

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL**

**OS CAMPONESES E A MOBILIZAÇÃO POPULAR: Igreja  
Católica, saques e movimentos sociais em Itapiúna/CE  
(1980-1993)**

**FRANCISCO RUY GONDIM PEREIRA**

**Fortaleza/CE,  
Setembro de 2008**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL**

**OS CAMPONESES E A MOBILIZAÇÃO POPULAR: Igreja Católica,  
saques e movimentos sociais em Itapiúna/CE (1980-1993)**

**FRANCISCO RUY GONDIM PEREIRA**

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História Social, sob orientação do Prof. Dr. Frederico de Castro Neves.

Fortaleza/CE,  
Setembro de 2008

P495c Pereira, Fancisco Ruy Gondim

Os camponeses e a mobilização popular: Igreja Católica, saques e movimentos sociais em Itapiúna/CE (1980-1993) / Francisco Ruy Gondim Pereira; Frederico de Castro Neves (orientador). 2008.

191f. : il. ; 30cm

Orientador: Prof. Dr. Frederico de Castro Neves.

Dissertação (Mestrado) em História Social. Universidade Federal do Ceará. Departamento de História, Fortaleza, 2008.

I.Igreja Católica – Movimentos sociais – Itapiúna(CE) – 1980-1993.  
I.Neves, Frederico de Castro. II. Universidade Federal do Ceará.  
Departamento de História. Mestrado em História Social. III.Título.

CDD 261.83

**Os Camponeses e a Mobilização Popular: Igreja Católica, saques e movimentos sociais em Itapiúna/CE (1980-1993)**

FRANCISCO RUY GONDIM PEREIRA

Esta dissertação foi julgada e aprovada, em sua forma final, pelo orientador e membros da banca examinadora, composta pelos professores:

Aprovada em: 12 de setembro de 2008

---

Prof. Dr. Frederico de Castro Neves – Orientador  
Universidade Federal do Ceará – UFC

---

Prof. Dr. Mario Grynszpan  
Fundação Getúlio Vargas – FGV

---

Profa. Dra. Kênia Sousa Rios  
Universidade Federal do Ceará – UFC

## AGRADECIMENTOS

A lista de pessoas a agradecer é extensa e tenho até receio de ser injusto. Agradeço a eterna colaboração e compreensão de meus pais, Alves e Dora, às idéias e ao apoio oferecido desde a graduação pelos professores Manoel Carlos Fonseca e Altemar Muniz (ambos da Feclesc/UECE), e também às sugestões e orientações dos professores Frederico Castro Neves, Edilene Toledo, Eurípedes Funes e Kênia Rios, sempre carregadas de grande lucidez teórica e metodológica.

Agradeço aos professores da Escola Franklin Távora, que concordaram em trocar horários para que eu pudesse conciliar as aulas presenciais em Fortaleza e o trabalho em Itapiúna. Mais ainda, agradeço aos professores Paulo Ângelo, coordenador pedagógico, e Erivan Santos, diretor, ao permitirem que meus horários de trabalho fossem organizados de maneira que, apesar da grande quantidade de aulas, mantive dias inteiramente disponíveis para pesquisas e estudos. Infelizmente a medíocre lógica burocrática da Secretaria de Educação Estadual do Ceará não permite que servidores em estágio probatório, como é o meu caso, se afastem para formação profissional, mesmo que esse afastamento seja de caráter não remunerado. Assim, tive que conciliar nestes dois anos e meio às 32 horas/aulas semanais com o mestrado, o que não foi tarefa das mais fáceis.

Agradeço à gentileza e colaboração de todas as pessoas que cederam fontes ou ajudaram neste sentido, entre elas Pe. Eudásio, Ednardo Nascimento (Câmara Municipal de Itapiúna), Lia e Senhorinha (CPT-CE), entre tantas outras. Agradeço ainda a Josi, pelas transcrições de entrevistas, a Alysson Aragão, ao primo-amigo Sidlei Gondim, pela correção ortográfica de alguns textos inclusos aqui, e a meu irmão Raul, por todas às vezes que se dispôs a ajudar-me com assuntos relacionados à pesquisa e ao mestrado. Agradeço ao apoio e incentivo de Roberta Lopes e, especialmente, a gigantesca paciência e ajuda de Valdízia Freitas e Auxiliadora Bezerra. O esmero na conservação de fontes que, em verdade, são parte de sua história pessoal, e a disponibilidade em cedê-las, certamente diminuíram as “pedras no caminho” desta dissertação. A experiência que elas carregam, assim como a de todos os entrevistados apresentados aqui, agora se vê refletida no texto que se segue.

## RESUMO

Nos anos 1980, movimentos sociais nascidos em torno da ação pastoral da Igreja Católica de Itapiúna passaram a “disponibilizar” seus canais de mobilização para que os trabalhadores rurais organizassem seu protesto contra a ineficiência do auxílio estatal em anos de escassez. Mais que “disponibilizar-se”, eles passaram a estimular a realização de saques, ao perceberem a força do protesto e do questionamento político que deles emergiam. Tentando “organizar” e “politizar” os saques, os movimentos sociais buscaram modificar a experiência da multidão, ligada a uma “economia moral” que demanda a reimposição de padrões assistencialistas de relacionamento das autoridades com os pobres, pretendendo transformá-la num momento de questionamento das *hierarquias* sociais e de negação do *paternalismo*. Nesse sentido, o objetivo aqui é abordar o processo de mobilização e protesto social em Itapiúna/CE no que diz respeito ao relacionamento entre os movimentos sociais e os saques deflagrados nos anos 80 e 90, percebendo a *intersecção* entre a mobilização articulada pelos movimentos e a ação direta da multidão, assim como a interação entre os projetos de “transformação social” e a “economia moral” na motivação e legitimação dos saques.

Palavras-chave: Igreja Católica, movimentos sociais, multidão.

## **ABSTRACT**

During the 1980s social movements born from the pastoral activity of the Catholic Church in the city of Itapiúna, Ceará' began to "offer" their mobilization resources to rural workers protesting the inefficiency of state authorities to provide support during long periods of economic recession. More than just an "offer" of assistance, the actions of Catholic activists, realizing the power of protest and the political implications of the movement inspired massive pillaging throughout the region. Social movement leaders sought to "organize" and "politicize" the act of pillaging as means of contesting and transforming the basic societal relations of the masses of impoverished rural workers. Rather than demanding the return of traditional relations based on notions of a "moral economy" i.e. paternalist state action in relation to the poor, the movement began to question prevailing social hierarchies and contest the longstanding paternalist nature of state assistance. The fundamental objective of this study is to examine the process of mobilization and social protest in Itapiúna, Ceará' and their relationship to the social upheavals of the 1980s and 1990s. My research will focus specifically on the intersection of mobilization articulated by local social movements and the direct action of rural workers, an intense process that melded notions of "social transformation" and the "moral economy" as a platform that either motivated or legitimized massive pillaging.

Key-words: Catholic Church, social movements, crowd.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>08</b>
<b>CAPÍTULO I: PASTORAIS CATÓLICAS NA CONSTITUIÇÃO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS.....</b>	<b>27</b>
1.1. As Freiras, os Grupos de Jovens e os Grupos Comunitários nos anos 1970.....	29
1.2. A Igreja Progressista.....	43
1.3. Aliança e Oposição entre a Paróquia e os Grupos Dominantes da Política Local.....	49
<b>CAPÍTULO II – CAMPONESES E CONFLITOS DE TERRA NA EMERGÊNCIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS.....</b>	<b>59</b>
2.1. O Conflito Touro.....	63
2.2. A Reforma Agrária nos Anos 1980.....	72
2.3. A Igreja e a Questão Agrária em Itapiúna.....	74
2.4. A Terra e a Sobrevivência Material.....	87
2.5. A Igreja e o Fortalecimento dos Movimentos Sociais.....	90
2.6. O Conflito na Fazenda Massapê.....	98
2.7. A Ocupação da Fazenda Curupaiti, a FLT e a Crise das Pastorais.....	105
<b>CAPÍTULO III – O RELACIONAMENTO ENTRE A MULTIDÃO E OS MOVIMENTOS SOCIAIS.....</b>	<b>109</b>
3.1. A Seca e a Resistência dos Trabalhadores antes de 1988.....	113
3.2. A Ação do Estado e a Presença dos Trabalhadores na Seca de 1987.....	120
3.3. O Saque de 04 de fevereiro de 1988 e seus Desdobramentos: um (micro)episódio.....	124
3.4. Uma Experiência Consolidada.....	144
3.5. Negociação e Conflito na Origem dos Saques.....	148
3.6. A Mediação dos Movimentos Sociais e o Saque de 1993.....	152
3.7. A Memória e a “Politização” dos Saques.....	155
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>169</b>
<b>FONTES.....</b>	<b>174</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>179</b>
<b>ANEXO (MAPAS).....</b>	<b>189</b>

## INTRODUÇÃO

No dia 04 de fevereiro de 1988 um grupo de doze camponeses saiu pela manhã da localidade de Barra do Santo Antônio rumo à sede do município de Itapiúna<sup>1</sup> “em busca de alimentos” e do recebimento do salário da “Frente de Emergência”, aplicada pelo Governo Estadual desde 1987, quando uma “seca verde” abalou a frágil economia agrícola da região. Na cidade, o grupo juntou-se a muitos outros, vindos de tantas outras localidades, mobilizados pela mesma razão<sup>2</sup>. Os pagamentos já estavam atrasados a mais de “50 dias” e, pelo menos, duas quinzenas foram pagas naquele dia. Os valores, porém, eram insignificantes e incapazes de garantir alimentação suficiente para suas famílias.

Por volta das 8:30h, os manifestantes concentraram-se no salão paroquial, aonde se encontravam Pe. Eudásio<sup>3</sup> e a agente de pastoral Auxiliadora Bezerra<sup>4</sup>. Acompanhando o percurso das mobilizações camponesas daquele momento, a Igreja vinha tentando intermediar as pressões sobre a prefeitura municipal e o governo estadual, relacionadas à “Emergência” e ao atendimento de outras necessidades essenciais. Na última manifestação o prefeito Joaquim Clementino havia concedido “almoço e merenda” para os “flagelados”, mas nesta a negociação redundou apenas na distribuição de “bolachas e rapaduras” (insuficientes para a quantidade de gente presente) e numa declaração do prefeito dizendo “nada poder fazer”. Em meio àquela “situação de calamidade vivida pelo povo”, as reações oscilaram entre a frustração e a indignação.

Por volta das 11:00h, a multidão seguiu em direção a um depósito de sementes e material agrícola (localizado nas imediações da praça central) que eles sabiam estocar grãos em volume considerável e que, em breve, seriam distribuídos para o início das plantações. Neste ponto, o “motim” já era iminente. Vários indivíduos, a maioria desempregados e

---

<sup>1</sup> Localizada ao sul de Fortaleza (110 km de distância), o município pertence à microrregião Maciço de Baturité. Na regionalização da Igreja Católica, compõe a Diocese de Quixadá.

<sup>2</sup> Informações retiradas do Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna, folhas 51 e 52 e do Inquérito Policial n.º 048/1988 (Saque ao Posto da CODAGRO), 18 de março de 1988.

<sup>3</sup> Eudásio Nobre da Silveira nasceu na zona rural de Quixadá em uma família camponesa, no ano de 1956. Formou-se no Seminário da Prainha e tornou-se adepto da teologia da libertação. Administrou a paróquia de Itapiúna entre 1986 e 1996.

<sup>4</sup> Auxiliadora Bezerra, filha de camponeses, natural de Itapiúna, nasceu em 1966 e iniciou sua militância em meados da década de 1970, em grupos de jovens, tornando-se posteriormente uma das principais articuladoras da PJMP na paróquia. No contato com os conflitos de terra, ingressou, no final dos anos 80, na CPT e no MST. Foi duas vezes candidata à vereadora pelo PT em Itapiúna. Assumiu, durante os anos 80 e 90, funções de coordenação em quase todos os movimentos de que participou. Por quase toda sua vida dedicou-se à militância política, tendo sido uma das militantes mais engajadas na articulação dos saques.

subempregados urbanos, juntaram-se à aglomeração. Protegidos por uma certa solidariedade coletiva e um certo “anonimato da multidão”, homens e mulheres começam a assediar o local e passaram a ameaçá-lo de invasão caso as sementes não fossem entregues. Entre recusas e negociações com o funcionário do depósito, às 12:00 horas o saque foi “finalmente” consumado. Rapidamente a multidão se dispersou.

Uma questão a ser considerada em relação a este episódio, tornando instigante sua análise, é o fato de que a mobilização que deu origem ao saque ocorreu beneficiada, e por vezes utilizou-se, dentre outras estratégias de que lançaram mãos os trabalhadores rurais, da rede de relações constituídas pelas comunidades de base e pastorais católicas que, àquela época, estavam presentes em quase todas as localidades de Itapiúna. Não de forma absoluta, lideranças e militantes destes grupos foram articuladores da escalada de mobilizações e negociações que antecederam o saque, catalisando a revolta que se gestava diante da percepção generalizada de “descumprimento” de uma obrigação inerente às autoridades públicas: a “proteção” e a assistência aos pobres em épocas de “seca”.

Nesse sentido, esse “diálogo” promovido entre a multidão que empreendeu uma ação pela via direta e o engajamento ou participação de muitos de seus membros em formas mais “orgânicas” de mobilização pode ser vislumbrado nesta fala de Auxiliadora Bezerra, reveladora do processo que se desenvolvia na paróquia de Itapiúna, motivadora deste trabalho:

Nós estávamos no salão paroquial [na manhã do saque] e aí chegou uma multidão de gente de tudo quanto era canto do município, mulher, homem, e entraram dizendo que a gente ia ter que fazer alguma coisa para ajudá-los porque tinha gente ali que tava com dois dias que não colocava panela no fogo, era uma situação desesperadora[...] Tínhamos conversado nas comunidades, tínhamos feito um mapeamento das necessidades, já sabíamos o que o pessoal estava precisando. Tínhamos mandado abaixo-assinado para prefeitura, não tinham resolvido; tinha ido uma comissão conversar, não tinha dado jeito; o prefeito dizia que estava esperando a resposta do governador. A gente escutava o jornal todo dia e não havia nada saindo para Itapiúna. Então, foi usando as palavras corretas naquele momento, a gente foi fazendo o pessoal entender que só tinha um jeito de chamar atenção do Governador do Estado, que era uma ação bem mais profunda e mais agressiva mesmo<sup>5</sup>.

Assim ela nos mostra a maneira pela qual a Igreja e os movimentos sociais que em torno dela gravitavam passaram a mediar as negociações e as reivindicações dos camponeses em períodos de escassez, demonstrando uma “novidade” que já se esboçava em

---

<sup>5</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, realizada em 13 de outubro de 2004.

algumas regiões do Ceará desde a seca de 1979-83, quando a “resistência coletiva dos trabalhadores rurais manifestada” nestes períodos ganhou “novas formas de expressão”, através de um protesto muitas vezes mediado por “uma base organizativa” representada pela Igreja e suas pastorais, e por onde os lamentos, a agonia e os pedidos individuais dos trabalhadores passaram a fluir, articulados coletivamente em busca de um reconhecimento social<sup>6</sup>. Neste sentido, o saque de 1988 foi representativo da mediação que os movimentos sociais passaram a realizar sobre aquela resistência camponesa mais tradicional, desencadeada em anos de seca.

Na década de 1980, estes “novos” movimentos passaram a mobilizar a juventude e os trabalhadores rurais em torno de lutas por direitos e pela reforma agrária, em meio ao clima de efervescência política que se propagava pelo estado. Gravitando em torno das comunidades eclesiais e das pastorais católicas, estes movimentos foram se efetivando no correr daquela década enquanto *sujeito político*<sup>7</sup>, gestados em meio aos conflitos de terra e em oposição aos grupos estabelecidos na prefeitura municipal.

Na primeira metade dos anos 80, a criação de grupos das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), da PJMP (Pastoral da Juventude no Meio Popular) e da CPT (Comissão Pastoral da Terra) na paróquia, associada ao crescente número de conflitos de terra e a presença embrionária de uma organização camponesa, estimularam o debate em torno da relação “fé e realidade”, possibilitando uma ascendente politização dos problemas sociais, especialmente em torno da desigual distribuição da propriedade fundiária e da exploração promovida pelos proprietários de terra sobre os camponeses. Assim, a Igreja foi convertendo a fé e a *religiosidade popular*, antes associadas à passividade e à aceitação do *status quo*, num campo privilegiado de estímulo à transformação social<sup>8</sup>.

A partir de 1986, marco na consolidação destes movimentos, a presença de Pe. Eudásio e a intensificação do conflito na Fazenda Touro catalisaram as energias vinculadas à constituição de redes comunitárias em torno de pastorais populares, criando uma atmosfera de

---

<sup>6</sup> PARENTE, Eneida Ramos. *Seca, Estado e Mobilização Camponesa: a expressão da resistência coletiva dos trabalhadores rurais cearenses na seca de 1979-83*. Dissertação de Mestrado em Sociologia apresentada à UFC. Fortaleza: 1985(mimeo), p. 92.

<sup>7</sup> SADER, Eder. *Quando Novos Personagens Entraram em Cena: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo 1970-1980*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 55. Operando práticas e discursos por onde puderam defender “seus interesses” e “suas expressar vontades”, eles promoveram uma politização dos problemas sociais e instituíram práticas políticas, muitas vezes, marcadas pelo protesto e pela “radicalidade” das ações.

<sup>8</sup> Na vivência prática das “estruturas”, “normas” e “valores culturais” sofrem alterações diante da ação dos sujeitos no processo histórico. Nesse percurso, as pessoas se apropriam de símbolos e normas cujo propósito original era sujeitá-las e os convertem em instrumentos de sua emancipação. COSTA, Emilia Viotti da. *Coroas de Gloria, Lágrimas de Sangue: a rebelião de Demerara em 1823*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p.17.

mobilização que corroborou para a resistência coletiva nos conflitos que se alastraram a partir de então. Entre 1987 e 1992, foram intensas a organização, a participação e a mobilização dos trabalhadores rurais em pastorais e entidades que, brotaram ou foram fortalecidas neste processo, manifestando, no dizer de Foot Hardman, um árduo “processo de conquista dos espaços públicos pela classe”<sup>9</sup>. A apropriação de datas simbólicas, como o 1º de Maio e do Dia do Trabalhador Rural, a ocorrência regular de manifestações públicas, assembléias paroquiais, encontros de formação político-religiosa, a ampliação dos grupos da PJMP, CPT e CEBs, a formação de uma Oposição Sindical no STR, a utilização do PT como braço eleitoral do movimento, as ocupações da prefeitura, acompanharam as lutas travadas nos conflitos de terra e a mobilização dos camponeses nos anos de seca.

Nesse sentido, os conflitos fundiários foram decisivos para a emergência e a consolidação destes sujeitos. Eles estouraram em meio à “crise do latifúndio como modo dominante da vida produtiva no Ceará”<sup>10</sup> e, associados ao esgotamento da economia algodoeira ainda nos anos 1970, provocaram um colapso na base de sustentação política dos grupos dominantes em Itapiúna. Por outro lado, a crise modificou as possibilidades de sobrevivência no mundo rural, diante do alargamento da *insegurança estrutural* camponesa<sup>11</sup>, provocando uma fissura nas relações de dominação, até então baseadas na *reciprocidade desigual* entre moradores e proprietários. A modificação destas *estruturas* levou a alterações na experiência dessa gente, exercendo *pressões* sobre a *consciência* e as *percepções culturais* acerca dos conflitos vivenciados e dos lugares sociais que lhes eram impostos<sup>12</sup>. Isto representou um interstício que se fez notar durante toda a década de 1980, ampliando as probabilidades de engajamento destes indivíduos em movimentos populares.

O mais proeminente destes conflitos foi a disputa pela permanência na terra desencadeada pelos moradores da Fazenda Touro contra a expulsão, decretada pelo seu proprietário, o ex-prefeito Valdemar Antunes, chefe de uma das famílias que se mantiveram no controle político do município até 1976. O conflito foi deflagrado perante uma demonstração clara de quebra da *reciprocidade paternalista*, sustentáculo das relações de trabalho estabelecidas entre Valdemar e as 25 famílias moradoras da fazenda.

---

<sup>9</sup> HARDMAN, Francisco Foot. *Nem Pátria, Nem Patrão: memória operária, cultura e literatura no Brasil*. 3.ed. São Paulo: UNESP, 2002, p. 53.

<sup>10</sup> ABU-EL-HAJ, Jawdat e SOUSA, José Jurandir. As Revoluções Silenciosas no Nordeste. In: CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly de (org.). *A Produção da Política em Campanhas Eleitorais: eleições municipais de 2000*. Campinas, SP: Pontes; Fortaleza: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFC, 2003, p. 258.

<sup>11</sup> Cf: SAVAGE, Mike. *Classe e História do Trabalho*. BATALHA, Cláudio H. M., SILVA, Fernando T. da e FORTES, Alexandre. *Culturas de Classe*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004, p.33.

<sup>12</sup> Cf: THOMPSON, E.P. *A Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1981, p.61.

Em meio às dificuldades financeiras, agravadas pela onda sucessiva de secas e perda de plantações, os moradores organizaram-se em torno de uma comunidade eclesial e foram convidados pelas freiras da paróquia, em 1985, a participarem de um projeto para criação de cabras leiteiras. Os impasses surgiram quando o Valdemar foi informado sobre o envolvimento de Pe. Moacir<sup>13</sup> com a comunidade. Valdemar os proibiu de participarem do projeto, eles desobedeceram e não demorou muito até que o despejo fosse anunciado.

Foi nesse clima de tensão que a Igreja fortaleceu e em certa medida possibilitou, através de sua legitimidade social, proteção jurídica e apoio logístico, a resistência contra a expulsão. A partir de então, os moradores se negaram a deixar a fazenda e solicitaram sua desapropriação ao INCRA.

Auxiliadora, escrevendo posteriormente sobre o evento, registrou: “Itapiúna, cidade cercada de latifúndio: os trabalhadores não suportam mais tanta miséria. Começamos aí um trabalho de conscientização pela posse da terra”. Os moradores da Fazenda Touro, “cansados de serem explorados pelo patrão, resolvem usar a terra para eles mesmos, e não trabalhar mais para o patrão. Começa o conflito”<sup>14</sup>. Temos, então, a fala de uma liderança que busca demonstrar como ocorreu o processo de “conscientização” dos trabalhadores que, “cansados da exploração”, personificada no patrão, resolvem libertar-se. É inegável, mesmo atento à forma pela qual as lideranças pretenderam interpretar este momento, destacando a “tomada de consciência” após o ingresso dos movimentos sociais, estarmos diante de um processo aonde a miséria secular foi politizada, através da mediação destes “novos” instrumentos de organização dos trabalhadores<sup>15</sup>.

Mas longe desse “desvendamento da realidade”, subtendido na palavra “conscientização”, os camponeses lançaram mão de uma determinada “moral” para justificar e interpretar o seu protesto coletivo, na medida em que a *reciprocidade desigual* estabelecia obrigações mútuas, mesmo que desfavoráveis para eles, nas quais a “proteção” e o “favor” eram contrapartidas moralmente inscritas na mesma relação que estabelecia sua “submissão” e “dependência”. Assim, a proibição de plantar, a expulsão e a perseguição não só romperam esse “contrato”, mas demonstraram a “desumanidade” e a “prática do mal” promovidas pelo proprietário, demonstrando uma visão consistente e tradicional das normas, obrigações e funções peculiares aos vários grupos da comunidade. O desrespeito a esses pressupostos,

---

<sup>13</sup> Pe. Moacir era pároco de Aratuba e manteve no período muitos contatos com Itapiúna. Ele era um dos clérigos cearenses mais destacados no apoio às CEBs e à luta dos camponeses pela terra

<sup>14</sup> “Dossiê de Auxiliadora Bezerra”, p. 2, s/d.

<sup>15</sup> PARENTE, Eneida Ramos. *Seca, Estado e Mobilização Camponesa...* Op. Cit. p.145.

tanto quanto a privação dele decorrente, “motivou” a resistência e a tomada de “consciência” dos moradores<sup>16</sup>.

Nesse sentido, os conflitos de terra foram o combustível e o lugar por onde as lutas camponesas se expressaram, representando o instante em que a questão agrária alcançou o cotidiano destes sujeitos, por meio de lutas que, embora localizadas, não estiveram desconexas da reivindicação por reforma agrária em curso no país. Estouraram quando “tradicionais” laços de *dependência*, *lealdade* e *gratidão* foram rompidos, fazendo com que a *reciprocidade desigual* cedesse terreno, mesmo que de maneira contraditória, a novos valores, que empalideceram o *paternalismo*<sup>17</sup> e trouxeram a contestação organizada para o rol de ações possíveis.

Por conseguinte, as negociações e atritos que precederam os saques estiveram diretamente inscritas neste contexto de mobilização.

\* \* \*

Tentando responder questões trazidas da graduação<sup>18</sup>, este trabalho pretende analisar a presença dos “novos” movimentos sociais junto aos saques, observando os (des)encontros entre a “economia moral”<sup>19</sup> da multidão e a “nova” *cultura política* trazido por

---

<sup>16</sup> THOMPSON, E. P. A Economia Moral da Multidão Inglesa no Século XVIII. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 152; Cf: MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo*. São Paulo: Hucitec, 1989, p. 21 e 23.

<sup>17</sup> Penso aqui na reflexão de E.P. Thompson sobre o uso desse conceito. Para ele, paternalismo “é um termo descritivo frouxo”, generalizante, que “tende a apresentar um modelo da ordem social visto de cima”. Tem implicações de calor humano e relações próximas que subentendem noções de valor. “Confunde o real e o ideal... Em si e sem adições substanciais, não pode ser empregado para caracterizar um conjunto de relações sociais”. Decerto suas limitações, Thompson não descarta sua utilidade interpretativa. Para ele, o paternalismo pode “ser um componente profundamente importante, não só da ideologia, mas da real mediação institucional das relações sociais”. THOMPSON, E.P. Patrícios e Plebeus. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 32.

<sup>18</sup> “O Altar e a Multidão”: Igreja Católica, Movimentos Sociais e Saques em Itapiúna (1988-1993). Monografia aprovada em setembro de 2005 pelo curso de história da Feclesc/UECE (Quixadá). Há muita subjetividade nas motivações que me levaram a escolher este tema, e ela está presente na relação que estabeleço com o tempo e o espaço da pesquisa: Itapiúna é a cidade onde nasci e moro. Não fui da geração que conviveu diretamente com estes movimentos, mas um certo diálogo se estabelece com o passado quando se está tão próximo das lembranças e dos conflitos que a memória revela. Essa proximidade deve ser salientada na medida em que não pretendo uma idealização deste passado, mas sim sua compreensão enquanto processo histórico dinâmico e multifacetado. Interessante é o reconhecimento de E. Hobsbawm sobre as limitações *subjetivas* que temos diante das fontes. Para ele, mesmo diante do desejo de isenção e questionamento cético, a experiência pessoal do nosso próprio tempo acaba por modelar a maneira como o vemos, até a maneira como avaliamos as evidências. HOBBSAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 245.

<sup>19</sup> Cf: THOMPSON, E.P. A Economia Moral da Multidão Inglesa no Século XVII. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 e NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História: saques e outras ações de massa no Ceará*. 4.ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000.

estes movimentos, como “elementos discursivos” que incidiram na motivação e legitimação dos saques.

Apesar da relevância da multidão como agente histórico, é curioso constatar como o estudo dos saques e de ações desse tipo permaneceram, por muito tempo, um campo quase inexplorado pelas ciências sociais. Mesmo quando incursões foram realizadas neste sentido, os olhares, predominantemente reducionistas, perceberam o camponês ora como preso às estruturas “opressivas e primitivas” (e, portanto, “incapaz” de responder organizadamente para transformar seu próprio mundo), ora ofereceram explicações “biológicas” ou estereotipadas como motivação destas ações. Em outra vertente, mesmo havendo uma produção vasta sobre a temática das secas, ou os saques são ignorados nos estudos sobre os movimentos camponeses ou neles ingressam como “atos de desespero”, encerrando o assunto no ponto onde apresentam maior interesse.

Como já destacou Frederico de Castro Neves, até mesmo as melhores pesquisas sobre os movimentos populares no meio rural, geralmente oriundas das ciências sociais, desprezaram “os saques e as invasões como estratégias deliberadas de enfretamento dos conflitos sociais, aguçados pela seca, incluindo-as, ao contrário, no rol das ‘reações’ normalmente ‘desesperadas’ dos retirantes face a uma inacreditável situação de miséria, que o momento de crise acentua”<sup>20</sup>. Este desprezo tem uma razão política: de fato, o gueto ao qual seu estudo foi, até recentemente, renegado explica-se pela “preferência” nos estudos de tradição marxista pelas formas de organização da classe trabalhadores ligadas à representatividade orgânica, do tipo sindicato, associações, partidos, especialmente em suas formas urbanizadas.

E é nesse ponto que o estudo dos movimentos populares em questão adquirem maior interesse, exatamente na confluência entre formas de mobilização das classes populares que ao longo do tempo foram consideradas incompatíveis. Por um certo tempo, a perspectiva evolucionista em voga sublinhava a necessária supressão das reações “espontâneas” dos pobres pelas formas mais “úteis”, “modernas” e “superiores” de organização da *classe*, no instante em que estas se constituem. A intenção aqui é justamente demonstrar como, neste momento histórico específico, tal perspectiva pode ser veementemente questionada.

No campo de estudos propriamente relacionados à multidão e ao protesto popular, as primeiras incursões de peso entre os historiadores vieram reconhecidamente de Eric

---

<sup>20</sup> NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História: saques e outras ações de massa no Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000, p. 15.



Hobsbawm e George Rudé<sup>21</sup>. Embora ambos tenham dado passos importantes no reconhecimento da multidão como agente histórico, “essas manifestações ainda são mostradas como espasmódicas”<sup>22</sup> e pertencentes ao domínio do “espontaneísmo” e da “inocência política”<sup>23</sup>. O modelo por eles utilizado repousava numa perspectiva teleológica, manifestada, por exemplo, quando definiram estas formas de ação como “primitivas”, “pré-políticas”, “arcaicas”, “antiquadas” ou mesmo destituídas de “projetos políticos”. Elas são avaliadas não a partir da capacidade que os sujeitos que as empreenderam tiveram de definir, em seu próprio tempo, seus objetivos, mas por meio de parâmetros que se prendem a formas de organização ligadas à política representativa. Nesse sentido, tais “movimentos, em suas formas endêmicas, não seriam capazes de definir objetivos políticos plenamente racionais”, já que estes seriam previsíveis apenas “em movimentos sociais modernos da sociedade industrial”<sup>24</sup>. Assumiriam apenas uma carapaça política quando adentrassem os espaços da política institucional, ou vice-versa<sup>25</sup>.

