pela Teologia da Libertação. Para o cardeal brasileiro, a coisa começa a complicar teologicamente quando se insere um instrumento sociológico estranho ao cristianismo para analisar a sociedade. Esse instrumento de análise é o marxismo:

A própria condição de ser um sistema de ordem sócio-econômico-política faz do marxismo uma ideologia globalizante e absoluta. Daí a dificuldade de entrelaçamento do cristianismo e do marxismo. Há tentativas de melhor compreensão mútua, mas isso só se admite a nível de diálogo a longo prazo. E uma das dificuldades práticas maiores é sem dúvida o princípio da luta de classes e suas consequências. A Igreja admite a luta pelos direitos e pela justiça. Trata-se, porém, de uma outra tese e de uma outra metodologia. Reconheço, no entanto, que o marxismo tem conseguido despertar o estudo dos problemas sociais dentro de uma visão mais ampla e mais exigente. Até aí, muito bem. Entrelaçar, porém, os destinos já seria mutilar uma ou outra filosofia do universo e da vida.⁷²⁰

Ao mesmo tempo que Dom Avelar vê o marxismo como uma metodologia sociológica que consegue abordar os problemas sociais de forma mais “ampla e mais exigente”, ele nota dificuldades de utilizar essa metodologia com o cristianismo. Para ele, trata-se de duas visões de mundo que, apesar de algo em comum, trabalham em óticas diferentes. Uma abrange o estudo da sociedade na sua condição material, enquanto a outra, trata da alma sem distinção de classes. Uma é comprometida exclusivamente com a política, a outra com as coisas espirituais.

Mas, para muitos cebianos, uma coisa não exclui a outra. Para eles, o compromisso cristão leva a um compromisso político. Para os militantes cebianos esse direcionamento político das CEBs é fundamentado na motivação que nasce da preocupação com o próximo. Este se encontra, realmente, bem próximo. Está na comunidade, faz parte dela. A partir disso, da motivação na comunidade para a práxis, e pela unidade de interesses, buscam encaixar os problemas comunitários em um plano mais amplo: “o Reino de Deus”. A sensibilidade com o excluído é algo que se procura alcançar aqui. Para eles, esse é um exercício comunitário que seria impossível de acontecer em uma igreja hierarquizada e dominadora, reflexo das desigualdades sociais. A libertação do ser humano nas CEBs tem que ser completa, em obras e

⁷¹⁹ MORABITO, Rocco. D.Avelar alerta para a falha de uma utopia. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, sexta-feira, 07 de setembro de 1984, p. 09.

⁷²⁰ MORABITO, Op. cit., 1984, p. 09.

na fé, a salvação se mostra na práxis libertadora. Mas, por outro lado, teologicamente, para a tradição da Igreja católica, parece estranho limitar a obra salvífica de Cristo ao serviço de libertação da pobreza, para os mais conservadores isso vai contra a pregação do magistério eclesial católico. Mas, para os cebianos do semiárido do Piauí, diante da situação das suas comunidades sofridas com a seca natural e social, um Jesus que liberte, matando a fome e fazendo o milagre do acesso à terra prometida, é o que eles esperavam. A teologia não pode ser separada das ações em favor do próximo. A fé está no praticar muito mais do que nos sacramentos da Igreja.

Por isso, segundo o Bispo Dom Augusto, mesmo durante suas desobrigas algo o incomodava. Assim, em 1966, ele vai pedir ao seu superior, bispo Edilberto Dinkelborg, da Diocese de Oeiras, no Estado do Piauí, a permissão para inovar sua missão. Permissão concedida, ele escolhe três comunidades como laboratório. Convidou para compor a missão alguns sacerdotes, algumas freiras e leigos e com essa equipe permaneceu dez dias em cada uma dessas comunidades conhecendo suas práticas:

Então, fiz uma proposta ao meu bispo na época que era Dom Egberto que ele nos permitisse formar um grupo na Diocese para que a gente pudesse iniciar uma experiência de presença diferenciada nas comunidades. Escolhemos três comunidades: Santo Inácio do Piauí, que na época não era cidade; Campinas do Piauí que na época também não era um município e Isaías Coelho. Todas três eram povoados da paróquia de Simplicio Mendes. Então, nós convidamos alguns sacerdotes, algumas freiras e alguns leigos e resolvemos permanecer 10 dias em cada uma dessas comunidades com uma presença bem diferente, não aquele que vai ao altar e espera o povo, mas aqueles que estão lá e começam a visitar o povo para conhecer o modo de viver, o modo de se exprimir religiosamente, quais são as práticas das comunidades para então começar a **ver** a possibilidade de **levar ao chão** da vida do povo as ideias do Concílio [Vaticano II]: Igreja era povo de Deus que caminhava em busca de mostrar a sua face de comprometido, de um povo que tem uma aliança com Deus⁷²¹. (grifo nosso)

“Ver” e “levar ao chão”, aqui o método do clérigo belga Joseph Cardijn (Ver, Julgar e Agir) é bem claro nas palavras do Bispo. Dom Augusto, nessa sua experiência com os leigos diz ter ficado surpreso porque descobriu lideranças de grande valor. Para ele eram pessoas que viviam “encurraladas”, inibidas onde o “padre era realmente, o líder que dizia, que dava a palavra final, mas nem tanto escutava a riqueza que estava escondida em cada uma daquelas pessoas”⁷²².

A militante Graça Ferreira foi um desses frutos das ações progressista da Igreja celebrado na memória do bispo Dom Augusto. Ela nos informa que alguns missionários; o bispo

⁷²¹ ROCHA, op. cit., 2011.

⁷²² ROCHA, op. cit., 2011.

Dom Augusto e padre Hermeto, do Rio Grande do Sul, iniciaram um trabalho simples de reuniões com as comunidades de Pio IX. Natural desse município do Piauí, a militante lembra que o ponto alto dessas reuniões era uma leitura bíblica engajada, uma nova forma de ler a Bíblia estreitamente relacionada com a vida nas comunidades. Essa leitura social da Bíblia se tornou, por sua vez, a leitura de mundo dessas comunidades. Como pano de fundo das lutas contra as injustiças sociais, estava uma economia moral religiosa que lia a realidade pela ótica do “direito divino” de defesa do oprimido. Diante de uma modernização desenvolvimentista dos anos 1970 e 1980, estava a resistência dessas comunidades. Não eram apenas revoltas populares contra políticas excludentes no sertão do Piauí, mas as CEBs do Centro-Sul desse Estado, se movimentava em sua luta buscando ressignificar a tradição religiosa sertaneja, sua economia e sua política, ressignificando também o olhar sobre a fonte dessa tradição: a Bíblia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi necessário, nessa tese, para entender as características do evangelho social e político das CEBs sertaneja da região do Centro-Sul do Piauí, mergulhar no contexto de um dos períodos mais conturbados da História do Brasil: a Ditadura Civil-Militar. Para os movimentos sociais, que buscavam alternativas de sociedade que se distanciassem do que Daniel Aarão Reis chamou de “tradição de uma cultura política nacional-estatista”,⁷²³ enfrentar o *establishment* do cenário brasileiro dominado por forças contrárias ao projeto popular, exigiu deles recursos também de uma cultura política que ganhasse campo nesse quadro social. Essa cultura política envolveu a busca por transformações que acontecessem de baixo para cima. Essa era uma marca dos movimentos sociais dos anos 1980. Nesse ponto, vale sustentar o que Eder Sader,⁷²⁴ de forma perspicaz, notou diante dessa realidade: nesse contexto acontece o protagonismo dos “novos movimentos sociais”, atores que romperam barreiras ideológicas e juntaram forças contra um inimigo comum. Sader afirma, que nesse contexto, a instituição que teve grande capacidade de acolher os resistentes foi a Igreja Católica. Sendo que, parte dessa instituição também, apesar de ter apoiado, num primeiro momento, o golpe de 31 de março de 1964, saiu em defesa da democracia de forma contundente, contra governo militar que crescia em violência.

A cultura política alternativa à Ditadura Civil-Militar adveio da soma de projetos que foram, dialeticamente, se unindo nas suas bases: Igreja Católica, outras confissões religiosas mais progressistas, esquerda e outras forças de espectro mais liberal. Desse caldo social, iria surgir atores que uniriam forças para gerar transformações políticas no Brasil.

Com o fim da luta armada na segunda metade da década de 1970, os movimentos sociais passaram a articular institucionalmente os direitos dos oprimidos, e apelando para a questão ética dos direitos humanos, assessoraram tanto os que foram perseguidos como os excluídos economicamente. Maria da Glória Gohn⁷²⁵ sinaliza que essa era uma característica importante dos movimentos da década de 1980 (ela demarca 1978 a 1989). A autora cita como exemplos o movimento dos desempregados e o das Diretas Já. Este último, movimento de 1984 que exigia eleições diretas para presidente da república, surgiu no momento de pico de um ciclo de protestos contra o regime militar e a exclusão social, de onde se obteve esmagadora adesão para a elaboração de uma nova constituinte, a conhecida Constituição Cidadã de 1988.

⁷²³ REIS, Daniel Aarão. A ditadura faz 50 anos: história e cultura-política nacional-estatista. In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Pato Sá. (Orgs.), op. cit., 2014, p. 12.

⁷²⁴ SADER, op. cit., p. 36-37.

⁷²⁵ GOHN, op. cit., 2000, p. 285.

Grande parte dos movimentos sociais da década de 1980 que nasceram ou se fortaleceram no enfrentamento ao regime militar, como a CPT, o MST, movimento estudantil, movimento sindical e outros, tiveram as CEBs como lugar comum de acolhimento e formação da sua militância. Essas comunidades se formaram com três características base a partir dos anos 1970: a celebração, a reflexão e a práxis,⁷²⁶ onde a religião católica somou sua tradição com as demandas sociais e políticas. Em cada região do Brasil, essas comunidades foram ganhando sua própria identidade, ainda que preservassem o seu tripé característico. Algumas se configuraram com aspectos mais urbanos, e outras, mais rurais. As CEBs do Centro-Sul do Piauí, da Diocese da Grande Região de Picos, caracterizaram-se fortemente pelo seu ambiente geográfico, social, político e econômico atrelado ao sertão semiárido. Como foi discutido nessa tese, as secas fizeram parte dessa identidade cebiana, e foi ela que permeou todas as características dessa CEBs sertaneja, destacando-se o intenso fluxo migratório.

