

“A semente plantada brotou: Somos Irmã Dorothy”. Migrações, conflitos de terra e assassinatos em Anapu-PA¹

Edimilson Rodrigues de Souza
(Facsat/Unifesspa, Brasil)

Palavras-chave: Migrações; conflito de terra; mártir da floresta

A ocupação humana na Amazônia Oriental brasileira² foi intensificada a partir da segunda metade do século XX, especificamente a partir das políticas de incentivos fiscais e concessão de terras públicas por parte Governo Federal, para implantação de grandes empreendimentos agropecuários, e por outro lado com o estímulo à migração de camponeses nordestinos e do Centro-Sul do Brasil, mobilizados pela promessa de “terras livres”, férteis e fartas para cultivo (HÉBETTE, 2004, vol. II).

No contexto da região Oeste do Estado do Pará, estes fluxos migratórios intensificaram-se com a abertura da rodovia Transamazônica, entre os anos de 1969 e 1974. O recém-criado Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) foi o responsável pela implantação dos Projetos Integrados de Colonização (PIC), distribuindo lotes de 100 hectares para colonos do Nordeste, Sudeste e Sul do Brasil, nas regiões de Marabá, Altamira e Itaituba, no Estado do Pará. Estes colonos foram mobilizados por propagandas do Governo Federal, nas regiões de origem, que ofereciam “terras sem homens a homens sem terra” (LACERDA, 2015; PEREIRA, 2015).

Para Jean Hébette (2004, vol. II) o projeto de colonização dirigida foi uma iniciativa precipitada e mal planejada, o que ocasionou ineficiência e fracasso, sobretudo em função das más condições da estrada, do relativo isolamento destas populações em meio às matas densas, bem como pela presença de doenças como a malária, característica da região. A partir de 1973 o projeto de assentamento de pequenos colonos começou a ser substituído pela instalação de grandes fazendas, com incentivos financeiros e fiscais concentrados na produção agropecuária.

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020. A pesquisa que originou este texto é financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2015/20035-9. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

² A Amazônia Oriental brasileira é composta pelos estados do Amapá, Maranhão, Pará, Tocantins e Mato Grosso – exceto o Pantanal mato-grossense.

Fabiano de Oliveira Bringel (2015), ao estudar dois modelos de projetos de assentamento no Pará, um deles na região Oeste e outro no Sudeste do estado, explica que o trecho paraense da Rodovia Transamazônica foi dividido em dois eixos, distintos pelo modelo de ocupação humana pós-1970: Transa-Oeste e Transa-Leste. O marco central destes trechos é a cidade de Altamira-PA.

O trecho Transa-Oeste abrange uma área de 400 km cortando os municípios de Medicilândia, Brasil Novo, Uruará, Placas e Rurópolis. Esta área foi destinada à colonização oficial ou dirigida, para onde foram trazidos migrantes do Centro-Sul do Brasil, especialmente paranaenses. Na perspectiva do governo os colonos oriundos do centro-sul possuíam um modelo de agricultura baseado em técnicas mais modernas de cultivo e, portanto, mais adequado aos interesses do poder público, que visava o crescimento da produção e do capital econômico na Amazônia Legal³. Além de receber lotes de 100 hectares, os migrantes sulistas foram assistidos pelas instituições de assistência técnica rural CEPLAC (Comissão Executiva do Plano da Lavoura Cacaueira) e EMATER (Empresa Estadual de Assistência Técnica e Extensão Rural), e direcionados para produção das culturas de *commodities*: cacau, pimenta do reino, cana-de-açúcar e café (BRINGEL, 2015, pp. 193-194).

Do lado leste, a rodovia que sai de Altamira-PA em direção à Marabá-PA, aproximadamente 500 km, abrange os municípios de Itupiranga, Novo Repartimento, Pacajá e Anapu. Nestas áreas o modelo de ocupação foi não-dirigido ou espontâneo (HÉBETTE, 2004, vol. II), povoada por migrantes majoritariamente nordestinos, especialmente maranhenses. Neste trecho da Transamazônica o que se adotou da colonização dirigida foi apenas o módulo de terra de 100 hectares. No entanto, enquanto no lado oeste os colonos contavam, no período da estiagem, com assistência técnica especializada, ramais abertos pelas máquinas do Estado e escolas, no lado leste os

³ A Amazônia Legal brasileira é composta pelos Estados do Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima e partes do Maranhão, Mato Grosso e Tocantins. Trata-se da subdivisão político-administrativa do Governo Federal, uma vez que abrange parte da região Centro-Oeste e Nordeste do Brasil (Mato Grosso e Maranhão, respectivamente) e não se orienta apenas pelas características do bioma amazônico, que abrange outros sete países da América do Sul, além do Brasil: Bolívia, Peru, Equador, Colômbia, Venezuela, República da Guiana, Suriname e Guiana Francesa. Com uma área de aproximadamente 5.217.423 km², de acordo com dados da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), esta subdivisão foi instituída através da Lei nº. 1.806/1953, pelo Presidente da República Getúlio Vargas, que criava a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA), transformada em SUDAM, pela Lei nº. 5.176/1966, sancionada pelo então Presidente Castelo Branco.

posseiros foram abandonados à própria sorte, e precisaram abrir picada (caminhos) na mata de forma manual com foice e facão.

A colonização na Transa-Leste, assim, cumpriria dois objetivos claros – amenizar a pressão por reforma agrária no Sul e no Nordeste brasileiro e liberar mão de obra para a exploração capitalista no interior da fronteira. [...] O resultado não alcançou nenhum dos dois objetivos. Pelo contrário, o que foi observado foi acirramento do conflito pela posse da terra na região já que os camponeses viam imensas terras públicas, com anuência do Estado, serem apropriadas pelo ciclo da grilagem, que desviava o recurso público, expulsava e exterminava as populações originais e degradava o meio ambiente (BRINGEL, 2015, p. 195).

Os Contratos de Alienação de Terras Públicas (CATPs) eram contratos de concessão das terras da União, por parte dos órgãos do governo, a empresas privadas ou pessoas físicas, que estava condicionado à implantação de um projeto econômico (agropecuário e/ou extração de madeira, por exemplo), com pretensão de movimentar a especulação comercial de terras na Amazônia. As áreas concedidas pelo governo deveriam ser ocupadas e exploradas em no máximo quatro ou cinco anos, no entanto, a maioria das áreas foi abandonada em função da falta de infraestrutura da região da Transa-Leste, o que fomentou a processual ocupação por grupos de pequenos posseiros.

De acordo com Felício Pontes, Procurador Geral da República, que conheci durante a 11ª romaria da floresta, em 2016, este projeto de colonização da transamazônica foi a forma encontrada pelo governo militar para incentivar a ocupação da Amazônia por empresários de outras regiões do país, o que possibilitaria a implantação de fazendas de monocultivo, criação de gado leiteiro e de corte e extração de madeira. Cada lote foi demarcado com áreas individuais de 100 hectares; aos proprietários era permitido explorar 20 e preservar 80 hectares de mata. Havia naquele período um receio por parte do Governo Federal de que a Amazônia “desocupada” fosse alvo de “especulação internacional”. Por isso, através dos CATPs o governo tinha a intenção de colonizar a Amazônia para descaracterizá-la como vazio demográfico, me explicou Felício. Esta ideologia do “vazio demográfico” desconsiderava completamente a presença das populações indígenas na região (DAMATTA; LARAIA, 1978; MARTINS, 2009).

Por conta da falta de infraestrutura, dos 101 lotes concedidos na região de Anapu, 60 foram abandonados pelos fazendeiros ou vendidos de forma ilegal, por esta razão os CATPs destes lotes foram cancelados, por caracterizar quebra do contrato inicial, ou seja, os compradores não produziram benfeitorias nos primeiros quatro ou cinco anos de contrato. Estes lotes foram reapropriados pela União para serem destinados à implantação

de projetos de Reforma Agrária, entre o final de 2004 e início de 2005 (BRINGEL, 2015, pp. 208-209).