As reorientações teórico-metodológicas dos estudos da multidão ganharam novo fôlego a partir dos trabalhos de E.P.Thompson<sup>26</sup> na década de 1970, sobre a “cultura popular” na Inglaterra Setecentista. Negando premissas que tratam os “motins” como comportamentos “espasmódicos”, condicionadas pela fome, e negando suposições acerca da incapacidade dos pobres “pré-industriais” de formularem alternativas políticas, ele os considerou como expressão própria da ação destes sujeitos, “animados pela convicção partilhada de defenderem

<sup>21</sup> HOBBSAWM, Eric J. *Rebeldes Primitivos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978; HOBBSAWM, Eric J. e RUDÉ, George. *Capitão Swing*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982; RUDÉ, George. *A Multidão e a História*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

<sup>22</sup> MUNHOZ, Sidnei J. Thompson, o marxismo e o estudo dos protestos populares. In: *Esboços Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC*, Florianópolis, v. 12, 2004, p.113.

<sup>23</sup> Cf: RUDÉ, George. *A Multidão e a História...* Op.Cit. p. 32 e 34.

<sup>24</sup> DE DECCA, Edgar Salvadori. Rebeldia e revolução na História Social. In: BRESCIANI, Maria Stella SAMARA, Enide Mesquita e LEWKOWICZ, Ida. *Jogos da Política: imagens, representações e práticas*. ANPUH/São Paulo: Marco Zero, FAPESP, 1992, p.23 e 25.

<sup>25</sup> Em “A Multidão e a História”, de G. Rudé, por exemplo, a primeira parte da obra realiza um percurso evolutivo das formas de ação popular nos séculos XVIII e XIX apresentando a tese de que a ação direta era a única arma de ação das classes populares na França e na Inglaterra do período, até serem substituídas por formas mais adequadas – diga-se, políticas – de organização (partidos, associações e sindicatos). Sua tipologia dos motins (“motins da fome” e “motins políticos”) demonstra que sua percepção do exercício da política está algemada a noção de política representativa e institucional. Nesse sentido, a revolta que exigia a tabelação do preço de alimentos é definida como um “motim da fome”, em diferenciação a outras formas de amotinamento.

<sup>26</sup> THOMPSON, E.P. “A economia moral da multidão inglesa no Século XVIII” e “Economia moral revisitada”. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

os direitos tradicionais e os costumes, e de serem aprovados pelo conjunto da comunidade”, frente às conseqüências negativas dos avanços da economia de mercado<sup>27</sup>.

E.P. Thompson e Natalie Z. Davies foram, nesse sentido, “pioneiros” em captar os “códigos de legitimação” dos atos de revolta e violência coletiva, observando-os em seus respectivos contextos sócio-culturais. Eles não limitaram-se a destacar a importância das forças estruturais e conjunturais em que a multidão se inseria, mas focaram lentes na interpretação dos “padrões”, “códigos” e “rituais” do tumulto, com a finalidade de identificar a percepção que seus participantes tinham do significado e da validade de suas ações<sup>28</sup>, assim como do consenso social que gozavam. É nesse sentido que E.P. Thompson afirma ser “possível detectar em quase toda ação popular do XVIII uma noção legitimadora”, entendendo que “homens e mulheres da multidão estavam imbuídos da crença de que estavam defendendo direitos e costumes tradicionais; e de que, em geral, tinham o apoio mais amplo da comunidade”<sup>29</sup>. Como parte integrante da “retórica do costume”, legitimando “quase todo uso, prática ou direito reclamado” na Inglaterra do século XVIII, essa “economia moral” era o “lugar” por onde os “pobres legitimavam seus protestos, retomando freqüentemente as regras paternalistas de uma sociedade mais autoritária, selecionando as que melhor defendiam seus interesses<sup>30</sup>.

Assim, animados por essa renovação nas noções aplicadas ao estudo do protesto popular e da multidão, os recentes estudos sobre o tema têm enfatizado a capacidade que os camponeses e os pobres urbanos têm de desenvolver uma autoconsciência dos interesses e objetivos do *processo histórico* do qual participam e estão inseridos.

Seguindo esta renovação historiográfica, Frederico de Castro Neves produziu um instigante trabalho sobre saques e ações de massa, que se desenrolaram no interior cearense entre o final do século XIX e a década de 1950. O centro de suas preocupações foi compreender como se deu o processo de constituição da multidão enquanto *sujeito político*, entrando em cena sempre que as condições de sobrevivência se deterioravam. Nesse sentido, ele observou com atenção os códigos legitimadores e as formas de ação e negociação que os camponeses foram estabelecendo com as autoridades. Para ele, a aglomeração de pessoas que

<sup>27</sup> JULIA, Dominique. A Violência das Multidões: é possível elucidar o desumano? In: BOUTIER, Jean e JULIA, Dominique (org.). *Passados Recompuestos: campos e canteiros da história*. Trad. M. Mortara e A. Skinner. Rio de Janeiro: Ed. URFJ; Ed. FGV, 1998, p. 223.

<sup>28</sup> DESAN, Suzanne. Massas, comunidade e ritual na obra de E.P.Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 64.

<sup>29</sup> THOMPSON, E.P. A Economia Moral da Multidão Inglesa... Op. Cit. p. 151.

<sup>30</sup> THOMPSON, E.P. *Costumes em Comun...* Op. Cit. p.16 e 19. Uma sociedade “tradicional” marcada por uma cultura rebelde, mas em defesa do costume (p. 19)

“negociava” de forma direta, pela pressão do número, sem mediadores no “diálogo” com essas autoridades, e imersa no modelo *paternalista* de relacionamento com as mesmas, apresentava “uma compreensão generalizada e ‘plebéia’ de que a distribuição da riqueza social deveria ser regulada, em momentos de crise, por um conjunto de regras morais que se diferenciam das regras usuais do mercado”<sup>31</sup>.

Fazendo uso da noção de “economia moral”, ele interpretou os saques enquanto ação de um sujeito coletivo que, imerso em relações sociais do tipo *paternalista*, deliberadamente opta e age diante de conflitos que são aguçados pela seca ou mesmo pelas tensões presentes nas disputas de poder. As ações da multidão não visavam, porém, alterar as estruturas sociais e políticas, nem mesmo modificar a distribuição da riqueza. Os objetivos se dirigem para exigir a aplicação de medidas de proteção aos pobres durante as secas, manifestando uma dada compreensão das obrigações subjacentes aos diversos grupos sociais, ligada a todo um universo de convicções partilhadas pelos camponeses que se revoltam, informando e conformando a multidão em ação<sup>32</sup>.

Na década 1950, estabeleceu-se, então, a formação *amadurecida* da multidão enquanto *sujeito político* e a consolidação de uma “tradição” de ações de massa durante as secas. Daí em diante, os saques passaram a povoar a paisagem sertaneja, sempre que as condições de sobrevivência entravam em colapso ou a assistência estatal era insuficiente ou evasiva. Estava consolidada uma prática de ações coletivas, efêmeras, diretas e autônomas<sup>33</sup>.

Até os anos 70, as ações deste tipo se desenvolveram em um terreno social marcado pela ausência de movimentos sociais de caráter duradouro. A partir de então, as questões sociais que tencionavam os espaços urbanos ingressaram no mundo rural, trazendo consigo a presença de partidos de esquerda, sindicatos, movimentos sociais e entidades de base católicas, num cenário singrado por rápidas transformações conjunturais na economia e na política. Então, a “economia moral” incorporou idéias advindas do avanço da política representativa, diante da presença cada vez mais atuante dos “novos” movimentos sociais. Estes passaram a se relacionar com “as formas usuais de entendimento e ação”, provocando

<sup>31</sup> NEVES, Frederico de C. *A Multidão e a História...* Op. Cit. p. 20.

<sup>32</sup> Cf: NEVES, Frederico de Castro. *Economia Moral Versus Moral Econômica* (ou: O que é economicamente correto para os pobres?). *Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, n.16, fev. 1998, p.56; THOMPSON, E.P. *A Economia Moral da Multidão Inglesa no Século XVIII*. Op. Cit. p. 152.

<sup>33</sup> Cf: NEVES, Frederico de C. *A Multidão e a História...* Op. cit. p. 20, 161 e 180. No processo de pressão que foi se estabelecendo com as autoridades, a multidão aprendeu a “negociar” de uma maneira atípica para os padrões da política representativa: pela pressão do número e sem mediadores no “diálogo” com as autoridades.

“transformações nas formas, nos objetivos e nos métodos de ação da multidão”<sup>34</sup>. Em Itapiúna, as organizações populares, que emergiram com a consolidação da Igreja progressista, foram percebendo sua importância para a *constituição da cultura política* camponesa e passaram a apoiar e organizar a realização de saques. O fenômeno novo se expressava na presença de mediadores que agora ocupavam o vácuo existente nas negociações entre as autoridades e a ausência de lideranças representativas da multidão.

Nesse sentido, a “economia moral” merece um certo escrutínio<sup>35</sup> diante desta relação estabelecida entre a multidão e os projetos, os métodos e os discursos dos “novos” movimentos sociais. Certo que os pobres continuam expressando seu protesto legitimados por “valorações morais” acerca das obrigações dos diversos grupos sociais, demarcadas naquela *reciprocidade desigual*. No entanto, cada vez mais essa *reciprocidade* foi se tornando um campo “simbólico” mais que efetivo das relações sociais durante a década de 1980. A profunda ruptura nas antigas relações de trabalho entre moradores e proprietários, que dominaram a paisagem social do Sertão até a década de 1970, rompeu as bases dessa relação tradicional, no instante em que novas condutas – de trabalho e políticas – foram sendo impostas<sup>36</sup>. Houve uma paulatina reacomodação, que passou a ver as noções presentes na “economia moral” como retribuição obrigatória que o voto deveria trazer, no sentido de que as autoridades eleitas deveriam representar os trabalhadores, garantindo um mínimo de bem-estar para os “necessitados”, quando as condições se mostrassem necessárias.

Por outro lado, a presença dos movimentos sociais, com uma *cultura política* distinta no relacionamento com a sociedade e o Estado, interpôs novos elementos na motivação dos saques. Assim, os discursos passaram a ser articulados em torno da “economia moral” e, a partir dela, eles (re)elaboram os significados e objetivos que esperavam da ação, radicalizando a noção de que o Estado deveria estar a serviço dos pobres.

Esta perspectiva é observável, por exemplo, nesta fala de Auxiliadora Bezerra: “a gente procurava através dos abaixo-assinados, das comissões e indo pra ocupação da prefeitura fazer com que o povo sentisse o descaso das autoridades”. Ou ainda neste outro

---

<sup>34</sup> NEVES, Frederico de Castro. *Imagens do Nordeste: a construção da memória regional*. Fortaleza: SECULT, 1994, p. 107.

<sup>35</sup> Assim, como os conceitos mais básicos dos quais partimos são problemas, “movimentos históricos ainda não definidos”, devemos estar atentos para a razão pela qual os utilizamos. As questões que eles iluminam, diante de seus usos anteriores, e as novas indagações fazem emergir processos fundamentais na percepção dos alcances e limites que a noção de uma “economia moral” tem na compreensão deste objeto. WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1979, p. 17-18.

<sup>36</sup> BARREIRA, César. *Trilhos e Atalhos do Poder: conflitos sociais no sertão*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992, p. 165.

depoimento: “era propósito nosso acabar com a imagem de que o pessoal de Itapiúna é um pessoal ordeiro, obediente ao poder executivo. Nós tínhamos que quebrar esse cordão. O prefeito levava a gente nos peitos, com esse elogio, ‘oh povo bom, morrendo de fome e não saqueia’. E a gente dizia ‘não pode ser assim não, esse pessoal tem que dizer que não é passando a mão que se liberta’”<sup>37</sup>. Dessa forma, o saque tornou-se uma das formas de intervenção dos movimentos. Contudo estes relatos destacam uma forma de organização onde eles lideram e produzem a ação, num ponto de vista que pouco esclarece as peculiaridades da multidão, o caráter *massivo, anônimo e surpreende* que ela assume. O que se coloca, então, é problematizar estas relações diante de experiências que, em determinado momento, foram se aproximando.

Neste sentido, a questão da cidadania representa um ponto de confluência entre a ação da multidão e as organizações populares. Pelo prisma reducionista, os saques se encaixam em lotes de ações desesperadas e tumultuárias, desestabilizadores da “ordem”. Contudo, os atos violentos, rápidos e com objetivos específicos tornam a multidão portadora de um projeto implícito, de intervenção nos rumos da atuação do Estado quanto à assistência aos pobres durante as secas. É portanto, uma atitude política e rebelde que, mesmo ancorada em modelos e valores inscritos na hegemonia *paternalista*, almeja a legitimidade e o reconhecimento de uma “cidadania” para os sertanejos<sup>38</sup>. Foi esse o potencial, implícito na multidão, que a militância percebeu e tentou reelaborar e ressignificar.

Assim, os saques têm de ser compreendidos enquanto formas de protesto popular que assumem peculiaridades diante do ingresso de formas de organização duradouras. A ação direta sempre representou uma alternativa, mesmo que remota, para os camponeses e os pobres da cidade, como manifestação de descontentamento ou para a aquisição de suas necessidades básicas em momentos de gravidade. E mesmo havendo canais políticos criados pelos movimentos sociais, a ação direta continuou a ser uma importante estratégia, diante dos limites impostos aos pobres (principalmente aos *não-organizados*) pela política representativa.

---

<sup>37</sup> Por solicitação expressa da(o) militante que deu este depoimento, seu nome será suprimido.

<sup>38</sup> Por meio de suas ações, os sujeitos impõem ao Estado e à sociedade o reconhecimento da legitimidade de suas demandas, articulando “representações e práticas socialmente articuladas que nem sempre se enquadram na legalidade institucional, mas nem por isso, podem ser desconsideradas como manifestações de interesses políticos”. É no “campo simbólico” que “são definidos quais são as práticas sociais para o exercício da atividade política” e que se exige “que outros grupos sociais também o reconheçam”. PACHECO, Ricardo de A. Cidadania e Identidade Social: uma aproximação teórica para o entendimento das representações e práticas políticas. *MNEME-Revista de Humanidades*: UFRN-CERES, v.3, n.9, jan/mar.2004. [www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme).

Os canais institucionais por onde fluíam suas lamentações e reivindicações existiam, mas não eram plenos e nem efetivos. Se em períodos de boas colheitas, com sua relativa fartura de alimentos, os camponeses esqueciam um pouco as autoridades públicas, nas secas elas tornavam-se extremamente pressionadas a exercer suas obrigações de assistência. Com muita freqüência as limitações desse diálogo eram expostas quando os sentimentos e expectativas dos pobres, freqüentemente incompatíveis com a “lógica do Estado”, não eram assimiladas. Quando o prefeito conseguia contornar as vacilações do governo estadual e federal concedendo trabalho e alimentação, como fizeram Zé Nilton e Joaquim Clementino até 1987, o consenso sobre a necessidade de uma ação direta era inócuo. Mas à medida que os conflitos se adensavam, em virtude da percepção de que estes agentes públicos eram, direta ou indiretamente, responsáveis pela ausência de medidas efetivas, o consenso era suficientemente forte a ponto de superar o medo e a deferência.

Dessa forma, as contradições reveladas pela assistência ausente, demorada ou insuficiente foram desnudadas junto à carapaça de benevolência e dedicação cotidiana do executivo municipal e estadual à causa dos pobres, num processo estimulado e reforçado pelos movimentos sociais, que habilmente incorporaram em suas lutas a mobilização que os camponeses tradicionalmente promoviam durante as secas, passando a intermediá-las. Assim, as negociações promovidas com os agentes estaduais responsáveis pela assistência ou com a prefeitura local foram freqüentemente acompanhadas pela Igreja e suas entidades pastorais e, exatamente neste percurso, elas corroboraram ou mesmo incentivam para a necessidade que o momento trazia de uma ação radical, afim de “provocar” e alertar o Estado sobre a justiça de suas demandas. A partir de então, os saques, aparentemente inexistentes nas décadas de 1970 e 1980 (até 1987), foram deflagrados, exatamente no período de maior mobilização dos trabalhadores em organizações populares.

Nesse sentido, o objetivo deste trabalho será compreender os saques diante da trama da mobilização camponesa em curso na região, tentando apreender a articulação que se processou entre a multidão e os movimentos populares que emergiram nos anos 80 e 90, observando a maneira pela qual os saques passaram a integrar as táticas de ação dos movimentos populares.

A coexistência e o relacionamento entre estas práticas de ação política distintas, que ao longo das décadas anteriores haviam caminhado separadamente, demonstram a maneira peculiar pela qual os “novos” movimentos sociais passaram a interagir com “economia moral” na motivação dos saques. Essa “noção legitimadora”, presente nas “ações

de massa” e inscrita num modelo de relacionamento *paternalista*, foi por eles incorporada e reelaborada. Não obstante, reforçando e radicalizando a “economia moral”, os movimentos pretenderam estimular o “alargamento da esfera pública” através de uma *cultura política* que pretendeu eliminar as desigualdades sociais, efetivando a cidadania destes sujeitos e, ao mesmo tempo, negando as práticas inscritas num modelo de relacionamento *paternal*.

Nesse sentido, qual a relevância da mobilização organizada em torno das pastorais e dos conflitos de terra como possibilidade para a formação da multidão e para a constituição de uma “tradição” de saques? Não obstante, será possível falar na efetiva existência dessa “tradição” em Itapiúna<sup>39</sup>? Isso obviamente diz respeito à experiência dessa gente e às lutas e conflitos nos quais estiveram presentes ou dos quais foram informados.

De fato, se essa “tradição” for buscada dentro da resistência realizada pelos camponeses de Itapiúna ao longo de sua história haverá pouca comprovação documental para os anos anteriores a 1988. E mesmo os saques ocorridos a partir de então nos dizem pouco neste sentido. Assim, se pudermos falar em sua efetiva existência, será no sentido de uma “tradição” herdada e transmitida diante das constantes invasões e saques que contextualizaram a resistência camponesa durante as secas nas últimas décadas do século XX pelo interior do Ceará. Essa difusão – promovida pelos meios de comunicação de massa ou pela transmissão oral, realizada por pessoas que mantinham contato com regiões onde essa “tradição” era concreta – demonstra até mesmo a percepção, por parte dos saqueadores, de que suas ações integravam o mesmo complexo de lutas que irrompia pelos centros urbanos do Sertão.

É por meio da memória, então, que poderemos perceber a apropriação desse procedimento, a “tradição” de ações diretas, e os limites e possibilidades que estabeleceu para as ações daqueles sujeitos, percebendo o modo como os movimentos sociais ressignificaram-na ao se relacionarem com formas de mobilização típicas da multidão. Nesse sentido, a história oral é a opção metodológica para alcançarmos esse processo de *hibridação política*. Ela requer, porém, bem mais que a pura e simples gravação e edição de entrevistas, na medida em que a oralidade é muito mais que um mero aporte para as fontes escritas<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Cf: LINEBAUGH, Peter. Todas as Montanhas Atlânticas Estremeceram. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, n.º6, 1984, p. 7-46. A maneira como ele percebe a continuidade e a ressignificação da “tradição” do “inglês nascido livre” é um tanto análoga a esta questão.

<sup>40</sup> Cf: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. 7.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005, p. XI. Por um bom tempo, foi dado excessivo destaque às assimetrias entre fontes escritas e orais, destacando-se o valor superior das primeiras para a pesquisa histórica. No entanto, elas têm características autônomas e funções específicas que somente uma e outra são capazes de preencher e que, por isso, demonstram uma complementaridade.

Diferente do documento escrito, o valor da fonte oral está no fato de nos contar “menos sobre *eventos* do que sobre *significados*”, evidenciando uma subjetividade que demarca, mas não elimina, o caráter factual das narrativas. Assim, as relações com os eventos do passado se estabelecem por meio de ressignificações, provocadas pelo presente vivido e pelas expectativas quanto ao futuro. Ambos vão moldando novos coloridos à rememoração. Por este caminho, a credibilidade da fonte oral dar-se menos pela aderência ao fato que pelo seu distanciamento, como “representação” ou “desejo de emergir”<sup>41</sup>.

Nesta perspectiva, a noção de “verdade” ganha uma coloração psicológica, não-factual, e a interpretação dos relatos deixa de buscar afirmativas “verdadeiras” ou “falsas” e passa a preocupar-se com as diferentes estratégias utilizadas pelos sujeitos para lidar com as memórias, as diferentes formas de lembrar e de procurar dar sentido à vida. É nesse sentido que se pode afirmar que fontes orais contam-nos não apenas o que as pessoas fizeram, mas o que queriam fazer, o que acreditavam estar fazendo e o que agora pensam que fizeram<sup>42</sup>. Como a memória não é receptáculo passivo de informações, mas principalmente um processo ativo de criação de significados, sua grande utilidade também pode estar nas muitas mudanças forjadas ao longo do tempo, já que lembranças são continuamente reformuladas através das novas experiências, que ampliam continuamente as imagens do vivido, gerando novas formas de compreensão do passado<sup>43</sup>.

Assim, aceitando os depoimentos como parte constituinte de uma “memória social”<sup>44</sup>, no sentido de que são um conjunto complexo de lembranças individuais saturadas por *índices sociais que os justificam, organizados segundo uma lógica subjetiva que seleciona e articula elementos que nem sempre correspondem aos fatos “objetivos”,*

---

<sup>41</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto História*, São Paulo, (14), fev. 1997, p. 32 e 33. Fatos e “representações” não formam antinomias: constroem, por outro lado, uma relação de interdependência, onde estes revelam sua aderência aos fatos e onde estes bebem na riqueza das “representações”.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>43</sup> THOMSON, Alistair. Reconstituo a Memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. In: *Projeto História*, São Paulo, (15), abr. 1997, p. 57. Recordar é, então, uma dimensão relevante de auto-identificação. Neste processo, constituímos “representações” e imagens do passado que, não sendo formas exatas do mesmo, trazem à tona aspectos e fagulhas que se moldam (in)conscientemente as nossas aspirações atuais, afetando quem pensarmos ser, o que éramos e quem gostaríamos de ser. Por esse motivo, é sempre possível concertar erros factuais coletados na narrativa, desde que outras fontes estejam disponíveis, mas quase impossível retificar estas transformações nos sentimentos e atitudes que venham a ser expressas no relato. BECKER, Jean-Jacques. *O Handicap do a posteriori*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral...* Op. Cit. p. 29.

<sup>44</sup> Aceitando a validade da noção de “memória coletiva” apenas como abstração mediada por ideologias, pressão social, instituições e linguagens, a memória só se materializa de fato em recordações de indivíduos, porque pessoas, não grupos, é que lembram. PORTELLI, Alessandro. O Massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, M.M. e AMADO, J.(org.). *Usos e abusos...* Op. Cit. p.127.



poderemos aprofundar as relações entre estas ressignificações do passado a partir da perspectiva que percebe nos depoimentos um “testemunho-sujeito”, aquele que percebe seu papel de protagonista da história narrada, e o “testemunho-objeto”, o entrevistado que pergunta-se o que sua vida poderia ter de interessante para o pesquisador.

Os primeiros, assim como Auxiliadora Bezerra e, em certa medida, Pe. Eudásio, apresentam lembranças que buscam minimizar ou anular as dissidências internas e os “fracassos” dos movimentos. A força política, o crescimento da mobilização e a importância social de suas ações são erigidas a patamares supremos em suas narrativas. As ações “autônomas” dos camponeses pouco se revelam e quando aparecem são minimizadas por não haver inteligibilidade suficiente. Por outro lado, as narrativas de Seu Manoel e Zé Paulo<sup>45</sup> aproximam-se da idéia de um “testemunho-objeto”: embora percebam o “valor” de sua própria história, encaram suas ações de maneira parcialmente dependente da ação das lideranças e das contingências decorrentes das circunstâncias de crise<sup>46</sup>.

Nestes termos, os discursos orais podem nos revelar muito sobre distinções que se possam estabelecer na maneira de conceber os significados presentes nos movimentos do tipo ação direta. Como afirma Michelle Perrot, “toda ação se inscreve num modo de representação”, de consciência social, de formação de “simbologia cultural”<sup>47</sup>. Partindo do pressuposto de que militantes e camponeses (saqueadores ou não) compartilhavam da mesma “noção legitimadora” dos saques, e aceitando o fato de que a presença de projetos de questionamento das hierarquias e das desigualdades sociais, lançadas pelos movimentos sociais, trouxe novos elementos de legitimação aos saques, de que maneira os camponeses foram dialogando com esta nova linguagem de interpretação da realidade?

Para as lideranças, o processo de mobilização que possibilitou a deflagração dos “motins” era concebido de maneira instrumental, estratégia privilegiada na luta por direitos, em meio aos objetivos de médio e longo prazo dos movimentos. Sendo assim, como isso foi assimilado pelos saqueadores, especificamente aqueles que tinham algum tipo de ligação com as atividades mobilizatórias da Igreja?

---

<sup>45</sup> Seu Zé Paulo nasceu em 1944 e viveu por quase toda sua vida em Barra do Santo Antonio, zona rural de Itapiúna, como pequeno agricultor. Participou de vários saques, mas nunca se engajou nas pastorais. Atualmente vive na cidade de Itapiúna. Seu Manoel (pseudônimo, por sugestão dele mesmo) nasceu na localidade rural de Santo Onofre( Itapiúna), em 1948. Após a desapropriação da Fazenda Touro, passou a trabalhar e depois a morar no assentamento. Foi participante ativo dos movimentos organizados pela Igreja e hoje atua no MST.

<sup>46</sup> Cf: VOLDMAN, Daniele. Definições e Usos. In: FERREIRA, M.M. e AMADO, J.(org.). *Usos e abusos...* Op. Cit Op. Cit. p. 39-42.

<sup>47</sup> PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 81.

Nestes termos, a noção dos testemunhos orais enquanto “sujeito” e “objeto” pode ser problematizada a partir da perspectiva que eles assumem em relação ao saque. O “testemunho-sujeito”, presente nas narrativas dos(as) militantes, rememora, de acordo com sua própria perspectiva, a gestação do “motim” como processo marcado pela tentativa de “organização”, “planejamento” e “politização”. Assim, enquanto o “testemunho-objeto” narra as circunstâncias que “forçaram” sua reação (à fome e ao descumprimento das obrigações pelas autoridades, encontrando justamente neles a legitimidade para seus atos), o “testemunho-sujeito” realça o desnudamento das contradições e o questionamento político que possibilitaram a realização dos saques.

Por outro lado, o “testemunho-objeto” dos saqueadores elenca uma narrativa alicerçada em uma moral de justiça elementar que organiza um discurso de condenação da iniquidade e da negligência que provocam seu sofrimento. Assim, a fome e a carência são o eixo articulador de uma fala que demanda uma legitimidade social, alcançada por meio da mesma sensibilidade que possibilita a prática da caridade, qual seja a solidariedade cristã, que tacitamente aceita que algumas regras fundamentais à organização e à *hegemonia* social, especificamente aquela relacionada à absolutização da propriedade, sejam temporariamente relativizadas para garantir a sobrevivência.

Deste ponto partiam a Igreja e os movimentos sociais. Reforçando esta noção de justiça elementar, os militantes buscaram aprofundá-la e modificá-la. Assim, enquanto a retórica do “costume” e da “economia moral” reforçava o papel benemérito das autoridades, reconhecendo a legitimidade de seu poder e exigindo que elas cumprissem seu dever com os pobres, os movimentos sociais tentaram desprender este radicalismo “embrionário” de seu conteúdo *paternalista* e *conservador*<sup>48</sup>. Eles não se queixam diretamente da ausência de assistência, mas reforçam em suas falas o processo de organização e mobilização dos trabalhadores que, por meio da luta, “percebiam” que seus direitos estavam sendo negados por governos que demonstravam interesses contraditórios, e que mesmo eleitos pelo voto popular, priorizavam a defesa de uma lógica mercantil e burguesa, diametralmente oposta à lógica da sobrevivência, apregoada pelos camponeses.

Essa maneira distinta de narrar os saques pode ser percebida num certo “enquadramento” da linguagem pelos movimentos sociais: enquanto os saqueadores

---

<sup>48</sup> Até mesmo a revolta que se manifesta no saque, busca algum tipo de legitimidade nos “padrões costumeiros de relacionamento” inscritos no sistema dominante. THOMPSON, E.P. *Folclore, Antropologia e História Social. In: As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*. Org: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2001, p.261.

reforça(va)m uma “economia moral”, que demanda a reimposição de padrões de relacionamento ancorados no *paternalismo*, e expressam um vocabulário que se utilizava de palavras como “fome”, “necessidade”, “precisão”, “desespero” (às vezes “crueldade das autoridades”) como motivos para o saque, os militantes preferem expressões associadas à mobilização dos trabalhadores, tais como “na reivindicação dos direitos” ou ainda como neste testemunho de Tim: “eu gostava também de participar das lutas e levar o povo para luta; e eu fui um que ajudei a organizar saque e participei”<sup>49</sup>.

Nesse sentido, esse esforço de “politização” propiciou uma linguagem nova que, partindo daquela “moral popular”, sublinhava a importância da “conscientização” e da ação política autônoma dos trabalhadores.

\* \* \*

As fontes utilizadas no percurso deste trabalho foram relativamente diversificadas, mas é preciso dizer que boa parte delas veio de arquivos pessoais. Dentre eles, os de Valdízia Freitas e Auxiliadora Bezerra tornaram mais rico o acervo documental utilizado. Além do testemunho oral gentilmente cedido por elas, manuscritos, cartilhas, textos produzidos pela paróquia de Itapiúna e seus militantes, entre tantas outras fontes, possibilitaram uma perspectiva mais complexa deste *tempo histórico*. De certa forma o roteiro de suas memórias, diante das incontáveis conversas que tivemos, me influenciou muito nos rumos que este trabalho veio a tomar. A própria escolha da problemática – a relação dos movimentos sociais com os saques – foi estimulada a partir das declarações de Auxiliadora, expostas a seguir.