Notamos que as secas fizeram parte da história das CEBs no Piauí, constituindo esse movimento como um diferencial da Igreja Católica na região Centro-Sul desse estado brasileiro. Constatamos, pela nossa metodologia de análise de fontes literárias ficcionais e não-ficcionais sobre as secas, que as mais intensas, como as secas de 1877/1879; de 1915; 1932; 1950 e do período dos anos 1979-1983, são registradas como fenômeno intrínseco da formação do povo sertanejo. Na maioria dos casos, pesa a narrativa das secas como um fenômeno muito mais natural do que social. Esse ponto foi trabalhado por muitos piauienses na historiografia, e a crítica recai sobre uma estrutura agrária injusta que forçou/força os piauienses, em tempos de estiagens, a migrarem de uma região para outra procurando sobreviver.⁷²⁷ Os testemunhos dos cebianos, em relação ao tempo das secas, buscaram construir um quadro calamitoso da região, e procuraram demonstrar as péssimas condições de vida da população nesse período. Muitos nas entrevistas relataram situações precárias nas localidades dessa região nas décadas de 1970 e 1980, e descrevem os detalhes de forma emotiva.

No entanto, ao contrário do que as notícias descreviam, os cebianos afirmam que não se encontravam inertes, sem ação, acoados, mas sempre apontavam nas entrevistas um lugar de esperança diante da participação nas comunidades eclesiais. A memória cebiana não relatou apenas o sofrimento das comunidades, demonstrou união, participação e uma liderança pujante que, através de uma linguagem singular intermediada pela simbologia da Bíblia, articulou ações significativas para sobrepor obstáculos naturais e sociais dessa região semiárida. Os leigos exerceram em suas comunidades papéis importantes tanto na questão religiosa como no

⁷²⁶ VALE; BOFF, op. cit., 1993, p. 14.

⁷²⁷ DOMINGOS NETO; BORGES, op. cit., 1987.

trabalho social. Os cebianos se expressaram como membros eclesiais que completavam a missão sacerdotal de sua Igreja, pela impossibilidade do serviço de seus padres, ou mesmo pela falta deles. Notamos que as muitas ordens católicas, também pela sua maior proximidade com a base, foram de extrema importância para esse processo. Dessas ordens saíram frades e freiras que alimentaram as bases da Igreja Católica na formação de importantes lideranças.

Segundo Rogério Vale e Clodovis Boff,⁷²⁸ os aspectos celebrativo; reflexivo e prático nas CEBs na Diocese de Picos, não apareceram como um fenômeno desligado do processo histórico de outras comunidades, mas se tornaram uma ressignificação destas. Este processo remete ao Catolicismo Popular Tradicional. Ou seja, aquele catolicismo que os sociólogos dizem ter se originado no Brasil colonial, e que se caracterizava pela devoção dos santos, pelas romarias, pelas promessas, visitas de covas etc. Historicamente, analisando essa mescla do tradicional com o novo, Vale e Boff notaram nas comunidades da Diocese de Picos, que muitas atividades celebrativas, reflexivas e práticas, como as romarias, novenas e os mutirões comunitários, eram vivenciadas pelo povo católico e, nesse processo, aconteceu a renovação das comunidades eclesiais quando o caráter prático ganhou maior importância.

Dessa forma, essas atividades foram renovadas. Para esses estudiosos, com essa renovação das CEBs, o caráter prático ganhou uma nova roupagem nos anos 1970 e 1980 na medida em que as comunidades abraçavam a questão social como principal missão. Assim, nas mobilizações, apoios, assessoria, e acompanhamento dos movimentos sociais para implementação de um projeto popular durante a Ditadura-Civil Militar, as CEBs desenvolveram sua “opção pelos pobres”, baseada na Teologia da Libertação. Esse fato levou a Diocese de Picos, a partir dos anos 1970, a se tornarem lugar frutífero para as comunidades de base, atraindo intelectuais, religiosos, políticos, estrangeiros e outros movimentos sociais. Essa movimentação no sertão piauiense, durante o contexto da Ditadura Civil-Militar, trouxe muitos projetos populares, mas também, olhares de desconfiança. Picos, que já era alvo da segurança nacional desde o projeto da Transamazônica nos anos 1960 e 1970,⁷²⁹ com toda a movimentação intensificada nos anos 1980 através dos trabalhos diocesanos do Bispo Dom Augusto da Rocha, foi palco de embates e conflitos por justiça social.

A transformação que as CEBs trouxeram para a região de Picos está na dinamização das ações sociais, nos aspectos celebrativos, reflexivos e práticos. Avançou naquilo que no Catolicismo Popular Tradicional estava limitado devido às suas fortes características ritualísticas. Ou seja, enquanto o Catolicismo Popular Tradicional estava mais reservado aos

⁷²⁸ VALE; BOFF, op. cit., 1993.

⁷²⁹ MOURA, op. cit., 2017.

ritos da Igreja Católica, as CEBs deixaram mais o espaço ritualístico para vivenciar as demandas comunitárias.

Notamos que com as ações libertadoras da “opção pelos pobres” da Teologia da Libertação, as comunidades de base da Diocese de Picos nos anos 1980 sofreram mudanças significativas. Aconteceu, assim, uma maior abertura para leitura leiga da Bíblia. Mas, diferente de outras crenças, essa leitura se tornou mais politizada e com direcionamentos para mobilizações comunitárias, buscando soluções práticas dos problemas sociais. Por outro lado, a base doutrinária da Igreja Católica, fundamentada nos sacramentos, continuou intacta. Grande parte do clero, preocupado com a maior liberdade de ação dessas comunidades, se resguardou em sua base doutrinária, procurando manter, na visão do Vaticano, seu *status* de representante da religião cristã. Nesse sentido, o clero buscou acompanhar, com sua função “iluminadora”, os passos dessas comunidades, no sentido do que já ocorria com o Catolicismo Popular Tradicional. A dificuldade se mostrou em controlar um processo de laicização que acontecia nas CEBs com o protagonismo cada vez maior dos leigos. Vimos esse debate quando os conservadores acusavam as CEBs, conduzidas pela Teologia da Libertação, de se mostrarem tendenciosas em abraçar uma metodologia marxista em sua leitura da Bíblia.

Mas, na análise das memórias dos cebianos, eles asseguram que, apesar de acusarem as CEBs de comunistas, elas caminhavam junto com o clero, seguindo os valores do Reino. Eles apontam as mudanças eclesiais como resultado das mudanças ocorridas no Concílio Vaticano II, Medellín e Puebla. Eles falam do “novo jeito de ser igreja” como uma novidade revelada pelo Papa, bispos, líderes e outras figuras de destaque para eles, ou mesmo por uma leitura bíblica conduzida nas CEBs. No entanto, como foi analisado nessa tese, Le Goff⁷³⁰ nos alerta que os grupos sociais tendem a manipular as lembranças e os esquecimentos como uma forma de domínio da memória. Atentos a isso, analisando a historiografia, os acontecimentos demonstram influências de terceiros na feitura da identidade das CEBs no Piauí. Nessa análise, entendemos que a ação de muitos protestantes e evangélicos no Piauí facilitou, em muitas localidades, o acesso à Bíblia com reuniões evangelísticas e cultos nos lares.

Nossas leituras feitas em pesquisadores piauienses como Higino Cunha e Itamar Brito,⁷³¹ demonstraram um trabalho intenso dos batistas distribuindo Bíblias e pregando nas casas, fazendas e realizando semanas de acampamento no meio do sertão do Sul piauiense a partir do início do século XX, que seguiria para o centro desse Estado na segunda metade desse século. Foi exposto também nesse estudo, que muitos protestantes como Rubens Alves, Waldo

⁷³⁰ LE GOFF, 1990, op. cit., p. 225.

⁷³¹ CUNHA, Higino, op. cit., 1924. Ver também: BRITO, op. cit., 2003.

Cesar, Júlio de Santa Ana e Richard Shaull, foram importantes para configurar a Teologia da Libertação e assessorar as CEBs. Lembrando que a Igreja Luterana teve um papel fundamental na construção de uma teologia do oprimido, inclusive a união dos protestantes e católicos foram decisivos para o protagonismo do MST no Rio grande do Sul. Sem esquecer que, como foi tratado, fora do aspecto religioso, a ideologia das esquerdas, que permeou os estudos de muitos encontros de formação, como os da CPT, do MEB e do movimento estudantil católico,⁷³² influenciou bastante as comunidades católicas, inclusive na formação dos sindicatos e movimentos de bairro.

Somando-se a tudo que foi exposto, podemos afirmar que o trabalho das CEBs no sertão piauiense nas décadas de 1970 e 1980, mostrou-se também legitimado, diante de um governo desenvolvimentista, por uma economia moral. Lembrando E. P. Thompson,⁷³³ notamos que as CEBs estudada nessa tese, se utilizou da tradição religiosa e comunitária, para se opor a modernização do governo militar. As lutas conjuntas com outros movimentos sociais nos episódios da construção de barragens, da exploração nas frentes de trabalho durante as secas, das articulações e formação dos sindicatos e da ocupação de terras, demonstraram resistência aos projetos modernizadores, contemplando embates e negociações que demonstram um projeto social baseado em tradições religiosas e comunitárias. As CEBs, se utilizando de recursos legais, do direito constitucional, mas também, da fraternidade trabalhada nas formações, dos exemplos bíblicos de opressão e libertação, desenvolveu uma economia que permeou toda sua carga celebrativa, reflexiva e prática. Toda essa moralidade que envolveu, a formação política, a tradição religiosa e o senso comunitário, foi se constituindo na parceria com outros movimentos sociais e nos enfrentamentos com a tradição nacional-estatista do governo militar.