Ao mesmo tempo ocorreram outros dois movimentos, de pequenos posseiros que ocupavam as áreas e de grileiros⁴ que comercializavam as porções de terra através de documentos falsos ou contratos de compra e venda registrados apenas em cartórios civis. Os enfrentamentos entre fazendeiros e posseiros na processual ocupação dessas terras alcançaram proporções cada vez maiores, provocando clima de violência, ameaças e assassinatos.

“A morte da floresta é o fim da nossa vida”⁵: a trajetória da missionária Dorothy Stang

A religiosa norte-americana Dorothy Mae Stang chegou ao Brasil em 1966 juntamente com outras irmãs da congregação Notre Dame de Namur⁶ todas vindas dos Estados Unidos. Anos mais tarde, 1982, mudou-se para a região da Transamazônica. Antes viveu em Coroatá-MA (1966), Abel Figueiredo (1974) e Jacundá (1979), ambos no sudeste do Pará, onde se estabeleceu juntamente com outras religiosas, para atuar como missionária, animadora de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e professora.

Diante dos enfrentamentos entre camponeses migrantes do centro-sul e do Nordeste do Brasil, fazendeiros e empresas de capital privado – estimulados pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) –, especulares e grileiros de terras públicas, pela posse da terra, nessas localidades, as religiosas desenvolveram trabalhos junto às famílias de camponeses migrantes, realizando reuniões para discutir direitos, auxiliando na criação de Sindicato de Trabalhadores Rurais, alfabetizando crianças e adultos, a partir da leitura de textos bíblicos na perspectiva da Teologia da

⁴ A grilagem consiste na falsificação de documentos de terra, que são artificialmente envelhecidos. Estes documentos são armazenados em contato com grilos, a urina e as fezes deste animal amarelam e mancham o papel. De acordo com Pereira (2015), é recorrente também a “falsificação de títulos de propriedade e seus registros, bem como de registro de escritura de compra e venda sem a linhagem da transmissão, normalmente com a conivência de serventuários de Cartórios de Registro Imobiliário e de órgãos governamentais. Em conjunto com esses procedimentos o grileiro usa da violência para expulsar e assassinar, normalmente trabalhadores rurais, seus concorrentes” (pp. 99-100).

⁵ Fala atribuída à Dorothy Stang, estampada na camiseta da Romaria da Floresta de 2006.

⁶ Congregação religiosa feminina, fundada em 1804, na França, que se dedica à educação de pessoas em condição de vulnerabilidade social.

Libertação, do Movimento de Educação de Base (MEB) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁷

Com efeito, esta chegada ao Brasil pós-Concílio Vaticano II (1962-1965) foi animada pela possibilidade de atuação na formação de movimentos sociais e lideranças populares, com foco na criação de alternativas para reduzir a pobreza e desigualdades sociais de populações latino-americanas, tanto por ela quanto por outros religiosos estrangeiros vindos de países europeus e norte-americanos. Se esse não fosse o objetivo inicial, ele tomou forma com a chegada desses estrangeiros, que passavam obrigatoriamente pelo Centro de Formação Intercultural (CENFI), organismo vinculado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), naquele período localizado em Petrópolis-RJ, onde aprendiam língua portuguesa, história e cultura brasileiras. Neste local estudavam também as teorias formuladas pela recém-criada Teologia da Libertação, para construir uma agenda de formação que relacionasse fé e ação política, e aprendiam a trabalhar junto aos movimentos populares como formadores e animadores de CEBs, no interior Brasil.

A opção preferencial pelos pobres, defendida por religiosos como Dorothy Stang, e leigos ligados a Teologia da Libertação, ganhou força e visibilidade no início da década de 1970, fundamentada nas orientações do Concílio Vaticano II que propôs uma reforma na Igreja Católica Romana, como tentativa de atualizar as práticas eclesiais e provocar aproximações entre os ritos, a liturgia, e os leigos. A celebração do seu principal ritual, a missa, por exemplo, que era realizada apenas em latim, passou a utilizar a língua oficial de cada país. Foi também neste momento que a Igreja Romana começa a ser pensada por agentes religiosos e leigos de alas mais progressistas como igreja do povo, ou igreja-comunidade, como explica Cristina Pompa (1987)

O final dos anos 50, com a revolução cubana e os anos 60, com o Concílio Vaticano II (1962), a encíclica *Populorum Progressio* (1967) e a Assembleia Geral do episcopado latino-americano em Medellín (1968), abriram para Igreja Católica brasileira um trabalho radical de renovação, que tem sua força motriz nos setores secular e popular⁸ (p. 55).

⁷ A CPT foi criada em 1975 pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e aos setores progressistas da Igreja Católica Romana, como o objetivo de realizar trabalhos de formação pastoral e sindical, assistência técnica rural e assessoria jurídica. Sua organização conta com escritórios regionais em todas as regiões do Brasil, com equipes formadas por agentes religiosos e leigos.

⁸ No original: La fine degli anni '50 con la rivoluzione cubana e gli anni '60, con il Concilio Vaticano II (1962) l'enciclica *Populorum Progressio* (1967) e l'Assemblea generale dell'episcopato latinoamericano a Medellín (1968), aprono per la Chiesa cattolica brasiliana un'opera di rinnovamento radicale, che ha la sua forza motrice nei settori laici e popolari.

Pompa explica que neste momento de renovação radical do catolicismo brasileiro e latino-americano manifestações presentes no catolicismo popular, as caminhadas, por exemplo, passam a ser praticadas como atos públicos para demandar direitos humanos e sociais em contextos de disputas e conflitos de terra, ou de expulsão de populações indígenas, posseiros ou camponeses sem-terra. Estratégias como alfabetização de camponeses e apoio técnico e jurídico foram neste momento capitaneadas pelos agentes da Igreja Católica Romana através de organizações como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e o Movimento de Educação de Base (MEB) (*ibid.*, pp. 56; 63).

Esta aproximação foi acentuada nas Conferências do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), de Medellín – convocada pelo Papa Paulo VI em 1967 e realizada em 1968 – e Puebla – realizada 11 anos após a primeira, em 1979, no pontificado de João Paulo II. Estas duas conferências constituem um importante marco na disseminação das ideias e princípios da Teologia da Libertação, conforme aponta Zilda Iokoi (1996), em seu estudo sobre a Igreja da Libertação e a relação com o campesinato no Brasil e Peru, entre 1964 e 1986.

No documento final de Medellín, “a libertação proposta definia-se nos termos do Evangelho como libertação integral do homem. Buscando a realização dos seus valores, em todas as dimensões da vida: sociais, econômicas, políticas e religiosas” (IOKOI, 1996, p. 46).

Com base nas orientações advindas da conferência de Medellín, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), concentrou-se na criação e coordenação de setores pastorais, que tinham por objetivo conhecer a realidade brasileira e regionalizar a atuação da Igreja Católica Romana, para propor soluções que atendessem à diversidade e especificidade de problemas locais. Entre as principais comissões estavam a CPT e o CIMI, além da Comissão Justiça e Paz, que foram formadas por equipes mistas de religiosos e leigos. Este projeto de ação foi estruturado a partir da criação de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), como foi evidenciado nos trabalhos de Pompa (1987), Iokoi (1996) e Adriance (1996).

Estas estratégias de ação da Igreja Católica Romana no Brasil e na América Latina foram fortalecidas, sobretudo, com a realização da Conferência do CELAM em Puebla, México, em 1979, a partir da qual agentes dos setores progressistas da Igreja

reforçaram sua relação com movimentos sociais populares indígenas, negros, mulheres, camponeses sem-terra.

Em Puebla, redefiniu-se o caminho da Igreja na América Latina, recusando a preferência pelo poder, optando-se, de forma consciente e deliberada, pelos pobres e jovens, como ocorreu em Medellín. Mas foi uma opção por pobres reais, e materiais, e não uma opção pela concepção volátil. Em Puebla, houve ligação entre os pobres e a evangelização, concluindo-se que os pobres são os que têm a tarefa de anunciar o Evangelho de Jesus Cristo (IOKOI, 1996, p. 61).