\* \* \*

No Capítulo I analiso a formação de entidades católicas criadas por iniciativa das freiras da paróquia junto à juventude e a famílias de comunidades pobres do município, a partir da segunda metade da década de 1970. Paulatinamente estas iniciativas foram assumindo uma perspectiva mais politizada e aproximada da Igreja progressista, aprimorando e ampliando o debate sobre questões sociais a partir do nascimento das CEBs, da PJMP e da CPT na paróquia. Estas transformações modificaram o relacionamento da Igreja com as administrações municipais, possibilitando a formação de uma oposição.

---

<sup>49</sup> Entrevista com Izael Constantino Martins (o Tim), realizada em 22 de outubro de 2004. Tim é morador do Assentamento Touro e reside na localidade deste a época do conflito contra a expulsão. Foi uma das lideranças mais ativas da comunidade, inclusive na articulação de movimentos que deram origem aos saques.

Por outra via, pode-se perceber a emergência dos “novos” movimentos sociais acompanhando o processo de transformações ligadas ao mundo rural, cada vez mais singrado por conflitos pela posse da terra e pela crise na economia agrária do município, abordados no Capítulo II. Especialmente a partir do conflito na Fazenda Touro (1986-89), a Igreja abraçou definitivamente a causa da reforma agrária e passou a organizar e apoiar os trabalhadores na luta pela terra. Deste momento em diante, a participação e a mobilização cresceram enormemente (até entrarem em refluxo a partir de 1993), possibilitando o fortalecimento das reivindicações dos trabalhadores e a proliferação de inúmeras entidades, que passaram a articular estes movimentos.

No Capítulo III busco relacionar a consolidação deste sujeito coletivo com as mobilizações dos trabalhadores realizadas diante da desestruturação da produção agrícola, provocada pelas secas ocorridas entre 1988 e 1993. Assim como o Conflito na Fazenda Touro, o saque de fevereiro de 1988 configura-se enquanto um marco, na medida em que consolidou entre os militantes a percepção de que as formas de ação direta eram uma possibilidade de mobilização importante para a estruturação da *cultura política* dos trabalhadores rurais e que, por isso, deveriam ser integradas às demais lutas por eles articuladas. Por outro lado, busco perceber a confluência entre as formas de “consciência social” que passaram a interpretar e mediar os saques. Nesse sentido, a militância passou a interagir com a “economia moral”, apresentando uma perspectiva instrumental e “politizada” que questionava os pilares da *reciprocidade paternalista*. A atenção será voltada para a percepção de como estas relações estão presentes na memória, de como foram e continuam sendo (re)elaboradas e (res)significadas.

## CAPÍTULO I - PASTORAIS CATÓLICAS NA CONSTITUIÇÃO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

Acredito poder sintetizar a história que aqui pretendo analisar a partir de três eventos, todos com relativa proximidade temporal e egressos do mesmo *tempo histórico*: o primeiro, a vinda de Pe. Eudásio como vigário da paróquia de Itapiúna em 1986; o segundo, a eclosão do conflito entre moradores e o proprietário da Fazenda Touro, iniciado entre 1985 e 86; e o terceiro, a realização de um saque por camponeses no posto da CODAGRO de Itapiúna em fevereiro de 1988.

Entre eles há um certo recorte arbitrário na definição de significância, mas a sorte de relações que se podem estabelecer entre eles clareiam questões que tocam o cerne da problemática que motiva este trabalho: a constituição de movimentos camponeses em torno de pastorais católicas e sua participação nos saques ocorridos nas secas dos anos 80 e 90. Contudo, não será por eles que pretendo iniciar.

Na memória dos militantes que vivenciaram a articulação destas lutas da segunda metade dos anos 80 em diante, predominam lembranças de práticas políticas abertamente conflituosas e radicalizadas que envolveram a mobilização dos trabalhadores em entidades gestadas em meio às comunidades de base católicas e aos conflitos de terra. Mas estas experiências diferem em muito da organização pastoral e do incipiente movimento de trabalhadores que se formou em Itapiúna na década anterior. Os anos 70 foram cruciais para a conformação deste sujeito coletivo e, por isso, irei recuar um pouco o tempo da análise. Foi um momento de redefinição dos rumos da Igreja e, a partir de então, os militantes católicos iniciaram, com o aval da hierarquia, uma aproximação junto aos movimentos populares.

Não se trata obviamente de desvendar as origens míticas de uma “militância radical” que, a partir do trabalho da Igreja, foi pouco a pouco “conscientizando” a si e aos camponeses da miséria e da exploração que sofriam e estes, ganhando uma “consciência de classe”, passaram a agir em termos condizentes com seu lugar nas relações sociais. As coisas se deram de maneira mais complexa. Qualquer suposição que incorpore concepções nos termos de uma evolução, sem cortes e contradições, corre o risco de ingenuidade. Mas é certo que o trabalho de evangelização e “conscientização”, notadamente entre os camponeses, promovido pela militância católica, possibilitou alterações no cotidiano dessa gente. Provocou a emergência de uma *consciência de classe*, especialmente quando a questão agrária tornou-se

recorrente. Não formou, como quiseram algumas lideranças, um campesinato inteiramente desprezado das relações paternalistas<sup>50</sup>, mas resultou em conquistas significativas para eles.

Dessa forma, fazendo opção por outros referenciais, melhor será buscar na própria *experiência* destes homens e mulheres as tramas do seu próprio *fazer-se* enquanto sujeitos. Porque, de fato, a marca principal de um tempo histórico específico, e mesmo das conjunturas, é definida pela ação dos sujeitos históricos que o vivenciam. A “singularidade das experiências e processos” e dos projetos e valores que o conformam estão presentes nestas ações, mesmo que eles próprios não os percebam<sup>51</sup>.

Nesse sentido, a singularidade da atuação dos sujeitos sociais em Itapiúna, a partir da segunda metade dos anos 80, estava na mobilização marcada pela conquista do espaço de sobrevivência camponesa (a terra) e dos *espaços públicos pela classe*<sup>52</sup>. Mas nos anos 70, quando as primeiras pastorais foram implantadas e a Igreja aproximou-se politicamente dos trabalhadores, todo este processo era distante e talvez improvável. Os desafios eram outros e os objetivos menos ousados.

Assim, observar este momento implica percebê-lo a partir da atuação dos grupos pastorais criados, em meados dos anos 1970, pelas freiras da paróquia e da ativa interação que se estabeleceu entre a militância católica e os grupos por ela mobilizados, num processo de influências mútuas. Mas o trabalho dos militantes em nenhum momento foi promovido sobre um vácuo de organização social ou sobre uma “tábula rasa” onde puderam inscrever livremente uma nova experiência. As pessoas por eles articuladas realizaram de forma consciente escolhas diante das opções oferecidas, aderiram a estas entidades por meio de uma série de motivações que aqui devemos compreender, e delas se aproximaram por perceberem parte de seus anseios e demandas. Ao fim das contas, o resultado desse processo histórico na forma de um movimento camponês era fruto da intervenção destes sujeitos em meio às tensões com os proprietários de terra e o poder político local.

---

<sup>50</sup> A *consciência de classe* manifesta-se, segundo E.P. Thompson, com uma certa “ambigüidade”, através de comportamentos e identidades que podem oscilar ora entre a “deferência” e a “submissão”, ora entre a rebeldia. Para ele, estas são as formas pelas quais as relações de poder passam a ser vivenciadas e culturalmente elaboradas como idéias e valores, repercutindo nas ações e escolhas dos sujeitos. Nestes termos, o conflito pode ser interpretado como “as maneiras pelas quais o caráter essencialmente explorador das relações produtivas se torna uma experiência vivida, dando origem à manifestação de valores antagonistas e a uma ampla crítica do ‘senso comum’ ao poder”. THOMPSON, E.P. Folclore, Antropologia e História Social. In: *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*. Org.: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2001, p.262-263

<sup>51</sup> NEVES, Lucília Almeida. Trabalhismo, Nacionalismo e Desenvolvimento: um projeto para o Brasil. In: FERREIRA, Jorge. *O Populismo e sua História: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.169-170.

<sup>52</sup> HARDMAN, Francisco Foot. *Nem Pátria, Nem Patrão: memória operária, cultura e literatura no Brasil*. 3.ed. São Paulo: UNESP, 2002, p. 53.

Mas se quero dar conta disso, é preciso reconhecer o desafio que é conhecer as ações dos protagonistas desta pesquisa, os camponeses. Eles com muita frequência aparecem na fala dos “outros” e a memória é quase sempre o único tipo de fonte a apresentar suas falas e iniciativas autônomas. Não é pouco, mas, enquanto isso, clérigos e militantes possuem uma relevante diversidade documental. Por hora, tentarei examinar esse passado a partir dos documentos produzidos pela militância católica.

### **1.1. As Freiras, os Grupos de Jovens e os Grupos Comunitários nos anos 1970**

As fontes de que disponho indicam que o trabalho pastoral representativo dos primeiros passos do movimento popular que emergiu na paróquia está relacionado às atividades associativas promovidas por iniciativa das freiras da Congregação Missionárias de Jesus Crucificado, a partir de 1974, junto a grupos de jovens e comunidades pobres de Itapiúna.

Este conjunto de fontes, que embasa parte significativa deste capítulo, é formado (com exceção do Livro de Tombo da paróquia) de manuscritos ou textos datilografados, que, por mais ou menos 20 anos, vêm sendo conservados pela senhora Valdízia Freitas<sup>53</sup>, uma das primeiras integrantes destes grupos. Trata-se de registros com anotações de encontros, congressos, reuniões, propostas e deliberações de grupos que eram coordenados pelas freiras, destacando-se entre elas as Irmãs Iolanda e Gorete. A influência delas era preponderante nos grupos. Definiam temáticas de reuniões e escreviam relatórios. Assim, a fala que ouvimos nestas fontes é, na maior parte, das freiras. Raríssimas vezes são apresentadas opiniões claras dos demais integrantes. Há muito mais as conclusões que elas buscaram filtrar e sintetizar.

As primeiras missionárias devem provavelmente ter-se estabelecido na paróquia a partir do ano de 1974, e logo inovaram com a criação de grupos de jovens como meio de aproximar as pessoas da Igreja<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> Valdízia nasceu na comunidade rural de Lagoa do Juazeiro, zona rural de Itapiúna, em 1954. No início dos anos 1970, veio morar na cidade para continuar os estudos. Nesse momento, conheceu e passou a integrar o grupo de jovens criado pelas freiras. Nos anos 1980, tornou-se professora da rede municipal e também passou a coordenar a catequese da paróquia. Engajou-se nos conflitos Touro e Nova Olinda, mas sua preferência sempre esteve ligada à catequese católica com jovens e crianças.

<sup>54</sup> De acordo com Valdízia Freitas, Ir. Cléia Teixeira, Ir. Helena Soares, Ir. Francinete, Ir. Iolanda Carneiro e, em seguida, Ir. Gorete foram as primeiras a se fixarem em Itapiúna. Segundo o Livro de Tombo da Paróquia (folha 26-v, março de 1981), elas chegaram em 1974. Ao longo dos anos foram paulatinamente substituídas por novas freiras, uma prática comum da congregação, impedindo um enraizamento duradouro no lugar. Em março de

Um dos primeiros grupos formados por elas, o CJJC (Clube de Jovens Jesus é o Caminho), aglutinou-se provavelmente em 1974-75. Seu objetivo era ser espaço de evangelização, com a promoção de estudos bíblicos, e desenvolvimento de atividades educativas que pudessem dilatar habilidades comunicativas e socializadoras entre seus membros, buscando com alguma frequência interpretar a realidade social a luz do Evangelho. A coordenadora do grupo mantinha registros de presença às reuniões, desenvolvimento individual dos integrantes e atividades realizadas. Em junho de 1978, o grupo ainda estava em funcionamento, quando então foram aplicadas normas<sup>55</sup> na tentativa de consolidar e criar laços de compromisso entre os integrantes. Porém, a rigidez do regulamento deixa-nos entrever um grupo relativamente fechado, o que faz crer na pouca similaridade com demais grupos da paróquia no período. Apesar disso, ele é representativo dos objetivos que levaram a sua criação.

O registro mais remoto de grupos de jovens também é de 1975. Trata-se do 1º Encontro do “Grupo de Jovens São Cristóvão”, realizado em 23 de agosto e do “1º Encontro Geral com os Grupos de Jovens”, promovido no dia 31 de agosto na Escola Franklin Távora, com a participação de 90 pessoas. Ambos ocorreram num momento em que os trabalhos iniciados pelas freiras estavam em plena ascensão. Neste último, foi realizada uma palestra com o Pe. Pedro Paulo sobre juventude e organização pastoral, revelando a forma do discurso da Igreja para este segmento. Ele destacou as dificuldades dessa “fase difícil da vida”, os problemas relacionados a “namoro, decisão de vocação” e, ao mesmo tempo, a juventude como “tempo de beleza” e “fase de sonhos”. Para tanto seria “necessário uma orientação – como as irmãs freiras estão fazendo aqui”. No encerramento, foi realizada uma dinâmica em torno da questão “quais as qualidades de um jovem” e como colocá-las em prática. Das soluções apresentadas, citou-se “ouvir a palavra de Deus” e “descobrir a realidade”<sup>56</sup>.

É esse tipo de discurso que vai ganhando espaço no decorrer dos anos. É o que constatamos, por exemplo, no registro do “Encontro Proposto ao Grupo JUTEPE”, de 25 de

---

1981, algumas delas fixaram residência no distrito de Palmatória, de lá saindo somente nos anos 90. Palmatória veio a torna-se a região mais mobilizada da paróquia. Os dois primeiros conflitos de terra nos quais a Igreja assumiu apoio aos camponeses foram em comunidades onde atuavam as freiras do distrito. Em 1998, o bispo D. Adélio as expulsou da Diocese.

<sup>55</sup> “Art. 1º: Quem faltar três reuniões no mês, sem justificativa, ficará suspenso do clube”. O ingresso formal ocorria somente após dois meses de participação nas reuniões (art. 7º). A quantidade de desistentes e faltantes era enorme. Há o nome de 40 pessoas, a maioria esmagadora de mulheres. Não há registro sobre sua dissolução. As anotações sobre os participantes ressaltam suas “qualidades” e “defeitos”, incluindo a capacidade comunicativa e interativa. *Fonte:* Caderneta “Clube de Jovens Jesus é o Caminho – CJJC” escrita por Ir. Iolanda. Fonte cedida por Valdízia Freitas.

<sup>56</sup> *Fonte:* Caderneta “CJJC 1977 e 1978”. Autoria de Ir. Iolanda. Fonte cedida por Valdízia Freitas. Grifo meu.



outubro de 1975, escrito por Ir. Iolanda. Nele destaca-se que o objetivo de um grupo cristão seria a “formação pessoal e grupal fundamentada no Evangelho, sob a orientação da Equipe Pastoral”, tendo “comprometimento com a transformação do meio, das pessoas com quem convivemos, da sociedade que integramos”<sup>57</sup>.

Assim, a formação cristã almejada estava relacionada à tentativa de assumir a “opção preferencial pelos pobres”, divulgada após o CELAM de Medellín (1968) e àquela altura abraçada pela CNBB. As atividades do CJCJ podem nos revelar alguns destes aspectos, embora a frequência deste discurso nas fontes seja pequena se comparada ao conjunto total. Escolhi focar a atenção nestas falas, mais que nas demais, dado os objetivos deste trabalho.

Em janeiro de 1977, os jovens deste grupo debatiam maneiras para “comunicar-se melhor com os outros”, trocar experiências, “dar opiniões” e “quebrar barreiras”. Nas reuniões seguintes, temas de teor mais religioso e ligados à família tomaram a pauta. Falaram sobre como “tornar a pessoa de Cristo mais conhecida”, “fazer com que as pessoas do grupo saibam como viver com Jesus”, “ver a diferença entre o comportamento de Jesus e o nosso”, “descobrir maneiras de viver como cristão em família” e diagnosticar pontos positivos e negativos do temperamento pessoal. Em abril e maio, o objetivo foi “comparar as virtudes de Maria e descobrir maneiras de aplicá-las a nossa vida”. Em junho, o objetivo foi “aprofundar o verdadeiro sentido do amor a fim de que os jovens ajam concretamente”. No restante do ano, questões bíblicas, integração interna do grupo, matrimônio e relações amorosas tomaram a pauta de reuniões<sup>58</sup>.

Em 1978, o planejamento definia como objetivos: “procurar descobrir os valores de cada jovem a fim de que possam desenvolvê-los e aplicá-los a serviço da comunidade”, aprofundar os conhecimentos sobre Cristo, sobre a vida e a “pessoa humana”. Então, já no 2º encontro do ano, o grupo propôs realizar uma pesquisa sobre o “trabalho do homem e da mulher em Itapiúna”. As questões pesquisadas foram relacionadas a salário, tratamento mútuo entre “operário” e “patrão”, razões do desemprego e soluções. Na reunião seguinte, o grupo debateu o tema “trabalho e justiça” para “fazer com que os jovens descobrissem o valor do trabalho, quando feito com alegria, amor, responsabilidade e justiça”. A temática foi concluída com a apresentação dos resultados da pesquisa e um debate sobre o que era e não era justo no mundo do trabalho e a razão das injustiças. As freiras estimulavam os integrantes

<sup>57</sup> Fonte: Caderneta “CJCJ 1977-1978”. Grifo meu.

<sup>58</sup> Os encontros eram semanais e a frequência regular. Fonte: Caderno “Reuniões - Jovens (1976), Cosme Leite (1976), 1º Eucaristia (1976)” e “Bloco-de-Notas (Parte I-frente e Parte II-verso)”. Autoria de Ir. Iolanda. Fontes cedidas por Valdízia Freitas.

a pensarem sobre como fazer “para que no trabalho haja mais justiça”. A relatora do encontro escrevia, por fim, que “o trabalho, qualquer trabalho, dignifica e enobrece o homem”. Num momento posterior, os resultados foram novamente expostos e o grupo assistiu a uma palestra com o prefeito municipal Dr. José Nilton sobre “direitos e deveres”<sup>59</sup>.

À exceção do debate sobre a questão do trabalho, em 1978, os encontros e conclusões mantiveram preferência em estudos bíblicos e na formação religiosa, e, apesar da renovação em curso, o aspecto doutrinário não estava ausente, principalmente quando se tratava de sexo, relações de gênero e drogas.

Nos grupos de jovens, o caráter religioso, pela natureza de suas atividades, orientava sua condução. E assim vamos observando de forma rarefeita temáticas relacionadas às práticas e discursos da Igreja progressista. Mas, mesmo com a inovação, o tradicionalismo católico expressava-se com muita força, especialmente na valorização da moral doutrinária, ênfase que seria relativizada na paróquia após 1986. Até porque era desse tradicionalismo que partiam as freiras para se verem reconhecidas diante dos novos discursos e metodologias.

Em meio a estas atividades, as freiras também dividiam seus esforços em encontros de caráter sacramental e litúrgico (crisma, primeira eucaristia, batismo etc) e neles esporadicamente incluíam abordagens com questões sócio-políticas. Foi o que aconteceu num curso de formação para a crisma no distrito de Itans: utilizou-se a Declaração Universal dos Direitos do Homem<sup>60</sup>, falou-se sobre a história de Tiradentes e sobre o valor do trabalho e dos direitos e deveres do trabalhador. Mas, como dito, distanciando-se dessa busca pela compreensão da realidade, eram mais comuns momentos nos quais a Igreja apresentava uma face mais preocupada com questões de moral e doutrina<sup>61</sup>.

No entanto, essa relação entre renovação progressista e catolicismo tradicional era distinta quando se tratava de grupos com famílias em comunidades pobres, nos quais o olhar sobre as condições de vida emergia com mais frequência. Neles revela-se uma aproximação mais evidente entre evangelização e realidade social. Em vários episódios, o eixo central foram temas pautados na relação “fé e vida”, como expressava a Igreja naqueles anos. Porém, mesmo estando relacionado ao “novo jeito de ser Igreja”, no sentido de que promoviam uma aproximação diferenciada das pessoas com a instituição e a fé, no geral as temáticas apresentam aproximações paulatinas com as questões presentes nos debates mais

<sup>59</sup> Fonte: Caderneta “CJJC 1977-1978”. Grifo meu.

<sup>60</sup> A versão da Declaração usada aqui havia sido editada pelo CESE (Centro Ecumênico de Serviço) em 1978. Fonte cedida por Valdízia Freitas.

<sup>61</sup> Fonte: Caderno “Reuniões - Jovens (1976), Cosme Leite (1976), 1º Eucaristia (1976)”. Quando buscavam a causa dos problemas vivenciados freqüentemente eram apontadas questões de ordem moral.

progressistas da Igreja da época. A aproximação com movimentos de trabalhadores dar-se-ia paulatinamente, na mesma medida em que estes iam ganhando expressão mais viva e orgânica. Vejamos dois destes grupos.

No dia 09 de agosto de 1976, as freiras organizaram a primeira reunião na Rua São Cristóvão, com o objetivo de conhecer a realidade das famílias dos integrantes do grupo de jovens daquela comunidade. Diversos problemas socioeconômicos e familiares foram observados por Ir. Iolanda: “em todas as famílias reina a pobreza”, mas, apesar disso, “acolheram-nos muito bem[...] É um povo que promete algo. Que fazer então?”. Ela prossegue demonstrando parte de suas intenções com a pastoral: “tua vida tem que ser um constante lutar em defesa do pobre, anunciando e denunciando. Fazes isto e estarás cumprindo minha vontade”. Ela encoraja, então, os que darão continuidade ao trabalho: “com tua presença missionária, alegre e otimista, orienta as pessoas para os bons modos de higiene; anima-os com tua palavra amiga; ouve-os com carinho e não despreza ninguém. Não desvia os olhos dos pobres” e “veja se tem morada própria [e] como são tratados”<sup>62</sup>. Ao final da reunião, as missionárias agendaram com a comunidade futuras visitas.

Em outra comunidade, em 27 de setembro de 1976, as Irmãs promoveram, com a ajuda do CJC, um levantamento das famílias da Rua Cosme Leite (a Preguiça), uma das mais pobres da cidade, na época. Aplicaram questionários indagando sobre filhos por família, profissão dos pais, condições de vida e problemas da comunidade. As dificuldades listadas foram “condição financeira precária, doença, irresponsabilidade dos pais, bebida, falta de respeito entre pais e filhos, desrespeito às pessoas, desrespeito aos bens dos outros, analfabetismo, comodismo-preguiça e infidelidade conjugal [certamente masculina]”<sup>63</sup>. A partir de então, o grupo passou a funcionar com a intenção de superar estes problemas.

Os primeiros encontros, iniciados a partir de outubro de 1976, debateram a importância da família para a vida comunitária. A tônica da pregação era que “não podemos viver bem numa comunidade se não vivemos bem na família”, mostrando “como Cristo valoriza e deseja a família”. O tema da Campanha da Fraternidade daquele ano, “Fraternidade e Comunidade: caminhar juntos”, também foi debatido. Para tanto, o desenrolar das discussões ocorria “à luz do Evangelho e com o testemunho dado pelas famílias”, isto é, comparando o ideal bíblico-católico com os depoimentos apresentados pelos participantes.

<sup>62</sup> Fonte: Caderno “Reuniões - Jovens (1976), Cosme Leite (1976), 1º Eucaristia (1976)”. Grifos meus.

<sup>63</sup> Fontes: “Bloco-de-Notas (Parte I-frente e Parte II-verso): Parte II”; Caderno “Reuniões - Jovens (1976), Cosme Leite (1976), 1º Eucaristia (1976)”. Os dados da pesquisa, das 19 famílias, foram transcritos com data de 27 de setembro de 1976. Fontes cedidas por Valdízia Freitas.

Nestas reuniões iniciais, foi proposta, e prontamente aceita, a criação de uma “farmacinha comunitária” com o objetivo de fortalecer os laços de solidariedade comunal. No fim de 1976, a comunidade comemorou o Natal com “uma grande confraternização”, quando “todas as famílias reunidas cearam e rezaram juntas”. O momento era percebido como de “reconciliação e alegria” vicinal<sup>64</sup>.

Em 1977, novamente se impuseram temáticas relacionadas à Campanha da Fraternidade: “Fraternidade na Família: comece em sua casa”<sup>65</sup>. Nas reuniões do primeiro semestre do ano, realizadas regularmente, foi promovida uma palestra sobre produção de alimentos, discussões sobre “como viver em comunidade” e a possibilidade de construir por meio de mutirão canteiros, fossas e a farmácia comunitária<sup>66</sup>.

Relações de gênero também foram debatidas nestes dois anos. Numa reunião no final de 1976, Irmã Iolanda falou sobre os “deveres dos pais” como sendo “educar” e “criar como cristão”, além da necessária “fidelidade das esposas” e indissolubilidade do casamento. As esposas deveriam ter como preocupação a educação dos filhos e regradar suas atitudes, cuidar bem “da casa, do esposo e dos filhos” e também da alimentação. Os esposos teriam como objetivos maiores “trabalhar, educar [os filhos], respeitar a mulher”. O discurso reforçava as desigualdades de gênero, mas também encontrava eco entre os participantes.

Já no segundo semestre de 1977, a ênfase foi posta na desigualdade: “muitos homens acham que a mulher é propriedade sua[...]Pensam que podem mandar e desmandar como se a mulher fosse uma boneca de pilha ou um brinquedo”. Concluía que a ausência de amor e amizade verdadeira os levava a tratar “os outros como objeto”<sup>67</sup>. Fazia-se uma crítica ao fato de que “durante milhares de anos vem se alimentando a idéia de que a mulher nasceu pra ser menos” em inteligência, capacidade e direitos, e também à “mentalidade contemporânea” que ainda a encara com inferioridade. Mas, apesar de criticar a divisão que reserva a vida doméstica como lugar de trabalho por excelência feminino, o modelo apresentado de “mulher cristã”, retirado da Bíblia, novamente destacava a “boa mulher-

<sup>64</sup> *Fontes*: “Bloco-de-Notas (Parte I-frente e Parte II-verso): Parte II”; Caderno “Reuniões - Jovens (1976), Cosme Leite (1976), 1º Eucaristia (1976)”.

<sup>65</sup> Como ainda é praxe na Igreja Católica brasileira as atividades de cada ano nas paróquias, pastorais e dioceses assumem o tema da Campanha como eixo central de suas discussões.

<sup>66</sup> *Fontes*: “Bloco-de-Notas (Parte I-frente e Parte II-verso): Parte II” e Caderno “Reuniões – Jovens (1976), Cosme Leite (1976), 1º Eucaristia (1976)”.

<sup>67</sup> *Fonte*: Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. Relatório da 2ª Reunião. 1977. As reuniões de 1977 estão sem data. A estrutura metodológica delas seguia um padrão: primeiro a leitura de um texto ligado ao tema e objetivos da reunião, depois eram feitas relações com a realidade da comunidade, e por fim buscava-se encaminhamentos para a solução dos problemas identificados, sempre realizando indagações aos participantes e “sistematizando” (corrigindo) as opiniões expressas. Obviamente todo o referencial mais abstrato era dado pelos princípios católicos e pela exposição de situações narradas na Bíblia, que se acreditava iluminarem a realidade debatida.

esposa” como a que “vigia o andamento de sua casa e não come o pão da ociosidade. Seus filhos se levantam para[...] amá-la[...] e seu marido para elogiá-la”<sup>68</sup>. Novamente contradizendo esse “modelo”, outro trecho afirma que a mulher que “fica pendurada nos bolsos do marido ou do pai” tem dificuldades de ser “independente e livre”. Por isso, “trabalhando, assumindo sua vida financeira”<sup>69</sup> é que ela teria condições de superar estes obstáculos.

A reunião posterior abordou o tema educação, talvez um dos mais debatidos pelo grupo. O título do relatório é sugestivo das concepções que o motivaram: “nossa família e nossa comunidade precisam ser educadas”. No texto, é estabelecida uma oposição entre “educação” e “ignorância”. A necessidade daquela era posta assim: “pessoa ignorante é uma presa fácil para os mais espertos” e sente-se “sempre inferior e humilhada”, já que “quem não sabe vive na ignorância, na cegueira”. Assim, educar é fazer com “que cada um ande com suas próprias pernas”, assumindo “a vida de forma mais responsável e livre”. São reconhecidas as múltiplas maneiras pelas quais as pessoas se educam, incluindo os grupos da Igreja e as sociabilidades constituídas ao longo da vida. Mas, quando os perigos do não-aprender são observados, é da educação escolar que se fala exclusivamente. Assim, afirma-se que o não-saber apresenta um grande risco porque “escraviza a pessoa”. E para piorar: “quem não aprende, entende as coisas erradas[...] Pode complicar a sua vida e dos outros”<sup>70</sup>. Então, estudar era também uma questão de compromisso comunitário.

Na 5ª reunião de 1978, o tom do debate era o mesmo, questionando os perigos para quem não estuda e “nem sabe”. Para estes, o lugar reservado seria tornar-se “cativo” de quem sabe, “dificuldade de emprego” ou ficar “surdo e cego sem saber fazer nada”, em suma, “sofrer mais que suvaco (sic) de aleijado”. Os participantes destacaram também as péssimas condições da educação no município, incluindo a fome como barreira acentuada à aprendizagem infantil, e o desinteresse das famílias pela formação escolar filhos, que os preferiam trabalhando para garantir a sobrevivência familiar. Contudo, alertava-se que o “saber é uma riqueza. A pessoa adquire mais confiança em si mesmo e pode garantir um futuro melhor”<sup>71</sup>.

A 3ª reunião de 1978 discutiu a importância da escola deixando de lado a dicotomia “ignorância x educação”. A formação escolar foi pautada na necessária

<sup>68</sup> Fonte: Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. Relatório da 6ª Reunião. 1977.

<sup>69</sup> Fonte: Ibidem. Relatório da 7ª Reunião. 1977.

<sup>70</sup> Fonte: Ibidem. Relatório da 11ª Reunião: “Nossa Família e Nossa Comunidade Precisa ser Educada(sic.)”, 1977. Grifo meu.

<sup>71</sup> Fonte: Ibidem. Relatório da 5ª Reunião. 1978. Grifo meu.

transformação das atitudes e do mundo, “ajudando as pessoas a serem cada vez mais livres e responsáveis”, impulsionando-as a modificarem sua “maneira de pensar e ver as coisas”, transformando a “maneira de agir diante dos problemas e das dificuldades”. O texto realizava uma crítica mordaz àqueles que, ao terminarem os estudos, “penduram o certificado na parede” e não “mudam quase nada”, continuam “cruzando os braços diante dos problemas”. Estas pessoas mantêm o “medo de tudo” e querem “vencer na vida com base” na adulação e na bajulação.