As influências na feitura identitária das CEBs acontece nesse contexto de efervescência política e social no Brasil. Na primeira metade do século XX, uma diversidade de crenças dividia espaços na sociedade brasileira facilitada pela instituição republicana do Estado laico. Filosofias-religiosas, religiões de matriz africanas e as religiões protestantes e evangélicas dividiam espaços de influências com as crenças populares.⁷³⁴ Por sua vez, as CEBs, lideradas por leigos e supervisionadas por clérigos católicos, se organizavam para desenvolverem trabalhos eclesiais formando um grupo diferenciado para ajudar a Igreja Católica na catequização dos moradores do campo e da cidade. Esse movimento foi adiante, como sustenta

⁷³² MEDEIROS, op. cit., 2014.

⁷³³ THOMPSON, op. cit., 1998; 2004.

⁷³⁴ ROLIM, op. cit., 1995, p. 17-18.

Frei Betto,⁷³⁵ e serviu como “sementeira para os movimentos populares”. Dessas comunidades, que se encontravam para “rezar, nutrir e cultivar a sua fé”, surgem movimentos populares para lutar por creche, água, luz, reforma agrária etc.

As CEBs, nesse formato de comunidades mais voltada para as práticas políticas e sociais, tornaram-se um novo jeito de ser igreja sem perder sua relação com uma outra igreja mais sacramental. Também foi o Concílio Vaticano II que impulsionou a proliferação das CEBs como uma alternativa para compreensão de um novo tempo, lendo os sinais das mudanças no século XX. Nisso, a Igreja Católica, segundo Frei Betto, devolveu “ao oprimido seu saber e poder”.⁷³⁶ Para os teólogos da libertação, nos anos 1980, foi mais fácil trabalhar a “conscientização” das comunidades através de uma pastoral popular e sua linguagem bíblica voltado para o oprimido do que recorrer aos pasquins dos sindicatos e associações com linguagem panfletária sobre luta de classe. Para esses teólogos, a aproximação da Igreja das comunidades através de uma linguagem bíblica, simples e direcionada para as questões sociais, deu maior dinamismo para ela unir forças com outros movimentos, abrindo possibilidades para mudar o quadro social, político e econômico da América Latina.⁷³⁷ Por outro lado, no pensamento de muitos conservadores, reverberava o cuidado apontado por Joseph Ratzinger com o reducionismo da mensagem religiosa cristã e sua substituição por conceitos tomados de empréstimo das ciências sociais.⁷³⁸ Esse risco está no espiritualizar da luta de classe ou no tornar politizado demais os mistérios da fé. Para muitos que não coadunam com a Teologia da Libertação, aquilo que se estabelece como base da crença cristã (o mistério salvífico da cruz; o ágape de Deus derramado sobre os pecadores; a responsabilidade individual pelo pecado etc.) corre o risco de se transubstanciar em modelos políticos de luta popular. Dessa forma, a religião cristã, perderia seu sentido e base, passando a ser, corroborando com a tese marxista, apenas um “reflexo do mundo real”.⁷³⁹ Nesse ponto, o MST, que surgiu nesse processo, conservou a mística para não perder o fator celebrativo e animador que atraiu os militantes para lutar pela “Terra Prometida”. Mas, com o tempo, nessa mescla de socialismo e catolicismo, a mística do MST se desprenderia do transcendente para se tornar um mistério da práxis revolucionária.

Segundo o conservadorismo católico, o movimento progressista que alimentou as CEBs nas suas práticas sociais no Brasil, em grande parte, apesar de apontar para algo novo, retornaria

⁷³⁵ BETTO, op. cit., 1985, p. 28.

⁷³⁶ Ibid., p. 35.

⁷³⁷ BEOZZO, Op. cit., 2004, p. 20.

⁷³⁸ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes, 2003. (coleção Koinonia), p. 172.

⁷³⁹ LÖWY, Op. cit., 1996, p. 09.

à ortodoxia política do século XIX de uma luta utópica para se alcançar um paraíso na terra sem nenhuma relação com o Reino de Deus pregado pela Igreja Católica. A religião continuaria sendo apenas um meio e seus mistérios se reduziram à luta de classes. Temos aqui um processo de luta social atravessada por duas utopias: das CEBs, com o Reino Definitivo, e do militante, rumo ao horizonte utópico da revolução socialista. A primeira é transcendente, e a segunda, é imanente.

No entanto, apesar de seus críticos apontarem uma teologia duvidosa na Teologia da Libertação, as CEBs trouxeram mudanças significativas para a obra católica relacionada à dinâmica social. Se utilizando de uma linguagem própria de uma cultura religiosa cheia de simbologias bíblicas; de místicas e de carismas, que levaram ao chão do sertão piauiense esperanças para a superação das injustiças sociais, muitos sertanejos, de nenhuma ou de pouca escolaridade nas décadas de 1970 e 1980, se identificaria com essa linguagem mais celebrativa das romarias, das místicas, dos encontros recheados de figurações bíblicas de luta por uma terra prometida, de lideranças proféticas, de conquistas e do amor de irmãos unidos para construir uma sociedade melhor. As CEBs, nesse viés comunitário fez da religião uma motivação para o engajamento do católico e de afins nas lutas contra às injustiças sociais, falando a língua do sertanejo e se unindo a outros movimentos sociais, aceitando o desafio de ir aonde os excluídos estavam, e não mais esperando-os na porta do templo para batizar, confessar, velar os mortos vítimas das secas, cumprindo as desobrigas. É aquela “igreja em saída”, sinodal, anunciada por um clero mais progressista e que assegura que as obras são importantes para a libertação do pobre. Para muitos que se organizavam para as lutas no campo e na cidade nos anos 1970 e 1980, o Reino dos Céus anunciado pelo Cristo começa na construção de uma sociedade mais justa. O Reino na terra, para os cebianos é um reflexo do Reino Definitivo nos Céus. Há uma interdependência aqui. Para eles, a igreja dos pobres da Diocese de Picos, nas décadas de 1970 e 1980, precisava ser um reflexo do Reino de Deus, por isso, a não conformidade com a situação das comunidades carentes. Assim, a salvação pressupõe libertação das estruturas sociais pecaminosas. Era preciso celebrar o mistério, mas, diante da pobreza e miséria que avançava nas comunidades da Diocese de Picos, era preciso, também, refletir e colocar no chão da prática a fé católica. Para muitos cebianos, isto está para além da teologia conservadora ou progressista.

Nessa construção historiográfica, as CEBs aparecem no Piauí com suas ações e contradições. Esse movimento social, com suas características próprias, foi se constituindo no seu tempo. Um tempo de configurações de forças sociais que exigiam muito mais posicionamentos do que reflexões estéreis, e muito mais junção de forças do que muros ideológicos. Para os cebianos, era um tempo de projetos para uma sociedade que explicitassem

o fim das catástrofes autoritárias, do desrespeito ao ser humano e do progresso excludente da modernização.

O contemporâneo das CEBs nos alcança com suas lições de uma economia moral e de uma utopia que só a religiosidade poderia vislumbrar. A Teologia da Libertação, acusada de ser política demais, não passou no crivo do clero católico, sendo substituída por outra que aproxima a libertação da alma muito mais do que das estruturas sociais: a salvação virá de cima para baixo, não ao contrário. A teologia cristã continua dogmática e ortodoxa na sustentação de que a semente do mal está no próprio ser humano, todo seu arcabouço teológico reside nisso e na libertação cristocêntrica. Clodovis Boff, no seu posicionamento renovado, descarta uma Teologia da Libertação que abrange e refaz todo arcabouço dogmático católico. Muitos conservadores, através da iluminação do Vaticano, defendem outra teologia da libertação que centraliza o Cristo. Mas, não podemos dizer, apesar da limitação do modelo de CEBs que esboçamos nessa tese, que todos os cebianos abraçaram e abraçam, enquadrados numa unanimidade, tais posicionamentos politizados de uma teologia globalizante, embebida do marxismo (seja lá que tipo de marxismo, entre muitos). Apenas podemos afirmar que aquilo que se tornou a força das CEBs, passou a ser seu ponto fraco com o tempo: a junção de forças, trazendo para seus encontros muitas formas de ver a religião, a política e a sociedade. Foi o ecumenismo que forjou as crenças e as ideologias cebianas nos anos 1970 e 1980.

Hoje, herdeiros desse caldo político e cultural, vemos a crise da hegemonia das grandes ideologias (de esquerda e de direita) dando lugar aos movimentos identitários. Tais movimentos, consequência da crise dessas ideologias, ainda procuram um lugar comum nelas, mas como os tempos são outros, apesar dos arranjos que são feitos, das incongruências de visão e princípios, o que resta são, na maioria, um ecumenismo de justaposições partidárias, ideológicas e teológicas. Não que as ideologias autoritárias não estejam mais assediando o Brasil, mas o campo das guerrilhas e das arbitrariedades estão mais nas letras e *on line* do que na prática das Igrejas, dos movimentos sociais e dos partidos. A realidade é muito mais cheia de nuances do que pensam os senhores da verdade.

Atualmente, a mídia, portadora de sentidos, continua com sua força de quarto poder, mas agora encontra-se descentralizada nas novas tecnologias. Muito mais agora, a comunicação, a palavra e a voz ainda são a força dos movimentos sociais. Foram eles o canal ideológico no passado, e são eles o canal ideológico do presente. O monopólio da informação em grande parte escapou do Estado e caiu nas mãos da população. Os desafios da atualidade, nesse ecumenismo político e cultural, é separar o verdadeiro do falso, para que não percamos a

fé nesse sistema saturado de “agoras”.⁷⁴⁰ Porém, como podemos detectar o verdadeiro? na religião, na política ou na ciência? Aqui entra o papel da religião: onde estiver o amor ao próximo, estará aí aquilo que é verdadeiro. Pessoalmente, encerramos essa tese com essa afirmação: o verdadeiro sempre será parecido com o Cristo.

⁷⁴⁰ LE GOFF, 1990, op. cit.

REFERÊNCIAS E FONTES

1. Atas, relatórios, eventos, processos, fontes audiovisuais e oficiais

ATA DA XI ASSEMBLEIA ESTADUAL da CPT-PI. 04 de nov. de 1985, Teresina, PI. CPT-PI.