Na proposta teológica e pastoral da Igreja Católica Romana naquele momento foram enfatizadas as leituras da Bíblia que tratavam de temática de transformação política: libertação, miséria e opressão, evidenciando um modelo de Igreja e de ação pastoral com foco no protagonismo das populações indígenas, rurais e das periferias urbanas. Para tanto foram realizados trabalhos de assessoria técnica, alfabetização de jovens e adultos, saúde preventiva e medicina caseira, animação popular e formação de lideranças, promovidos pelo Movimento de Educação de Base (MEB)⁹, Comissão Pastoral da terra (CPT), Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e Pastoral Operária (PO), por exemplo.

Em face deste movimento mais amplo da Igreja Católica na América Latina, que em 1966 Irmã Dorothy decide mudar-se para o Brasil, e em 1982 para a região oeste do Pará, com a autorização de Dom Erwin Krautler, então bispo da Prelazia do Xingu¹⁰, sediada em Altamira-PA. Sua intenção era fixar residência em algum lugar daquela prelazia para desenvolver seus trabalhos pastorais, preferencialmente que fosse entre colonos migrantes, que necessitassem de assistência social básica. Por essa razão o bispo a orientou a viver numa área à 70km de Altamira, conhecida como Centro Nazaré¹¹, que

⁹ O MEB tem papel determinante nesse trabalho no sul e sudeste do Pará. Ele é criado nacionalmente em 1961, pelo então presidente Jânio Quadros, com a implantação de escolas radiofônicas nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste do Brasil. Em 1962 um departamento do MEB é instalado em Conceição do Araguaia, sul do Pará, e posteriormente, em Marabá, 1973. A Irmã Dorothy atuou como formadora nesses primeiros anos em Marabá, e levou essa experiência para as áreas na Transamazônica, nas décadas seguintes (GUERRA, 1996, pp. 08-09).

¹⁰ No período da pesquisa a Prelazia do Xingu era formada pelos seguintes municípios: Altamira, Anapu, Bannach, Brasil Novo, Cumarú do Norte, Gurupá, Medicilândia, Ourilândia do Norte, Placas, Porto de Moz, São Félix do Xingu, Senador José Porfírio, Tucumã, Uruará, Vitória do Xingu. Segundo informações da CNBB, “em 06 de novembro de 2019, com a reestruturação eclesial do Regional Norte 2, o Papa Francisco elevou a Prelazia do Xingu à categoria de Diocese do Xingu com sede em Altamira-PA. Na ocasião, criou a Prelazia do Alto Xingu com sede em Tucumã-PA” (disponível em: <<http://cnbbn2.com.br/diocese-do-xingu/>>).

¹¹ Termo muito difundido no Norte e Nordeste do Brasil para designar áreas ou zonas afastadas de áreas urbanas, não centrais, ao contrário do que a palavra sugere. Na pesquisa realizada no sertão do Piauí, Emília Pietrafesa de Godoi explica que o centro (naquele contexto etnográfico nomeado “centre”) “compreende os espaços que não são e nunca foram cultivados pelo homem, mas constituem ocasionalmente um lugar

atualmente pertence ao município de Anapu, emancipado em 1995, mas naquele momento era território do município Senador José Porfírio, à beira da estrada que segue sentido Altamira-Marabá, na Transamazônica-Leste.

Neste local ela viveu por muitos anos, até se mudar para o núcleo urbano do município de Anapu-PA. Foi neste pequeno vilarejo rural que ela iniciou seus trabalhos pastorais, organizando via Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) atividades de formação de professores e associações de pequenos camponeses, que não paravam de chegar, no pungente fluxo migratório nordestino, especialmente maranhense, em busca de terras livres para plantar, colher e viver.

Ao chegar à região de Anapu, que naquele momento era apenas uma vila de retirantes, na maioria nordestinos, Irmã Dorothy ficou inconformada pela precariedade do trabalho assalariado nas fazendas de gado, pela pobreza extrema e falta de perspectivas dos camponeses daquela área. Foi então que começou a organizar os posseiros em comunidades, formar lideranças e falar de direito à terra, sempre na perspectiva da Teologia da Libertação.

Maria dos Santos, Secretária da Paróquia Santa Luzia, de Anapu, com quem conversei durante o trabalho de campo, contou que conheceu Irmã Dorothy ainda na década de 1980. E que a missionária era uma pessoa visionária, uma profetiza. “Anapu era apenas uma pequena vila e ela já dizia que se tornaria uma cidade”, exclamou Maria. “Ela lutou pela construção de um centro de formação para professores leigos, ela já dizia pelos idos da década de 1980, que a extração de madeira seria um grande problema econômico e ambiental”, lembrou ainda. “Dorothy falava que cuidar da floresta era cuidar da vida humana”, concluiu.

Maria explicou que Irmã Dorothy pensou no modelo de assentamento específico para os agricultores de Anapu, inédito na Amazônia, o Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS). Os PDSs são assentamentos agroextrativistas regularizados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A diferença entre este modelo de assentamento e os demais são as *terras comuns*. Cada assentado possui 100 hectares, 20% das terras é destinado ao cultivo (agricultura) e os outros 80% é área

de caça e coleta de plantas medicinais [...]” (1998, p. 102). É o lugar para além das serras, morada dos bichos e dos seres sobrenaturais, e também onde moram/moravam os índios. No caso específico do Oeste do Pará, conforme me explicaram alguns interlocutores, migrantes do Maranhão, o centro se transforma do local inexplorado ao lugar da roça, do cultivo e da coleta, por exemplo, da castanha do Pará, e neste sentido se opõe também à noção de fazenda, local de criação de gado e da cerca.

comum, para fins de extrativismo ambiental. Cada família é responsável pela preservação das áreas comuns, compostas por zonas de reserva de mata nativa, das quais podem ser extraídas plantas medicinais, mel de abelha, sementes como da andiroba (*carapa guianensis aublet.*) e resina de copaíba (*copaifera langsdorffii desf.*). Nestas áreas os camponeses praticam também a coleta de produtos alimentícios para consumo próprio, como a castanha-do-Pará (*bertholletia excelsa bonpl.*), o fruto do açaí (*euterpe oleracea mart.*) e a bacaba (*oenocarpus bacaba mart.*). Nas áreas destinadas ao cultivo há criação de animais de pequeno porte e plantação de cacau, banana, feijão e urucum, principalmente.

Em Anapu estão localizados dois PDSs, Esperança com uma área de 32.955,55 hectares e Virola-Jatobá com 29.334,66 hectares. O PDS Esperança, local onde a Irmã Dorothy foi assassinada é resultado da ocupação de antigas áreas destinadas à implantação de fazendas, através dos Contratos de Alienação de Terras Públicas (CATPs), que conforme expliquei anteriormente eram contratos de concessão das terras públicas a empresas privadas ou pessoas físicas, para instalação de projetos agropecuários e/ou de extração de madeira. No entanto, a maioria das áreas foi abandonada em função da falta de infraestrutura na região, e foram processualmente ocupadas por retirantes nordestinos, majoritariamente maranhenses, que migraram do Maranhão para o Sudeste do Pará, e depois para a região de Anapu.

Os assentamentos PDSs foram reconhecidos pelo governo brasileiro em 2002, mas estavam em desenvolvimento desde 1999, organizados por Irmã Dorothy e pela equipe pastoral de Anapu. O primeiro assentamento demarcado e titulado pelo INCRA em Anapu foi batizado de PDS Esperança. A escolha do nome faz alusão ao desejo de melhores condições de vida, e da superação em face da desigualdade e violência pungentes naquelas localidades.

O conflito que culminou com o assassinato de Irmã Dorothy envolvia o lote 55, que deveria ser destinado a cinco famílias de agricultores. Cada um dos 101 lotes demarcados pelo Governo Federal na década de 1970 possui 3.000 hectares. No caso específico do lote 55, Padre Amaro – que à época da pesquisa era coordenador da CPT de Anapu, e foi formado pela Irmã Dorothy desde o período do seminário, com quem realizou trabalhos pastorais por mais de 20 anos na região – explicou que havia sido considerada terra da União destinada à Reforma Agrária, pois a CATP havia sido cancelado; no entanto, um dos fazendeiros na região alegava ter comprado de um terceiro,

o que configurava prática ilegal, porque terras da União não possuem titulação que permita livre comercialização.

Os agentes da CPT também contaram que no horizonte das oligarquias econômicas e políticas locais o modelo de assentamento PDS significava um atraso econômico, pois para estas o que gerava crescimento econômico era criação de boi em larga escala, monocultivo e extração de madeira.