Modificar o *modo de vida* destas pessoas foi tarefa assumida pelas freiras. Nesse intuito, os preconceitos se revelam em noções como “educar as pessoas tirando-as da ignorância”, da “cegueira” e da “burrice” que supostamente entre elas reinava. Há quase que uma relação automática entre analfabeto, incapaz ou inarticulado. Tal perspectiva tem explicação, em parte, pela importância que a educação tinha para a vida daquelas religiosas.

Embora de origens diversas, os estudos haviam possibilitado às freiras ascensão social, e era essa perspectiva que queriam repassar àquelas famílias. Por outro lado, as noções “preconceituosas” de educação que apresentavam não eram apenas suas, mas também reforçadas pela própria comunidade, parte do *senso comum*. Nesse sentido, elas verbalizavam discursos coerentes com as expectativas de futuro que muitas famílias tinham para seus filhos. Em outro ponto do debate, relacionava-se a formação escolar à necessidade de mudanças, sem falar em ação coletiva e organizada. Por outro lado, questiona-se o padrão individualista de educação e as práticas de deferência clientelista, tão comuns em nossa *cultura política*, especialmente quando crítica a adulação e a bajulação como formas de ascensão social. Apesar da sobrevalorização da educação formal, elas estavam atentas para a importância das experiências associativas no processo educativo. Destacavam também que a conquista do mundo letrado não deveria ser apenas uma pretensão para a juventude, mas de toda a comunidade, na medida em que isso possibilitaria romper a subalternidade social. Esta inquietação quanto à educação levou a Igreja a estabelecer parceria com a prefeitura, num tempo em que as relações entre ambas eram amistosas e, às vezes, promíscuas. O mais importante disto tudo era o estímulo oferecido pelas freiras à conquista de direitos: a educação, a saúde, enfim, a cidadania, motivação essencial daqueles debates.

Podemos pensar, então, como estas lideranças e o grupo de pessoas com as quais trabalhavam foram assimilando ou reinterpretando suas concepções diante desta interação. Sabemos um pouco o que pensava a comunidade e, principalmente, como as lideranças tentavam agir e avaliavam os demais sujeitos. Um indício das mútuas relações pode ser visto

num relatório elaborado no início de 1978 por Ir. Iolanda. Ela escrevia que: “alguns [participantes] são interessados, dialogam; outros ficam calados concordando sempre, embora no íntimo não aceitem as idéias do grupo. Outros ainda não participam até o final da reunião”<sup>72</sup>.

A integração ao grupo era limitada e o monólogo parece ter sido freqüente, “já que alguns ficam calados concordando sempre”. Mas isso não surpreende. Durante todo o processo de constituição de comunidades de base e pastorais o engajamento militante jamais foi abrangente e preponderante. O desinteresse e a “passividade” conviveram e freqüentemente desestimularam a militância. Buscando quebrar vícios e modificar a vida da comunidade as freiras encontravam barreiras na dissimulação e no *não-dito* como formas de resistência às novas idéias. Mesmo assim, algo extraordinário estava em curso: pessoas pobres, excluídas da política institucional, convidadas a dela participar apenas consentida e limitadamente, conquistavam um espaço de debate e aglutinação que aos poucos, dado o processo histórico favorável, foi tornando-se autônomo e combativo.

A avaliação para o ano de 1977 constatava que mudanças significativas haviam ocorrido na vida comunitária: “não gostávamos de reunião e agora estamos assistindo com mais entusiasmo”. Havia mais disposição para “ajudar o outro”, “mais vontade de correção” dos erros, “melhor condição de vida”, “mais perdão e compreensão”. A comunidade reconhecia as mudanças porque os “que achavam que as reuniões não tinham proveito se tornaram mais amigos[...] Há mais interesse pela melhoria dos outros”. Assim reforçava-se a comunidade ideal, onde “todos se sentem unidos, como irmãos[...] gosam(sic) os mesmos direitos e cumprem os mesmo deveres”<sup>73</sup>. No entusiasmo, foi aceita a proposta de criação de uma horta comunitária através de trabalho coletivo, a ser somada à experiência da farmácia<sup>74</sup>.

Pretensamente estava em curso um processo de auto-reconhecimento, por parte destes sujeitos, de demandas e interesses em sintonia com as práticas associativas promovidas pela Igreja. Um reconhecimento que poderia levar à assimilação das falas das lideranças religiosas, mas que também poderia atestar certa “dissimulação”, na qual os participantes diziam o que acreditavam ser o que as freiras e agentes pastorais queriam ouvir. De qualquer forma, a solidariedade vicinal parece ter se tornado mais saliente<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> Fonte: Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. “Histórico”, 01 de julho de 1978. Grifo meu.

<sup>73</sup> Fonte: Ibidem. Relatório da 10ª Reunião. 1977.

<sup>74</sup> Fonte: Ibidem. “Resultado de Trabalho de Grupo da 1ª Reunião”. Início de 1978.

<sup>75</sup> O grupo promoveu a coleta de dinheiro em benefício do Sr. Manoel Amorim, doente e “sem poder comprar alimentos”. Práticas de solidariedade vicinal não eram desconhecidas entre a comunidade, mas o ambiente

Em abril de 1978, as freiras realizaram novamente uma pesquisa em Cosme Leite e as informações coletadas foram sistematizadas na produção de um relatório descritivo da comunidade. Nele é observado que “das 26 famílias somente 16 aproximadamente participam dos encontros comunitários”, sendo a maior parte mulheres. Porém, “nos trabalhos comunitários uma mínima parte” deixava de participar. As famílias da rua possuíam entre 2 e 15 filhos e suas “maiores necessidades” eram “alimentação, água, emprego, saúde”. As pessoas se queixaram da dificuldade de água – contaminada e distante, situação agravada pela resistência por alguns ao uso do filtro. Nas relações de trabalho, a maioria dos homens eram trabalhadores rurais, cultivando terras alheias com “safra dividida”, isto é, vivendo na situação de parceiros ou arrendatários (pagando preferencialmente com parte da produção de algodão). Uma “mínima parte” possuía “segurança” no emprego. As mulheres trabalhavam “em casa e ajuda[va]m os maridos na roça”. Quanto à saúde foi descrita como precária, mas em situação de melhoria por causa dos esclarecimentos sobre higiene e construção de banheiros. As moradias eram, na maioria, construídas de tijolos, cobertas com telhas, com “chão de barro batido” e “sem banheiro”, mas limpas e às vezes organizadas. Nas calçadas e ruas a sujeira era comum. Não havia calçamento e nem esgoto<sup>76</sup>.

A partir de então, as freiras propuseram debates sobre higiene e saúde. Este novo tema era um pouco mais delicado que outros tratados anteriormente. Algumas práticas de higiene, ou a ausência delas, eram consideradas inaceitáveis para os padrões daquelas lideranças e isso gerava constrangimentos. As condições de limpeza do corpo e da casa, a conservação da água, o destino do lixo e dejetos, e o preparo “inadequado da alimentação” eram, mesmo considerando a pobreza, vistas algumas vezes como absurdas diante de mudanças que se acreditavam (e posteriormente se mostraram) capazes de concretização. Assim, a coordenação do grupo tentava “conscientizar” as famílias das necessárias medidas a serem tomadas para que um mínimo de bem-estar pudesse existir. “Muitas pessoas ignoram essas coisas” ou “acham que é coisa de rico”, escrevia Ir. Gorete. Ela afirmava que “a falta de educação sanitária do povo atrapalha muito. A sujeira, a imundície, a falta de higiene é também amiga da morte. Isso a gente observa no pouco cuidado que muitas famílias têm na

---

associativista criado pela pastoral a tornara mais dinâmica. *Fonte:* Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. 20 de fevereiro de 1978.

<sup>76</sup> *Fonte:* Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. “Histórico”, 01 de julho de 1978.



casa, com o corpo, com os quintais, com a água, com as crianças”, comendo alimentos “fracos” e vivendo na sujeira<sup>77</sup>.

Nesse sentido, ia se solidificando nos encontros um debate que percebia os serviços básicos (saúde, educação, etc) enquanto direitos e não favores, parte indissolúvel de uma cidadania em processo de conquista, delineando uma percepção cada vez mais autônoma, próxima às questões lançadas pelos movimentos populares que emergiam em fins da década de 1970. Essa conquista pretendia-se que ocorresse na mudança de conduta individual e na reivindicação coletiva dos direitos ao Estado.

Em fins de abril de 1978, o texto “Quem não chora não mama” reforçava essa noção. Sua idéia central era mostrar quão prejudicial à vida comunitária e contrária aos desígnios divinos era a passividade, enfim como quem não reivindica e nem luta (quem não chora) não conquista seus direitos: “acomodação não bota ninguém pra frente[...] Promessa e reza sem se fazer força é contra a vontade de Deus (sic)”. Por isso, era necessário “mostrar a situação para os homens públicos”, passando “a ser mais exigentes e também mais cooperadores do Poder Público”. E continuava: “saúde é um direito de todos. Não é favor o que os homens públicos fazem[...] Botemos isso na cabeça e passemos a ser mais exigentes”<sup>78</sup>. Ao fim do encontro, seguindo o roteiro habitual, foi realizada uma reflexão bíblica seguida de proposições para a melhoria da comunidade. Nos meses seguintes, os discursos presentes nos relatórios foram mais enfáticos quanto à necessidade de intervenção da comunidade na política e na luta organizada por direitos, incluindo a habitação digna. Mas, apesar da condição de trabalhadores rurais, muitos deles sem terra, nenhuma reunião foi dedicada ao tema.

Um dos encontros abordou o tema “política” e lançou aos participantes a pergunta “o que é eleição”. As respostas refletiam de forma esdrúxula a experiência política destes sujeitos em relação às disputas bipolarizadas e a exclusão que sofriam. A definição era que eleição é “uma população que se divide em dois grupos, mas que envolve toda população”. Indagados sobre como a eleição ocorria em Itapiúna responderam: “muitos vendem [o] voto, outros não tem segurança em quem deve votar (sic)”<sup>79</sup>. Na plenária seguinte, foi perguntado o que era “certo na política” e alguns responderam: “cada qual no seu cantinho, calado, e no dia votar em segredo sem ninguém descobrir”. Outros disseram que era preciso “descobrir quem

<sup>77</sup> Foram repassadas algumas orientações: “tomar banho, lavar as mãos antes das refeições, não andar descalço, não deixar sentar mosca na comida, beber água filtrada”. *Fonte*: Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. Relatório da 6ª Reunião.

<sup>78</sup> *Fonte*: Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. Relatório da 7ª reunião. Grifo meu.

<sup>79</sup> *Fonte*: Ibidem. “5ª Plenária”, 25 de junho de 1978.

é melhor para a pobreza[...] que é capaz de governar bem”. Entre o que “não era certo” citaram venda de voto, votar por “paixão” e “interesse próprio”, “andar batendo e brigar por candidato”<sup>80</sup>.

Em seu conjunto, a experiência eclesial da comunidade Cosme Leite possuiu uma explícita dimensão pedagógica. Educar a comunidade, tendo em vista a formação religiosa e o fortalecimento da fé católica, foi o objetivo que moveu suas articuladoras. Utilizando metodologias semelhantes ao “ver-julgar-agir”, os encontros buscavam estimular o uso da palavra, e ao mesmo tempo constituir sociabilidades baseadas na solidariedade coletiva da comunidade na conquista de alguns direitos. Tal motivação, temáticas e metodologias estiveram presentes nos demais grupos criados pelas freiras na sede e na zona rural<sup>81</sup>, para os quais quase não há documentação.

Em relação aos clubes de jovens, o grupo de Cosme Leite realizou discussões mais politizadas e atentas à realidade social. Seria opção das freiras, usando metodologias adequadas a públicos diferenciados, ou as fontes ofuscam a realidade? Talvez as duas coisas. Em se tratando das fontes, as de Cosme Leite apresentam relatos mais ricos que os breves resumos sobre os grupos de jovens. Obviamente, um tópico aparentemente religioso como o “estudo da pessoa de Cristo” ou “as virtudes de Maria” não dão conta do que de fato foi discutido. Como era comum na época, debates em torno destes temas podiam ir muito além da visão passiva presente no discurso conservador. Assim, é limitado tentar inquirir o tipo de debate de um encontro apenas a partir de um tópico. Talvez esse depoimento de Valdízia esclareça tais dúvidas:

Tudo o que a gente fazia naquela época, a gente não deixava de fazer um trabalho de conscientização... Vamos supor: natal em família, tinha tudo, falava-se sobre o trabalhador, sobre algum problema de comunidade, problema de justiça social. A gente refletia com eles. Ali a gente fazia celebrações da Bíblia, pegava, vamos supor, Moisés na sua época, êxodo rural, a gente pegava aquilo e focalizava com a realidade<sup>82</sup>.

Neste caso, ela fala dos grupos da década de 1970 ou das CEBs dos anos 80? Sabemos que na recordação as lembranças se sobrepõem em “camadas diversas” e confundem, no ato de significar a própria vida, a relação entre o passado lembrado, as

---

<sup>80</sup> Fonte: Pasta “Cosme Leite – Ir. Gorete”. “Avaliação”, 16 de julho de 1978. Grifo meu.

<sup>81</sup> Em junho de 1980 o folheto “A Voz dos Jovens”, publicação de estudantes secundaristas ligados as freiras, citava a existência de grupos em oito comunidades do município. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>82</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, realizada em 15 de outubro de 2007.

concepções presentes no momento da rememoração e as expectativas quanto o futuro<sup>83</sup>. O trecho seguinte esclarece um pouco a suspeita, deixando claro o teor dos debates nos anos 70.

Irmã Iolanda foi quem implantou essa história aqui de estudar Evangelho dentro da realidade[...] Ela dizia. “Olhe, um olho na Bíblia, outro na realidade”. Essa história mexeu muito[...] Na época eu fiz uma peça e o tema era Jesus Cristo no Mundo Atual, e nasceu exatamente nos estudos com a Ir. Iolanda, uma peça que mostrava Jesus Cristo no mundo atual numa praça reclamando das injustiças, onde ele dizia que tudo subia, o pão subia, o homem não cresce. Eu fui apresentar no Centro Comunitário, quando dei fé, me chamaram – não terminou nem a peça direito: “vem cá, de onde você tirou essas lições?”, eu digo: “da minha cabeça. Por quê?” – “Mas você é uma menina! São esses estudos que você faz, que ta chegando a essa conclusão”<sup>84</sup>.

Essa intimidação, mesmo tendo partido de uma pessoa sem ligação direta com a administração ou outro grupo político, lembra a necessidade de analisar estes fatos diante do contexto político mais amplo que vivia o país.

Os anos 70 foram tempos de repressão! Quando as freiras articularam seus primeiros grupos, o clima de suspeição há muito atingira a Igreja Católica. Porém, após meia década da experiência do “milagre brasileiro”, a segunda metade da década assistia ao esgotamento do modelo econômico do Regime Militar, “largamente baseado na repressão sindical, no arrocho salarial e na repressão política”, e “arrastava consigo a credibilidade dos militares e as bases sociais da aceitação da ditadura”<sup>85</sup>. Geisel assumia em 1974 discursando sobre a necessidade de uma “distensão, lenta e gradual”, mas, apesar disso, a “segurança nacional” continuava a lembrar os opositores sobre os limites da participação e da oposição política. Os “agentes de informação” e seu amplo aparato de espionagem e repressão permaneciam, até certo ponto, buscando eliminar a “conspiração comunista internacional” e os focos de subversão<sup>86</sup>.

Como a maior parte das pequenas cidades brasileiras, Itapiúna pouco sofreu os efeitos dessa repressão, pelo menos de forma direta. Mas as freiras pertenciam a uma instituição que, pelas críticas sistemáticas ao Regime e pela mobilização popular que vinha

<sup>83</sup> “Narrativas orais referem-se tanto ao passado quanto ao presente, organizando-os e unificando-os, e ao mesmo tempo apontam para o futuro.” FERREIRA, de Moraes Ferreira e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. 7.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005, p. XXI.

<sup>84</sup> Entrevista com Valdizia Freitas, realizada em 15 de outubro de 2007. Sem citar o nome desta pessoa que lhe interpelou, ela disse apenas ser um funcionário da estação ferroviária da cidade.

<sup>85</sup> SILVA, Francisco Carlos Teixeira. Crise da ditadura militar e o processo de abertura política no Brasil, 1974-1985. In: FERREIRA, J. e DELGADO, L. (orgs). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003, p. 264.

<sup>86</sup> FICO, Carlos. Espionagem, polícia política, censura e propaganda: os pilares básicos da repressão. In: FERREIRA, J. e DELGADO, L. (orgs). *O tempo da ditadura...* Op. Cit. p.180.

estimulando, tornara-se alvo dos militares. Então, a cautela e a destreza com as palavras (escritas ou faladas) e as ações certamente faziam parte daquele cotidiano. Nunca se sabia quão “subversivo” um escrito poderia tornar-se. Se elas ponderaram ou não, é incerto. Mas a sombra do medo permanecia.

À medida que a década de 1970 ficava para trás, esse medo se atenuava. É o que fica implícito neste trecho da entrevista de Valdízia: “de acordo com a temática, a gente tinha que trabalhar mesmo. Não tinha essa história de dizer: ‘aqui não vai falar porque tem um temor’, vamos supor, sobre êxodo rural, sobre questões de terras, invasão. A gente tinha que trabalhar mesmo”<sup>87</sup>. Provavelmente a “obrigação” de tratar de determinados assuntos mais delicados se devesse à Campanha da Fraternidade. De fato, parece não ter havido pressão que obstruísse as atividades nos anos 70, sinalizando a ausência de perseguição. E isso se deve em muito à aliança que a Igreja estabeleceu com a administração de José Nilton (1977-80).

De qualquer forma, esse contexto embebido de suspeição não pode ser desconsiderado quando pensamos nos limites impostos à ação política das freiras. Estimular trabalhadores a lutarem por direitos contra omissões e arbitrariedades do Estado poderia até 1979-80 ser, em algum sentido, arriscado. De qualquer forma, não havia um clima local favorável para atitudes mais questionadoras. O caminho escolhido pela paróquia foi manter a aliança com a prefeitura e usar o discurso de colaboração entre poder público e comunidade na busca pelos direitos.

Nas fontes também vemos como estas mulheres caminharam entre um catolicismo mais conservador, mas sempre tentando se aproximar do “novo jeito de ser Igreja”. Nisso não há paradoxo porque sabemos que, superando eventuais dificuldades, era da “tradição” conservadora que muitas vezes partiam para empreender suas atividades mais progressistas. A *cultura militante* que marcaria as pastorais em meados da década de 80, estabelecida em torno da questão agrária, pouco estava presente neste período, pelo simples fato de que os trabalhadores estavam pouco mobilizados e isso não permitia propostas mais combativas. Por um lado, a participação na política que as freiras propunham era às vezes limitada e imersa no modelo de relacionamento com as autoridades, enfim, uma participação consentida, mas prontamente reconhecida pelos próprios trabalhadores. De qualquer forma, aspectos de uma *cultura militante* estavam sendo cultivados por meio da dimensão potencialmente rica de suas posições, estimulando a participação e a luta pela cidadania, através da negação dos direitos como favores.

---

<sup>87</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, realizada em 15 de outubro de 2007.

Estes grupos pastorais representaram um marco na redefinição da atuação da Igreja na região. Foram práticas renovadoras pelo fato de criarem uma relação diferenciada entre a Igreja e seus fiéis, fazendo com que a missa – eventualmente casamentos, batizados, novenas – perdessem a exclusividade enquanto prática religiosa junto à instituição. Esse contato passou também a ser promovido através de meios mais flexíveis, menos hierárquicos e autocráticos, alicerçados na solidariedade de relações mais diretas, criando uma dinamicidade demonstrada nos objetivos de desenvolver novas atitudes (individuais e coletivas), valorizando princípios éticos cristãos ligados à defesa da família, da comunidade e da cidadania.

## 1.2. A Igreja Progressista

Tão logo aqueles grupos se consolidaram, a CNBB e o CELAM de Puebla trouxeram novos ventos para esse processo de “renovação”. As CEBs tornaram-se o principal símbolo desta transformação. Os laços que interligam aquelas iniciativas associativo-evangelizadoras dos anos 70 e o movimento camponês dos anos 80 em Itapiúna estão na emergência das Comunidades Eclesiais de Base, que tiveram origem na formação dos grupos de jovens e nos grupos de famílias abordados acima. De acordo com Valdízia, elas começaram a aparecer em Itapiúna por volta de 1978, também por iniciativa das freiras<sup>88</sup>. E, das comunidades eclesiais, nasceram as chamadas pastorais populares: Pastoral da Juventude no Meio Popular (PMP), Pastoral da Juventude Estudantil (PJE) e Pastoral da Terra (CPT). A partir de então, o intercâmbio com a militância de Quixadá (que já se encontrava em efervescência) e Fortaleza foi se acentuando.

Em Itapiúna, a presença de um padre residindo na paróquia a partir de 1980 estimulou ainda mais estes movimentos pastorais. Até então, a paróquia havia sido assumida por vigários que apenas a visitavam para cumprir as obrigações sacramentais mais prementes, sendo que nos demais períodos as freiras estavam à frente das tarefas que prescindiam de um padre. Mas, mesmo com a presença regular de um sacerdote, elas continuaram durante toda a década de 1980 sendo peças-chaves neste processo de mobilização<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> Provavelmente o grupo de Cosme Leite e outros semelhantes tornaram-se CEBs, passando a realizar debates ainda mais politizados e atentos às questões sociais.

<sup>89</sup> A grande força conquistada pelas freiras talvez se explique pela ausência de um sacerdote residindo em Itapiúna. A Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Itapiúna foi criada em 1960 e instalada em 08 de junho

Em 1977, o jesuíta residente em Baturité, Pe. Sabino Pinto, assumiu a paróquia de Itapiúna, nela fixando-se definitivamente um ou dois anos depois. Ele não era um entusiasta da “Igreja progressista”, mas tampouco indiferente. A velhice e a saúde debilitada impediram qualquer engajamento efetivo nessas atividades. Pe. Sabino era, em se tratando de doutrinação e moral, um conservador que via respeito à palavra de Deus, boa vontade, mas “ignorância” e desconhecimento da ritualista oficial por parte dos fiéis<sup>90</sup>. Talvez por isso, deu às freiras e demais militantes a logística necessária para a continuidade dos trabalhos em curso, exatamente porque os via como possibilidade de catequizar aquela gente.

Em seu tempo, a presença da juventude foi se tornando cada vez mais destacada e efetiva, a ponto dele próprio salientar como importante a presença de leigas da pastoral da juventude – Joana Darc, Valdízia Freiras, Erilene – no planejamento paroquial de fevereiro de 1981, além de parabenizá-las pela coordenação eficiente de atividades na paróquia<sup>91</sup>.

No início da década de 1980, a mobilização da juventude e dos trabalhadores em torno da Igreja crescia. Alguns exemplos constataam essa afirmação. Em 22 de maio de 1982, era organizado o “1º encontro de trabalhadores de Itapiúna para planejar o trabalho” do ano, sendo combinada a realização de reuniões “para o 3º domingo de cada mês”. Em 30 de setembro de 1984, 114 jovens reuniam-se no distrito de Palmatória promovendo um encontro que aglutinava membros das CEBs e pastorais da paróquia. No mês seguinte, outro encontro de jovens era realizado em Palmatória com a presença de 80 participantes. Por fim, o último registro de atividades desse tipo até a chegada de Pe. Eudásio foi a realização, em 04 de junho de 1986, de um encontro em Palmatória com a presença do padre, freiras e leigos “com mais de mil agricultores a fim de organizar” uma comissão para tratar de um projeto do governo estadual chamado São Vicente<sup>92</sup>.

O engajamento em comunidades de base ia amplificando essa mobilização. Seu Alberto, militante dos movimentos populares nos anos 80, recorda sua iniciação:

eu morava em Palmatória e ouvia falar sobre a comunidade do Jardim,[...] participei de uma reunião lá[...] e fiquei animado com aquela arrumação, e achando bonito aconteceu foi que eu me juntei com três companheiros e começamos a se reunir, mas nós fazíamos que nem gente abestada, a gente se reunia – nesse tempo ninguém tinha bíblia nem coisa nenhuma – só

---

de 1968 com a posse do 1º vigário, Pe. Luiz Vieira. Em março de 1975 assumiu Pe. Edvaldo Canêjo do Amaral, deixando-a em 1977 sob os cuidados dos jesuítas de Baturité. Em dezembro de 1977, o jesuíta Pe. Sabino Augusto Pinto tornou-se o primeiro pároco a residir na cidade. Cf: Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna.

<sup>90</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 22-frente.

<sup>91</sup> Cf: Livro de Tombo da Paróquia, fls. 27-verso e 31-frente.

<sup>92</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 31-verso, 40-verso a 42-frente, e 47-verso.

discutia só problemas de comunidade[...] um dia na casa de Zé Raquel, um dia na minha casa, um dia na casa do finado Zeca Ferreira e outro na casa do finado Eurica. Quando terminava as quatro casas a gente voltava, a gente se reunia os setes dias da semana; e nesta arrumação fomos levando[...] Fomos crescendo, se articulando,[...] trazia uma bíblia, a gente lia e refletia e daquilo ia aprofundando as coisas. Aí começou a juntar gente, as nossas casas não cabia mais[...] ocupamos um prédio da prefeitura.[...] Pedimos ajuda do Pe. Moacir<sup>93</sup>[...] ficou acompanhando nós, isso em 1979, 1980, 1981... Ficamos naquela luta e Pe. Sabino dava um grande apoio pra gente<sup>94</sup>.

Como ele, muitos outros camponeses foram ingressando em comunidades de base. Estas passaram a ser o eixo por onde a Igreja os mobilizava, levando a uma politização maior dos problemas sociais, especialmente a questão da terra, processo influenciado pela Abertura Política e ascensão dos movimentos sociais pelo Brasil no início da década de 80<sup>95</sup>. De uma maneira geral, o entusiasmo com as comunidades eclesiais era grande.

As CEBs eram o novo acontecendo na vida da gente. A gente dizia até que a CEBs era o chão das pastorais porque com a elas nasciam todas as outras pastorais. E nascia uma pastoral bem assim dentro da realidade, que a gente não podia mais pregar o Evangelho desencarnado da realidade, tinha que ser um Evangelho diferente, um Evangelho na vida do povo<sup>96</sup>.

Assim, essa relação entre Evangelho e realidade almejava a refletir acerca dos problemas sociais a partir da mensagem bíblica, conduzindo os grupos com uma metodologia que buscava um equilíbrio entre os textos sagrados e os desafios concretos da vida humana. Auxiliadora nos relata a condução dos encontros nas comunidades, em nada diferente da metodologia usada no grupo da Rua Cosme Leite:

a gente escolhia um trecho do Evangelho, de acordo com aquele trecho. Formulávamos as perguntinhas e íamos pras comunidades[...] Ali a gente fazia uma tarde de reunião com o povo e rendia muito, só que quase não

<sup>93</sup> Vigário de Aratuba, grande articulador das CEBs na região. Jardim e Palmatória ficam próximos à Aratuba.

<sup>94</sup> Entrevista com Seu Alberto, realizada em 16 de outubro de 2004. Seu Alberto Ferreira nasceu na zona rural de Quixadá, no ano de 1939, casando-se em 1964. Neste ano, mudou-se para Paramoti-CE e depois para Quixadá, sempre vivendo como morador em terras alheias. No final dos anos 1970, foi convidado por um dos irmãos a vir para Palmatória, para trabalhar na Fazenda São José. Neste momento entrou em contato com as pastorais populares. Pouco tempo depois, as freiras desmascaram o suposto proprietário de São José, na verdade um grileiro, e os trabalhadores da área reivindicaram a terra para si. Pouco depois, antes da criação do assentamento pelo governo Estadual em 1989, ele passou a morar com a família na fazenda. Foi um militante atuante nas CEBs e também na organização dos saques.

<sup>95</sup> Cf: SANTANA, Marco Aurélio. Trabalhadores em Movimento: o sindicalismo brasileiro nos anos 1980-1990. In: FERREIRA, J. e DELGADO, L.(orgs). *O tempo da ditadura...* Op. Cit. p.283-313.

<sup>96</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, realizada em 27 de outubro de 2007. A CNBB expressava entusiasmo com as CEBs afirmando: “constituem hoje, em nosso país, uma realidade que expressa um dos traços mais dinâmicos da vida da Igreja” (CNBB. *As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*, 1982). Não devemos, todavia, idealizar essa dinâmica, especialmente a que atribui a CEBs um lugar por excelência de politização popular. É claro que a busca por elas eventualmente se dava por interesses de ordem política, profissional ou educativa. Contudo, marcante sempre a motivação religiosa.

rezava, porque daquele trecho ali era totalmente voltado pra situação de vida que o pessoal tinha, então, era a formação, iniciando as CEBs<sup>97</sup>.

Todo este processo alcançou seu ápice, como veremos, após 1986, quando uma série de fatores permitiu a formação de um movimento de luta pela terra. Então, as CEBs e pastorais eram os principais espaços de articulação para os movimentos populares em Itapiúna<sup>98</sup>.

Este conjunto de questões, incluindo a mobilização pastoral e também estas novas metodologias, não podem ser postos nos limites regionais a que por ventura pareceram estar circunscritos. Havia naqueles anos toda uma conjuntura em evolução na Igreja e no conjunto mais geral da sociedade brasileira que estimulava as ações mais progressistas, tornando-as inteligíveis dentro de uma instituição com estrutura tradicional como é a Igreja Católica.

O marco destas transformações era mais remoto: estava presente na politização que as questões sociais sofreram durante os anos 50 e 60, a partir do instante em que muitos católicos foram percebendo a necessidade de alianças sociais mais amplas, para além dos “donos do poder”. Tal processo influenciou fortemente a atuação de movimentos de base e organizações leigas da Igreja, que caminharam rumo à percepção de que a fé exigia um compromisso efetivo com as classes populares e envolvimento nas questões políticas.