ATA DAXIII ASSEMBLEIA ESTADUAL da CPT-PI – Eletiva. 22 de outubro de 1987, Teresina, PI. CPT-PI.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia. **Subsídios ao planejamento da área nordestina.** Picos e sua região. Rio de Janeiro, 1971, 16v.

CEPRO. PIAUÍ: **visão global.** Teresina: Fundação CEPRO, 2002.

CPT. Comissão Pastoral da Terra do Piauí. **10 anos de CPT.** Teresina, CPT, 1990.

COSTA, Heryka de Moura (Et al). O papel educativo dos movimentos sociais: uma perspectiva sobre os movimentos de base da cidade de Picos-PI. In: **IV Colóquio Internacional de Educação, Cidadania e Exclusão: Didática e Avaliação**, 29 e 30 de junho de 2015, Rio de Janeiro, Universidade do Rio de Janeiro (UERJ), Núcleo de Etnografia em Educação (NETEDU). Rio de Janeiro: UERJ, 2015.

BEOZZO, José Oscar. O catolicismo: história e contemporaneidade. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES – ABHR, 2010, São Paulo. **História das religiões:** desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 29. (Coleção estudos da ABHR).

BETTO, Frei. CEBs: rumo à nova sociedade. (**relatório**) O 5º encontro intereclesial das Comunidades Eclesiais de Base, Canindé, julho de 1983. rev. José Dias Goulart. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

DIREÇÃO NACIONAL DO MST. **Marrecas e Lisboa/1990.** São João do Piauí, 1990. 1 CD-ROM (gravado de fita VHS).

FALCON, Francisco José Calazans. Utopia e Modernidade. **Anais do XVII Simpósio Nacional de História – ANPUH** - São Paulo, julho 1993.

Fundação CEPRO. **Estudos diversos:** a estrutura agrária e o desenvolvimento econômico-social do Piauí. Teresina: CEPRO, 1983. vol. 1.

_____. 11ª ed. **Piauí em Números**, 2019.

FUSCO, Wilson (coord.). **Dinâmica migratória do Nordeste.** Relatório de pesquisa. Fundação Joaquim Nabuco: Instituto de Pesquisas Sociais, Recife-PE, outubro de 2011

INCRA-PI, SR (24). **Processo de desapropriação da Fazenda Marrecas**, 1989.

IPAM. **Governo do Estado do Piauí**. Picos, um município piauiense. Teresina, 1978.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Sertões: notas para o uso da palavra no mundo português. **ANPUH Brasil** – 30º Simpósio Nacional de História, Recife-PE, 15 a 19 de julho de 2019. Simpósio Temático História dos Sertões entre lugares: sociedade e cultura.

MARTINS, José de Souza. O Significado da Criação da pastoral da Terra na História social e Contemporânea do Brasil. In: **Ato Público dos 20 anos da CPT**, Câmara Municipal de Goiânia, 1995.

RELATÓRIO da 3.^a Assembleia das CEBs da Arquidiocese de Teresina. Tema: CEBs de Teresina: desafios e respostas. 27 a 30 de jul. de 1995. Teresina-Pi.

RELATÓRIO do 3º Encontro de Lavradores e Agentes de Pastoral do Piauí, 08, 09 e 10 de mar. de 1979. Teresina: CPT-PI. (Arquivo da CPT-PI).

2. Bibliografia: obras completas e artigos em livros

ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar: as fronteiras das discórdias**. São Paulo: Cortez, 2007. (Col. Preconceitos, V. 03).

_____. **A Invenção do Nordeste e outras Artes**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2018.

ALENCAR, Maria Tereza de. Caracterização da macrorregião do semiárido piauiense. In: SOUSA E SILVA, C. M. de (et. al.). **Semiárido piauiense: educação e contexto**. INSA. Campina Grande: Triunfal gráfica e Editora, 2010.

ANDRADE, Márcia Regina (et al.). **A educação na Reforma Agrária em perspectiva: uma avaliação do Pronera**. São Paulo: Ação Educativa; São Paulo: PRONERA, 2004.

ARAÚJO, Cristina Cunha. Bairros de Teresina. In: FONTINELIS, Claudia Cristina da Silva; SOUSA NETO, Marcelo; FONTINELIS FILHO, Pedro Pio. **Maneiras de ver a cidade de Teresina**. Teresina: EduESPI, 2021.

AQUINO, Felipe. **Teologia da Libertação**. Lorena: Cléofas, 2003.

BRANCO, Francisco Gil Castelo Branco. **Ataliba, o vaqueiro**. 10ª Ed. rev. e atualizada. Teresina: Fundação Quixote, 2011.

BALDUÍNO, Dom Tomás; CANUTO, Antônio. Dom Augusto Alves da Rocha, Pastor nordestino e Bispo da CPT. In: ROCHA, Dom Augusto Alves da. **Sonetos: uma experiência contada em versos**. Brasília: Edições CNBB, 2013. (Coleção Testemunhos, nº 03).

BANDEIRA, William J. (coord.). **A estrutura agrária e o desenvolvimento econômico-social do Piauí**. Teresina: CEPRO, 1983. (Coleção Estudos Diversos, n. 21).

BARROS, Jesualdo Cavalcante. **Memória dos confins: a saga de vaqueiros, heróis e jagunços nos ermos sertões onde começou o Piauí**. Teresina: Gráfica do Povo, 2005.

BARROS, José D'Assunção. **Teoria da história: os paradigmas revolucionários**. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. vol. III.

BASTIDE, Roger. **Brasil, terra de contrastes**. São Paulo: Difusão Europeia do livro, 1975.

BENJAMIM, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Trad. Odayr Olivetti. Campinas: Luz para o Caminho, 2000. BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social**. Petrópolis: Vozes, 2003. (coleção Koinonia).

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou, o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; e PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política I**. trad. Carmen C, Varriale et al.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11ª ed., 1998. Vol. 1 (2 volumes).

BOGO, Ademar. **O MST e a cultura**. In: Cadernos de Formação, nº 34. 2 ed. São Paulo, Coletiva Nacional do Setor de Educação, MST, 2000.

BOFF, Clodovis M. Espiritualidade do militante. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. (org.). **Fé e política: fundamentos**. Aparecida: Ideias e Letras, 2004.

_____. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. **Revista Eclesiástica Brasileira**, N. 268, Vol. 67, Outubro 2007, pg. 1001-1022.

_____. Frei Clodovis M. **A Crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação**, Campinas: Ecclesiae, 2023.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Lisboa: Editorial Inquérito, 1981. (Coleção Perspectivas).

_____. **Igreja: Carisma e poder**. Ed. Revista. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2005.

_____. **Jesus Cristo, libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **Saber Cuidar: ética do humano - compaixão pela terra**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

BRAUDEL, Fernand. **Reflexões sobre História**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1992.

BRITO, Itamar de Sousa. **História dos Batistas no Piauí: 1904-2004 - um século de lutas e vitórias**. Rio de Janeiro: JUERP, 2003.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular**: História e imagem. Trad. Vera M. Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004, p. 9.

CAHILL, Thomas. **Papa João XXIII**. Tradução: Ana Luiza D. Borges. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. (Coleção Breves Biografias).

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A militância de esquerda (cristã) de Leonardo Boff e Frei Betto: da Teologia da Libertação à mística ecológica. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs). **Revolução e democracia-1964...** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (Coleção: as esquerdas no Brasil, v. 03, p. 387-408).

CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade**. 9ª ed. Revisada pelo autor. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

CARVALHO Jr., Dagoberto. **História Episcopal do Piauí**. Teresina: Academia Piauiense de Letras (APL), 1980.

CARVALHO, Gilmar. **Patativa do Assaré**: uma biografia. 3. ed. – Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2017.

CARVALHO, José Murilo. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CARVALHO, Miguel de. (Pe.). **Descrição do Sertão do Piauí**. Instituto Histórico e Geográfico Piauiense. Teresina: Gráfica Mendes, 1993.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano** – Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **A escrita da história**. Trad. Maria Lourdes de Meneses. Versão: Arno Vogel. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. **O lugar do outro**: história religiosa e mística. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 2021.

CÉSAR, W. **Para uma sociologia do protestantismo brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CHAUVEAU, Agnès; TÉTARD, Philippe. **Questões para a história do presente**. São Paulo: EDUSC, 2005.

CHAVES, Monsenhor. **Obra completa**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1998.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Cronologia Histórica do Estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1974.

COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalo de Tróia: a Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. **Nacionalismo e reformismo radical** – 1945/1964. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 439-440. Coleção As esquerdas no Brasil. vol. 2.

COSTA, Maria das Dores Rufino; ROCHA, Maria Oneide Fialho. Um pastoreio profético. In: Dom Augusto Alves da Rocha, Pastor nordestino e Bispo da CPT. In: ROCHA, Dom Augusto Alves da. **Sonetos**: uma experiência contada em versos. Brasília: Edições CNBB, 2013. (Coleção Testemunhos, nº 03).

COUTINHO, Afrânio. **Introdução à literatura no Brasil**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1968.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. São Paulo: livraria Francisco Alves, 1963.

CUNHA, Higino. **História das Religiões no Piauí**. Teresina: Papellaria Piauihyense, 1924.

DELGADO, Lucilia de Almeida N.; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida N. (Org.). **O tempo da ditadura**: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX - O Brasil Republicano. vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

DOMINGOS NETO, Manuel; BORGES, Geraldo A. **Seca Seculorum**: Flagelo e mito na economia piauiense. 2 ed. Teresina: Fundação CEPRO, 1987.

DREHER, Martin N. **A Igreja Latino-Americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1999.

FALCON, Francisco. História e poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

FERNANDES, Bernardo M. **Questão agrária, pesquisa e MST**. São Paulo: Cortez, 2001. (Coleção Questões da nossa Época, nº 92).

FERREIRA, Marieta de Moraes ; JANAINA, Amado (Org.). **Usos e Abusos da história oral**. 1 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

FILHO, Celso Pinheiro. **História da Imprensa no Piauí**. Teresina: Zodíaco Editora, 1997.

FONTELES, Marcelino. **O reencantamento do mundo**: educação não-formal e o protagonismo dos novos movimentos sociais. Teresina: EDUFPI, 2010.