Entre esses confrontos de racionalidades, que disputavam modelos de vida e produção, a liderança exercida pela Irmã Dorothy e pelo Padre Amaro, com a equipe da CPT de Anapu provocava insatisfação nas oligarquias locais, que começaram a pressionar e ameaçar Irmã Dorothy. A religiosa recebeu várias ameaças anônimas, passagens frequentes de carros com vidros escuros (nas áreas de conflito) e queima de roçados e casas.

Naquele momento, foram detectadas 101 glebas de terra, como terras públicas da União. Esses lotes foram licitados na década de 1970 e os licitantes não cumpriram com os deveres. Nessas licitações em cinco anos esses lotes voltariam para a União caso não fosse realizada nenhuma benfeitoria na terra, e foi o que aconteceu. O problema eclodiu quando os licitantes não cumpriam com as obrigações, mas venderam as glebas para terceiros, uma prática ilegal. Em contrapartida, a proposta dos PDSs consistia em recuperar a floresta, progressivamente devastada com a extração de madeira e cultivo de pasto para pecuária. A recuperação possibilitaria o assentamento de famílias de pequenos agricultores sem-terra nestas áreas, e o estímulo às atividades agroextrativistas.

O modelo proposto pela Irmã Dorothy enfatizava à manutenção da floresta como fonte de vida e garantia de sobrevivência das futuras gerações. Isto começou a incomodar os latifundiários e também o poder público local, que apostavam na extração de madeira e criação de gado em grande escala como modelo econômico de desenvolvimento. No entanto, estas mobilizações contrárias não obtiveram êxito. E o trabalho desenvolvido pela Irmã Dorothy junto às comunidades rurais possibilitou a criação dos PDSs.

Por estimular um novo modelo de produção agroextrativista e mobilizar famílias camponesas para lutar por seus direitos, incluindo a posse legal de terra, Irmã Dorothy foi assassinada em 12 de fevereiro de 2005, enquanto participava de uma reunião para divisão dos lotes entre os camponeses do PDS Esperança, a tiros, por dois pistoleiros,

contratados por fazendeiros, pouco tempo depois da aprovação do PDS pelo Governo Federal. Alguns dos mandantes e pistoleiros foram julgados e condenados¹².

Apesar do assassinato da Irmã Dorothy ser emblemático, por ser tratar de crime contra uma religiosa estrangeira, ele está relacionado ao contexto mais amplo de violência contra lideranças e populações camponesas, indígenas, em áreas rurais ou nas periferias urbanas, com índices mais elevados nas regiões Norte e Nordeste do Brasil.

Com efeito, os dados coletados pelo Centro de Documentação Dom Tomás Balduino da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que realiza levantamento estatístico sobre conflitos no Campo desde 1985, publicados anualmente no relatório “Conflitos no Campo Brasil”, alertam que entre 1985 e 2019 1.938 pessoas foram assassinadas em conflitos no campo. Estas mortes resultam de 1.466 ocorrências de conflitos, dos quais apenas 117 responsáveis foram a julgamento, 101 executores e 33 mandantes (2019, p. 213). Desde 1985 as regiões Norte e Nordeste lideram os índices de assassinatos individuais ou coletivos – qualificados como massacres – registrados pela CPT. Na série histórica 1985 e 2017, por exemplo, dum total de 47 massacres no Brasil, 80,8% ocorreram na Amazônia (PEREIRA; AFONSO, 2017, p. 186).

Especificamente no contexto de Anapu, desde o assassinato da Irmã Dorothy, entre 2005 e 2019, de acordo com a CPT “os mortos [por conflito de terra] somam 22”. Sendo que “19 dos 22 homicídios ocorreram a partir de 2015. Apenas em dezembro de 2019, num intervalo de cinco dias, foram assassinados dois homens” (BRUM, 2019, p. 105).

Estes atos de violência contra pessoa, que se estrutura a partir de ameaças, intimidações, desqualificação de atos de resistência, criminalização de mobilizações coletivas públicas e assassinatos, especialmente de lideranças populares, individuais ou coletivos, são orquestrados e planejados coletivamente por associações de fazendeiros e corporações extrativistas nessas áreas de conflito, e contam como o apoio de forças policiais locais ou milícias privadas. Há no horizonte dos que planejam, financiam e executam a confiança na impunidade para este tipo de assassinato. Como demonstrado por Diogo Cabral ao avaliar os índices divulgados pelo Caderno de Conflitos da CPT

¹² Os nomes são apontados tanto pelos interlocutores desta pesquisa quanto em notícias jornalísticas, filmes e documentários sobre o tema, mas não os citei aqui por acreditar que isto pode comprometer a minha segurança e de alguns dos interlocutores da pesquisa, tendo em vista que Anapu é ainda um local de forte violência contra posseiros, assentados e agentes de pastoral.

entre 1985 e 2019 sobre prisão, julgamento e condenação, seja dos mandantes ou dos executores:

Entre 1985 e 2019, dos 1.496 casos envolvendo 1.973 vítimas assassinadas no campo, somente 120 casos foram julgados, com a condenação de 35 mandantes e 106 executores condenados e com a absolvição de 19 mandantes e 204 executores. Os dados revelam impunidade em percentual assustador, fomentando-se, assim, o ciclo de violência no campo (2019, p. 175)

Esse ciclo de violência no campo se por um lado é crescente pela crença na impunidade, *i.e.*, na anuência ou omissão do Estado, via polícia local e poder judiciário, por outro lado estes atos de violência física são marcados também por uma estética da morte, que deveria operar como um aviso sobre o que pode acontecer com outras lideranças em assassinatos futuros, como uma violência disciplinar e um recado para que aquele exemplo não seja seguido. Para Airton Pereira trata-se de uma “pedagogia do terror”: as ameaças, a escolha do local do assassinato, a quantidade de tiros, atos de tortura, a exposição pública do corpo assassinado, por exemplo (2015, pp. 221-222 – ver. também Pereira e Afonso, 2017, p. 187).

Em Anapu os conflitos pela posse da terra e uso dos recursos naturais atingem, sobremaneira, populações inteiras de pequenos posseiros e indígenas, sempre mobilizados por empresas extrativistas, de monocultivo e criadores de gado em larga escala, que mesmo não possuindo documentos oficiais de posse de terra, contam com o apoio de elites políticas e de forças policiais para gerar um clima de ameaça constante e expropriação de famílias que residem nesta localidade há muitos anos, mas não possuem documentos oficiais de propriedade.

Além das forças do Estado, é muito comum o uso de forças particulares, jagunços e pistoleiros, *i.e.*, matadores de aluguel, que expulsam da terra pequenos posseiros sob ameaça de morte, materializadas em atos de queima de roçados, casas, espaços públicos e assassinatos de lideranças camponesas, indígenas e religiosas. Os confrontos se expandiram nos últimos anos para as áreas urbanas, com o crescimento do índice de assassinato de algumas destas lideranças em festas na cidade. Esta estratégia foi descrita pelos agentes da Comissão Pastoral da Terra (CPT) do local como tentativa de desqualificar os crimes como conflito de terra, pois por ocorrerem na cidade, os assassinatos são registrados como crimes por conflitos de ordem pessoal: brigas de bar, ciúmes, etc.

Em 2018 por exemplo, ocorreu o encarceramento do Padre Amaro Lopes, entre 27 de março e 29 de julho de 2018. Este Padre, recebia ameaças de morte e tentativas de assassinato desde a década de 1990, foi detido com base num processo no qual era acusado de assédio sexual e estímulo à invasão de terras privadas. O processo que gerou a prisão imediata do Padre Amaro estava baseado em depoimentos sem provas, no entanto, a prisão foi decretada e ele foi recluso na mesma penitenciária onde estava detido um dos assassinos da Irmã Dorothy. De acordo com os agentes da CPT local, a morte do Padre foi planejada para ser executada na cadeia, para não configurar morte por conflito fundiário.