Entusiasta inicial do Golpe de 1964, a Igreja, principalmente através da CNBB, passou em poucos anos para a oposição ao Regime motivada pela onda repressiva, pelo desrespeito aos direitos humanos e pelas políticas econômicas que ampliaram as desigualdades sociais, a concentração de terra e a subordinação do país ao capital estrangeiro. Durante os “anos de chumbo”, o vácuo político forçado à *sociedade civil* e a repressão contra o próprio clero acabaram por fortalecer a unidade e a transformação interna. A Igreja “tornou-se a mais importante força de oposição durante grande parte dos anos 70”, tornando-se quase “a única instituição que”, pela sua legitimidade social e prestígio internacional, pôde criticar

---

<sup>97</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, realizada em 13 de outubro de 2004.

<sup>98</sup> Uma cronologia desta evolução nos é oferecida por Auxiliadora Bezerra, a partir de sua própria militância. O primeiro momento, de 1975 a 1980, é descrito como “período de formação pastoral e social [através] da participação em grupos de jovens católicos”. O segundo, de 1980 a 1985, teria sido dedicado a ajudar na formação das CEBs e da PJMP. O terceiro momento, a partir de 1986, assistiu a concretização da “verdadeira conscientização” dos trabalhadores diante dos conflitos de terra, dos saques e da consolidação do movimento popular. Seja como for, há um consenso entre os ex-militantes de que as CEBs abriram caminho para o engajamento na luta pela terra. *Fonte*: “Dossiê de Auxiliadora Bezerra”, p.2 e 3. Esta parte do dossiê foi escrita provavelmente entre 1995 e 1997. Fonte cedida por ela mesma.



abertamente “o modelo econômico e a repressão, defender os direitos humanos e organizar as classes populares”<sup>99</sup>.

Estas transformações não foram somente tributárias da ação da militância nas bases ou do nascimento das novas concepções teológicas na América Latina, mas também da abertura que se processava na Igreja a partir da Santa Sé e dos encontros do episcopado latino-americano. Respalhada pelo Concílio Vaticano II (1962-65) e pelos 2º e 3º Encontros do CELAM (realizados respectivamente em 1968, Medellín-Colômbia, e 1979, Puebla-México), a Igreja brasileira assimilou, como ela própria expressava, o “novo desejo” de lutar pela justiça social vinculando a fé às questões sociais e ampliando a autonomia dos leigos na instituição.

Em 1980, a CNBB declarava: “reafirmamos o nosso apoio às justas iniciativas e organizações dos trabalhadores, colocando as nossas forças e os nossos meios a serviço de sua causa, também em conformidade com os mesmos compromissos”<sup>100</sup>. Nesse sentido, a perspectiva de uma Igreja como símbolo da transformação do mundo, marca das décadas de 1950 e 60, foi alargada nas duas décadas seguintes a partir da constituição de um amplo movimento popular surgido através de suas pastorais e comunidades de base.

O Encontro do CELAM em Puebla fortaleceu essa opção. Nele, apesar da forte resistência conservadora<sup>101</sup>, seguia-se a tendência de Medellín ao reconhecer a importância das CEBs, a necessidade de contato com organizações populares, a busca pela “libertação integral do ser humano”; a “opção preferencial pelos pobres”; a crítica contundente ao capitalismo e à exploração de *classe*; o respeito pelas diferenças culturais e a construção de uma sociedade justa; a defesa dos pobres, portadores privilegiados do Evangelho; e a ênfase na “práxis libertadora” como “fermento do mundo”. Tais proposições eram representativas de como a teologia da libertação tornara-se realidade dinâmica na América Latina e de como estes temas haviam se tornado, se não efetivos nas paróquias e dioceses brasileiras, pelo menos um guia decisivo no envolvimento em questões e conflitos sociais.

Assim, a despeito das tensões vivenciadas, os anos 1960 e 1970 viram nascer e se desenvolver uma concepção de fé e atuação pastoral que não separava a “palavra de Deus” de sua relação com o homem concreto<sup>102</sup>. Então, estimulados por documentos da hierarquia

<sup>99</sup> MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p.125.

<sup>100</sup> CNBB. *Igreja e Problemas da Terra*, fevereiro/1980 (CD-ROM Documentos da CNBB, n.º 17), alínea 97.

<sup>101</sup> Somente em Santo Domingo (CELAM, 1992), voltaram a ser hegemônicos, modificando a linguagem dos documentos, dando ênfase a uma fé contemplativa e desconectada de questões sociais.

<sup>102</sup> IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e Camponeses: teologia da libertação e movimentos sociais no campo – Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Editora HUCITEC; FAPESP, 1996, p. 23.

(CNBB, CELAM, Vaticano) e refletindo a relação entre “fé e vida”, os católicos tentaram compreender os problemas cotidianos das classes populares, ao mesmo tempo em que buscaram saídas para sua exclusão. Os camponeses tornaram-se os principais receptores desse “novo jeito de ser Igreja” e a “questão agrária” o tema angular dos debates travados em torno dos projetos de transformação social. É nesse bojo de lutas políticas, que se localiza o nascimento da Comissão Pastoral da Terra e sua efetivação enquanto principal canalizadora dos conflitos de terra nos anos 1970 pelo país.

Nesta década, a presença da Igreja entre os pobres a tornou, para alguns, a principal entidade a valorizar a participação popular na política (e não somente na política institucional). Em muitos de seus discursos, o respeito aos valores e saberes populares, assim como a riqueza presente em sua rede de sociabilidades, foram enfatizadas como condição para a concretização de uma sociedade justa e igualitária. Ao mesmo tempo em que se processava um fortalecimento da *sociedade civil* durante a Abertura, a Igreja contribuía para o surgimento de identidades, práticas e “representações” ligadas a projetos de democracia e cidadania, fundamentais para as lutas pela democratização do Brasil.

Nesse sentido, a mudança que ela estabeleceu nas relações com as classes populares presenciou seu momento mais fecundo no instante em que seu potencial mobilizador afastou-se da resignação, tão comum ao discurso religioso, e passou a enfatizar uma concepção de fé que estimulava a ação coletiva e a crítica aos dramas contemporâneos<sup>103</sup>. Ingressando, então, no terreno das resistências e lutas cotidianas, fazendo coro ao “grito dos excluídos”, e utilizando-se de uma noção de fé “para enfrentar os perigos inerentes à luta pelas mudanças”<sup>104</sup>, ela veio a ser referência inquestionável para as organizações populares no Brasil, influenciando seus discursos, objetivos e ações e possibilitando uma maior inserção da classe trabalhadora nos espaços da política.

Na Diocese de Quixadá<sup>105</sup>, o ápice das mobilizações deu-se durante a década de 1980, exatamente quando a Igreja se viu engajada nesses movimentos. Os conflitos pela terra nas Fazendas Monte Castelo e Califórnia e a ascensão das CEBs já atestavam a força dos

---

<sup>103</sup> IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e Camponeses: teologia da libertação e movimentos sociais no campo – Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Editora HUCITEC; FAPESP, 1996, p. 23.

<sup>104</sup> ADRIANCE, Madeleine Cousineau. *Terra Prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 240.

<sup>105</sup> Criada em 1971, seu primeiro bispo foi D. Rufino do Rêgo. De tendência moderada, abriu espaço para as novas concepções de fé e trabalhos pastorais que emergiam no Brasil na década de 1970. A reação conservadora e a “desmobilização popular” nas pastorais foram iniciadas quando Dom Adélio Tomasin assumiu a diocese, a partir de 1988.

movimentos sociais apoiados e legitimados pela Igreja, muito semelhante ao que ocorreria pouco depois em Itapiúna.

### **1.3. Aliança e Oposição entre a Paróquia e os Grupos Dominantes da Política Local**

À medida que aquela atuação pastoral ganhava contornos progressistas e aproximava-se da esquerda, transformando-se em espaço de autonomia e contestação, os atritos com o prefeito e seu grupo político foram se avolumando. Enquanto os trabalhos possuíram uma dimensão pedagógica e evangelizadora que pouco questionava a dominação e exclusão política dos pobres, até o momento em que o exercício da atividade política destes sujeitos não ameaçou o *status quo*, as relações estabelecidas entre Igreja e Prefeitura foram de muita proximidade.

Porém, antes que nascesse essa oposição, a Igreja de Itapiúna aproximou-se da prefeitura e costurou uma verdadeira aliança baseada na cooperação e legitimação mútuas. Os protagonistas mais ilustres dessa aliança foram as freiras, tendo a frente Ir. Iolanda, e o prefeito José Gonçalves Monteiro (o Zé Nilton).

Única Igreja existente na cidade até o final dos anos 1980, a Igreja Católica e seu monopólio sobre a religião tornava-a, como de praxe, aliada indispensável na condução da política local. Celebrações, casamentos, batizados, eucaristias, festas de padroeiro, obras e doações reforçavam esse poder e aliança. A novidade nesta relação estava na renovação pastoral e na bem-sucedida administração de Zé Nilton.

Natural de Cedro-CE, nascido em 1940, filho de um vereador da cidade, em uma família de mais 11 irmãos, Zé Nilton estudou agronomia e, posteriormente, graduou-se em 1968 na Faculdade de Direito do Ceará. Em 1974, ingressou na promotoria estadual e, em 1976, a convite de Valdemar Antunes, candidatou-se a prefeito concorrendo com o tradicional adversário dos Antunes, Zequinha Campelo. Como ele próprio declarou, “vim disputar a eleição de Itapiúna sem conhecer sequer a população”<sup>106</sup>. A campanha foi feita praticamente sem sua presença e mesmo assim foi vitoriosa, impulsionada pela força política de Valdemar Antunes e também pela candidatura de uma autoridade jurídica. Apesar disso, a aliança com

---

<sup>106</sup> A relação de Zé Nilton com Itapiúna teve início com o namoro com a filha de uma liderança política do distrito de Palmatória, quando ainda era estudante de Direito. Em seguida, participou de um bem sucedido júri em defesa de um amigo da família da namorada e, então, conheceu o prefeito João Antunes e o “patriarca” da família, Valdemar Antunes. Entrevista com Zé Nilton, realizada em 21 de outubro de 2007.

os Antunes durou relativamente pouco e sua vitória acabou por representar o fim da hegemonia das duas famílias que, desde a emancipação do município, em 1958, vinham se reveesando na prefeitura municipal.

A chegada de Zé Nilton e, posteriormente, do médico Joaquim Clementino, seu aliado e sucessor, significaram a presença de novos sujeitos políticos na arena política local. Eles imprimiram características diferenciadas na prática administrativa, no mesmo instante em que puseram fim a uma era, desalojando as duas famílias que comandavam a política local. A longo prazo, esse processo possibilitou a formação de novos espaços e relações políticas, significativas para a emergência de movimentos sociais na década de 1980<sup>107</sup>.

Zé Nilton assumiu dois mandatos em Itapiúna. O primeiro, iniciado em 1977, foi encerrado em 1980, antes do término oficial, que era 1982. A gestão exemplar e a imensa quantidade de obras e projetos renderam a admiração do então governador Virgílio Távora e o convite, aceito, para assumir, em 1980, a Secretária de Interior e Justiça. O vice José Augusto governou até 1982 e, na eleição deste ano, apoiou por recomendação de Zé Nilton o médico Joaquim Clementino, conterrâneo de Zé Nilton, na avassaladora vitória sobre Valdemar Antunes.

Apesar das diferenças na condução administrativa e política do município, Dr. Joaquim deu continuidade ao programa de obras e “desenvolvimento local” iniciado por Zé Nilton. Seu mandato foi encerrado em 1988 com altíssima popularidade. A figura do médico carismático, competente e responsável, associada à face da modernidade que invadia de bom-grado o sertão lhe ajudaram tanto na vitória eleitoral em 1982 como na avaliação positiva de todo seu mandato. Porém, essa popularidade não significou unanimidade, muito menos ausência de oposição. E ela não estava mais nos grupos políticos derrotados nas eleições de 1976 e 1982 e sim em torno da Igreja e dos emergentes movimentos sociais que, após o conflito na Fazenda Touro e o saque de fevereiro de 1988, conquistaram por alguns anos uma força surpreendente<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> ABU-EL-HAJ, Jawdat e SOUSA, José Jurandir. As Revoluções Silenciosas no Nordeste: eleições e mudança social em Itapiúna. In: CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly de (org.). In: *A Produção da Política em Campanhas Eleitorais: eleições municipais de 2000*. Capinas, SP: Pontes; Fortaleza: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFCE, 2003, p.p. 255-291.

<sup>108</sup> Em 1988, Zé Nilton foi convidado a retornar a Itapiúna e novamente candidatar-se a prefeito. A vitória fácil contrastou com a impopularidade da segunda administração (1989-92). O rompimento com Dr. Joaquim lhe fez, as vésperas da eleição, apoiar o candidato opositorista Pedro Uchôa, também promotor. Dr. Joaquim venceu e construiu um mandato (1993-98) pautado na saúde como prioridade de seu governo. Suas realizações receberam reconhecimento nacional, mas a impopularidade e o acirrado clima político fortaleceram a candidatura do deputado estadual eleito em 1994, Pedro Uchôa, vencedor da eleição de 1996. Encerrava-se uma “era” da

A ascensão destes novos sujeitos ao poder municipal e as modificações por eles empreendidas diante de um contexto de transformações sociais e econômicas no sertão cearense foram analisadas pelos professores Jawdat Abu-El-Haj e José Jurandir Sousa<sup>109</sup>. Buscando compreender o processo de enfraquecimento das estruturas de poder baseadas no latifúndio e na economia algodoeira, base de sustentação das famílias Campelo e Antunes, eles estiveram interessados em observar essa crise para compreender a ascensão à prefeitura de Itapiúna, a partir de 1976, de “elementos oriundos das classes médias urbanas” e avaliar as modificações empreendidas na gestão pública e no relacionamento com os demais sujeitos sociais a partir desse fenômeno por eles denominado, o que pode ser questionável, de “revolução silenciosa”.

As famílias Antunes e Campelo apresentavam certa semelhança na origem de seu poder político e econômico: o controle alternado dos recursos públicos (até 1976), o grande número de propriedades (principalmente terras) e o uso intenso de práticas clientelistas e assistencialistas. Com a crise da cultura algodoeira no Ceará, fato notado em Itapiúna pelo decréscimo da produção e pelo fechamento das duas fábricas de processamento na década de 1970, as bases de poder foram se tornando frágeis e dependentes do controle da prefeitura. Ironicamente, o sepultamento político destas famílias teve início com a indicação de Zé Nilton pelo próprio Valdemar Antunes contra seu maior rival, Zequinha Campelo. Vitorioso na eleição e rompendo a aliança com Valdemar, Zé Nilton passou a aplicar uma “nova modalidade de dominação política que era alheia ao tipo de autoridade praticada por Valdemar Antunes”, projetando “uma nova concepção de poder onde a sua legitimidade se fazia” não pelos laços de dependência pessoal ou pelo controle da terra, mas “como produto do ‘conhecimento’ e da ‘administração científica’”<sup>110</sup>. Tal modalidade de gestão seria continuada em 1983 pelo sucessor Joaquim Clementino, e posteriormente no segundo mandato de ambos. O clientelismo e o assistencialismo, porém, não desapareceram completamente, apenas deixaram de ser preponderantes como fatores na adesão dos eleitores.

Em sua primeira gestão, Zé Nilton, utilizando-se de sua ligação com o grupo do governador Cel. César Cals e de uma posição estratégica para captar recursos públicos a favor

---

política local que, ironicamente, coincidia com a crise na mediação da Igreja e o próprio refluxo dos movimentos populares.

<sup>109</sup> ABU-EL-HAJ, Jawdat e SOUSA, José Jurandir. *As Revoluções Silenciosas...* Op. Cit.

<sup>110</sup> ABU-EL-HAJ, Jawdat e SOUSA, José Jurandir. *As Revoluções Silenciosas...* Op. Cit., p. 267. O artigo apresenta elementos valiosos, mas muitas incoerências e omissões poderiam ser apontadas. A principal delas é a construção de uma tese baseada em determinadas teorias utilizadas sem o necessário embasamento e confronto com a pesquisa empírica. O trabalho também peca pelo uso descuidado de fontes orais, apresentadas como mera documentação informativa.

de sua administração, promoveu em Itapiúna “a maior onda de obras públicas, jamais realizada por qualquer município de pequeno porte”<sup>111</sup>. Nesse período, foram erguidos na cidade um hospital-maternidade, escola de nutrição infantil, quadra de esporte, abrigos para passageiros, salas de aula nas comunidades rurais e distritos, postos de saúde, mercado público, centros comunitários na sede e distritos, ampliação dos serviços de correios, construção de calçamentos e de obras para a efetivação dos serviços de luz elétrica e água encanada, reforma da cadeia e do matadouro, além da construção do trecho asfaltado ligando Itapiúna a Fortaleza, criação da secretária de educação e fundação da banda de música municipal<sup>112</sup>. Era, sem dúvida, um marco de remodelação no espaço da cidade: passando a contar com a aquisição de novos equipamentos de infra-estrutura, ela perderia seus caracteres de vila rural, ganhando pela primeira vez ares de urbe.

O impacto de tudo isso foi muito forte na comunidade. Nas palavras de Zé Nilton, Itapiúna “era uma coisa tão sofrida, tão pobre, que lhe dizer a dimensão dessa pobreza, você não poderia sequer alcançar, porque não tem como você descrever aquilo”<sup>113</sup>. A cidade vivia uma efervescência não somente provocada pelo impacto concreto das obras, mas pela formação de grupos, mobilização em torno dos projetos da prefeitura e divulgação de “novas idéias”. De fato, estava em curso um projeto de “inclusão social”, de ampliação dos direitos, baseado na imagem carismática, prestativa e comprometida do líder com o povo.

Joaquim Clementino deu continuidade ao programa de obras e realizações do antecessor. Em seu governo, ele criou, em junho de 1984, um folhetim para divulgação e enaltecimento da administração, chamado “Folha de Itapiúna”<sup>114</sup>. Em setembro de 1984, a matéria “Itapiúna, uma obra em cada 8 dias” noticiava que, desde o início do mandato, “o Município vem vivendo verdadeira febre de inaugurações nos seus diversos setores de infraestrutura básica e de serviços”<sup>115</sup>, com a inauguração de 71 obras apenas no mês de julho daquele ano e outras mais recentes, citando construções, reformas, convênios, projetos e até mesmo a aquisição de mobília (birôs, cadeiras, estantes).

O editorial de janeiro de 1985 reforçava o mesmo discurso, desta vez com “123 obras em 720 dias”:

---

<sup>111</sup> Ibidem, p. 268.

<sup>112</sup> Folhetim “A Voz dos Jovens”, ano I, n. 3, Itapiúna, agosto de 1980: “Uma Administração de Obras e Poucos Recursos”. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>113</sup> Entrevista com Zé Nilton, realizada em 21 de outubro de 2007.

<sup>114</sup> O jornal foi lançado em 23 de junho de 1984 e circulou até 1985. Aprígio Silva, funcionário da companhia ferroviária e jornalista correspondente do Diário do Nordeste foi o fundador e editor do jornal.

<sup>115</sup> Jornal “Folha de Itapiúna”, ano 1, n.4, setembro de 1984. Fonte cedida por Aprígio Silva.

Optando pelo social, a ação de seu governo se faz presente nos quatro cantos do município, embora administre crises e a escassez de recursos. Não há só uma região de Itapiúna que não tenha sido atingida pela sua administração e pela sua presença física, quase diariamente, percorrendo a zona rural<sup>116</sup>

O editorial da edição 3, de setembro de 1984, relatava:

até 1977, o Município de Itapiúna guardava intactas as feições do antigo distrito de Baturité: sem rodovia asfáltica(sic), sem hospital, sem lazer, água encanada, banco, Teleceará, Órgão Municipal de Educação e o povo carente sem consciência cívica na cidade, implorando a caridade pública ou dispersos pelos campos servilizados pela proteção dos grandes proprietários rurais.

Mas agora “o povo sabe o que quer”, dizia. Serviços de educação, assistência social (leia-se assistencialismo governamental), saúde entre outros haviam mudado a “fisionomia do município”, comprovando que “algo novo ocorreu”. E isso estava no “trabalho comunitário iniciado na gestão de José Gonçalves Monteiro e consolidado na atual administração de Joaquim Clementino”. Dr. Joaquim também era descrito como “magistrado”, evitando “competições destrutivas que criem fracassos na comunidade”<sup>117</sup>, o que acontecia com certa frequência, dada sua credibilidade, carisma e disponibilidade para mediar conflitos familiares e vicinais.

Mas a implícita conclusão de que o povo havia se livrado da necessidade de “implorar a caridade pública” foi contestada no início de 1985 pela escassez de chuva, quando o mesmo jornal engrandecia a administração pela competência em auxiliar, com todas as forças, os “flagelados” que imploravam pela caridade pública. A implícita libertação do camponês da “servidão dos grandes propriedades rurais”, causada pela renovação promovida por administrações comprometidas com o povo, não se revelou coerente quando Dr. Joaquim e seu grupo apoiaram Valdemar Antunes contra os moradores expulsos da Fazenda Touro, em 1986, episódio que será descrito no capítulo seguinte.

De qualquer forma, havia contrastes, e também permanências, entre os “modelos” de administração de Zequinha Campelo/Valdemar Antunes e Zé Nilton/Dr. Joaquim. César Barreira<sup>118</sup>, em sua análise das mudanças na política do Sertão, consegue expressar imagens que podem ser associada a esse processo. O desgaste dos antigos coronéis trouxe para a política no sertão duas faces: “uma ‘rural-tradicional’, que reproduz as relações, as atitudes e

<sup>116</sup> Ibidem, ano 2, n. 8, setembro de 1984.

<sup>117</sup> Jornal “Folha de Itapiúna”, ano 1, n.3, setembro de 1984.

<sup>118</sup> BARREIRA, César. *Trilhos e Atalhos do Poder: conflitos sociais no sertão*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992, p. 46.

o comportamento dos antigos proprietários de terra. E outra, a ‘urbano-moderna’, reproduzindo uma figura dinâmica, inovadora e atual, que se mostra para o povo do sertão acompanhando o ritmo da sociedade moderna”.

Assim, a ascensão destes novos administradores esteve pautada politicamente na eficiência técnica e burocrática da gestão pública, representando o “definitivo declínio” do latifúndio como “modo dominante de organização da vida produtiva no Ceará”<sup>119</sup>. Esta “nova” condução dos negócios públicos favoreceu a deterioração dos laços de dependência pessoal baseados na *reciprocidade desigual* entre camponeses e os proprietários. Com o declínio da hegemonia dos grupos tradicionais, a *rede de favores* por eles manipulada sofreu modificações ou simplesmente foi rompida. A crise e a mudança abriram caminho para a emergência de conflitos que por muito tempo se emudeceram, possibilitando uma relativa percepção por parte dos próprios trabalhadores do grau de exploração em que viviam. Todo este processo criou espaços favoráveis ao surgimento no cenário local de agentes políticos que tentaram radicalizar as conquistas apregoadas pelas novas administrações, trazendo os trabalhadores para o centro das decisões políticas, deslocando a condução das decisões do líder para as organizações de base.

Mas, antes de tudo isso, o apoio da Igreja à administração de Zé Nilton foi fundamental para sua legitimação e sucesso de alguns de seus projetos. Já no primeiro ano de mandato, ele assinou com a paróquia um convênio “para a manutenção mútua do Clube de Mães, Curso de Corte e Costura e Escola de Nutrição” de crianças, no qual era cedido à prefeitura o prédio da antiga igreja matriz<sup>120</sup>. Para Zé Nilton, o projeto de desenvolvimento local deveria incluir o “desenvolvimento social”. E isso estava presente em iniciativas diversas, algumas nascidas de seu próprio grupo político, outras sugeridas e aplicadas pelas freiras. Os grupos de jovens (como o CJC) e grupos de famílias (como o de Cosme Leite) foram inicialmente encarados por ele como parte desse processo. As expectativas de Zé Nilton só não eram tão ousadas e estimulantes do ativismo político popular. E apesar de não haver um patrocínio constante, ele freqüentemente as elogiava, às vezes até comparecendo pessoalmente, como aconteceu na palestra sobre direitos e deveres ministrada para o CJC em 1978.

---

<sup>119</sup> ABU-EL-HAJ, Jawdat e SOUSA, José Jurandir. As Revoluções Silenciosas... Op. Cit. p.258.

<sup>120</sup> Livro de Tombo da Paróquia, folha 14-verso.



Contudo, essa relação não se limitou a contatos fortuitos. A relação do prefeito com as freiras era íntima. Na entrevista cedida a mim, ele lembrou com empolgação esse momento:

Cada irmã representa pra mim um anjo da guarda, uma mensagem de amizade, de amor, não a mim, amor ao público, ao povo, a pobreza. [...] Elas eram super honestas e dignas, honradas, pessoas ótimas, um modelo. As irmãs representaram pra mim, na primeira administração quase a metade do governo. Só o café que eu tomava de manhã na casa da irmã, já servia pra esfriar a cabeça e dá o conselho para o bem. Só isso aí já era um trunfo forte. Elas foram muito importantes. E na área da educação a irmã Iolanda foi craque<sup>121</sup>.

Essa relação próxima também foi lembrada por Valdízia:

O prefeito gostava muito da Irmã Iolanda, o trabalho dela era uma coisa muito renovada, diferente. [...] Depois que a Ir. Iolanda assumiu [o Departamento de Educação] começou um trabalho organizado que até hoje nos arquivos consta todo aquele trabalho da Ir. Iolanda<sup>122</sup>.

Como secretária, Ir. Iolanda buscou conectar algumas atividades da Igreja com os projetos de alfabetização e formação profissional da prefeitura, como o empréstimo da antiga igreja para a realização de cursos patrocinados pela secretaria. Valdízia tornou-se coordenadora do programa de alfabetização, o Mobral, e curiosamente o MEB não foi citado em nenhuma das entrevistas ou fontes escritas. Mas esse “casamento”, expressão de Valdízia, não foi imune a tensões, e elas recaíram especialmente sobre Ir. Iolanda. O caminho questionador que paulatinamente foi seguido pelos grupos pastorais e comunidades de base gerou insatisfação entre os aliados de Zé Nilton.

Em 1980, Irmã Iolanda e as demais freiras promoveram um curso de formação de líderes comunitários, patrocinado pela secretaria de educação, com jovens, a maioria das pastorais. Parte do curso contou com a presença de militantes do Partido dos Trabalhadores de Fortaleza, e o principal instrumento de debate foi uma cartilha escrita por um camponês de Itapipoca chamada “As Duas Panelas: o Evangelho dos lavradores”<sup>123</sup>.

Nela, o autor apresenta-nos uma viva consciência dos conflitos de *classe*, da apropriação da riqueza social pelos ricos e da exclusão dos pobres através de um discurso voltado especialmente para os camponeses. No texto, o autor vai destrinchando algumas tramas das relações de *classe* dando especial atenção ao processo político eleitoral. Segundo

<sup>121</sup> Entrevista com Zé Nilton, realizada em 21 de outubro de 2007.

<sup>122</sup> Entrevista com Valdizia Freitas, realizada em 15 de outubro de 2007.

<sup>123</sup> LIMA, Antonio Pires. *As Duas Panelas: o Evangelho dos Lavradores por um camponês*. 2.ed. 1980. Fonte cedida por Valdízia e Auxiliadora.

ele, “quanto mais votamos, mais alimentamos nosso sofrimento e mais é escondido nossos direitos [...] Somos escada a vida toda”. A desigual distribuição da riqueza e sua relação com o voto são destacadas da seguinte maneira: “além do nosso produto e nossa mão-de-obra, temos outro produto importantíssimo, que não valorizamos, e tem tanto valor na riqueza e no poder dos poderosos. E porque não conhecemos seu valor, pensamos que não nada por isto”<sup>124</sup>.

Então ele prossegue salientando a importância, demasiada, do voto para a manutenção do *status quo*: “muita gente diz que o voto não vale nada [...] Já eu digo que quase tudo que sofremos, e esta realidade que vivemos é por causa do nosso voto”, situação agravada pelo fato de que “apenas podemos votar num daqueles candidatos que foram escolhidos por eles [burguesia, ricos], que é para não termos direito de participar do poder”<sup>125</sup>. Assim, enquanto o voto da “nossa panela” for para a “outra”, nada mudará.

O curso se estendeu por uma semana. Como o evento era financiado pela secretaria, o prefeito compareceu para acompanhar o desenrolar dos acontecimentos. E não gostou do que viu e ouviu. “Ele chegou a ir pra dar um apoio e não gostou do assunto. Houve uma noite que a gente foi fazer apresentações e a gente dramatizou algumas questões [sobre desigualdades sociais], foi aí que observou mesmo que não dava certo, não tava na linha dele”.

A insatisfação de Zé Nilton foi ampliada pela presença do PT no encontro. “As pessoas que ministravam [o curso] eram filiadas do PT e terminaram filiando também algumas pessoas... A gente se envolveu e foi aí que a gente se distanciou um pouco”<sup>126</sup>.

Então, os atritos com a administração foram deflagrados. Pouco tempo depois, Irmã Iolanda foi demitida da secretaria, antes de Zé Nilton renunciar a favor do convite de Virgílio Távora. A demissão foi influenciada pela pressão de aliados, entre eles o homem que já se desenhava como sucessor do prefeito, Dr. Joaquim. A motivação para o afastamento era mais profunda, estava no rumo das pastorais e no envolvimento com a esquerda, que por si só era um óbvio sinal de que as relações de proximidade e cooperação em vigor haviam se saturado. Mesmo assim, o rompimento definitivo ocorreu dois anos após a renúncia, com o início do mandato de Dr. Joaquim, em 1983. Até 1982, o novo prefeito José Augusto apoiou a futura candidatura de Dr. Joaquim e parece ter mantido relações amistosas com a Igreja.

<sup>124</sup> Ibidem, p.2.

<sup>125</sup> LIMA, Antonio Pires. *As Duas Painelas...* Op. Cit. Respectivamente p. 2 e 8.

<sup>126</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, em 02 de junho de 2007. Essa informação é um tanto confusa: ela afirma que essas filiações não resultaram na criação de um diretório do partido em Itapiúna. Qual o objetivo delas: fundar o partido na cidade ou apenas um ato de propaganda filiando simbolicamente estas pessoas?

Episódio semelhante ao conflito gerado pelo curso foi narrado por Seu Alberto, referindo-se aos encontros pastorais que promoviam no distrito de Palmatória:

foi uma época de eleição, veio um companheiro do PT..., quando chegou em Palmatória foi participar de uma reunião com nós e incentivou nós para votar no PT (ninguém ainda nem conhecia). Foram os primeiros choques das comunidades com os prefeitos[...] Quando foi na outra semana, que nós fomos pra se reunir, quando chegamos lá, o prefeito tinha baixado uma portaria que ninguém podia mais se reunir nos grupos[...] Fomos articular como é que íamos fazer para nos reunir de novo[...] Planejamos de nos reunir na Igreja<sup>127</sup>.