FONTINELES, Cláudia Cristina da Silva; SOUSA NETO, Marcelo de. **Nasce um bairro, renasce a esperança**: história e memória dos moradores do Conjunto Habitacional Dirceu Arcoverde. Teresina: EDUFPI, 2017.

GOHN, Maria da G. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos.. 3º ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de moleiro perseguido pela inquisição. Trad. Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **Relações de força**: História, retórica, prova. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GRYNSPAN, Mario. A questão agrária no Brasil pós-1964 e o MST. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida N. (org.). **O Tempo da Ditadura**: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

GUIMARÃES, Almir Ribeiro. **Comunidades Eclesiais de Base no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1978.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História Nacional. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, n. 1. 1988.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

HILL, Christopher. **A Bíblia Inglesa**. Trad. Cynthia Marque. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p.52.

HITCHCOCK, Roswell D. **Bíblia de Estudos**: temas em concordância. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2005.

HOSBAWN, Eric. **O presente como história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KEYNES, J. M. **A Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda**. Trad. De Mário R. da Cruz. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção os economistas).

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rev. Trad; César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KOSSOY, Boris. **Realidade e ficção na trama fotográfica**. São Paulo: Atelier Editorial, 2002.

LAWRENCE, E. Mick. **Para entender os sacramentos**. Trad. Joshua Soares. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora Unicamp, 1990, (Coleção Repertórios).

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. 8. Ed.

LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. Trad. De Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

MAGALHÃES, Maria do Socorro Rios; RÊGO, Maria do P. Socorro N. N. do. Ataliba, o vaqueiro: **folhetim da seca**. In: BRANCO, Francisco Gil Castelo Branco. Ataliba, o vaqueiro. 10ª Ed. rev. e atualizada. Teresina: Fundação Quixote, 2011.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da Educação**: da Antiguidade aos nossos dias. 12ª ed. Trad. De Gaetano Lo Mônaco. São Paulo: Cortez Editora, 2006.

MANTEGA, Guido. Marxismo na economia brasileira. In: MORAES, João Quartim de (org.). **História do marxismo no Brasil**. Os influxos teóricos. Vol. II. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

MARTINS, Agenor de Sousa. (et. al.). **Piauí**: evolução, realidade e desenvolvimento. 2 ed. Teresina: Fundação CEPRO, 2002.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

MATTOS, Hebe. A vida política. In: SCHWARCZ, Lília Moritz (Coord.). **A abertura para o mundo**: 1889-1930. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012. v. 3, p. 93. (História do Brasil Nação: 1808-2010).

MEDEIROS, Antônio José. **Movimentos sociais e participação política**. Teresina: CEPAC, 1996.

_____. **1968**: uma geração contra a ditadura. Teresina: Quimera Editora; Instituto presente, 2014.

MEDEIROS, Leonilde Sérvolo de. **História dos movimentos sociais no campo**. Rio de Janeiro: FASE, 1989.

_____. Luta por terra e organização dos trabalhadores rurais: a esquerda no campo nos anos 50/60. In: MORAES, João Quartim de; DEL ROIO, Marcos (org.). **História do marxismo no Brasil**. Visões do Brasil. Vol. IV. Campinas: Editora da Unicamp, 2000.

_____. **Reforma Agrária no Brasil**: história e atualidade da luta pela terra. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

MELO NETO, João Cabral. **Morte e vida Severina e outros poemas em voz alta**. 29. ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1991.

MENDES, Felipe. **Economia e desenvolvimento do Piauí**. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 2003.

_____. **Políticas públicas para o desenvolvimento do Piauí (1975-1986)**. Teresina: Academia Piauiense de Letras/Superintendência CEPRO/SEPLAN, 2021.

MICK, Lawrence E. **Para entender os sacramentos**. trad. Joshua Soares. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

MILLER, Stephen M.; HUBER, Robert V. **A Bíblia e sua história**: o surgimento e o impacto da Bíblia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.

MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci**. Trad.e org. Paolo Nosella. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2010.

MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.). **História da vida privado no Brasil**: contrastes da intimidade contemporânea. Vol. 4. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002.

MORAES, Maria D. C. de. Do destino pastoril à vocação agrícola: modernização agrícola dos cerrados e inflexões discursivas nas narrativas mestras do Piauí. In: ELIAS, D., PEQUENO, R. (org.). **Difusão do agronegócio e novas dinâmicas socioespaciais**. Fortaleza: BNB, 2006.

MOREIRA, Frei Heleno (OFM). **A eclesialidade das CEBs no ensinamento do Concílio Vaticano II e do CELAM**. Teresina: Halley, 2009.

MORISSAWA, Mitsue. **A história da luta pela terra e o MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MORUS, Thomas. **Utopia**. Pref. João Almino; Trad. Anah de Melo Franco . - Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2004.

MOTTA, Márcia M. M. **Nas fronteiras do poder**: conflito e direito a terra no Brasil do século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

_____. **O Rural à la Gauche**: campesinato e latifúndio nas interpretações de esquerda (1955-1996). Niterói: Editora da UFF, 2014.

MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo (Orgs). **Formas de resistência camponesa**: viabilidade e diversidades de conflitos ao longo da História. Vol. 02: concepções de justiça e resistência nas repúblicas do passado (1930-1960). São Paulo: Editora Unesp: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2009.

MOTT, Luiz. **Piauí Colonial**: população, economia e sociedade. 2ª Ed. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2010. (Coleção Grandes Textos). Vol. 8.

NASCIMENTO, Francisco Alcides do. Histórias e memórias de moradoras dos bairros Buenos Ayres e Água mineral. In: FONTINELIS, Claudia Cristina da Silva; SOUSA NETO, Marcelo; FONTINELIS FILHO, Pedro Pio. **Maneiras de ver a cidade de Teresina**. Teresina: EduESPI, 2021.

NASCIMENTO, Francisco Alcides do; VAINFAS, Ronaldo. **História e historiografia**. Recife: Bagaço, 2006.

NASCIMENTO, Pe. Abimael F.; SILVA, Ronald Souza da. **Dom Augusto Alves da Rocha**: vida e missão. Floriano: Diocese de Floriano-PI, 2021.

NEVES, Abdias. **A guerra do Fidié**. 4.ed. Teresina: FUNDAPI, 2006.

NOGUEIRA FILHO, Octaciano da Costa. **Introdução à filosofia política** – 2ªed. Brasília: Senado federal, Unilegis, 2010, p.203.

NOVAIS, Regina R. Igreja Católica, Reforma Agrária e Nova República. In: SILVA, Luiz A. Machado (et. al.). **Rural Urbano – Movimentos Sociais**: Para além da dicotomia rural-urbano. Recife: Centro de Estudos e Pesquisas Josué de Castro, 1985.

NUNES, Helvídio. **Tempo de Política**. Teresina: Alínea Publicações, 1996.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. (Org.). **Fé e política**: fundamentos. Aparecida: Ideias e Letras, 2004.

PELOSO, Ranulfo. **A força que anima os militantes**. São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 2000, p. 4.

PEREIRA, Luciana de Lima. MEB-PI e a luta pela Igreja Católica pela (re) conquista da sociedade piauiense. In: NASCIMENTO, Francisco Alcides do.; F.C. Fernandes Santiago Jr.(org). **Encruzilhadas da História**: Rádio e Memória. Recife: Bagaço, 2006.

PINHEIRO, Áurea da Paz. **As ciladas do inimigo**: as tensões entre clericais e anticlericais no Piauí nas duas primeiras décadas do século XX. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2001.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. In: **Estudos Históricos**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 1989.

POMPA, Maria Cristina. **Memória do fim do mundo**: para uma leitura do movimento sociorreligioso de Pau de Colher. São Paulo: Unicamp, p. 1995.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. Trad. Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010. (Coleção Ideias).

QUEIROZ, Teresinha. **Economia piauiense**: da pecuária ao extrativismo. Teresina: APecCH/UFPI, 1993.

RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. 108 ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

RATZINGER, Joseph. PALAVRA OFICIAL DA IGREJA - Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé: Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação” (1984) In: AQUINO, Felipe. **Teologia da Libertação**. Lorena: Cléofas, 2003.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario (org.). **História da Filosofia**: patrística e escolástica. vol. 02. São Paulo: Paulus, 2003.

RECH, Daniel (et. al.). **O genocídio do Nordeste (1979-1983)**: CPT; CEPAC; IBASE. São Paulo: Editora Hucitec LTDA, 1988.

REIS, Daniel Aarão. O Partido dos Trabalhadores. Trajetória, metamorfoses, perspectivas. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Org.). **Revolução e democracia – 1964...** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (coleção As esquerdas no Brasil.) vol. 3.

RIBEIRO, Guilherme. **Fernand Braudel, Geohistória e Longa Duração**: críticas e virtudes de um projeto historiográfico. São Paulo: Annablume, 2017.

RIDENTI, Marcelo, Esquerdas revolucionárias armadas nos anos 1960-1970. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs). **Revolução e democracia – 1964...** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (Coleção: As esquerdas no Brasil).

RIOUX, Jean-Pierre. Pode-se fazer uma história do presente? In: CHAUVEAU, Agnès; TETÁRT, Philippe(Orgs). **Questões para a história do presente**. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru (SP): EDUSC, 1999.

ROCHA, Dom Augusto Alves da. **Sonetos**: uma experiência contada em versos. Brasília: Edições CNBB, 2013. (Coleção Testemunhos, n° 03).

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostalismo**: Brasil e América Latina. Petrópolis: Vozes, 1995. (Coleção Teologia da Libertação). Série VII: a libertação na história.

SADER, Éder. **Quando novos personagens entram em cena**: Experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo (1970-1980). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SANTANA, R. N. Monteiro de. **Evolução histórica da economia piauiense**. 2ª ed. Teresina: APL, 2001.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 1993.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memória em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANE, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

SILVA, Sérgio Luís Simeão; FONTINELES FILHO, Pedro Pio. Os sinais dos tempos: notas sobre o Concílio Vaticano II e a Teologia da Libertação no Brasil dos anos 1980. In: CASTELO BRANCO, Edwar; MONTEIRO, Jaislan Honório; NERY, Ana Karoline de Freitas. **Acontecimento, linguagem e narrativa**: A perspectiva dos estudos culturais na História. Teresina: Cancioneiro, 2023.