Uma história da Romaria da Floresta

Inconformados com o assassinato da religiosa, um grupo de pessoas começou a se reunir para pensar estratégias de *continuidade da luta*, seja para denunciar o crime contra Irmã Dorothy, ou para evitar futuros assassinatos de outras lideranças ainda ameaçadas naquela localidade. Entre as estratégias planejaram a realização de um ato público, uma romaria, que percorresse o caminho do túmulo onde ela está “plantada” até o local do assassinato. Assim como ocorreu com outras lideranças populares que também foram assassinadas em áreas de conflito e martirizadas – como no caso de cacique Xicão Xukuru, assassinado em maio de 1998, em Pesqueira-PE, ou do casal José Cláudio e Maria do Espírito Santo, ocorrido em maio de 2011, em Nova Ipixuna-PA –, não se diz que Irmã Dorothy morreu, mas *tombou na luta* e foi *plantada*, virou semente, mártir. O sentido de se tornar semente também é explicado como ter força, potência para fecundar, no sentido simbólico de fecundar a luta, mas também biológico de fecundar a terra por onde passaram, e os locais onde foram assassinados e sepultados. No caso da Irmã Dorothy também através do sangue que escorreu naquele solo.

No contexto da Irmã Dorothy, assim como no caso do Cacique Xicão Xukuru, o sangue do assassinato se transformou em narrativa. Dona Tonica durante a Romaria da Floresta falou comigo sobre o sangue nestes termos:

A terra é nossa, que Deus deixou para plantar. O sangue da Dorothy lavou esta terra, foi muito sangue, de muita luta. O sangue lavou todo este chão [referindo-se ao local do assassinato], porque choveu muito naquele dia [12 de fevereiro de 2005], e ela ficou muito tempo aqui, até que a polícia chegasse para retirar o corpo, das 7:00 da manhã até 4:00 horas da tarde. Esse sangue foi longe, levado pela chuva até escorrer nesses igarapés [pequenos rios], e

fertilizou toda essa terra do PDS Esperança (Dona Tonica, liderança comunitária, narrativa registrada durante a Romaria da Floresta de 2016).

O sangue aparece como elemento de denúncia de violência e violação do direito à terra e à vida, mas também como produtor do efeito de *continuidade da vida*, traduzida em *luta*. Fica evidente que se o assassinato poderia pôr um fim nos atos de resistência, o que ocorreu foi o extremo oposto do esperado pelos mandantes e executores do crime contra a missionária. Sangue enquanto substância fluida se num primeiro momento pode ser reconhecido como esgotamento da vida, que escapa pelos furos de bala, é traduzido como multiplicador da vida da mártir, como produtor de força e continuidade.

A Romaria da Floresta, que homenageia Dorothy Stang é realizada anualmente no mês de julho. Este período foi escolhido porque, de acordo com os organizadores, facilitaria a participação de maior número de pessoas por ser o mês das férias escolares. Os fatores climáticos também foram considerados nesta escolha, tendo em vista que fevereiro é um mês muito chuvoso o que dificultaria muito a caminhada, que percorre 55 km, em três dias, por estradas de chão batido. Por isso, foi decidido coletivamente, pela equipe da CPT juntamente com o Comitê de Defesa de Anapu (CDA) e a comunidade Católica Romana local, pela realização da romaria no mês de julho, entre quinta-feira e domingo. No final de semana mais próximo da festa dia do trabalhador rural, comemorada em 25 de julho – dia do trabalhador rural e dia internacional da agricultura familiar –, e também por ser próximo ao mês de junho, quando irmã Dorothy fazia aniversário.

Esta romaria é organizada em algumas atividades principais: chegada e recepção dos romeiros no Centro Pastoral São Rafael – local onde Dorothy foi sepultada –; caminhada; chegada ao Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) Esperança – local do assassinato –; festa do trabalhador rural; e celebração de missa Católica. Em 4 de setembro de 2012 a Romaria da Floresta foi reconhecida como patrimônio cultural de natureza imaterial do Estado, pela Assembleia Legislativa do Estado do Pará.

Desde 2006 A Romaria da Floresta é realizada anualmente, em 2016 e 2017 acompanhei a 11ª e 12ª edições. Padre Amaro explicou que esta caminhada é marcada pela mística cristã, através da leitura de textos bíblicos e cânticos, com o objetivo de “animar e fortalecer a fé e a luta do povo, ainda oprimido pelos poderosos na região”, especialmente grandes empresas latifundiárias, mineradoras e de extração de madeira.

12 anos após o assassinato de Irmã Dorothy Stang o clima de violência e intimidação em Anapu é ainda grande. Padre Amaro é visto como o principal mobilizador

das demandas por terra na região de Anapu, razão pela qual recebe muitas ameaças de morte. E confessou que o projeto dos fazendeiros era assassiná-lo com a Irmã Dorothy de uma única vez, pois sempre andavam juntos, no entanto, isso não foi possível quando os pistoleiros encontram-na caminhando na mata fechada, porque o Padre estava em outra reunião em Porto de Moz-PA, aproximadamente 260 km dali. E como a morte da missionária repercutiu na mídia nacional e internacional, os mandantes decidiram não assassinar o Padre naquela ocasião, mas o sacerdote continuou recebendo ameaças anônimas.

Padre Amaro chegou a ser considerado a liderança mais ameaçada de morte do país no período de realização da pesquisa de campo, entre 2016 e 2017. O sacerdote contou que houve suspeitas de pistoleiros na igreja, durante a celebração de missas. Anapu é uma área de conflito intenso, descrita como a área que reúne o maior número de disputas por terra no país, atualmente. Ali conjugam-se expropriação de terras tradicionalmente ocupadas, intimidação, ameaças, assassinatos por encomenda, queima de moradias e espaços coletivos, e encarceramento de lideranças, baseado em acusações controversas.



Figura 01: Paineis no altar da Igreja de Santa Luzia, por Janet Mullen, 2009, Anapu-PA. Foto do autor, 2017.

No painel (figura 01), pintado na parede de fundo do altar da Igreja de Santa Luzia, em Anapu-PA, pela religiosa Janet Mullen, da mesma congregação da Irmã Dorothy, em 2009, são evidenciados alguns cenários. O primeiro à esquerda, na parte superior, retrata uma casa pegando fogo, este é o mecanismo utilizado pelos fazendeiros para expulsar os posseiros da terra. A segunda cena é uma multidão de gente – homens, mulheres, indígenas e não-indígenas – com feições de tristeza e outros de contemplação,

um deles aparece com uma trouxa de roupas na cabeça, o que sugere migração, mas também expropriação. A terceira cena é composta pela imagem de Jesus ao centro, vestido com roupas velhas e rasgadas, com chapéu de palha, pele queimada pelo sol, sugere um posseiro, agricultor. Ele está crucificado numa árvore, mas há três outras árvores que foram derrubadas, restando apenas as raízes e as bases. Nestas bases de árvores cortadas, está a irmã Dorothy, ao lado esquerdo, e ao lado direito o Padre Josimo – assassinado em maio de 1986, em Imperatriz-MA, depois de sofrer ameaças por parte de fazendeiros do Bico do Papagaio, extremo norte do Tocantins em razão da sua atuação como coordenador da CPT local, também nomeado mártir da terra, e homenageando com uma romaria bianual. Nesta cena uma mulher ao lado da Irmã Dorothy eleva uma semente fecundada, na direção do Cristo crucificado, imagem que pode ser aproximada ao ritual de transubstanciação, *i.e.*, transformação da hóstia (pão) em corpo de Cristo, central para a missa e tradição Católica Romana.