Conflitos semelhantes são recordados por Auxiliadora Bezerra, quando eu então lhe indagava sobre a forma da intervenção que realizavam nos primeiros anos da década de 1980:

a gente já mostrava a cara, não dava pra atuar sem mostrar a cara. Mas foi o período mais de informação do que de atuação[...] você sair de casa ir pra uma comunidade pra forma aquela comunidade era ação[...] A formação se dava naquela linha que o pessoal chamava na época de comunista, na visão da direita, né? Isso é terrorismo e tal! E Pe. Sabino saiu até em nossa defesa. Lembro que chegaram a ameaçar a polícia federal por conta dessa “subversão”<sup>128</sup>.

As marcas da Segurança Nacional ainda rondavam os discursos de intimidação durante a Abertura. O fato é que estas atividades já começavam a incomodar o poder estabelecido. O Livro de Tombo nos oferece alguns destes episódios, mostrando-nos a cooperação inicial e o posterior rompimento.

A festa da padroeira da paróquia, Nossa Senhora da Conceição (promovidas entre 28 de novembro e 08 de dezembro de cada ano), era momento oportuno de renovação dos laços entre os poderes: tradicionalmente a prefeitura fazia doações à Igreja e, em troca, certa legitimação ao poder local era oferecida com a presença do prefeito nas cerimônias da festa, incluindo a abertura. Os registros no Livro de Tombo são termômetro desta relação.

No primeiro ano da administração de Zé Nilton, o Conselho Paroquial reunia-se em 15 de outubro com o prefeito, recebendo dele a proposta, imediatamente aprovada, de que a paróquia procedesse a uma avaliação para venda de alguns de seus terrenos para a realização de algumas obras pelo município. Na festa da padroeira de 1978, Zé Nilton esteve presente, realizando o hasteamento da bandeira na abertura da festa. Já em novembro de 1979, Pe.

<sup>127</sup> Entrevista com Seu Alberto, realizada em 16 de outubro de 2004.

<sup>128</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, realizada em 13 de outubro de 2004.

Sabino agradecia a conclusão da pintura externa da Igreja Matriz afirmando: “devemos isso graças ao nosso prefeito Dr. José Gonçalves Monteiro”<sup>129</sup>.

Por outro lado, comemorações oficiais eram endossadas no Livro de Tombo. Nele foi registrada a “palavra do exmo. senhor prefeito” no encerramento da festa da Semana da Pátria de 1980, e também o 1º aniversário do centro comunitário, festa que contou com a presença do prefeito e de seu futuro sucessor, o médico Joaquim Clementino<sup>130</sup>. Ainda em julho de 1983, Pe. Sabino anunciava a construção dos muros da Igreja e a oferta dos portões feita pelo prefeito Joaquim Clementino.

Mas, a partir de então, o que Pe. Sabino escreveu referindo-se à prefeitura ou ao prefeito mudou de tom. Também nas missas, os sermões com frequência os atacavam direta ou indiretamente. Em 23 de junho de 1983, Pe. Moacir, vigário de Aratuba, veio a Itapiúna “para celebrar a missa da matriz que estava comemorando o aniversário do município de Itapiúna” e Pe. Sabino escreveu: “Vieram à Igreja as autoridades, que só vêm nestes dias”<sup>131</sup>.

Em 1985, a prefeitura devolvia em 1º de fevereiro o prédio da antiga igreja matriz com o fim do convênio, que não foi renovado, e Pe. Sabino reclamava do desleixo e degradação do prédio. No mesmo dia, o prefeito solicitava a retirada da estátua de São Cristóvão (na rua de mesmo nome) para que fosse construída a nova prefeitura e uma praça. A Igreja contestou argumentando que o terreno onde estava a estátua foi doado por famílias da comunidade. Em 2 de outubro, escrevia: “ódio satânico contra a Igreja em Itapiúna: hoje a civilizada prefeitura de Itapiúna, armada de instrumentos de demolição, apareceu logo de manhã na Praça de São Cristóvão, que é patrimônio da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Padroeira de Itapiúna”<sup>132</sup>.

Duas “cartas de protesto” foram encaminhadas, uma para o juiz local e outra para o prefeito, que se negou a falar com o padre. Ao final, a solução negociada permitiu a construção e a estátua foi posta no centro da praça. Após isso, na festa da padroeira de 1985, “não se viu [nenhuma] autoridade local”<sup>133</sup>. Então, o conflito Touro, iniciado entre os anos de 1985 e 1986, definiria de vez aliados e adversários.

<sup>129</sup> Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna, respectivamente fls. 16-frente, 17-frente e 21-frente.

<sup>130</sup> Ibidem, fls. 23-verso e 28-frente.

<sup>131</sup> Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna, fls.42-verso. Grifo meu.

<sup>132</sup> Ibidem, respectivamente fls. 40-v e 44-frente

<sup>133</sup> Ibidem, fls.15-frente.

## CAPÍTULO II – CAMPONESES E CONFLITOS DE TERRA NA EMERGÊNCIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

Nos anos 80 e 90, Itapiúna foi sacudida por uma série de conflitos de terra que alteraram significativamente a configuração do espaço rural e do acesso dos camponeses pobres à terra no município, através da desestruturação das grandes propriedades e da criação de dezenas de assentamentos estaduais e federais. Tal momento coincidiu e foi influenciado pelas mudanças sociais, econômicas e políticas que estavam em curso na região: a cultura do algodão entrou em crise e a agricultura tradicional camponesa acompanhou, em menor grau, o mesmo percurso. Em consequência, a terra desvalorizou-se, tanto como expediente político como garantia de poder econômico.

Da mesma forma que a crise agrária não estava limitada ao município, os conflitos também estiveram fortemente vinculados ao contexto de lutas camponesas e às “novas relações sociais” que foram impregnando o Sertão cearense a partir da década de 1970<sup>134</sup>. Prova disso é que nos últimos trinta anos do século XX, todas as regiões fronteiriças à Itapiúna (Quixadá, Canindé, Aratuba, etc) foram afetadas por tensões sociais no campo, que penso terem sido significativas na constituição do campesinato local enquanto *classe*, enquanto sujeito coletivo que agiu e se articulou em torno do direito à terra e contra o “arbitrio” dos proprietários rurais, fomentando assim, uma *identidade* que entrou em choque contra estes interesses, através da recusa ao seu domínio político e contra o uso ilimitado de seu poder sobre o principal meio de sobrevivência daquela gente.

Em meio aos novos horizontes lançados pelas lutas por reforma agrária e cidadania, que se espalhavam pelo Brasil no desabrochar dos anos 80, e frente à improdutividade da terra diante da necessidade que os camponeses dela tinham, foi se processando uma ruptura nas relações sociais até então predominantes<sup>135</sup>. No Sertão, o estabelecimento da moradia nas propriedades de terra absorvia o impacto do grande número de sem terras. Contudo o rompimento das tradicionais formas de trabalho – por meio da

---

<sup>134</sup> Cf. BARREIRA, César. *Trilhos e Atalhos do Poder: conflitos sociais no sertão*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992, p.12. Para um documento produzido sobre os conflitos de terra e violência no campo cearense ver COORDENADORIA DE CONFLITOS AGRÁRIOS. *Levantamento Parcial dos Conflitos de Terra com Registros de Mortes Ocorridos de Janeiro a Outubro/87*. Fortaleza, out/1987.

<sup>135</sup> GRZYNSZPAN, Mario. A Questão Agrária no Brasil no pós-1964 e o MST. In: FERREIRA, J. e DELGADO, L. (orgs). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003, pp.315-348.

expulsão, da aplicação de regras impessoais ou da limitação dos “favores” – que regiam a relação proprietário/morador deram amplitude aos conflitos, que por muito tempo foram silenciados. A mudança nas relações de trabalho redefiniu as percepções acerca da legitimidade da posse sobre a terra dos proprietários que não a trabalhavam e, de uma maneira mais ampla, foi decisiva para a falência dos *laços de proteção, dependência e submissão* que predominavam nas *relações paternalistas*<sup>136</sup>. Um dos resultados deste processo foi a insurgência da contestação coletiva e aberta dos camponeses contra os proprietários, distinta daquela resistência dissimulada e escorregadia ao confronto direto, tão comum aos grupos subalternos<sup>137</sup>.

Estas lutas não se limitaram ao significado imediato de lutas pela sobrevivência, mas propuseram de forma fragmentada questões que dizem respeito às relações dos camponeses com o Estado e as *classes dominantes*. Num mundo rural marcado pelo domínio privado dos proprietários e a quase inexistência de direitos, a não ser como favor e concessão, os movimentos puseram em cheque determinadas formas de exercício de poder, questionando a noção da propriedade ilimitada sobre a terra e, conseqüentemente, a exclusão social<sup>138</sup>.

Nesse sentido, o conflito da Fazenda Touro foi emblemático e sintomático destas transformações em Itapiúna. A propriedade pertencia a um dos homens mais poderosos do município, o ex-prefeito Valdemar Antunes, que, mesmo politicamente abatido, era dono de um número significativo de bens materiais, tendo alguns dependentes ao seu redor. As tensões começaram em 1985, “quando 21 moradores... resolveram fazer uma proposta de financiamento à SUDENE para custeio de suas lavouras”<sup>139</sup>, e prosseguiram em de fevereiro de 1986, quando os mesmos foram proibidos de integrarem o projeto e, logo em seguida, expulsos. O despejo e a resistência à saída foram a “declaração de guerra”, inaugurando a fase mais duradoura e aguda do conflito. Influenciados pelas freiras e a militância católica, os moradores foram, de maneira idiossincrática, ressignificando aquelas relações desiguais, em alguns casos, através de uma percepção perturbadora da opressão que sofriam. Auxiliadora Bezerra relatou num manuscrito datado de 1992, a “história” de criação do assentamento.

<sup>136</sup> Cf. THOMPSON, E.P. Patrícios e Plebeus. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 32.

<sup>137</sup> Cf. SCOTT, James C. Formas Cotidianas de Resistência Camponesa. In: *Raízes*. Campina Grande: UFCG, v.21, nº 01, p.10-31, jan/jun 2002.

<sup>138</sup> Cf. PACHECO, Maria Emília Lisboa. O joio e o trigo na defesa da reforma agrária. In: STÉDILE, João Pedro (org.). *A Questão Agrária Hoje*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1994, p.218; & MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Impactos históricos do uso e da propriedade da terra no Brasil. In: STÉDILE, João Pedro. *A Reforma Agrária e a Luta do MST*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p.78-79.

<sup>139</sup> “Laudo Pericial do INCRA. Fortaleza, 18 de abril de 1986”. Pasta “PA Touro”. Arquivos do INCRA - Superintendência de Fortaleza, fls. 26.

Falando em nome da comunidade, ela nos apresenta um discurso em relação ao conflito que provavelmente também era das demais lideranças, e que foi assimilado por muitos camponeses integrantes daquelas ações:

04 de fevereiro de 1986: deu-se o início do conflito entre os trabalhadores e o patrão. 26 famílias moravam nesta fazenda, área de 1.401 hectares[...] A forma de trabalho era penosa, éramos cativos, sujeitos a meia injusta, sendo obrigados a dar quase toda a nossa produção. A fome e a miséria predominavam em nosso meio. Como vivíamos neste sofrimento, aceitamos participar do Projeto São Vicente que surgiu nesta época[...] O gerente imediatamente avisa o patrão, o qual dar ordens claras de despejo para as seis famílias que estavam formando o Projeto. No entanto, não eram somente seis famílias e sim todos nós. O patrão ao saber que éramos todos mandou despejar todas as famílias<sup>140</sup>.

Assim, a submissão e a opressão passam a ser reveladas e utilizadas para qualificar o adversário dos trabalhadores (justamente aquele que lhes havia explorado e lançado à miséria) e legitimar a iniciativa de resistir e lutar pela posse da fazenda.

O texto chama a atenção também pela tentativa de falar em nome da comunidade e, principalmente, pela construção de uma narrativa de resistência vitoriosa e de progressiva “conscientização”, na qual Auxiliadora se apresenta como uma das camponesas resistentes que vivenciou cotidianamente a luta. Podemos pensar a questão nos termos de uma “liderança” que se via como porta-voz legítima de sua “base”, mas isso soa pejorativo. Assim, creio ser mais proveitoso perceber ao longo deste capítulo o tipo de engajamento político e o envolvimento emocional que muitos destes militantes tiveram nestes conflitos.

Com estas notas de introdução, pretendo deste de já delimitar o alcance que este capítulo pretende ter: abordar aqueles conflitos que ganharam dimensões coletivas e públicas durante os anos 1980 e 1990. Diante dos objetivos deste trabalho, é extremamente complexo alcançar aquelas tensões miúdas que por décadas permearam as relações entre camponeses pobres e proprietários, dentro ou fora de suas propriedades. Estas “formas cotidianas de resistência camponesa”, como as definiu J. Scott<sup>141</sup>, são sem dúvidas tão importantes quanto os conflitos de terra que presenciaram formas de ação orgânica, a partir da presença das comunidades de base e pastorais católicas, na constituição do campesinato enquanto sujeito político. Assim, a intenção não é mantê-las na condescendência silenciosa do esquecimento a

<sup>140</sup> “História do Assentamento Touro”, março de 1992. Autoria de Auxiliadora Bezerra, identificada por ela mesma em 26 de dezembro de 2006. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE. Grifo meu.

<sup>141</sup> SCOTT, James C. Formas Cotidianas de Resistência Camponesa... Op. Cit. Essa resistência foi parte constitutiva dos conflitos analisados adiante. Até mesmo alguns episódios que se desenrolaram no Conflito Touro podem ser percebidos na ótica de uma micro-resistência camponesa.

que por muito tempo foram deixadas nas ciências sociais. Elas aparecerão aqui e ali, mas o holofote não estará sobre elas. O foco estará sobre os conflitos que tomaram a forma de contestação aberta<sup>142</sup>.

Dessa forma, é preciso sublinhar a relevância que estes conflitos agrários tiveram na formação dos movimentos populares em Itapiúna nos anos 80 e 90. Se por um lado vimos como a ação pastoral da Igreja a partir de meados da década de 1970 foi significativa para isso, a ação camponesa desencadeada em meio a estes conflitos demonstra como esse processo histórico somente pode ser compreendido em sua complexidade se percebido a partir de um prisma que detecte o movimento de mão-dupla da sua constituição: a mobilização católica e a ação dos sujeitos centrais deste trabalho, os camponeses. Auxiliadora, narrando a constituição daquele movimento formado a partir das pastorais, demonstra o momento em que os conflitos de terra se impuseram sobre a realidade na qual intervinham:

Uma vez com as CEBs praticamente formadas, a gente já vendo os problemas do povo, já lutando, digamos assim, por uma Itapiúna melhor, comunidades melhores, por uma qualidade de vida melhor, a gente começou a trabalhar a CPT[...] Por quê? Porque nós descobrimos na época que a maioria tinha muito conflito de terra, muito mesmo. Isso a gente detectava em todo canto que íamos, aonde íamos tinha conflito de morador com patrão. Tinha de grande fazendeiro a pequenininho. A gente tinha pena do coitado, que tinha 50 hectares de terra, tinha lá um morador tomando terra. Sabe, era até problemático pra gente. Mas aonde a gente ia, tinha conflito de terra<sup>143</sup>.

Afastando-se de uma visão dicotômica sobre os problemas agrários, já que os conflitos com grandes proprietários não eram os únicos, nossa depoente capta a relevância que o contexto de tensões sociais no campo, existentes independentemente da intervenção dos católicos, teve nas lutas organizadas pela Igreja. Assim, a criação de uma pastoral exclusivamente ligada à questão da terra representava justamente a percepção da dimensão que o problema apresentava para a militância, num momento em que a paróquia local se aproximava de formas de mobilização estimuladas pela ala progressista e embasadas na teologia da libertação. Dava-se assim, uma confluência de interesses entre as demandas da militância e dos camponeses. Nesse sentido, o conflito Touro foi o mais expressivo para a consolidação destes movimentos.

---

<sup>142</sup> Os conflitos nas fazendas São José, Touro, Nova Olinda, Massapê e Curupaiti foram os mais relevantes deste período.

<sup>143</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, realizada em 13 de outubro de 2004. Grifo meu.



## 2.1. O Conflito Touro

Quando as pastorais começaram a estabelecer contatos com os moradores da Fazenda Touro, as relações que os moradores estabeleciam com Valdemar estavam marcadas por uma “proteção” retribuída por um misto de “obediência” política e obrigações econômicas. E até o início do conflito, tensões entre eles parecem ter sido localizadas, sem jamais ganhar *status* de contestação coletiva<sup>144</sup>.

Todavia, as obrigações que eles deveriam cumprir tornavam-se mais onerosas a cada estação<sup>145</sup>. Cada família recebia uma casa rústica (geralmente, feita de madeira e barro batido), um lote de terra para plantar e, por conseguinte, estabelecia o contrato verbal de parceria na forma de meia, na qual o proprietário, fornecendo as sementes para o plantio, “cobrava dos agricultores 50% sobre o total da produção, obrigando-os a lhe vender a preço por ele determinado os 50% restantes da colheita”<sup>146</sup>. Renda injusta e ilegal “já que o proprietário fornecia apenas a semente do algodão” e “todas as outras despesas realizadas com as lavouras eram por conta dos trabalhadores”<sup>147</sup>, afirmava o INCRA em 1986.

Associado ao “injusto contrato de parceria”<sup>148</sup>, existia um “armazém” na fazenda que fornecia mercadorias, uma maneira de antecipar o pagamento daquela parte do algodão que deveria ser negociado com Valdemar e de outros serviços prestados pelos moradores<sup>149</sup>. Eles deveriam prestar 3 dias de trabalho ao patrão, mas às vezes a necessidade de mercadorias levava-os a trabalharem por toda a semana<sup>150</sup>.

Insatisfeita ou não, a comunidade havia de uma forma geral aceitado essa situação sem apresentar qualquer contestação que abalasse a confiança do proprietário sobre seu

<sup>144</sup> O controle que Valdemar mantinha sobre seus moradores acontecia, eficientemente ou não, sem rasgos visíveis, incluindo a indicação de candidatos para votar. Nenhuma referência contrária a isso foi apontada, até mesmo nos depoimentos colhidos recentemente, quando há um reconhecimento coletivo da opressão a que estavam sujeitos.

<sup>145</sup> Na fazenda, com exceção do gerente e do vaqueiro, que se valiam de pequenas criações associadas à agricultura para a própria subsistência, todas as famílias dependiam “exclusivamente da exploração agrícola, principalmente do cultivo do algodão consorciado com o milho e feijão”, desenvolvida em pequena escala. Valdemar utilizava a propriedade basicamente para “atividades criatórias de bovinos e ovinos em regime extensivo”. “Laudo Pericial”. Fortaleza, 28-abril-1986. “PA Touro”, Arquivos do INCRA, fls. 25.

<sup>146</sup> Processo 92.05.03694-3(Desapropriação da Fazenda Touro). Arquivo da 5ª Vara da Justiça Federal/Fortaleza-CE, fls. 166.

<sup>147</sup> “Vistoria do Imóvel Rural Fazenda Touro”. Fortaleza, 28 de abril de 1986. “PA. Touro”, Arquivos do INCRA. A determinação de ilegalidade do contrato baseava-se no Estatuto da Terra, já que o mesmo estabelece inúmeras contrapartidas, obrigatoriamente disponibilizadas pelo proprietário, para que a meia possa ser cobrada.

<sup>148</sup> Processo 92.05.03694-3(Desapropriação da Fazenda Touro)... Op. Cit. fls.166.

<sup>149</sup> Podemos conjecturar sobre o valor abusivo das mercadorias e outras táticas de manipulação das dívidas. Seria incomum que uma prática tão comum ao meio rural nordestino estivesse ausente em Touro.

<sup>150</sup> Essa informação foi passada por Tim (entrevista realizada em 22 de outubro de 2005), mas não ficou claro se os 3 dias de trabalho obrigatórios eram remunerados.

domínio. Assim, em 1986, a Fazenda Touro era uma entre tantas outras propriedades da região que mantinha moradores sob relações de *parceria desigual*, marco das *relações paternalistas* estabelecidas no sertão até os anos 80.

Touro era, todavia, uma fazenda em decadência. As próprias relações de trabalho estabelecidas sobre estes pilares se encontravam erodidas. Também era visível àquela altura dos anos 80 a crise enfrentada pela economia algodoeira – não somente em Itapiúna, mas em todo o Sertão Central do estado, de onde vinha a maior parte da renda obtida por Valdemar com suas terras.

Assim, se ainda podemos falar da existência de um *paternalismo* mediando as relações sociais no campo, devemos destacar sua paulatina erosão frente à crise econômica, às alterações na conjuntura política local e ao ingresso de novos sujeitos políticos em Itapiúna. À medida que ruía o medo da repressão e das bases de suspensão dos grupos políticos tradicionais, estes novos sujeitos trouxeram, legitimados pela Igreja e pela ascensão de movimentos populares na região, a contestação organizada para o rol de ações utilizadas pelos camponeses em sua resistência. Se antes eles obrigavam-se a sujeitar-se pela ausência de horizontes alternativos, projetando uma aparente passividade, a emergência das pastorais populares e de movimentos pela conquista da terra romperam esse estado de coisas<sup>151</sup>.

Nesse sentido, a expulsão constituiu uma ruptura profunda da *reciprocidade desigual* que até então guiava a exploração e controle político dos moradores. Criando “regras” que foram de encontro aos “costumes” do sertão, como as proibições de plantar e ter pequenas criações, o proprietário deixava de ser o “compadre” da comunidade<sup>152</sup>. Com as relações tradicionais de dominação desarticuladas, o medo de “ficar ao relento e desamparados” se concretiza, e ao mesmo tempo, cria uma condição dolorosa, mas libertadora na qual a resignação habitual perde todo o sentido. Num clima de rupturas, estratégias de sobrevivência e negociação alicerçadas na passividade mostravam-se ineficazes. Os

---

<sup>151</sup> Dadas as conjunturas políticas, a desconfiança e a esperança vão oscilando nas atitudes camponesas entre a aparente “passividade” – a aceitação tácita da ordem, marcada por uma recusa dissimulada contra as mudanças e regras que não lhes são favoráveis – e a “atividade”. Aquela “é aconselhável quando a estrutura de poder – local ou nacional” – é firme, estável e “fechada”, e esta quando tal “estrutura” parece estar em mudança, oscilante ou “aberta”. HOBBSAWM, Eric. Os Camponeses e a Política. In: *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebeldia e jazz*. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998, p.228. Neste artigo, Hobsbawm destaca muitas limitações políticas dos camponeses, geralmente de ordem cultural, geográfica e social. Implicitamente, fica a idéia de que essas limitações não alcançam o proletariado urbano. E mesmo que, em muitos pontos do artigo, ele destaque no campesinato tradicional armas políticas próprias e potentes, deixa a impressão de que sem auxílio de agentes externos ele é incapaz de promover transformações duradouras. Ao meu ver, o âmago da questão não está na suposta impotência camponesa, mas sim na pressão e limites que as classes hegemônicas conseguem impor à ação coletiva das classes subalternas, seja o campesinato ou o operariado urbano.

<sup>152</sup> BARREIRA, César. *Trilhos e Atalhos do Pode...* Op. Cit, p. 165.

moradores, então, ressignificaram a submissão e a exploração sofrida (que não era ignorada, e sim tida como “mal necessário” ou condição “normal” dos pobres), ampliando o espaço da contestação. Sentindo a opressão e a prática do opressor, eles “interpretaram a realidade social pelos códigos da cultura camponesa de que participavam”, possibilitando que “esse processo se realizasse como um *tornar-se*, um *acontecer*”<sup>153</sup>. Nesse ímpeto, a Igreja assumiu a tarefa complexa de mediar as “novas formas de consciência resultantes da ruptura das velhas relações de dominação e exploração”<sup>154</sup>, representando o colapso no poder dos donos de terra.

A crise agrária responsável pelo desabamento do poder dos proprietários foi decisiva para o futuro da Fazenda. Em 1984, ela já era classificada pelo governo federal como “latifúndio por exploração”, sendo descrita em 1985 “como área susceptível de desapropriação”. De fato, a área utilizada para cultivo e pastoreio era bastante reduzida<sup>155</sup>. Em 12 de novembro de 1986, o Diário Oficial da União a declarava como “de interesse social para fins de desapropriação”. E em 03 de novembro a fazenda entrava para o programa de “ações de desapropriação por interesse social” do INCRA<sup>156</sup>. O conflito era iniciado simultaneamente a estes decretos.

Anos antes, a grande força de sustentação da resistência, a Igreja, passou a estabelecer relações com a comunidade no início dos anos 80, quando as freiras mudaram-se para o distrito de Palmatória e passaram a articular nas localidades próximas a formação de CEBs. Então, os moradores de Touro se aproximaram da militância católica no momento em que a defesa da reforma agrária tornou-se pauta de mobilização das pastorais.

Foram exatamente as relações da comunidade com as freiras que motivaram a repressão de Valdemar. Tim nos narra este episódio:

Como já acontecia na redondeza, na região principalmente de Aratuba, que tinha um padre lá que apoiava as comunidades [Pe. Moacir], já desenvolvia algumas lutas, aí apareceu o famoso projeto São Vicente, que já era desenvolvido em algumas comunidades. Nós fomos convidados a participar de umas reuniões lá em Palmatória para ver como é que funcionava o projeto e a partir daí também ter direito a fazer. Então foi aí que nós se engajamos – isso aí já entrou a parte da Igreja, que realmente era as irmãs de Palmatória, que nos convidou e mostrou a organização todinha e que era bom a gente participar, nós agricultores[...] Então nós partimos para o Projeto, a gente

<sup>153</sup> FERREIRA, Jorge Luiz. José e os Sírios: opressão social e cultura política camponesa. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.11, n.22, pp.175-182, mar.91/ago.91, p.180.

<sup>154</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo*. São Paulo: Hucitec, 1989, p. 20.

<sup>155</sup> Em 1986 o INCRA constatou que dos 1.401 hectares apenas 115 eram cultivadas, 361 utilizados para pastagem e 735 hectares de terras férteis não eram utilizados.

<sup>156</sup> Processo 92.05.03694-3(Desapropriação da Fazenda Touro). Arquivo da 5ª Vara da Justiça Federal/Fortaleza-CE, fls.38, 10, 2 a 5.

apanhou as assinaturas das pessoas que iam participar, e ficamos aguardando<sup>157</sup>.

Sabendo do Projeto e do envolvimento das freiras e Pe. Moacir (um dos clérigos que mais estimulou CEBs e movimentos de luta pela terra no Ceará), Valdemar proibiu os moradores de participarem do Projeto argumentando que não “queria reunião de irmãos nem de padre na fazenda dele, porque o Pe. Moacir de Aratuba, na fazenda que ele entrava, na terra que ele entrava, gostava de botar morador para tomar as terras do proprietário, e ele não aceitaria”<sup>158</sup>.

Assim, apesar de ser “um projeto que viria atender as necessidades”<sup>159</sup> das famílias, amenizando a carência alimentar, ele contundentemente o recusou, desrespeitando uma importante regra do sertão: “plantar e criar” são “direitos naturais”, na medida em que estão ligados à sobrevivência camponesa<sup>160</sup>. Ao mesmo tempo, ofuscava a legitimidade da propriedade da terra, que exigia atitudes de reciprocidade do patrão com seus moradores. A proibição rompia estas normas, fundamentais para a manutenção do *status quo*.

Após o aviso, os moradores promoveram em Palmatória uma nova reunião com as freiras para contar-lhes da ameaça. “Elas [perguntaram] o que nós achávamos, se nós estávamos com medo ou se nós íamos fazer o que ele tinha dito, e nós dissemos que não, já estávamos na luta e nós íamos para frente”<sup>161</sup>. Então, Valdemar ordenou o despejo de toda a comunidade, ameaçando destruir suas casas e plantações. Os moradores não deixaram a terra. Tendo a conivência do juiz local, Dr. Washington Dias, ele ingressou com uma ação de despejo. No fórum local, eles receberam um prazo de 8 dias para desocupar a terra<sup>162</sup>.

Todavia, o apoio da Igreja e a ilegalidade jurídica da expulsão, segundo o Estatuto da Terra, estimularam e possibilitaram a permanência na propriedade. Os expulsos buscaram a mediação legal do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, mas apenas a encontraram satisfatoriamente na CPT<sup>163</sup>. Em meio às pressões, eles constituíram com apoio das pastorais uma organização mais sólida para fazer frente às constantes ameaças, possibilitando, assim, a permanência de grande parte das famílias na terra. Tim recorda: “o pessoal ficou fazendo

<sup>157</sup> Entrevista com Tim, realizada em 22 de outubro de 2005. A comunidade solicitou o “cabra solidária”: cada família receberia cabras leiteiras e, após alguns anos, quando as crias estivessem adultas, pagaria o empréstimo com a mesma quantidade de animais recebidos.

<sup>158</sup> Entrevista com Tim.

<sup>159</sup> Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna, fls. 50-frente, 26 de dezembro de 1987.

<sup>160</sup> BARREIRA, César. *Trilhos e Atalhos do Pode...* Op. Cit, p. 165.

<sup>161</sup> Entrevista com Tim, realizada em 22 de outubro de 2005.

<sup>162</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 50-frente, 26 de dezembro de 1987.

<sup>163</sup> “História do Assentamento Touro”. Op. Cit. A divulgação do conflito pela CPT trouxe também a presença do MST para Itapiúna.

reuniões com nós... e dando força, dizendo que nós não fossemos sair, que não tivéssemos medo, que eles não iam derrubar a casa nem nada. E nós continuemos(sic)”.

Os problemas mais sérios nasceram com a proximidade da estação chuvosa. Mesmo com a proibição de plantar, os moradores decidiram cultivar uma parcela de 35 hectares de terra. Com as práticas de trabalho coletivo, a comunidade fortaleceu temporariamente os laços de solidariedade e ajuda vicinal, tanto que os militantes da Igreja idealizaram o alcance deste momento, acreditando que a cooperação e o “espírito coletivo”<sup>164</sup> naqueles termos fossem definitivos.