SILVA, Raimunda Celestina Mendes da. **A representação da seca na narrativa piauiense**: Séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Caetés, 2005.

STÉDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas**. São Paulo: Expressão Popular, 2002.

_____. (org.). **A questão agrária no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

STRAZZACAPPA, Cristina e MONTANARI, Valdir. **A questão das terras no Brasil**: das sesmarias ao MST. São Paulo: Moderna, 1999, p. 26. (coleção desafios).

TAVARES, Zózimo. **100 fatos do Piauí no século XX**. 3ª ed. Teresina: Halley, 2000.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa. A árvore da liberdade**, v. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Senhores e Caçadores:** a origem da Lei Negra. 2ª ed. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra, 1997. (Coleção Oficinas da História).

_____. **Costumes em Comum:** estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** In: NEGRO, Antonio Luigi; SILVA, Sergio (Org.). São Paulo: Unicamp, 2011.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TOLOSA, H. C. **Pobreza no Brasil:** uma avaliação dos anos oitenta. Rio De Janeiro: IPEA, 1990.

VALE, Rogério; BOFF, Clodovis. **O caminhar de uma Igreja nordestina:** avaliação pastoral da diocese de Picos. São Paulo: Paulinas, 1993.

VIZENTINI, Paulo G. F. A Guerra Fria. In: REIS, Daniel A. (org). **O século XX:** o tempo das crises. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** 4ª ed. São Paulo: Martin Claret, 2009. (Coleção A Obra Prima de Cada Autor).

WELCH, Clifford Andrew (et. al.). **Camponeses brasileiros.** São Paulo: Unesp; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural (NEAD), 2009.

3. Entrevistas

ALMONDES, Rufino Manoel de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 25 de abr. de 2023.

BENVINDO, João. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva. Picos-PI, em 02 de abr. de 2023.

BORGES, Gregório Francisco. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, 24 de jul. de 2011.

CARVALHO, Anisia de (Dona Anizinha). Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 28 de ago. de 2006.

CARVALHO, Francisco Juliano de. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 28 de ago. de 2006.

COSTA, Maria das Dores Rufino. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 03 de set. de 2024.

DONA JOANA. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 31 de ago. de 2006.

DONA SOCORRO. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 31 de ago. de 2006.

FERREIRA, Maria da Graças. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, 29 de jul. de 2011.

FONTELES, Marcelino. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, 10 de nov. de 2012.

FONTES, Maria dos Remédios. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

HELVÍDIO, João de Lima. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

JESUS, Arcanja Pereira de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 29 de ago. de 2006.

OLIVEIRA, Gestrudes Maria de Jesus. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

ROCHA, Dom Augusto Alves da. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Floriano-PI, 29 de jul. de 2011.

ROCHA, Maria Oneide Fialho. Entrevista concedida a Sérgio Luís Simeão Silva. Picos-PI, em 19 de jan. de 2023.

SANTIAGO, Pe. Flávio de Sousa. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 20 de abr. de 2023.

SANTOS, Inácio José dos. Entrevista concedida a Gisvaldo Oliveira da Silva. São João do Piauí-PI, 28 de nov. de 2008.

SILVA, Antônia Maria da Conceição. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 29 de ago. de 2006.

SILVA, Arlindo Gregório da. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. São João do Piauí-PI, 31 de ago. de 2006.

SOUSA, Expedita Araújo. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Teresina-PI, 21 de jul. de 2006.

SOUSA, Matias Zeferino de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Simeão Silva. Picos-PI, 02 de set. de 2024.

4. Cadernos de campo dos alunos do PRONERA

IDIVALDO, José. **Diário de campo**. S/N. Educação do campo, PRONERA, São João do Piauí, julho de 2005.

MARIA, Creusa. **Diário de campo**. S/N. Educação do campo, PRONERA, Altos do Piauí, julho de 2005.

5. Teses, Dissertações e monografias

ALVES, Marli Costa. **História e memória da Indústrias Coelho S/A: Trabalho e cotidiano dos operários de Picos (1970 – 1999)**. 2012. 89 fls. Monografia (Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí. Picos-PI, 2012.

ARAÚJO, Ricardo Alves da Rocha. Bruno Santos. **Barragem de Bocaina: progresso, transformações no cotidiano, memória (1981-1989)** 2018. 43fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2018.

BORGES, Cássio de Sousa. **“Para bem cumprir” a Lei de Terras: o processo de regularização fundiária no centro-sul da Província do Piauí (1850-1860)**. Teresina-PI, 2019. 161fls. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Piauí, Piauí, 2019.

CARVALHO, Kelly Cristina Melo de. **Planejamento territorial e regionalização no Piauí: uma análise a partir dos territórios de desenvolvimento**. São Luís-MA, 2019. 90fls. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís-MA, 2019.

CARVALHO, Maria do Amparo A. **História e Repressão: fragmentos de uma memória oculta em meio às tensões entre a Igreja Católica e o regime militar em Teresina**. Teresina, 2006. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí.

COSTA, Hortência de Moura. **Para ler a vida e escrever a própria história: teologia e ação libertadora na diocese de Picos**. 2014. 65fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2014.

FONTINELIS FILHO, Pedro Pio. **A Letra e o Tempo: a escrita de O. G. de Carvalho entre a ficção e a história da literatura**. 2016. 333 fls. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em História Social – Centro de Humanidades). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

GOMES, Francisca da Rocha. **Desenvolvimento para quem: os sentidos da construção da barragem de Bocaina-Piauí (1981-2014)**. 2014. 61fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2014.

LIMA, José Cunha. **O retorno do rei: as representações política e cultural de Luiz Gonzaga, traços de uma trajetória** / José Cunha Lima. - João Pessoa-PB, 2020. 297 fls. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Paraíba, João Pessoa-PB, 2020.

LIMA, Marcondes Fernandes. **Desenvolvimentismo militar no Piauí: A Usina de Boa Esperança e a integração econômica nacional nos sertões nordestinos entre 1970-1990**. 2023. 237fls. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em História – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023.

LUZ, Bruno Santos. **Combate à seca em Picos nos anos 80**: políticas públicas e outros relatos de quem participou das Frentes de Emergência. 2013. 61fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2013.

MOURA, José Elierson de Sousa. **Os múltiplos dizeres sobre a cidade**: a invenção discursiva da pobreza em Picos (1940-1949). 2013. 180fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2013.

_____. **A Pobreza em Disputa**: ditadura, políticas de integração nacional e o combate ao perigo da “subversão” em Picos-PI (1968-1976). 2017. 235fs. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina - PI, 2017.

PEREIRA, Luciana de L. **A Igreja Católica em “tempos mundanos”**: a luta pela construção de uma neocristandade em Teresina (1948-1960). 2008. 242fs. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2008.

PIRES, Helder Leonardo da Silva. **O sertão em estilhaços**: Picos e os signos emergenciais da pós-modernidade nas décadas de 1960 a 1980. 2019. 79fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos-PI, 2019.

PIRES, Klédison de Lima. **Memórias e outras histórias**: as migrações para a cidade de Picos na década de 1970. 2013, 52fs. Monografia (Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí. Picos-PI, 2013.

ROCHA, Maria Oneide Fialho. **Movimentos Sociais**.: ação sócio-política na região de Picos a partir da ação sócio-educativa do Movimento de Educação de Base – MEB, no período 1985-1995. Recife-PE, 2011. 153fs. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2011.

SCOVILLE, André Luiz Martins Lopez de. **Literatura das Secas**: Ficção e História. 2011. 240fs. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Letras - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

SILVA, Gisvaldo Oliveira da. **Um levante no sertão do Piauí**: a trajetória camponesa na formação do Assentamento Marrecas (1985-1995). 2012. 157fs. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2012.

SILVA, Sérgio L. S. **Uma gente feita de barro**: A formação da militância do MST a partir das experiências no Assentamento Marrecas em São João do Piauí (1989-1997). 2007. 150fs. Monografia (Graduação: Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2007.

_____. **A Terra Prometida**: religiosidade e política no pioneiro Assentamento Marrecas em São João do Piauí-PI. 2013. 216fs. Dissertação (Mestrado: História do Brasil) – programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2013.

SOUSA, Marcos Vinícius Holanda. **Entre montes e estradas**: Expansão urbana e modernização da cidade de Picos (1960-1985). 2014. 154fs. Dissertação (Mestrado: História

do Brasil) – programa de pós-graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Piauí, 2014.

6. Fontes da Internet

ANDRADE, Rodrigo de Oliveira. Braços civis de uma intervenção militar: estudos discutem participação de setores da sociedade no golpe de 1964. **Revista Pesquisa Fapesp**, São Paulo, 21/04/2014, p.19, 20. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/bracos-civis-de-uma-intervencao-militar/>. Acesso: 08/01/2025.

ALMEIDA, Antônio Alves. A mística na luta pela terra. **Revista Nera** – São Paulo, ano 8, n. 7 – julho/dezembro de 2005 – ISSN 1806-6755, p. 26. Disponível: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/issue/view/135/63>. Acesso: 11/11/2025.

BATISTA, Bina. Tira gosto. **Jornal Estado do Piauí**, Teresina, 19 de fevereiro de 1970, p. 03, ano XLI, nº 1236. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

CARR, E. H. **Que é história?** E-book. Publicação: Bookey. Disponível em: <https://cdn.bookey.app/files/pdf/book/pt/que-é-história.pdf>. Acesso: 10/12/2025.

Cidade de Picos. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pi/picos.html>. Acesso em: 01/01/2024.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br>. Acesso em 29 de janeiro de 2023.

COLTINHO, Francisco. Piauí e Gurgueia: assunto esquecido pelo poder público pode voltar à tona em 2023. **Diário GM**, Piauí, 08 de Fevereiro de 2023. Disponível: www.diariogm.com.br/regional/piaui-e-gurgueia-assunto-esquecido-pelo-poder-publico-pode-voltar-a-tona-em-2023. Acesso: 12/04/2023.