Maria dos Santos, secretária da Paróquia, explicou o contexto de formulação da Romaria da Floresta:

[...] depois do assassinato da Dorothy todo mundo ficou meio sem saber o que aconteceu, repórteres, curiosos, todo mundo vinha aqui e perguntava “quem vai substituir a Dorothy?”, porque a questão é matar o próximo, então foi criada aquela ideia, tanto nos Estados Unidos como aqui [no Brasil]: “todos nós somos Dorothy!” e “Dorothy vive: sempre, sempre, sempre!”. Nessa época a gente ficou meio perdido, todo mundo, porque ela era um esteio, estava presente em cada passo dessa paróquia, desse município. Desde o pilar dessa igreja, a área pastoral, tudo tem ela, não adianta, tem gente que passa por cima disso igual um trator, se você vai falar da educação, você fala da Dorothy, se você vai falar da organização da terra você fala da Dorothy, se você fala de organizações sindicais você fala da Dorothy, se você falar de emancipação municipal você fala da Dorothy, não tem como você não falar daquela mulher, não dá para ignorar, e não é só PDS, foi tudo, o PDS foi o desfecho, mas foram 20 anos de conversa, de reuniões, de organizações, de pessoas se formando, de jovens crescendo junto com aquele sonho e aquela ideologia, não foi uma coisa simples, não foi só o governo que criou isso e vamos fazer isso, já tinha todo um contexto histórico que os trabalhadores viviam o sonho, a utopia de ter a terra para trabalhar, de ter os seus direitos, o sonho era a reforma agrária, e o mais próximo da reforma agrária era, e é, o PDS...

Então veio o Ranulfo [Peloso da Silva, sindicalista, educador popular, formador de agentes de pastoral e animador de movimentos populares na região Oeste do Pará], ele foi um grande companheiro delas [das irmãs].

[...] então ele veio para nos dizer assim: “pessoal, ou vocês continuam ou vocês param” e com isso foi meio que reunindo, conversando sobre como manter a memória, como ser essa Dorothy viva, como dar suporte aos trabalhadores sem dizer que tem um Padre Amaro, mas para eles saberem que não é uma pessoa sozinha, eles não mataram a Dorothy, eles mataram uma ideologia, mas que tem um monte de adeptos, um monte de pessoas que caminham, que continuam com ela, com essa ideologia, que ela não morreu, que ela continua viva, e vive em cada um de nós (Maria dos Santos, entrevista concedida em 24/07/2017, em Anapu-PA).

Neste trecho da conversa com Maria aparecem elementos das estratégias pensadas pelas lideranças da CPT de Anapu para tirar o foco de pessoas específicas e mostrar que tratava-se de uma coletividade. Estas primeiras reuniões, realizadas após o assassinato da missionária para celebrar o seu martírio e *fazer memória* da sua trajetória podem também ser lidas como um momento de encontro de um coletivo de pessoas lutando por um ideal comum, ao se projetarem como multiplicidades da Irmã Dorothy, textualizado na afirmação “todos nós somos Dorothy”, como lembrou a Maria.

[...] foi pensado logo de imediato na romaria, mas fevereiro não dá para fazer romaria, nem ir para o PDS, porque você nem chega, se chegar não volta com esses tipos de carro [sem tração], porque tem muita lama.

[então pensaram] junho... acho que junho é o aniversário dela, o aniversário de santa Júlia [Billart, fundadora das Irmãs de Notre Dame de Namur], só sei que pegava essas datas e eu acho que o aniversário da Dorothy é em junho se eu não me engano, e também coincidia com a festa do trabalhador [25 de julho], que era uma coisa que ela era muito assim [envolvida]... porque foram muitos anos celebrando a festa do trabalhador... (Maria dos Santos, entrevista concedida em 24/07/2017, em Anapu-PA).

Com efeito, as datas e locais das caminhadas não são escolhidos de modo aleatório, existe toda uma lógica nas escolhas atrelada aos significados. No caso da romaria em Anapu, ainda que fatores climáticos e geológicos dificultem a caminhada de aproximadamente 55 km até PDS Esperança por estradas de terra num período chuvoso, realizar o evento em um período não chuvoso, justifica-se quando pensado em relação à proximidade do mês de aniversário da missionária assassinada, junho, ao dia da santa patrona da congregação religiosa da missionária, e ao dia do trabalhador rural, sempre comemorado por Dorothy junto aos camponeses daquela localidade.

A festa do trabalhador rural, conforme explicaram, foi um momento pensando para reunir os camponeses que viviam nas proximidades do Centro Nazaré, logo nos primeiros anos após a chegada da missionária naquela área. Era um evento organizado para reunir as pessoas e comemorar o dia do trabalhador rural e dia internacional da agricultura familiar, para festejar e conversar sobre organização coletiva, troca e comercialização de produtos da colheita, naquele momento ainda dispersos nas áreas com difícil acesso. Deste encontro e da troca de produtos, mas também do encontro para reuniões de formação de lideranças e agentes de pastoral, da participação em cursos de estudos bíblicos e de formação política, os grupos dispersos começam a ser articulados pela missionária, inclusive em encontros festivos, como no caso da festa do trabalhador rural, realizada sempre no 25 de julho de cada ano. Depois do assassinato da Irmã Dorothy

esta data foi escolhida para realizar a romaria, pelo significado na vida dos posseiros que estavam naquela área desde a década de 1970: encontro, partilha, autonomia. Esta é a justificativa para escolha dos períodos da romaria, o final de semana mais próximo do dia 25 de julho, portanto, uma boa ocasião para *fazer memória* do martírio da líder assassinada, sob a forma de romaria e festa. Foi a partir da memória destes tempos, da criação dessas práticas de socialidade que se planeja a romaria como ato público e coletivo. De denúncia, mas também de partilha.

A expressão “fazer memória” que aparece ao longo do texto foi um termo bastante utilizado pelos meus interlocutores, seja durante a romaria ou quando explicavam porque estas eram realizadas. A ideia está associada ao ato de relembrar a trajetória dos *mártires da terra, da água ou da floresta*, assim como os episódios que culminaram com o assassinato da religiosa. Conceitualmente a ideia aparece em trabalhos antropológicos mais próxima à noção de produção de memória. A etnografia de Pietrafesa de Godoi no sertão do Piauí, por exemplo, mostra como a memória opera como elemento de continuidade entre os indivíduos e o mundo, relacionando as experiências pessoais à um passado como preexistência geral. Neste contexto, assim como naqueles povoados pelos *mártires* “o espaço serve para pensar o tempo” e, portanto, “cada aspecto, cada detalhe dos lugares, possui um sentido inteligível somente para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço por ele ocupadas passaram a se constituir em pontos de marcação de um tempo por ele vivido”. Assim, “ler uma paisagem é ler o tempo; a ordem dos lugares-de-memória não está relacionada somente com a sequência da narração, mas nos remete ao já referido sistema de imagens coletivas”. A memória tal como é narrada pelos meus interlocutores é um elemento em constante construção, ela “não é um patrimônio definitivamente construído; ela é viva precisamente porque nunca está acabada” (1999, pp. 112-113; 147).

Para além de *fazer memória* a caminhada também passou a ser um ato público de denúncia das inúmeras expropriações de indígenas, posseiros e acampados de beira de estrada; da violência praticada pelos fazendeiros, mineradores e extrativistas nestas áreas da Prelazia do Xingu na forma de ameaças, assassinatos, queimas de roçados, moradias e espaços coletivos; e ao desmatamento ilegal ou autorizado pelos agentes do Estado, por exemplo. Seu objetivo é, nestes termos, expresso como um momento a um só tempo para manter a memória da Irmã Dorothy viva e despersonificar a luta pelo direito à terra, no

sentido de evitar que novos alvos de assassinato surgissem, *i.e.*, para acabar com a *luta* precisariam assassinar todos, porque “todos são Dorothy”.

Esses sentidos, formulados pelos caminhantes e organizadores da romaria aproxima-se da análise feita por Paula Lacerda ao discutir os atos públicos realizados pelo Comitê em Defesa da Vida da Criança Altamirense, para reivindicar justiça com relação ao caso dos meninos emasculados de Altamira. Na perspectiva da autora as

“Caminhadas” e “vigílias”, deste modo, não são apenas “atos que comunicam”. Elas fazem o grupo, isto é, constituem o Comitê enquanto um movimento pacífico, e seus familiares como pessoas sofredoras e merecedoras de apoio e adesão. Protestando contra a “omissão” e contra o suposto envolvimento das “autoridades”, a “luta” se construiu como um conjunto de atos contrários à injustiça social que tornava a vida dos “pobres” um verdadeiro *calvário* e as crianças, *mártires*. Cruzes e velas – todos símbolos associados à ritualística cristã – elaboram a sacralidade da “luta” representada como algo “necessário” e “justo”. As manifestações edificaram, à sua maneira, uma linguagem que combinava mensagens de protesto e atos que sensibilizavam a plateia. Caminhando e velando, os familiares construíram para si próprios um espaço de solidariedade e de luto, dando sentido à dor incapaz de ser totalmente expressa através de palavras, mas possível de ser comunicada e coletivizada por meio dos atos públicos (2015, pp. 153-154).