A insistente pertinência dos moradores, somadas ao ingresso de uma ação de desapropriação impetrada pelo INCRA, irritaram Valdemar, que decidiu inviabilizar a permanência das famílias eliminando seus recursos alimentares. Nas fontes perde-se de vista a quantidade de vezes que cercas de proteção foram destruídas a mando do proprietário para que o gado ou comesse as plantações e forragens ou sujasse a água potável utilizada pelas famílias. Em todas elas os moradores relutaram em usar de expedientes violentos, por impotência também, e reagiram retirando o gado e reconstruindo os cercados. Março de 1986 foi a primeira vez que isso ocorreu, prejudicando a colheita e aumentando a falta de alimentos na comunidade: “quando o milho estava todo já querendo pendurar”<sup>165</sup>, os serviçais de Valdemar destruíram a cerca que protegia o roçado e lançaram o gado para destruir a plantação de feijão, milho e mandioca. Os moradores retiraram os animais e refizeram o cercado, mas ele foi novamente cortado. “Neste inverno”, escreveu Auxiliadora, “não fizemos nada e a fome aumentou”<sup>166</sup>.

Por sua vez, os moradores foram à justiça exigir indenização pelos prejuízos. Lembrando a(s) audiência(s), Tim nos mostra Valdemar como um homem muito seguro de seu arbítrio: “ele disse que não pagaria um tostão de indenização a nós, e que ele queria mesmo era que nós desocupássemos a fazenda dele. E cada audiência que a gente ia era um processo que rolava contra ele”<sup>167</sup>.

Em dezembro de 1987, a cena foi repetida sem inovações significativas nos métodos aplicados pelos capangas, sempre armados. A novidade foi a intervenção organizada pela Igreja. Dia 12 foi queimada a cerca ao redor do “único local de água potável que a

---

<sup>164</sup> Ibidem.

<sup>165</sup> Entrevista com Tim, realizada em 22 de outubro de 2005. Cf. Requerimento enviado pelos moradores da Fazenda Touro ao “Exmo Sr. Dr. Juiz Federal da V Vara-Fortaleza-CE”, Itapiúna, 14 de dezembro de 1987. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE.

<sup>166</sup> “História do Assentamento Touro”. Op. Cit.

<sup>167</sup> Entrevista com Tim.

comunidade tinha para consumir”<sup>168</sup>. Houve “uma grande articulação em toda a Diocese para mobilizar agentes de pastorais e trabalhadores das CEBs, para reerguerem o cercado”, porque, como havia “pistoleiros na área”, era grande o risco para a comunidade fazê-lo “sozinha”. Aproximadamente 80 pessoas, entre elas Pe. Eudásio e as freiras, participaram do mutirão. Após 2 horas de trabalho coletivo, o cercado estava pronto. Uma reunião encaminhou questões daquela verdadeira batalha para permanecer na terra, mas “quando a maioria se dirigia ao centro da cidade”, os capangas voltaram a derrubá-la. Um confronto parecia iminente em meio a bate-boca e ameaças entre, de um lado, “nós, com nossas foices de trabalho”, do outro, “os capangas com revólveres e outras armas”<sup>169</sup>. Os ânimos só foram acalmados quando Pe. Eudásio, as freiras, o advogado do movimento e demais participantes do mutirão, retornaram à fazenda para reconstruir o cercado, dessa vez deixando uma vigilância especial no lugar. Apesar disso, ainda havia gado em outra área, a “preparada para a lavoura”<sup>170</sup>

Mesmo após estes eventos, a CPT/CE denunciava à justiça federal “que nas noites de 13 e 14” de dezembro, pessoas encapuzadas e com armas em punho passaram a noite ao redor da casa de José Maria, “um dos trabalhadores rurais que se encontrava aqui em Fortaleza tentando contato com os órgãos e a justiça federal para solucionar o problema deles”<sup>171</sup>. O Sindicato denunciou em “carta aberta”<sup>172</sup> de 26 de dezembro que “as ameaças de morte”, ocorriam todos os dias.

No final de 1987, com todas estas ameaças e o medo cotidiano, o temor da fome também tornou-se emergencial para a comunidade, especialmente quando ela foi recusada, naquele ano de seca, na “Frente de Emergência”. Nos documentos encaminhados a órgãos públicos, os moradores e as entidades de apoio (CPT, paróquia, STR de Itapiúna e PT Estadual) solicitaram, além da emissão de posse do imóvel e da inclusão da comunidade na “Emergência”, a “presença da polícia federal para desarmar aqueles que vivem ameaçando a vida de pacatos e mansos agricultores que somos”<sup>173</sup>.

---

<sup>168</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 50-verso.

<sup>169</sup> “História do Assentamento Touro”. Op. Cit.

<sup>170</sup> Requerimento enviado ao Mirad, Seara e Justiça Federal/CE. Itapiúna, 28 de dezembro de 1987. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE.

<sup>171</sup> Requerimento Enviado pela CPT ao “Exmo. Sr. Dr. Juiz Federal da V Vara – Fortaleza-CE”. Fortaleza, 16 de dezembro de 1987. Processo 92.05.03694-3(Desapropriação da Faz. Touro)... Op. Cit. fls.34-35.

<sup>172</sup> “Carta Aberta”. Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Itapiúna, 26 de dezembro de 1987. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE.

<sup>173</sup> Requerimento enviado pelos moradores da Fazenda Touro ao “Exmo Sr. Dr. Juiz Federal da V Vara-Fortaleza-CE”... Op. Cit.

Em fevereiro de 1988, o primeiro pedido foi atendido por ordem da justiça federal<sup>174</sup>. Dois agentes federais promoveram uma diligência na Fazenda para “identificar os responsáveis pela destruição das benfeitorias” e “proceder o desarmamento” dos capangas de Valdemar. Ao chegaram, souberam que ainda residiam 18 das 26 famílias iniciais. Na visita, puderam comprovar as denúncias, constando *in loco* que cercas haviam sido queimadas e cortadas e também recebendo de algumas pessoas em Itapiúna – entre elas o presidente do STR e uma funcionária da EMATERCE – a garantia de veracidade dos fatos denunciados pelos moradores. Os agentes realizaram buscas de armas na casa do gerente, mas nada encontraram. Por fim, eles acalmaram a ansiedade os moradores e, em seguida, advertiram, com aviso de “punição legal”, o proprietário e os empregados da fazenda contra futuras destruições e intimidações<sup>175</sup>. Temporariamente as ameaças cessaram.

Mas não demorou até que Valdemar voltasse a insistir em solucionar a questão pela força, revelando o quanto era torpe e ineficaz a mediação exercida pelo Estado para proteger os pobres. Na morosidade em que corria o processo de desapropriação, outras famílias abandonaram o imóvel depois da diligência. Percebendo o desfalque e insatisfeito com o descumprimento de algumas ordens pelo gerente Antonio Melenga, Valdemar o substituiu por três capangas, que passaram a atemorizar os moradores. O ex-gerente, também morador, “se converteu e passou para o lado” dos que até então havia intimidado, apesar de forte relutância e desconfiança dos demais. Todavia acabou não resistindo às ameaças do ex-patrão e abandonou o imóvel.

Em agosto de 1988, o conflito foi reativado, desta vez pelo não pagamento da desapropriação nos 90 dias determinados pela justiça. Legalmente a fazenda retornou ao controle de Valdemar, “com mais ameaças e pressões”<sup>176</sup>. Em julho, a comunidade já apelava ao Mirad (Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário) sobre uma possível venda da propriedade alegando que os compradores são, “segundo dizem, homens carrascos, compradores de questões, donos de muitas armas e diversos pistoleiros”<sup>177</sup>. Contudo, a suposta negociação não se concretizou e talvez nem pudesse, pelo fato de Touro está em processo de desapropriação.

<sup>174</sup> “Justiça Federal do Ceará: CF. nº 09/88, auto: nº 02/87”. Fortaleza, 13 de janeiro de 1988. Processo 92.05.03694-3(Desapropriação da Faz. Touro)... Op. Cit. fls. 37.

<sup>175</sup> “Departamento da Polícia Federal. Relatório da Missão n.º 014/046/88-DOPS”. Fortaleza, 12 de fevereiro de 1988. Processo 92.05.03694-3(Desapropriação da Faz. Touro)... Op. Cit. fls. 41 a 44.

<sup>176</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 52-frente.

<sup>177</sup> Abaixo-assinado enviado ao MIRAD. “Comunidade Fazenda Touro”, 04 de julho de 1988. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE.

Em 15 de junho de 1989, outro episódio incendiou o conflito. Os moradores denunciavam o Sr. Luiz Costa, novo gerente, por tentar “alvejar uma criança” de 12 anos que cavalgava em uma área deserta, não realizando seu “intento porque a menina, percebendo que estava sendo mirada” conseguiu “saltar da burra que montava e correr em direção ao mato[...] Ainda assim, a garota foi perseguida pelo Sr. Luiz Costa, sendo encontrada fora da área da fazenda”. Pelos atos que vinha praticando, a comunidade o considerava um “homem extremamente perigoso”, faltando segurança para exercer até mesmo as atividades agrícolas mais corriqueiras<sup>178</sup>.

Na semana seguinte a polícia federal fez outra diligência e colheu depoimentos. Os moradores lhes disseram que Luiz Costa teria confessado ter apontado a arma porque pensar que a menina era filha de Chico Lopes, morador com quem havia tido desentendimentos. Então os agentes, procuraram Luiz Costa e ele acabou fazendo “um relato de sua vida”. Afirmou ter 61 anos e ter sido contratado junto com esposa e os oito filhos em janeiro de 1989 para cuidar de 190 cabeças de gado de Valdemar. Seu pagamento incluía dinheiro e uma gleba de terra fora da fazenda, aonde cultivava para a família milho, feijão e arroz. Quanto à ameaça, explicou ter ocorrido um mal entendido, que apenas estava caçando e que nenhuma vez apontou a arma para a criança<sup>179</sup>.

A busca por armas na fazenda rendeu apenas espingardas de caça velhas na casa de Seu Luiz e o revólver citado na briga teria sido devolvido por ele ao patrão, de quem havia recebido. Por fim, os policiais declararam que os moradores diziam estar agradecidos com sua presença e que haviam arrancado de ambas as partes o compromisso de que retaliações e ameaças cessariam. E nada semelhante ocorreu. Até que um fato de dimensões externas agitou a comunidade.

O Movimento Sem-Terra havia sido fundado recentemente no Ceará e, após sua primeira ocupação, programava uma nova para a Fazenda Logradouro, em Canindé. Porém, na madrugada da ação, a polícia descobriu o plano e montou uma barreira nas estradas de acesso para impedi-lo. Parte do grupo foi avisada antes de alcançar a barreira e, então, decidiu ocupar a Fazenda Touro, “com o intuito de apressar o processo de desapropriação daquele

---

<sup>178</sup> Requerimento Enviado ao “Exmo Sr. Dr. Juiz da 5ª Vara da Justiça Federal do Ceará”. Itapiúna, 15 de junho de 1989. Processo 92.05.03694-3(Desapropriação da Faz. Touro)... Op. Cit. fls. 47.

<sup>179</sup> “Eu tinha ido no açude para caçar com minha espingarda e quando vi ela montada num burro me escondi do lado do aceiro do caminho para o burro passar. Aí ela pulou do burro e saiu correndo e eu não apontei minha arma para ela não”. “Departamento da Polícia Federal. Relatório da Missão n.º 089/297/89-DOPS”. Fortaleza, 21 de julho de 1989. Processo 92.05.03694-3... Op. Cit. fls. 51 a 55.



latifúndio”<sup>180</sup>. Auxiliadora, que já integrava a coordenação estadual do MST, recordou o episódio:

chegamos 5:00h da manhã na casa paroquial batendo na porta e o Pe. Eudásio certo de que estávamos em Canindé. Quando ele abriu se deparou com aquele *horror* de caminhão e de gente e tomou um susto.[...] Eu passei pra ele o que tinha acontecido rapidamente[...] Aí ele só ficou de boca aberta, não conseguiu dizer uma palavra[...] Chegamos no Touro, chamamos os moradores, conversamos com eles, o pessoal acolheu muito bem[...] e ocupamos. Sabíamos que não ia ter condição de ficar todo mundo lá porque era família demais pra pouca terra, mas era o local que nós tínhamos<sup>181</sup>.

A reação de Valdemar Antunes foi rápida. Em poucos dias ele conseguiu na justiça federal uma ordem de despejo para os “invasores”. No dia 14 de setembro, um batalhão da polícia foi deslocado para Itapiúna para cumprir a determinação judicial. Às “16 horas o acampamento” recebia “a visita do Juiz Dr. Washington e do comandante” do batalhão. Na cidade, permaneceram “os soldados munidos de armas, cavalo, cachorros, tropa de choque e bombas”<sup>182</sup>. Na iminência do ataque, que também ameaçava os moradores, a Igreja solicitou socorro a D. Adélio Tomasin (Bispo de Quixadá) e aos deputados estaduais do PT Hilário Marques e João Alfredo. Eles negociaram com o alto escalão do governo a desocupação sem uso de violência. Então, o despejo foi protelado e os “invasores” deixaram a fazenda. Receosos de retaliações trancaram-se na Igreja matriz e no fim da noite, partiram rumo à Fortaleza para realizar um acampamento no INCRA<sup>183</sup>.

A ocupação do MST trouxe entraves judiciais para a desapropriação e momentaneamente complicou a resistência dos moradores. Mas a médio prazo ela funcionou como eficiente pressão sobre o Estado. Em 30 de agosto de 1990, um ano após essa ocupação, os moradores recebiam do Incra a emissão de posse da terra e a criação do assentamento. Em 14 de setembro, Pe. Eudásio celebrava na comunidade a “missa em ação de graças pela conquista da terra” e pela “resistência de cinco anos de luta dos trabalhadores”<sup>184</sup>. O conflito estava finalmente enterrado. Era a concretização do “Reino”, a recompensa pela luta e “conscientização” dos trabalhadores! Em pouco tempo, porém, a frustração com o resultado daquela luta imensa tomaria conta da Igreja e dos militantes.

<sup>180</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 54-verso.

<sup>181</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, realizada em 13 de outubro de 2004.

<sup>182</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 55-frente.

<sup>183</sup> Tim afirmou na entrevista que a iniciativa do MST foi “uma grande força” para a resistência. Mas Pe. Eudásio pensa diferente: “a ocupação atrapalhou nosso processo de desapropriação, que tava bem fácil[...] Não era pra ter acontecido aquilo”.

<sup>184</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 56-verso.

Durante seu percurso a resistência dos moradores propiciou uma certa radicalização do movimento que vinha se constituindo em torno da Igreja desde o final dos anos 1970, além de estimular outras lutas de conquista da terra. Em conjunto, todas elas – ao ganharem a mediação da Igreja e a dimensão de contestação coletiva – expuseram conflitos que estiveram circunscritos ao espaço das fazendas e ao arbítrio dos proprietários, contribuindo para ampliar a presença dos trabalhadores na arena política e garantir o reconhecimento de alguns direitos<sup>185</sup>. A questão agrária, ou melhor, a luta pela desapropriação de grandes propriedades tornou-se, especialmente após 1986, o eixo unificador das discussões e mobilizações dos movimentos em Itapiúna.

## 2.2. A Reforma Agrária nos Anos 1980

Ao mesmo tempo em que aqueles anos foram cruciais para os movimentos sociais de Itapiúna, também foram para a questão agrária no país. A chegada de Sarney ao poder em 1985 havia criado “uma expectativa de que, finalmente, seria possível a realização de uma ampla reforma agrária”, que contasse efetivamente com a participação dos trabalhadores, o que era alimentado pelo empenho inicial do governo na elaboração e implementação do PNRA, pelas nomeações de defensores da reforma agrária para o INCRA e o Mirad e pelo “intenso processo de discussões que contou com lideranças de trabalhadores rurais, técnicos e intelectuais”. A esperança porém, não foi longa. Proprietários de terras e setores políticos conservadores impuseram forte resistência contra as propostas governamentais, o que levou a adiamentos na apresentação definitiva do Plano em outubro de 1985, “com formato bastante modificado e atenuado em relação ao original”. Em seguida, demissões e substituições no Incra e Mirad indicavam o sepultamento da reforma agrária pela via do Poder Executivo. Com isso, “o investimento político dos setores favoráveis à reforma passou a estar voltado para a Assembléia Nacional Constituinte, que se instalaria em fevereiro de 1987<sup>186</sup>”.

Porém, mais uma vez a resistência latifundiária foi voraz contra qualquer dispositivo legal que possibilitasse a efetivação da reforma. Apesar da pressão realizada pelos movimentos populares e da simpatia do tema para a opinião pública, a Constituição de

---

<sup>185</sup> GRZYBOWNSKI, Cândido. *Caminhos e Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo*. Petrópolis: Vozes, 1987, p.88.

<sup>186</sup> GRZYNSZPAN, Mario. A questão agrária no Brasil pós-1964... Op. Cit. p. 338.

1988<sup>187</sup> criou dispositivos que efetivamente barraram a democratização da terra no Brasil, chegando inclusive, com as normatizações posteriores, a impedir a penalização das propriedades que não cumprem a “função social”, subordinando o interesse social aos interesses dos proprietários de terras<sup>188</sup>. Nesse sentido, estava esgotado o projeto reformista que por algum tempo se supôs pudesse vir de setores das elites supostamente comprometidos com a reforma agrária através Executivo Federal<sup>189</sup>.

No ceará, a eleição de Tasso Jeressaiti e o início do “Governo das Mudanças”, em 1987, ocorria nesse clima de mobilizações pela reforma agrária. Diante da percepção do Estado enquanto “agente modernizador da sociedade, através dos princípios da eficiência empresarial na condução da sociedade”, que norteavam o novo governo, a reforma agrária passou a ser definida como condição necessária para o desenvolvimento econômico, capaz de reduzir as desigualdades, a pobreza e instaurar a “paz no campo”. Já em 1987, foi criado o IDACE (Instituto de Desenvolvimento Agrário do Ceará) e instaurado o Plano Regional de Reforma Agrária, com o intuito de efetivar seus projetos “mudancistas” e atender as reivindicações da *sociedade civil* organizada. A partir de então, por pressão de camponeses e entidades de apoio, vários assentamentos foram criados no estado, incluindo São José e Curupaiti, ambos em Itapiúna.

Todavia os interesses conflituosos na condução da reforma agrária logo se revelaram, diante dos resultados econômicos e políticos distintos dos esperados pelo governo. Este reagiu reordenando a aplicação de recursos, alterando a estrutura administrativa e substituindo dirigentes<sup>190</sup>. Assim, o “Governo das Mudanças” cedia às pressões do empresariado agrícola e passava a priorizar a agricultura comercial: projetos agroindustriais e de exportação, favorecendo empresas pertencentes a integrantes do alto escalão do governo.

A derrota das propostas de reforma agrária que partiram do Executivo federal e estadual alterou negativamente o fluxo das mobilizações de grande porte, que vinham se

---

<sup>187</sup> Até sua aprovação, o Estatuto da Terra foi a base legal por onde se alicerçou a demanda por reforma agrária nos anos 70 e 80. Para tanto, as entidades representativas dos camponeses ressaltaram sua face desapropriadora através da solicitação de intervenção estatal em conflitos. Mesmo com os limites impostos à ação política dos trabalhadores, o Estatuto possibilitou a retirada dos conflitos de terra da esfera privada, permitindo “a constituição de um campo de disputas em torno do direito de acesso à terra”. MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Impactos históricos do uso e da propriedade da terra no Brasil. In: STÉDILE, João Pedro. *A Reforma Agrária e a Luta do MST*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p. 89.

<sup>188</sup> Cf. SILVA, José Gomes da. A Reforma Agrária. In: STÉDILE, J.P. (org.). *A Questão Agrária Hoje...* Op.Cit. p.174; & PACHECO, Maria Emília Lisboa. O joio e o trigo na defesa da reforma agrária. In: STÉDILE, J.P.(org.). *A Questão Agrária Hoje...* Op.Cit. p.203-206.

<sup>189</sup> MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Impactos históricos do uso... Op. Cit. p. 91.

<sup>190</sup> MARTINS, Mônica Dias. Modernização do Estado e Reforma Agrária. In: PARENTE, Josênio e ARRUDA, José Maria (org.). *A Era Jereissati: modernidade e mito*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, p.150.

avolumando desde o início da década de 1980. As derrotas que se abateram sobre os movimentos populares (incluindo aí a derrota de Lula em 1989), e a crise econômica que se instalou no Brasil, abalaram as esperanças, trazendo consigo um refluxo nas mobilizações e na atuação de sindicatos e movimentos de base. Esse revés foi parcialmente superado no campo após a projeção do MST nos anos 1990. Mas em Itapiúna, o processo mobilizatório que se consolidou a partir do conflito Touro acompanhou toda a década de 1980 e somente entrou em refluxo em 1994.

### 2.3. A Igreja e a Questão Agrária em Itapiúna

Assim, a antecipação do “Reino de Deus” através da “opção preferencial pelos pobres” e da “luta pela libertação integral do ser humano”, promovendo o fim da exploração e da opressão por meio da transformação das estruturas sociais, superando os empecilhos que barram a consolidação da dignidade e da comunhão humana, proposições disseminadas após Puebla (1978), foram direcionadas em Itapiúna para a luta por reforma agrária.

Esse processo remonta em meia década ao início do conflito Touro, exatamente quando a questão agrária tornou-se objeto de debate nacional na Igreja com a publicação pela CNBB do documento *Igreja e os Problemas da Terra*<sup>191</sup>, em 1980. Naquele momento, o documento passou a ser referência indispensável para os que estavam envolvidos com a reforma agrária. A base inicial do texto está na crítica ao modelo de modernização-conservadora do campo e suas desastrosas conseqüências para os trabalhadores rurais. Para os bispos,

a problemática dos trabalhadores rurais e urbanos e a problemática da terra só terão solução verdadeira se forem mudadas as mentalidades e a estrutura em que funciona a nossa sociedade. Enquanto o sistema político-econômico estiver a favor dos lucros do pequeno número de capitalistas, e enquanto o modelo educacional servir de instrumento de manutenção desse sistema, inclusive desestimulando a vida rural e seus valores, então não terá solução verdadeira a situação de injustiça e de exploração de trabalho da maioria.

Assim, a Igreja condenava a concentração e a especulação fundiárias defendendo o princípio da “terra como dom de Deus para todos os homens”. Valorizando o *modus vivendi camponês* através da apologia do regime de propriedade familiar, os autores estabeleceram a

---

<sup>191</sup> CNBB. *Igreja e Problemas da Terra*. Itaiaci-SP: fevereiro de 1980. (CD-ROM Documentos da CNBB, n.º 17)

noção da “terra de trabalho”, aquela usada para o justo sustento dos que nela vivem e trabalham, e contrapuseram a ela a “terra de exploração”, meio de apropriação do trabalho alheio. Dessa forma, os bispos negavam um princípio capitalista elementar: a absolutização da propriedade da terra. Por outro lado, eles enfatizavam que “sem ações concretas que já respondam a esses desafios, a Igreja não será sinal do amor de Deus pelos homens”. Por isso reafirmavam o compromisso de oferecer suas forças às organizações populares, buscando a realização de “uma autêntica Reforma Agrária” e valorizando “os regimes de propriedade familiar, da posse tribal dos povos indígenas e da propriedade comunitária em que a terra é concebida como instrumento de trabalho”<sup>192</sup>.

Este documento foi tão importante que toda uma literatura nasceu inspirada nele e suas idéias atravessaram toda a década de 1980. Após sua divulgação, o tema da reforma agrária, pouco debatido nos anos anteriores, tornou-se recorrente na paróquia.

Assim, em 1980, um grupo de estudantes secundaristas ligados às freiras lançou o jornal a “A Voz dos Jovens”<sup>193</sup> e passou a publicar textos relacionados à reforma agrária, sindicato rural e as dificuldades que afetavam os camponeses, especialmente a seca e o plano de emergência. Um destes textos foi “Reforma Agrária: remédio certo contra doença”. Ele dizia:

a concentração das riquezas e das terras nas mãos de meia dúzia de pessoas é como uma doença MORTAL, como o câncer que tortura e escraviza todo o povo brasileiro. É esta doença terrível que obriga 40 MILHÕES de brasileiros a “MIGRAREM”, batendo a cabeça pra lá e pra cá, em procura de um remédio... e termina morrendo sem achá-lo. O governo[...] inventa remédios[...] para calar a boca do povo. Queremos o remédio certo e nada de analgésicos<sup>194</sup>.

N’outro número, o texto “Conscientize-se dos seus direitos” denunciava a cobrança abusiva pelos donos de terra sobre a produção de algodão, explicando as situações em que o agricultor era obrigado pelo Estatuto da Terra a pagar renda de 10 até 50% da produção<sup>195</sup>. Na prática a cartilha oferecia uma constatação: era comum os proprietários de

<sup>192</sup> Ibidem, respectivamente alíneas 107, 35, 36 e 94-99.

<sup>193</sup> Todos os jovens que assinaram matérias e gravuras neste folheto eram integrantes de algum grupo da Igreja e algumas matérias foram assinadas pelas freiras. Valdizia Freitas, Auxiliadora Bezerra e Ângela Barros (liderança do PT no fim dos anos 80) faziam parte do jornal.

<sup>194</sup> A Voz dos Jovens, ano I, n. II. Itapuína/CE, 04 de julho de 1980. Organizado por G.S.C., iniciais do nome de Ir. Gorete ou Ir. Gislane. Texto retirado do “Boletim da CPT”.

<sup>195</sup> “Meia-parte” só poderia ser exigida quando o proprietário concedesse “terra preparada e o conjunto básico de benfeitorias” (moradia, galpões, cercas, currais etc), adicionadas de “fornecimento de máquinas e implementos agrícolas, para atender aos tratamentos culturais, bem como as sementes e animais de tração”

Itapiúna fornecerem terra nua e cobrar metade da produção, quando pela lei só poderiam exigir 10%.

A matéria alertava ainda sobre o direito de permanência do parceiro na terra trabalhada “até apanhar a última colheita”, da indenização “pelas benfeitorias que existir” em caso de expulsão, como também da não-obrigatoriedade de vender a “produção ao proprietário”, “comprar em seu fornecimento” e tampouco aceitar pagamento em espécie por eventuais serviços. Como sabemos quase todos estes direitos eram letra-morta no cotidiano das fazendas<sup>196</sup>.

Por conseguinte, à medida que as lutas concretas iam se avolumando e se agudizando a partir de 1980, o conjunto de idéias sobre justiça agrária que circulavam nos espaços da Igreja ganharam ainda mais relevância na ação dos camponeses. Estes e outros documentos influenciaram a ação de clérigos, militantes e trabalhadores na medida em que constituíram um discurso religioso “totalizador das várias dimensões sociais”, que foi capaz de gerar uma *identidade* religiosa que deu o contorno e a justificativa para a luta política<sup>197</sup>. Estimulando a ação das pastorais, esta literatura<sup>198</sup> eclesial tornou-se um elemento discursivo potencializador dos conflitos que emergiram com a decadência das relações de dependência no campo. Ela pode nos clarear parte do processo de formação de uma consciência política relacionada à luta pela terra.

Ao mesmo tempo em que a CNBB lançava seu documento sobre a questão agrária, o crescimento da CPT havia provocado o surgimento de uma Teologia da Terra, refletindo as relações entre fé, ensinamentos bíblicos e a vida dos trabalhadores rurais<sup>199</sup>. Um texto escrito neste momento foi a cartilha “A Luta pela Terra na Bíblia”<sup>200</sup>, de 1980. Ela tenta mostrar como a “luta no Brasil é a continuação da mesma luta pela terra feita pelo povo de Deus”. E prosseguia: “para o povo oprimido, que hoje luta pela sua libertação, é importante descobrir que Deus se revela como libertador[...], que a luta pela libertação começa quando a gente tem consciência de que está sendo oprimido, e que a situação é injusta e não deve ser aceita, que é impossível seguir o povo, e participar da luta dos oprimidos, sem se desligar e romper com os opressores”. Da mesma forma, essa relação entre a questão agrária brasileira e

<sup>196</sup> A Voz dos Jovens, ano I, n. IV. Itapiúna/CE, setembro e outubro de 1980.

<sup>197</sup> MEDEIROS, Leonilde Servolo de. *História dos movimentos sociais no campo*. Rio de Janeiro: FASE, 1989, p.157-158.

<sup>198</sup> Valdízia e Auxiliadora, juntas, guardam mais de uma centena de textos, livros, cartilhas que chegaram a Itapiúna, vindas de lugares e organizações católicas variadas.

<sup>199</sup> MEDEIROS, Leonilde Servolo de. *História dos movimentos sociais... Op. Cit.* p.157.

<sup>200</sup> CPT. *A Luta pela Terra na Bíblia*. Goiânia, julho de 1980. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

a bíblica reforçava a perspectiva e a expectativa de que a relação do camponês com a terra fosse semelhante a dos hebreus antigos: “povo que tem a posse e o uso da terra como o ponto de partida de sua fé em Deus e de sua existência como povo”<sup>201</sup>.

Poucos anos depois, estourou em Itapiúna o primeiro conflito de terra que temos notícia a contar com a intervenção da Igreja. A experiência em conflitos envolvendo camponeses mobilizados e organizados em comunidades de base foi experimentado antes pelos posseiros da fazenda São José, uma disputa anterior a Touro, menos intensa e duradoura<sup>202</sup>.

Uma descrição do conflito, provavelmente redigido pelas freiras, relata que “em 1982 os trabalhadores rurais da Fazenda São José começaram a se reunir e perceberam a sua realidade de pobres explorados por trabalharem em terras de outros, pagando meia e sem direito nem um(sic.)”. Assim, impulsionados por estudos e “esclarecimentos de outras pessoas decidiram enfrentar a luta para conseguir seus direitos”<sup>203</sup>. São José era uma terra pertencente ao governo estadual, doada em 1979. No entanto, haviam “terceiros se apossando, como se fossem fazendeiros e cobravam a meia dos coitadinhos que precisavam trabalhar a terra”<sup>204</sup>. Então, a CPT/CE descobriu a condição da propriedade e, com as freiras, desmascarou os grileiros desafiando-os a apresentarem o título de posse da área.