CORTECERTU, Jair dos Santos; POMBO, Cristiano Cipriano. 1969: Carlos Marighella, líder da ALN, é morto em São Paulo pela Operação Bandeirante. **Folha de São Paulo**, banco de dados, 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/banco-de-dados/2019/11/1969-carlos-marighella-lider-da-aln-e-morto-em-sao-paulo-pela-operacao-bandeirante.shtml>. Acesso: 17/07/2024.

CRESPO, Antônio Pedro Albernaz; GUROVITZ, Elaine. A pobreza como um fenômeno multidimensional. **RAE-eletrônica**, Volume 1, Número 2, jul-dez/2002. Editora: Fundação Getúlio Vargas – Escola de Administração de Empresas de São Paulo. Disponível: <http://www.rae.com.br/electronica>. Acesso: 21/07/2024.

DARÓZ, Carlos. **A Batalha de Covadonga**. Disponível em: darozhistoria.militar.blogspot.com. setembro de 2019. Acesso em: 19/01/2024.

FRAZÃO, Dilva. **Biografia de Sebastião Salgado**. Disponível em: www.ebiografia.com/sebastiao_salgado/ Acesso em 21/12/2025.

Frei Adolfo Temme. Disponível em <https://www.cnbb.org.br>. Acesso em 07 de fevereiro de 2024.

FUITEM, frei Diogo L. (OFM), **Zé Vicente**: há quarenta anos, “cantor da caminhada”. Disponível em: <https://Omensageiro.org.br>, novembro, 2021. Acesso em: 19/01/2024.

GONÇALVES, Alonso. Evangélicos ou Protestantes? **Religião e Poder**. Artigo postado em 15/07/2022. ISER. Disponível em: <https://religioepoder.org.br> – Acesso em 11/12/2024.

GONZAGA, Luís. **A triste partida**. Composição de .Patativa do Assaré. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/luiz-gonzaga/82378/>. Acesso: 12/09/2024.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL- CNBB. **Imprensa CNBB**. Natureza e origem da CNBB. 19/04/2024. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br>. Acesso em 29 de junho de 2024.

Informe JB. Transamazônica. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro-RJ, segunda-feira, 14/06/1970, página 12, 1º caderno. Arquivo da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital do Brasil. Disponível: bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso: 12/12/2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE, 2023. **Marco zero da Transamazônica em Picos-PI, 1974**. Id: 50878, tipo de material: fotografia p&b. s/n. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br>. acesso: 01/03/2023.

_____. IBGE, 2016. **Mapa da cidade da Grande Região de Picos**. Disponível: www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pi/picos. Acesso: 10/11/2023.

_____. **Divisão regional do Brasil, 2017**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/cartas-e-mapas/redes-geograficas/15778-divisoes-regionais-do-brasil.html>. Acesso: 12/12/2025.

_____. **Cidades e estados: Picos, 2022**. Disponível: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pi/picos.html>. Acesso em: 01/01/2024.

_____. **Semiárido Brasileiro, 2024**. <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/estrutura-territorial/15974-semiarido-brasileiro>. Acesso: 12/12/2025.

Instituto Paulo Freire. **Biografia de Paulo Freire**. Disponível: <https://paulofreire.org/biografia>. Acesso: 02/01/2026.

LIMA, Juscelino Gomes. Interações e dinâmicas espaciais nos sertões do Piauí: Área Urbana Funcional (FUA) e aspectos de Policentrismo a partir de uma Cidade de Comando Regional Piauiense. **Espaço e Economia**: revista brasileira de Geografia econômica, ano VII, n. 14, 2019, ISSN: 2317-7837. Disponível: <https://journals.openedition.org/espacoeconomia/5729>. Acesso: 03 de abril de 2023.

MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Nossa história: surge o MST. Disponível em: <https://mst.org.br>. Acesso: 16/06/2025.

O município de Jaicós. Disponível em: <http://www.cidade-brasil.com.br/municipio-jaicos>. Acessado em 11/04/2025.

Papa pede chuva para o Nordeste. **Jornal O Estado**, Teresina, quarta-feira, 09 de julho de 1980, ano X, nº 2.224. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

PEREIRA, Lígia Maria Leite. Algumas reflexões sobre histórias de vida, biografia e autobiografia. **História Oral**, nº 03, 2000, p.117-127. PDF disponível em: <http://www.revista.historia.org.br>.

Protestos causam prisões no DOPS. **Jornal O DIA**, 09 de julho de 1980, p. 09, nº 7.305. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

Quem somos. **Jornal O DIA**. Disponível em: <https://portalodia.com>. Acesso em 05/10/2023.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. **Ato Institucional Nº 01**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso: 06/12/2025.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. **Ato Institucional Nº 02**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso: 06/12/2025.

Revista Desafios do desenvolvimento. IPEA, ano 10, Edição 80 - 23/06/2014. Disponível em: ww.ipea.gov.br. Acesso em: 25/12/2024.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Raízes protestantes da Teologia da Libertação. **Revista Pistis & Praxis**, teologia pastoral, Curitiba, v. 10, n. 03, p. 682-702, set./dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis>. Acesso: 27/12/2025.

RIDENTI, Marcelo. As oposições à ditadura: resistência e integração. In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Pato Sá. (Orgs). **A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964**. São Paulo: Zahar, 2014. E-book. Disponível: <https://presencial.moodle.ufsc.br/pluginfile.php/>. Acesso: 10/12/2025.

ROCHA, Cristiana Costa da. LEITE, Milena de Araújo. A seca de 1979 a 1983 no semiárido piauiense: reflexão a partir da construção da Barragem de Bocaina, Picos-PI. **Vozes, Pretérito & Devir**. Teresina, Piauí, Universidade Estadual do Piauí-UESPI, Vol. XI, nº I, p. 88-110, 2020. Disponível em: <https://revistavozes.uespi.br>. Acesso em: 09/01/2025.

Santa Cruz do Piauí. Disponível em: www.cidades.ibge.gov.br. Acessado em 29/12/2024.

SEM TERRA. Boletim informativo da campanha de solidariedade aos agricultores sem terra. Porto Alegre -RS, 15 de maio de 1981. Disponível em: <https://mst.org.br>. Acesso: 16/06/2025.

Severo contesta progresso. **O Liberal**, Teresina, 19 de fevereiro de 1970, página 01, ano 02, nº 146. Disponível em: museudehistoriadopiaui.ufpi.edu.br. Acesso em 10/02/2025.

VATICANO. Catecismo da Igreja Católica. Disp.: www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm. Acesso: 25/06/2025

_____. Biografia do Papa João Paulo II. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/biografia/documents/>. Acesso: 31/12/2025.

7. Periódicos

A defesa de Boff para sua teologia. **O Estado de S. Paulo**. São Paulo, terça-feira, 11 set. 1984. p. 10. In: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT), 2007, Teresina, Arquivo Ig. 001, 05 fev. 2007.

A Diocese Informa. Picos – PI, **Notícias do Reino em Picos**, n. 41, maio/junho de 1986, p. 06.

ASSIS, Renata Machado de. A educação brasileira durante o período militar: a escolarização dos 07 aos 14 anos. **Educação em Perspectiva**, Viçosa, v. 3, n. 2, p. 320-339, jul./dez. 2012.

Atualidades, Picos – PI, **Notícias do Reino em Picos**, n. 41, maio/junho de 1986, p. 04.

BANDEIRA, William J. (coord.). A estrutura agrária e o desenvolvimento econômico-social do Piauí. Teresina: **CEPRO**, 1983, p. 14. (Coleção Estudos Diversos, n. 21).

BARROS, José D'Assunção. História, Tempo e Espaço - interações necessárias. In: **Vária História – Revista de História da Universidade Federal de Minas Gerais**. Vol 22, série 36, p.460-475. dez./2006.

BEOZZO, José Oscar. Gustavo Gutierrez: servidor dos pequenos e teólogo da libertação. **Cadernos teologia pública** / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004.

BRANDÃO, Tanya Maria Pires. Piauí: uma construção de europeus, ameríndios e africanos. **Carta CEPRO**, Teresina, v.18, nº 01, p. 90-98, Jan/jun., 2000.

BETTO, Frei. Comunidades Eclesiais de Base e educação popular. **Cadernos AEC do Brasil**, São Paulo, Edições Loyola, nº 10, p. 27-39, 1985.

BORGES, Geraldo A. **Secas no Piauí**: ontem e hoje. Carta Cepro, Teresina, v. 6, n. 2, pp. 45-51, jul./ dez., 1980.

Caderno de Educação. Ocupando a Bíblia, ANCA, Setor de Educação do MST, 1º Edição, n. 10, p. 36-43, out. 2000.

CAMPANHOLA, Clayton. O que há de realmente novo no rural brasileiro? **Cadernos de Ciência & Tecnologia**, Brasília, v.19, n.1, p. 37-67, jan./abr. 2002.

CAVALCANTE, Rangel, Seca: enrolada desde o Império. **Jornal O DIA**, Teresina, p.04, 23 de janeiro de 1992.

CEPRO. PIAUÍ: visão global. Teresina: Fundação CEPRO, 2002.

Criação da movimentação da Educação de Base (MEB) em Picos. **Jornal O Macambira**, (?) abril de 1982, página 04. Digitalizado – Acervo do Museu Ozildo Albano de Picos-PI.

DRUMMOND, José Augusto. A História Ambiental: temas, fontes e linhas de pesquisa. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 04, n. 08, p. 177-197, 1991, p.181.

Dom Augusto Alves da Rocha. Palavra do Pastor. Picos – PI, **Notícias do Reino em Picos**, n.42, julho/agosto de 1986.

FONSECA NETO, Antônio. (Coord.). Teresina 150 anos. **Jornal O Dia** Edição Especial. Teresina: Gráfica e Editora Júnior, 2002.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Escatologia e história em Richard Shaull: a narrativa mítico-teológica entre a memória e o futuro In: **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano II, n.4, Mai. 2009.

Jornal O Lavrador, 25 de julho de 1985. Teresina, CPT-PI.