Desde 2016 o clima de violência e criminalização dos movimentos sociais na região aumentou significativamente, com muitos episódios de expropriações coordenados por pistoleiros, assassinatos de lideranças de acampamentos e posseiros, e a prisão do Padre Amaro Lopes por mais de 90 dias, entre março e junho de 2018. No mesmo presídio que Regivaldo Galvão (Taradão), um dos mandantes do assassinato da Irmã Dorothy Stang. Padre Amaro atualmente responde ao processo em liberdade, no entanto, cumprindo medidas cautelares, o *habeas corpus* estabelece diversas restrições, dentre as quais “proibição de frequentar reuniões ou agrupamentos de pessoas”, por esta razão ficou impedido de celebrar missas públicas e participar da Romaria da Floresta. A romaria de 2018 denunciou as condições produzidas para encarcerar o Padre Amaro, a frase de efeito do cartaz de divulgação do evento “Dorothy Vive. Amaro Livre” criou uma correspondência entre o assassinato da freira e a prisão do Padre como estratégia de violência e criminalização de ativistas políticos.

Em razão do aumento dos atos de violência em Anapu ficou inviável realizar a caminhada pela floresta em 2018, pois havia riscos de tentativas de assassinatos por parte de pistoleiros que circulavam pela área, por isso as atividades foram concentradas no Centro Pastoral São Rafael, local do túmulo da missionária, nos arredores da cidade, com uma pequena caminhada pelas ruas do núcleo urbano. Em 2019 a caminhada voltou a ser

realizada pela floresta, entre o local que a Irmã Dorothy está sepultada e o lugar onde foi assassinada, mas o clima ainda foi de muita tensão.

Há também nesta dimensão uma dinâmica de transformação da morte em vida, que passa pelo sacrifício pessoal da líder (MAUSS e HUBERT, 2003; 2005), transformada em mártir. O principal critério desta transformação, “dar a vida pelas vidas”, significa também doar a força, a capacidade de articulação religiosa, política e social. Este exercício poderia ser traduzido numa ação que transcende tempo e espaço, substituindo os limites físicos do corpo pelas potencialidades ilimitadas da alma, que pode inclusive povoar o corpo de uma onça ou se materializar como onça e chuva, na narrativa expressa pelos camponeses do PDS Esperança e peregrinos, fabricando formas de resistência imprevistas pelos opositores e mediando a relação entre movimentos sociais e luta pela terra.

As interações entre os caminhantes e a mártir da floresta homenageada nesta romaria não poderiam ser explicadas apenas pela via da devoção, comumente praticada nas relações com santidades ou divindades reconhecidas pela tradição oficial católica¹³. O que ocorre no contexto desta romaria (e de outras que acompanhei) poderia ser entendido como práticas de solidariedade e identificação com a vida e luta da liderança assassinada e ritualmente martirizada. Ocorre, portanto, aproximações entre as lutas do presente e aquelas que provocaram o assassinato violento da irmã Dorothy. Tudo se passa como se outros sentidos de vida materializadas na trajetória desta mártir provocassem correspondências nas vidas das pessoas que caminham para *fazer memória* da luta liderada pela missionária, sobretudo nas daquelas que enfrentam ameaças e violência semelhantes.

Perspectivas finais

Nesta comunicação busquei descrever os efeitos da ritualização e sacralização da missionária norte-americana Dorothy Stang, e sua transformação em *mártir da floresta*, para compreender a dimensão simbólica da luta pela terra em Anapu-PA. A pesquisa realizada neste e noutros contextos de conflito de terra na Amazônia e Nordeste brasileiros, demonstrou que o ato de caminhar, de rememorar lideranças assassinadas e

¹³ Para uma leitura mais aprofunda sobre práticas de devoção é sugestiva a leitura dos trabalhos de Sanchis (1992), Steil (1996), Menezes (2004), Braga (2008), Turner e Turner (2011) e Carminati (2014).

transformadas processualmente em mártires produz pessoas¹⁴ e relações, provocando a presença destes mártires que caminham juntos aos romeiros, materializados em painéis, estandartes, camisetas, cantos e narrativas orais. Aqui vale um esclarecimento, não se trata de incorporação de seres intangíveis (almas, espíritos ou entidades), mas de disseminação de força e energia, em símbolos de luta. Ao refazer o caminho dos mártires, os caminhantes acionam sistemas simbólicos, modificam o estatuto da vida e da morte, traduzida em violência, e recolocam a liderança violentamente assassinada e martirizada no centro da luta pela terra e pela vida.

A pesquisa demonstrou que há uma relação indissociável entre martírio e violência. A título de exemplo, durante o trabalho de campo acompanhei uma cerimônia de corpo presente do Frei Henri des Roziers, falecido em 2017, que trabalhou em situações de conflitos de terra junto à Comissão Pastoral da Terra de Xinguara-PA, atuando como advogado, especialmente no combate ao trabalho análogo à escravidão, e mesmo sofrendo inúmeras ameaças, faleceu em decorrência do agravamento de uma miopatia congênita, doença hereditária que provoca dores e atrofia muscular, em Paris, França. Pelas condições da sua morte ele não se tornou um mártir, mas uma estrela, que “guiaria o caminho daqueles que ainda lutam por terra e justiça” (registros do caderno de campo, 26/11/2017). Por outro lado, ouvi diversas vezes em campo que o bispo Dom Pedro Casaldáliga, que atua na Prelazia de São Félix do Araguaia, nordeste do Mato Grosso, por ter sofrido diversas ameaças, é um mártir vivo, pois sobreviveu a diversos atentados, inclusive num deles um padre, João Bosco, morreu por ser confundido com o bispo¹⁵; e o Padre Amaro, que também chegou a ser qualificado como mártir vivo por ter

¹⁴ A noção de pessoa e identidade continuada como foi elaborada por Pina-Cabral e Silva nos ajudam a pensar na produção de pessoas e relações como dispositivo de motivação nas áreas de presença forte dos mártires. Na perspectiva destes autores, a partir da pesquisa realizada no Baixo Sul da Bahia, a teoria antropológica tem evidenciado a problemática acerca da ideia de “pessoa singular como centro e origem da socialidade e, particularmente, com o processo pelo qual cada um de nós é constituído por uma história pessoal de autoconstituição criativa”. Nesta direção, continuam os autores “cada pessoa transporta em si mesma um feixe de preteridades; quer dizer, uma pluralidade de associações interpessoais que marcam historicamente o cerne dos seus afetos. Essas associações/ligações são incontornáveis em seres que resultam de um ímpeto de socialidade que os precede e, conseqüentemente, cuja identidade nunca é completa ou fechada sobre si mesma. Essas identidades continuadas não são meros processos mentais, são inerentes ao mundo que coabitamos: estão inscritas no mundo à nossa volta (nas coisas, nos espaços, nas palavras, nas narrativas, nos dicionários etc.)” (2013, pp. 07; 23).

¹⁵ Pedro Casaldáliga faleceu em 08 de agosto de 2020 em decorrência de uma infecção pulmonar. Em função da Pandemia de Covid19 todas as cerimônias de “corpo presente” foram transmitidas em páginas do Facebook e canais do YouTube. Se enquanto vivo Casaldáliga era considerado mártir, pelas razões já expostas, no entanto, ao morrer ele passa a ser narrado – nas cerimônias que pude acompanhar – como

sido diversas vezes ameaçado, chegando a ser encarcerado, para ser assassinado na cadeia. Nestes dois últimos casos o sacrifício que resultaria na morte não se efetivou, no entanto, ainda configura sacrifício de “uma vida doada para que outras pessoas tenham vida”.

Retornando ao martírio de Dorothy Stang, os atos dos organizadores e caminhantes na Romaria da Floresta acentuam a dimensão ritualística da luta pela terra ao expressar ritualisticamente as experiências de violência que originaram a condição de martírio da religiosa. A romaria como ato público, a um só tempo religioso e político, tornar-se um ponto de convergência da luta pelo direito à terra, sendo também um lugar para tornar públicos os problemas e os dilemas destes grupos e sua relação cotidiana com a violência, unidos à mártir Dorothy antes e depois da morte a celebração do martírio parece ser um motivo para se encontrar e partilhar o sofrimento, mas também para reunir forças e continuar resistindo.

Na Romaria da Floresta, palavra e ato se combinam para produzir sentidos sobre vida e luta, morte e sacrifício. Os caminhantes e organizadores também exploram similaridades e analogias entre contextos diversos de lutas por direitos coletivos, expressos em metáforas e metonímias, contiguidades. São, portanto, atos performativos, no sentido proposto por Tambiah (2018), uma vez que as palavras ditas e os objetos utilizados nos rituais expressam e produzem significados sobre o mundo.

A grande maioria dos atos rituais e mágicos combina a palavra e o ato. Assim, é apropriado dizer que eles usam as palavras de uma maneira performativa e elocutória, assim como a ação (a manipulação de objetos e pessoas) é, de modo correspondente, performativa.

[...] O rito normalmente consiste em um entrelaçamento íntimo entre a *fala* (na forma de enunciados e encantamentos) e a *ação* (consistindo na manipulação de objetos) (p. 90).

Com efeito, as experiências pessoais da liderança assassinada tornam-se, como modelo exemplar, atos coletivos, e possibilitam a produção do grupo a partir dos episódios vivenciados pela missionária. Tudo se passa como se Dorothy Stang refundasse a cosmologia do coletivo que liderava. Nesta gramática a vida de martírio conjuga o lugar e a trajetória pessoal da líder-mártir, compondo os espaços eleitos a lugares-de-memória¹⁶, a lugares encantados, a moradas terrenas dos espíritos, dos que nunca morrem

profeta e santo, mas não mártir, o que reforça a percepção de que a transformação do líder em mártir sucede assassinato violento.

¹⁶ Para Pietrafesa de Godoi (1999, pp. 110-113), que explora essa relação tempo-espaço entre camponeses no sertão do Piauí, o trabalho da memória possibilita a articulação desses sujeitos num passado como

ou que possuem a capacidade de habitar simultaneamente o mundo dos vivos e dos mortos, atualizando as práticas de resistência ao longo do percurso de animação da pessoa, do grupo, do local, do mundo, através dessas experiências privilegiadas.

Através de elementos performáticos, que incluem desde a escolha dos locais até cantos, danças e narrações durante a peregrinação, os organizadores e os/as caminhantes fabricam não apenas *lugares de memória*, mas *lugares de luta* pela terra, traduzida em luta pela vida. O que ficou evidente durante o trabalho de campo é que não se trata apenas de *fazer memória*, mas de estimular novas demandas de luta por terra, a partir da narração das trajetórias dos mártires. Não se trata, portanto, de um ritual organizado por uns e contemplado por outros, pois a estrutura ritual é pensada para que organizadores e peregrinos participem efetivamente de todas as etapas do processo, não apenas percorrendo o caminho, mas também compartilhando as experiências de luta pela terra, auxiliando na preparação das místicas e até nas atividades mais logísticas, como distribuição de água e preparação de refeições.

A leitura dos elementos que compõem as caminhadas – escolha dos lugares, objetos ritualísticos e histórias de heroísmo narradas e cantadas – incita pensar a dimensão fractal (WAGNER, 1991) deste processo de transformação da líder assassinada em mártir. Assim, um líder são muitos, pois se replica em escala, nos incontáveis caminhantes, que o evocam durante o percurso da peregrinação. Em movimento a figura do morto “presente na luta” sugere a continuidade do modelo de ação, e o processo de sacralização *post mortem*, que transforma a líder em *mártir da floresta*, ganha a qualidade de um dispositivo de força na luta. Assim, aquilo que poderia ser um ponto final, a morte da líder, traduz-se em fabricação (reinvenção) da militância pela vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRIANCE, Madeleine Cousineau. *Terra Prometida: as Comunidades Eclesiais de Base e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996.

BRAGA, Antônio Mendes da Costa. *Padre Cícero: sociologia de um Padre, antropologia de um Santo*. Bauru-SP: EDUSC, 2008.

preexistência geral até o presente através de “regiões de memória”. O que significa dizer que a memória tensiona o envolvimento do indivíduo com o tempo vivido, imbricando um passado pessoal e coletivo, na medida em que o situa numa ordem geral e estabelece uma continuidade entre si e o mundo.

BRINGEL, Fabiano de Oliveira. *Fronteiras agrárias intermitentes e processos de territorialização do campesinato na Amazônia*. Uma análise comparativa de projetos de assentamento no Sudeste e Sudoeste do Pará. Tese de Doutorado em Geografia defendida na Universidade Federal de Pernambuco, 2015.

BRUM, Eliane. A miliciarização da Amazônia: como o crime vira lei e o criminoso “cidadão de bem” na maior floresta tropical do mundo. In: CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; SANTOS, Paulo César Moreira dos (coord.). *Conflitos no Campo*: Brasil 2019. Goiânia: CPT Nacional, 2020.

CABRAL, Diogo. Não sejamos cúmplices! Violência e impunidade no campo em 2019. In: CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; SANTOS, Paulo César Moreira dos (coord.). *Conflitos no Campo*: Brasil 2019. Goiânia: CPT Nacional, 2020.

CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; SANTOS, Paulo César Moreira dos (coord.). *Conflitos no Campo*: Brasil 2019. Goiânia: CPT Nacional, 2020.

CARMINATI, Thiago Zanotti. *A dívida da imagem*: as promessas como produção de pessoas e objetos (etnografia em Juazeiro do Norte). Tese de Doutorado em Sociologia e Antropologia defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil, 2014.

DAMATTA, Roberto; LARAIA, Roque de Barros LARAIA. Índios e castanheiros: A empresa extrativa e os Índios no Médio Tocantins. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

GUERRA, Gutemberg. Parabéns. In: MATTOS, Virgínia (org.). *A história nos convida a contar: vinte e cinco anos do MEB em Marabá*. Brasília: Arte e Movimento, 1996. (mimeo)

HÉBETTE, Jean. *Cruzando a Fronteira*: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia. Vol. II. Belém: EDUFPA, 2004.

IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e camponeses*. Teologia da Libertação e movimentos sociais no campo. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 1996.

LACERDA, Paula Mendes. *Meninos de Altamira: violência, “luta” política e administração pública*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira: retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. In: _____. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 2009.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel, *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Cosac Naify, 2003.

_____. *Sobre o sacrifício*. São Paulo, Cosac Naify, 2005.

- MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.
- PEREIRA, Airton dos Reis. *Do posseiro ao sem-terra: A luta pela terra no Sul e Sudeste do Pará*. Recife, Editora UFPE, 2015.
- _____; AFONSO, José Batista Gonçalves. Conflitos e violência no campo, na Amazônia brasileira. In: CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; ANDRADE, Thiago Valentim (coord.). *Conflitos no Campo: Brasil 2017*. Goiânia: CPT Nacional, 2017.
- PIETRAFESA DE GODOI, Emília. *O trabalho da memória: cotidiano e História no sertão do Piauí*. Campinas-SP: UNICAMP, 1999.
- _____. O sistema do lugar: História, território e memória no sertão. In: NIEMEYER, Ana Maria de; _____ (orgs.). *Além dos territórios: para um diálogo entre etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas: Mercado das Letras, 1998.
- PINA-CABRAL, João de; SILVA, Vanda Aparecida da. *Gente Livre: Consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.
- POMPA, Cristina. Episcopato e Reforma agrária in Brasile. In: *Latinoamerica*, Roma, v. 22-23, 1987.
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Dom Quixote, 1992.
- STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996.
- TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. *Cultura, pensamento e ação social: uma perspectiva antropológica*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2018.
- TURNER, Victor; TURNER, Edith. Image and pilgrimage. In: *Christian culture*. New York: Columbia University Press, 2011.
- WAGNER, Roy. The fractal person. In: GODELIER, Maurice; STRATHERN, Marilyn (eds.). *Big men and Great men: personifications of power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.