LANDIM, Leilah (Org.). Sinais dos tempos: igrejas e seitas no Brasil. **Cadernos do ISER**. Rio de Janeiro, nº 21, 1989.

LANDIM, Paulo Henrique Paes. Divisão do estado do Piauí (Entrevista). **Jornal O DIA**, Teresina, domingo, 16 de setembro de 1991.

LIBÂNEO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos de teologia pública**, ano 2, n. 16, 2005.

LIMA, Iracilde M. de Moura Fé; LIMA, Milcíades Gadelha de; ABREU, Irlane Gonçalves de. Semi-árido Piauiense: delimitação e regionalização. **Carta Cepro**, Teresina, v. 18, n. 1, pp. 162-182, jan./ jun. 2000.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. **Novos Estudos**. São Paulo, nº 44, pp. 24-44, março/ 1996.

MEDEIROS, Antônio José C. Branco. 60 anos de planejamento para o desenvolvimento no Piauí: resgate histórico de uma experiência. **Carta CEPRO**. Teresina v.28, n.2, p.1-201, julho/dezembro, 2016.

MORABITO, Rocco. D. Avelar alerta para a falha de uma utopia. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, sexta-feira, 07 de setembro de 1984.

MOTTA, Márcia Maria M. Caindo por terra: um debate historiográfico sobre o universo rural do oitocentos. **Lutas & Resistência**, Londrina, v. 1, p. 42-59, set. 2006.

Movimento, com apoio da Igreja, organiza invasão de terras no Piauí. **Jornal O DIA**. Teresina, quinta-feira, 15 de junho de 1989, p. 3.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares, In: **Projeto História**. São Paulo: PUC, n. 10, pp. 07-28, dezembro de 1993.

NEVES, Frederico Castro. Multidões e identidade coletiva. In: **Revista Travessia**, CEM (Centro de Estudos Migratórios), São Paulo, ano VII, número 19, p.7-9, maio/agosto 94.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e reforma agrária. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 15, nº 43, p. 185-206, set/dez., 2001.

POMPA, Maria Cristina. Leituras do “fanatismo religioso” no sertão brasileiro. **Novos Estudos**. São Paulo, nº 69, pp. 71-88, jul. 2004.

Refletindo a nossa caminhada. Picos – PI, **Notícias do Reino em Picos**, n. 44, novembro/dezembro de 1986, p. 04.

REBÊLO, Emília Maria de C. Gonçalves. A urbanização do Piauí. **Carta Cepro**, Teresina, v. 18, n. 1, pp. 99-14, jan./ jun. 2000.

REMOND, René. Por que a história política? **Estudos históricos**. Rio de Janeiro. Dossiê: CPDOC: 20 anos, v. 13, nº 13, 1994.

ROCHA, Jonas. A pequena produção rural no Estado do Piauí. **Carta CEPRO**, Teresina, v. 13, p. 29-68, nº 01, jan/jun. de 1988.

ROCHA, Maria Oneide F. MEB: ação educativa x ação sociopolítica dos movimentos sociais na Região de Picos de 1985 a 1995. In: **Revista MEB de Educação Popular**, Brasília – DF, v. 1, n. 1, setembro / 2021.

SCHMITZ, Maira Eveline. Podemos falar em realidade na história? reflexões sobre tempo e espaço a partir de jacques ranciére e henri Lefebvre. **Historiæ**, Rio Grande, v. 11, n. 1, p. 85-101, 2020.

Seca: a velha tragédia nordestina. **Jornal O DIA**. Teresina, terça-feira, 05 de set. de 1989, p. 04.

Seca já matou 95 crianças na Região Sul do Estado. **Jornal O DIA**. Teresina, domingo, 03/04 de set. de 1989, p. 03.

SILVA, José Graziano da. Velhos e novos mitos do rural brasileiro. **Estudos Avançados**, USP, 15 (43), 2001.

SILVA, José Graziano da; GOSSI, Mauro Del; CAMPANHOLA, Clayton. O que há de realmente novo no rural brasileiro? **Cadernos de Ciência & Tecnologia**, Brasília, v.19, n.1, p. 37-67, jan./abr. 2002.

SILVA, Roberto Marinho Alves da. Entre dois paradigmas: combate à seca e convivência com o semiárido, p. 361-385. In: **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 18, n. 1/2, p. 339-360, jan./dez. 2003.

SOTERO, Paulo. O Nordeste em debate: a mesma paisagem de seca, há três séculos. **VEJA**, São Paulo: Abril, nº 86, 29 abr. 1970.

Teresina no tempo da lata d’água na cabeça. **Revista Cidade Verde**, Teresina, ano I, n. 6, 13 mar. 2011.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. **Tempo (London)**, Niterói, v. 8, p. 7-22, 1999.

_____. O sertão e os sertões na história luso-brasileira. **Revista de História da sociedade e da cultura**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2019.

LIMA, Vilma Maria M. dos Santos. Piauí: Nova Divisão em Meso e Microrregiões geográficas. **Carta CEPRO**, Teresina, v. 14, n. 01, p. 57-65, jul/dez de 1991.

WORSTER, Donald. Para fazer uma história ambiental. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 04, n. 08, p. 198-215, 1991, p.199.

10 anos da Diocese. Picos – PI, **Notícias do Reino em Picos**, n. 42, julho/agosto de 1986, p. 04.

ANEXOS

ROTEIROS - ENTREVISTAS SEMI ESTRUTURADA

DOUTORANDO: Sérgio Luís Simeão Silva

MATRÍCULA: 20221009471

ORIENTADOR: Dr. Pedro Pio Fontineles Filho

TESE: “CELEBRAR, REFLETIR E PRATICAR”: PERSPECTIVAS HISTÓRICAS, SOCIAIS E POLÍTICAS NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NO SERTÃO DO CENTRO-SUL DO PIAUÍ, NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980.

PERGUNTAS (2023 – militantes das CEBs da Região de Picos)

- 01 – Conte-nos um pouco sobre você.
- 02 – Como era a região onde você nasceu (condições de vida, sociedade, economia e política)?
- 03 – Quais lembranças você tem de sua família?
- 04 – Qual a importância da religião para sua família e para a região onde você nasceu?
- 05 – Havia muita diversidade religiosa na região onde viveu suas primeiras décadas.
- 06 – Como você analisa a cultura de sua região de origem (1970-1980 e atualmente)?
- 07 – Quais eram as atividades da Igreja Católica na região antes das CEBs?
- 08 – O que significa “o novo jeito de ser igreja”?
- 09 – Conte-nos os motivos que levaram você a se engajar nas CEBs.
- 10 – Na prática, quais eram as atividades de mobilização das CEBs na região sertaneja nas décadas de 1970-1980? Descreva algumas.
- 11- Como aconteceu a atuação do clero católico/protestante para a mobilização dos leigos na região? Destaque alguns e algumas ações deles.
- 12 – Houve perseguições na época de mobilizações? Se sim, conte-nos como aconteceu e qual o tempo mais difícil para as ações comunitárias no Piauí?
- 13 – Conte-nos o que significou/significa para você:
A – Religião; B – Sertão do Piauí; C – Teologia da libertação; D – Dom Augusto Alves da Rocha.
- 14 – Como você analisa a visão de conservadores que, durante décadas, acusam muitas CEBs de estarem contaminadas com a ideologia marxista e de trocarem o ministério e mistério cristão da salvação celeste pela luta de classe para a construção de uma sociedade sem desigualdade?

15 – Quais as transformações que as CEBs trouxeram para a região sertaneja piauiense através de suas lutas comunitárias?

16 – Gostaria de dizer algo para finalizarmos essa entrevista?

ROTEIRO DAS ENTREVISTAS – depoimentos dos militantes do MST- Assentamento Marrecas/2006

1º Qual o seu nome completo?

2º Onde você morava antes de ser um assentado aqui em Marrecas? Como era a vida lá?

3º Qual o teu primeiro contato com a Igreja Católica? E com o MST?

4º Como aconteceu a ocupação de Marrecas? Como foi os primeiros dias?

5º E as famílias? Como elas começaram a se conhecer?

6º Em relação à ocupação, como foi a receptividade da população de São João?

7º Houve muita repressão? como os fazendeiros e autoridades buscavam intimidar vocês?

8º Como vocês se organizavam na ocupação e como se organizam hoje aqui em Marrecas?

9º Faça uma comparação de sua vida antes e depois de Marrecas.

10º O que significa o MST para Você?

ROTEIRO DAS ENTREVISTAS – depoimentos dos militantes das CEBs e da CPT- Teresina/2006 e 2012

1º Qual o seu nome completo?

2º Conte um pouco da sua trajetória de vida até seu envolvimento com a Igreja.

3º Conte um pouco do trabalho das CEBs e/ou da CPT no Piauí.

4º Qual a sua opinião sobre a relação da Igreja com a política?

5º Como acontecia a formação religiosa e política nas CEBs e/ou CPT?

6º Pela sua experiência, quais as ações importantes das CEBs e/ou CPT no PI?

7º Como acontecia a luta pela reforma agrária nos anos 1970 e 1980 no Piauí?

8º Como aconteceu o envolvimento do MST com as CEBs e/ou a CPT no Piauí nesse período?

ROTEIRO DAS ENTREVISTAS – depoimentos de Dom Augusto Alves da Rocha – Floriano/2011.

- 1º Conte um pouco de sua trajetória de vida e seu envolvimento com a obra católica.
- 2º De que forma aconteceu o trabalho da Igreja nos anos 1970 e 1980 na região de Picos?
- 3º Como se deu a dinamização das comunidades nessa região semiárida?
- 4º Que tipo de formação os trabalhadores (as) recebiam nas comunidades em relação à reforma agrária?
- 5º Como a Igreja instruíra pessoas com nenhuma ou pouquíssima instrução escolar no semiárido piauiense?
- 6º Qual a reação dos clérigos mais conservadores frente às ações das CEBs?
- 7º Qual sua opinião sobre a religião como força transformadora da realidade social?
- 8º Como começou a relação das CEBs com o MST nesse período?
- 9º Como o senhor vê a atuação da Igreja hoje comparada às ações daquela Igreja nos anos 1970 e 1980 no Piauí?