A partir de então, os posseiros negaram-se a continuar pagando tributos. Os grileiros tentaram impedir as plantações com ameaças de expulsão, mas foram ignorados. Um mutirão com a participação de integrantes das CEBs e pastorais de Palmatória cultivou e arou os roçados. Após “várias reuniões”, com “orientações da CPT, Diocese e advogados”, foram elaborados “documentos descrevendo a situação dos trabalhadores” e, posteriormente, enviados às “autoridades competentes do Estado”<sup>205</sup>. Anos depois, em dezembro de 1988, no auge das mobilizações na paróquia, o IDACE incluiu a propriedade no programa de reforma agrária estadual e criou o projeto de assentamento. Já não “não existia tensão social”<sup>206</sup> na terra.

---

<sup>201</sup> Ibidem, p. 4, 10, 12 e 16.

<sup>202</sup> A comunidade São José era, assim como Touro, território que compõe a área rural do distrito de Palmatória e ambos estiveram dentro do raio de ação das freiras, residentes no distrito desde o início dos anos 80. A presença destas mulheres foi crucial para a resistência coletiva pela permanência na terra.

<sup>203</sup> “Localidade de Palmatória, Município de Itapiúna – História”. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE.

<sup>204</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004.

<sup>205</sup> “Localidade de Palmatória, Município de Itapiúna – História”. Op. Cit.

<sup>206</sup> Em 1989, o IDACE desapropriou 1.200 hectares para 68 famílias em duas fazendas, Alívio e São José. Cf: Pasta “Alívio/São José”, Arquivos do IDACE, fls. 57; & “Governo Prossegue com Assentamentos em 1989”. Jornal O Povo, 02 de janeiro de 1989. Bem diferentemente da extenuante disputada vivida pelos moradores de Touro, foi muito menor o desafio dos posseiros de São José. Em Touro, os mecanismos de contestação judicial e

Ainda sob o clima desta disputa uma cartilha que serviu de subsídio foi “Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus”, publicada em 1984. Nela, Dom Aloísio Lorscheider declarava que a propriedade agrária era “condição indispensável de liberdade e criatividade” humana. Para ele, “o direito à propriedade particular está subordinado a outro direito, que é o direito ao uso comum, o direito à destinação universal dos bens”. Por tais motivos, ela “não é um bem absoluto e intocável”. E continuava: “concentrar os bens, acumular, é um roubo constante”. A grande questão é que “nossa sociedade está organizada dentro deste roubo”<sup>207</sup>.

Na cartilha da Campanha da Fraternidade de 1984, “Pão para quem tem fome”, os bispos cearenses denunciavam a concentração de terra e riqueza como causa fundamental da fome no estado, mecanismos que retiram das pessoas o direito a uma vida digna. A terra tornara-se, ao invés de benção divina, “fonte de privilégios, de poder político, instrumento de dominação que provoca a fome e destrói a vida”. Por isso, a reforma agrária era uma exigência divina porque “lutar para que haja pão na mesa de todos os homens é lutar para que o Plano de Deus se realize entre nós”<sup>208</sup>. Assim, os bispos propunham superar esta exploração através de iniciativas que deveriam partir dos pobres, dos marginalizados, as quais a Igreja daria o apoio possível e necessário.

Nesta direção, o 5º Encontro Regional das CEBs do Ceará, realizado em 1984, propunha soluções concretas para a reforma agrária. É isso que lemos no relatório enviado para Itapiúna. As conclusões do tema de estudo – “a reforma agrária na perspectiva no povo oprimido” – foram de que ela deveria ser “conquistada e feita pelo próprio trabalhador rural, em mutirão”, sob seu controle e não do governo, “nas terras dos latifundiários”, oferecendo “crédito, assistência técnica e educação para o agricultor e sua família”. A terra fruto da reforma agrária – e este é ponto aonde, com freqüência, a fala da Igreja prevalece em relação à intenção dos camponeses – deveria “ser comunitária, com a terra liberta e não dividida em pedaços para cada indivíduo”<sup>209</sup>.

---

repressão arbitrária foram plenamente acionados contra os moradores na medida em que a relação deles com a terra era outra. Assim, percebemos como a dimensão do conflito, mais intensa nele que em Soa José, foi um elemento catalisador das mobilizações na década de 1980. A relevância dos conflitos de terra para os movimentos sociais foi proporcional a sua intensidade e tempo de duração.

<sup>207</sup> CNBB–Regional Nordeste I. *Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus*. Fortaleza, julho de 1984, p.5 e 7. Cartilha de divulgação do Seminário de mesmo nome realizado em Canindé entre 10 e 15 de junho de 1984. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>208</sup> CNBB–Regional Nordeste I. *Pão Para Quem Tem Fome*. Fortaleza, 1984, p. 5, 12 e 21. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>209</sup> CNBB–Regional Nordeste I. *A Reforma Agrária e o Povo Oprimido*. Fortaleza, novembro de 1984. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.



Em 1985 mais uma cartilha produzida naquele ano chegava à paróquia. Seu texto era uma avaliação dos 5 anos de funcionamento da Regional Nordeste I da CNBB. De acordo com os desafios iniciais propostos em 1980 para cada Diocese, Quixadá, formada por pequenas cidades e com população predominantemente rural, focou atenção nas CEBs e na questão da terra. Na avaliação, D. Rufino denunciava os “problemas de terra” que “explodiam” em todo o estado, afirmando que “é um dos problemas que mais faz sofrer o povo e mais exige a presença do Bispo, devidos às constantes injustiças contra os agricultores[...] Exige-se dos pobres agricultores sem terra e dos pobres posseiros, renda superior às próprias possibilidades, de sorte que a fome é um fenômeno permanente e o agricultor, necessariamente, é um pária da sociedade, ajunta-se a isto o fenômeno climático da seca prolongada...”<sup>210</sup>.

Pouco tempo após esse encontro e a eclosão do conflito na Fazenda Touro, a cartilha da Campanha da Fraternidade de 1986, “Terra de Deus, Terra de Irmãos”<sup>211</sup> passou a ser utilizada nas atividades da paróquia, incluindo a comunidade eclesial da Fazenda. Na cartilha, Dom Aloísio Lorscheider escrevia que “lá onde houver concentração, impellido o crescimento de um só semelhante nosso,[...] lá está criada uma situação pecaminosa que deve, quanto antes, ser corrigida”. Por isso, “a Reforma Agrária, que a Igreja no Brasil tanto defende, não é um ato meramente político, mas é uma atitude eminentemente evangélica”. Assim, a garantia de terras para todos enquanto direito divino era justificada pelo fato de que ela “é de Deus e Ele não passou escritura para ninguém[...] pertence a todos”. Segundo ele, era necessário que houvesse organização dos trabalhadores para garantir justiça, concretizando a reforma agrária. Para a Igreja, a relação do ser humano com a terra era tão intensa que a comparava com a necessidade da raiz para a árvore: “sem terra, ele fica condenado à morte”<sup>212</sup>.

Em fevereiro e março, a cartilha foi utilizada em encontros de grupos da PJMP(maior pastoral de Itapiúna) nas comunidades de Carnaubinha e da Sede. Em Carnaubinha, os participantes refletiram sobre a concentração de terra como causa da pobreza e no encontro da Sede os participantes reafirmaram que “a terra é importante para nós” porque é dela “que tiramos sustento para nossa sobrevivência, pois sem terra não podemos viver”.

<sup>210</sup> CNBB–Secretariado Regional Nordeste I. *A Situação Religiosa do Ceará e a Proposta Pastoral da Igreja*. Fortaleza, outubro de 1985, p.5 e 6. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>211</sup> CNBB-Regional Nordeste I (D. Aloísio Lorscheider). *Terra de Deus, Terra de Irmãos*. Fortaleza, 1986. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 6 e 13. Fonte cedida por Valdízia Freitas. Implicitamente ele dizia que os males presentes na sociedade contemporânea, principalmente nas cidades, estarão no desenraizamento da terra.

Em outra reunião de divulgação da Campanha e da Cartilha, em 23 de março, na comunidade Barra do Santo Antônio, foi relatado o seguinte debate:

o que Deus deixou não estamos gozando, hoje somos cativos na terra. A terra é para alguns e nós na miséria. A ganância está sendo o domínio dos pobres porque os gananciosos têm tudo[...] Deus condena a ganância[...] O próprio fazendeiro não oferece a terra pois teme os direitos do pequeno agricultor. Não temos terra suficiente para trabalhar. Muitas vezes a comunidade é fraca para enfrentar, se a comunidade for unida conseguirá<sup>213</sup>.

Entre às cartilhas, um documento que escapa a priorização dada à questão agrária é o relatório do 1º Seminário Regional da PJMP, ocorrido em 1985, usado nos encontros desta pastoral. O texto revela outro viés do debate promovido nas organizações católicas. O texto dizia que o desafio das PJMPs estava em “incentivar a juventude cearense a participar dos movimentos populares e partidos políticos”, porque “só seremos fortes se nos organizarmos para a defesa da dignidade humana, a fim de que possamos contribuir nas lutas de transformação da sociedade”. A partir do momento em que “constatamos que a realidade entra em choque com o projeto de Deus, surge um grande apelo de nos organizarmos para transformar a situação de injustiças mantida pela classe dominante”. Fala-se, então do necessário ingresso da juventude nos sindicatos, “descobrimo o valor deste instrumento de luta, ajudando a se tornarem mais autênticos”. Ao mesmo tempo, os jovens deveriam experimentar novos comportamentos políticos, que escapassem aos “políticos poderosos que sempre querem nos usar como instrumento de suas campanhas politiquieras”, reforçando na família a superação do “voto de cabresto e de votos por amizade, por empreguismo”<sup>214</sup>.

Estes subsídios textuais foram reiteradamente usados em reuniões, estudos e encontros, alguns deles por meses, até anos. Dessa maneira, como suas idéias foram assimiladas e aplicadas na prática política das pastorais? Que impacto tiveram sobre os trabalhadores rurais<sup>215</sup>? Certo que tão fundamental quanto auscultar o texto escrito de determinadas épocas é desvendar o “mundo” construído pelos leitores e a forma como

<sup>213</sup> Agenda de 1986 de Auxiliadora Bezerra. Grifo meu. Durante o ano há nesta agenda registros de encontros e reuniões da PJMP em várias comunidades discutindo sindicato rural, reforma agrária e a Constituinte. Esse momento também refletia o clima de debate após a divulgação do PNRA. Tanto que no início de 1986 as pastorais organizaram em Palmatória uma “conversa” sobre reforma agrária aonde foram apresentados dois tipos de reforma agrária possíveis: a capitalista e a socialista.

<sup>214</sup> CNBB–Regional Nordeste I. *1º Seminário Regional da PJMP: juventude e participação política, juventude e participação social, juventude e participação na Igreja*. Fortaleza, outubro de 1985. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>215</sup> Quase todos os camponeses eram analfabetos. As reuniões em forma de aula e o debate divulgavam o conteúdo destas fontes.

interagiram e assimilaram as idéias que leram<sup>216</sup>, mas não objetivo analisar em profundidade o mundo simbólico criado a partir desta literatura. O que não nos impossibilita de conjecturar sobre o campo de possibilidades aberto à ação daquela gente. Os relatos orais citados ao longo deste trabalho nos dão uma dimensão disso.

“Era impossível não mudar lendo essas coisas, não tinha como ficar indiferente”, me dizia Valdízia Freitas mostrando algumas das cartilhas que agora apresento aqui. Sem dúvida essas leituras, relacionadas a práticas pastorais que vinham se desenvolvendo na paróquia e aos conflitos de terra que estouraram na década de 1980, estimularam o desenvolvimento de posições críticas e de uma *identidade* que passava a ver as péssimas condições de vida como históricas, humanas e, portanto, mutáveis. Assim, o discurso religioso não mais legitimava e justificava a injustiça social. Tornava-se um elemento imprescindível para a verbalização das necessidades e dos anseios das classes populares.

Certamente, temos aqui uma literatura que alimentou a constituição de uma “matriz discursiva”, de onde estes sujeitos “extraíram modalidades de nomeação do vivido”, elaborando diante das lutas, “representações sobre os acontecimentos e sobre si mesmos”, atribuindo significados à realidade vivida e provocando o “uso de determinadas categorias de nomeação e interpretação” (das situações, dos temas e dos atores sociais) em “referência a determinados valores e objetivos”<sup>217</sup>. Assim, não parece demasiado aceitar a idéia de Michael Löwy de que, nas suas formas contestatórias e rebeldes, a religião é um dos modos mais significativos da consciência utópica, uma das mais ricas expressões do princípio da esperança e uma das mais poderosas representações imaginárias do ainda-não-existente<sup>218</sup>.

Em conjunto, a ação da Igreja favoreceu a explicitação de determinados recortes de *classe*, integrados nas experiências de resistência, oferecendo uma nova linguagem através da qual essas contradições puderam se expressar, diante da incapacidade do “sistema político” em absorver as demandas camponesas e de tentar mantê-los no terreno da dominação e da exclusão<sup>219</sup>.

A ampla divulgação de ideais de justiça social e direito à terra empreendida pelas pastorais da Igreja cada vez mais ganhava espaço num terreno fértil em conflitos agrários,

---

<sup>216</sup> Cf. DANRTON, Robert. História da Leitura. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992.

<sup>217</sup> SADER, Eder. *Quando Novos Personagens Entraram em Cena: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo 1970-1980*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p.142-143.

<sup>218</sup> LÖWY, Michael. Marxismo e Religião: ópio do povo? In: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>

<sup>219</sup> MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Catolicismo e Política. In: *Revista Estudos Sociedade e Agricultura*, 10, abril 1998, 190-194. Resenha de NOVAES, Regina Reyes. *De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1997.

ampliados pela crise na dominação política tradicional, pela decadência da agricultura tradicional e pelo surgimento “de uma nova cultura dos pobres do campo no espaço produzido pelo rompimento dos vínculos de dependência”<sup>220</sup>.

Esse rompimento libertou o camponês, despreendeu seu trabalho da *patronagem* e revelou o significado da propriedade. Então, uma noção de trabalho centrada na autonomia e nos direitos produzidos pelo próprio trabalho, condenando o cativo resultante da concentração fundiária ou de seu “mal uso”, passou a orientar e dar significado a uma “nova cultura”, gestada neste mesmo processo.

Na luta pela terra que se seguiu, Igreja e camponeses lançaram mão de princípios morais quanto ao direito à propriedade, alicerçados na noção de dignidade humana, aonde a privação à posse e ao uso da terra aparecia como extirpação do direito à vida.

Assim, distante de motivações “revolucionárias” ou de uma “conscientização política condizente com a *classe*” presente na ação dos trabalhadores que resistiram à expulsão, ou mesmo entre aqueles que realizaram ocupações de terras, foram “julgamentos de ordem moral”, carregados de “condenações”, que “acompanharam a redefinição da propriedade e a luta pela terra”. Tais julgamentos foram “a base da legitimidade que os trabalhadores” opuseram “à legalidade que sustenta a propriedade”. Foram também “a base das novas formas de viver e lutar, dos mutirões, da posse comum, do enfrentamento da tentativa de ordenar o que foi desordenado”<sup>221</sup>.

No mundo camponês, a propriedade estava (e está) sujeita a um ordenado moral que atribui direitos e obrigações para quem a possui. Na *reciprocidade desigual* que guiava o contrato entre moradores e proprietários, o *sensu comum* camponês percebia o “favor”, ao mesmo tempo, como retribuição, agradecimento e obrigação moral embutida no direito à propriedade. Assim, o favor aparecendo como obrigação inerente ao direito à propriedade, indicava que esta é acima de tudo uma concessão. Contudo, dissipados os laços de dependência com a expulsão ou com negação do favor e da proteção, seus praticantes vão sendo “desumanizados” por não cumprirem estas obrigações inerentes à posse da terra. A partir de então, a propriedade foi desmoralizada economicamente e o proprietário politicamente, sendo associados à prática do “mal”, da “perversidade”, do “cativo”. É partir dessa “desordem” que afloraram “forças novas, novos princípios reguladores da vida e das relações sociais, novas concepções, novas relações, novas maneiras de ver e conceber as

<sup>220</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite...* Op. Cit. p. 21.

<sup>221</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite...* Op. Cit. p. 23.

coisas, e até novas esperanças”<sup>222</sup>. Por conseguinte, germinaram espaços pelos quais os trabalhadores rurais foram progressivamente assimilando um discurso religioso de forte conteúdo político e de nítidas feições contestatórias.

Nesse contexto, pensando mais atentamente os conflitos de terra vistos neste capítulo, algumas raras fontes escritas pelos próprios camponeses denunciam a desumanidade sofrida e o “mal” contido nas proibições de plantar, criar e morar, e nas práticas de repressão contra suas famílias, enfim, no “cativeiro” imposto pelo proprietário. Em julho de 1988, por exemplo, os moradores de Touro “pediam em voz alta delicadeza” a “libertação dessa terra” já que “o fazendeiro está em negócio com ela e como pode isso acontecer?”. Então, pediam com palavras de conotação humildade e aparente deferência: “ouçam com gentileza a voz do homem do campo, aqueles que trabalham com as suas mãos calejadas para libertar o pão com toda fartura para toda a nação”<sup>223</sup>. Nesse sentido, a prisão, o cativeiro, a sujeição, a violência, enfim, o “mal” e a desumanidade que “ainda” governavam aquela propriedade, eram antíteses que impediam a libertação da terra, do alimento, enfim, da vida.

Terras abandonadas e improdutivas. Para que servem, se sua função “natural” é servir à sobrevivência das pessoas? Em Touro, os moradores foram estimulados a aproximar-se das pastorais por causa do descumprimento das obrigações inerentes ao proprietário. Esses princípios foram solapados quando por motivos nefastos, na concepção dos moradores, foram proibidos de tentar sobreviver. E expulsos quando insistiram em fazer valer seus direitos, forçando o patrão a cumprir seus “deveres”. Toda a repressão praticada trouxe medo e apreensão, mas não conseguiu provocar o retorno da antiga submissão. O caráter opressivo e desumano da propriedade foi desnudado através da “crueldade” de Valdemar. E se o favor como obrigação inerente ao direito à propriedade indica que esta é uma concessão, neste caso ela deve ser reconsiderada. Foi esse o significado daquela *desmoralização econômica da propriedade e política do proprietário*, que fez aflorar novas esperanças e novos horizontes.

Os moradores em conflito na Fazenda Touro buscavam alternativas para a sobrevivência. O sonho de ter um pedaço de terra existia, mas por muito tempo foi reprimido

---

<sup>222</sup> Ibidem, p. 23. De acordo José de Souza Martins, “herdamos” no Brasil uma tradição camponesa na qual a pobreza é uma punição ao pecado e à culpa. Segundo ele, essa relação entre pobreza, pecado e punição está presente nos diversos movimentos camponeses de nossa história. De acordo com ela, quem tem a propriedade é quem têm poder e, portanto, é capaz de praticar a bondade, redimir os pobres do castigo de sua condição através do favor. Mas expulsos e lançados à própria sorte, os camponeses passam ver na propriedade a prática do “mal”. E se para esse mal não há “remédio”, instaura-se a “desordem”, e é justamente ela quem desata as “forças novas”.

<sup>223</sup> Abaixo-assinado enviado ao MIRAD pela “Comunidade Fazenda Touro”, 04 de julho de 1988. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE. Grifo meu.

face aos empecilhos construídos pela exclusão e pela pobreza, que se perdiam num passado remoto. Diante de um contexto favorável, as agressões potencializaram o desejo adormecido de lutar por uma posse que juridicamente não lhe pertenciam, mas que o trabalho e a moradia legitimavam. A resistência alimentou-se, ao mesmo tempo, desta percepção e da ruptura gerada pela expulsão. Num primeiro momento, eram pouco pretensiosas as conquistas que esperavam alcançar: a sobrevivência e a permanência. A princípio, era esta a luta que travavam, e não contra a dependência.

Contudo, à medida que o conflito ia se agudizando emergiram “novas concepções e novas esperanças”, encorajadas no contato com a Igreja. Ao longo da disputa, os camponeses assimilaram a sua própria maneira um novo projeto de vida. A desapropriação, que era uma possibilidade palpável para os militantes católicos, também tornou-se para eles, quando perceberam que tanto a *posse de fato* como *de direito* sobre a terra eram necessárias para sua sobrevivência.

As novas maneiras de conceber as relações sociais podem ser constatadas através do testemunho oral, no qual o passado anterior à resistência contra a expulsão e o conflito está relacionado a um tempo de privação e sujeição. Assim pode ser lida essa fala de Tim, um dos moradores participantes do conflito e hoje assentado em Touro:

a gente tinha uma sujeição, nós éramos obrigados a trabalhar 03 dias por semana, e a maioria das vezes até a semana toda porque a gente é agricultor e nessa época a gente não tinha uma situação financeira para sobreviver bem, a gente era obrigada a trabalhar até semana toda para manter o fornecimento<sup>224</sup>.

Ao rememorar a condição vivida antes da luta pela terra, nosso depoente relembra parte das contradições a que estavam submetidos. Implicitamente, seu discurso as percebe enquanto parte constitutiva das lutas que provocaram o conflito. Assim, a maneira como verbaliza esse tempo – após uma longa experiência de resistência vitoriosa – lhe faz atualmente salientar o lugar subalterno que “gozavam”. De uma maneira geral, a exploração e a sujeição não são, porém, apontadas pelos camponeses como motivação para a desobediência ao proprietário. Até porque, aos seus olhos, não foram elas que diretamente criaram a indignação coletiva, e sim a expulsão e a perseguição. Nesse sentido, elas aparecem ao nível do discurso mais como “anomalias” daquelas relações de dominação que propriamente como resultantes das mesmas.

---

<sup>224</sup> Entrevista com Tim, em 22 de outubro de 2004.

Isso, todavia, não deve nos levar a acreditar que aqueles camponeses não fossem capazes de refletir sobre sua subalternidade. Eles o faziam condenando moralmente o descumprimento do “favor” e das obrigações inerentes à condição de proprietário. Era um julgamento que ocorria na escala do cotidiano, da sobrevivência, das conseqüências imediatas da opressão, onde a exploração não está separada do explorador, a injustiça do injusto, de forma que estes problemas aparecem diante de uma mediação personificada, como problemas reais, e não através de princípios inevitáveis ou inerentes às teias de sustentação daquele sistema<sup>225</sup>.

Esta escala de interpretação que valoriza o tempo imediato é a mesma de onde partiram e da qual brotaram os movimentos sociais. Nesse sentido, a aproximação dos camponeses com as pastorais levou a uma assimilação da fala do outro, aguçando entre os camponeses a compreensão do caráter desigual e explorador das relações a que estavam submetidos. E assim, ao longo do conflito Touro, foi se delineando, “ao nível do discurso, a ilegitimidade de uma forma de dominação e de um modo de vida”, na qual a “medida dessa ilegitimidade é a prática da vida sob outros parâmetros, outras relações de trabalho”<sup>226</sup>, outra relação com a terra.

Para Valdízia, liderança que atuou entre a comunidade durante o conflito, os moradores “acordaram” para a realidade que sofriam a partir das proibições de Valdemar e da expulsão:

Eles trabalhavam com seu Valdemar e não tinha acesso a nada, só trabalhar. Acho que eles até desconheciam essa questão de perseguição, porque tudo o que eles sofriam achavam que era até normal um padrão fazer isso. Eles não tinham terra, eles não tinham gado, eles não tinham nada, só tinham mesmo o espaço para trabalhar. Então eles achavam muito, achavam até que aquilo ali era um favor, achava que aquilo ali era muito bom, dá a terra pra eles trabalharem e pra morar. Eles desconheciam questão de justiça, não sabiam nem o quê que era isso. Até que com o projeto pra criação eles foram chamados e foram barrados pra não continuar. Ai foi que eles começaram a acordar e sentir que realmente isso era uma injustiça eles não terem direito de fazer aquele projeto. Não terem direito de, com os outros trabalhadores de outras comunidades, ter a sua cabrinha, pra dizer assim, “essa cabra é minha”<sup>227</sup>.

<sup>225</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite...* Op. Cit. p.124.

<sup>226</sup> BESERRA, Bernadete Ramos. Antigamente e Hoje: relações tradicionais de trabalho versus cidadania. In: DINIZ, Ariosvaldo da Silva et.al. *Brasil Norte e Nordeste: estudos em ciências sociais*. Rio de Janeiro: ANPOCS, 1991, p. 42.

<sup>227</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, em 15 de outubro de 2007. Grifo meu.

Certamente é válida a afirmação de que os trabalhadores desconheciam a noção moderna de cidadania e que os direitos apareciam enquanto “concessão” do proprietário<sup>228</sup>, mas como dito, uma concessão obrigatória. Porém, o mesmo é duvidoso quando ela afirma que “achavam que aquilo ali era muito bom, dá a terra pra eles trabalharem e pra morar” já que “eles desconheciam questão de justiça, não sabiam nem o quê que era isso” e, portanto, eram resignados e felizes. Certamente o medo, mesmo que remoto, da violência e da expulsão provocava comportamentos de aceitação, acomodação e de resignação, mas de uma resignação obrigatória, dissimulada, na qual os camponeses sabiam ler as possibilidades e as conseqüências contidas nas reações erguidas contra o arbítrio do patrão.

Um indício nesta direção é o fato de não haver registros, orais ou escritos, de práticas “benevolentes” de Valdemar Antunes. Pode tratar-se de um “esquecimento” proposital a fim de deslegitimar no presente – pois é certo que o passado da memória muda sempre que voltamos a ele – qualquer argumento favorável ao proprietário. Porém, não há mudança, nestas incursões ao passado que seja capaz de apagar certas fantasmagorias tão duramente registradas na lembrança<sup>229</sup>. Assim, essa ausência pode evidenciar que, além da minguada infra-estrutura de que podiam dispor os moradores e de uma eventual “benevolência” a qual podiam recorrer, pouco ou nada mais possuíam.

Até que a presença de um discurso que lançava a “lógica da luta pela terra de trabalho, lugar de afirmação da dignidade humana, contra a terra de negócio, lugar de desumanidade”<sup>230</sup>, alargou as possibilidades. A contestação coletiva tornou-se parte constitutiva da resistência camponesa. Foi nesse momento que o discurso da Igreja sobre a terra foi melhor assimilado pelos moradores, como destacou Valdízia:

Então eles se reuniram e vieram falar com as irmãs e elas disseram pra eles que realmente eles precisavam se libertar, que a terra é um dom de Deus, que a terra é muito importante, que eles têm direito à terra, eles estavam fazendo o trabalho deles e conseguindo a sobrevivência para os filhos deles<sup>231</sup>.

---

<sup>228</sup> “No Brasil, em resultado do poder gerado pela propriedade de terra, os direitos dos trabalhadores do campo foram sempre vistos como extensão dos direitos dos fazendeiros, como concessão, mostrando-se a cultura da dádiva como um dos mais fortes traços de continuidade da cultura política brasileira”. MEDEIROS, Leonilde Servolo de. *Impactos Históricos do Uso e da Propriedade da Terra no Brasil...* Op. Cit. p.79.

<sup>229</sup> BESERRA, Bernadete Ramos. *Antigamente e Hoje: relações tradicionais...* Op. Cit. p. 44.

<sup>230</sup> SANTOS, Raimundo. *Camponeses e Democratização no Segundo Debate Agrarista*. In: SILVA, Francisco C. Teixeira da, SANTOS, Raimundo e COSTA, Luiz F. de Carvalho (org.). *Mundo Rural e Política: ensaios interdisciplinares*. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1998, p. 42.

<sup>231</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, em 15 de outubro de 2007.



A Igreja, como em muitos outros conflitos, oferecia legitimação social, proteção jurídica e apoio logístico aos moradores (com alimentos e outros materiais). Apesar disso, como veremos esse percurso não foi isento de tensões internas.

#### 2.4. A Terra e a Sobrevivência Material

O discurso pela reforma agrária era predominante nas soluções apresentadas nos espaços de mobilização da Igreja. Mas qual era a realidade da distribuição fundiária em Itapiúna? O município apresentava um quadro peculiar de concentração e exclusão no meio rural em relação às regiões circunvizinhas? Quais as condições de acesso à terra para os camponeses? Como a crise agrícola afetou suas vidas?

Os censos do IBGE são os recursos disponíveis mais adequados para acercarmos destas informações. Recortando um espaço de 21 anos, que engloba o tempo desta pesquisa (de 1975 a 1996<sup>232</sup>), observaremos uma relativa concentração fundiária, porém menor que outras realidades brasileiras, como por exemplo, os Sertões de Quixeramobim, região que abarca quase toda a Diocese de Quixadá. O predomínio sempre foi das médias propriedades, com área entre 100 e 500 hectares.

Vejamos a tabela:

Tabela 1 – distribuição da propriedade rural em Itapiúna, de acordo com grupos de área, com porcentagem de estabelecimentos e área por eles ocupada – Censos Agropecuários de 1975, 1980, 1985 e 1996. *Fonte:* IBGE

<b>Distribuição da Propriedade Rural em Itapiúna (%)</b>						
<b>Ano</b>		<b>0 a 9ha</b>	<b>10 a 99ha</b>	<b>100 a 499ha</b>	<b>500 a 999ha</b>	<b>Acima de 1.000ha</b>
<b>1975</b>	Estabelecimentos	27,9	58,7	11,1	1,4	0,9
	Área Ocupada / ha	2,2	28,6	33,5	13,5	22,1
<b>1980</b>	Estabelecimentos	29,0	58,5	10,6	1,1	0,7
	Área Ocupada / ha	2,5	30,3	36,7	13,4	17,2
<b>1985</b>	Estabelecimentos	40,4	49,5	8,4	1,0	0,7
	Área Ocupada / ha	4,4	29,9	32,2	12,9	20,6
<b>1996</b>	Estabelecimentos	66,8	27,1	5,0	0,8	0,2
	Área Ocupada / ha	4,8	32,8	32,7	18,3	11,4

<sup>232</sup> Foram usados os Censos Demográficos de 1975, 1980, 1991 e 1996 e os Censos Agropecuários de 1975, 1980, 1985 e 1996.

Observamos na tabela um decréscimo no número de propriedades e área ocupada pelas fazendas com mais de 1.000 hectares. Em 1975, elas eram 8 abarcando 13.202ha. Em 1996, foram reduzidas a 3 ocupando uma área de 5.182ha. Assim, houve uma relativa redistribuição fundiária, provavelmente resultado de divisões hereditárias, de vendas (possibilitada pela desvalorização da terra) e da pressão das ocupações e desapropriações.

Na outra ponta, a área ocupada pelos minifúndios (menos de 10ha) dobrou no período, porém foi acompanhada por um aumento astronômico na quantidade de estabelecimentos, acentuando a pulverização da terra em propriedades nanicas. Como não ocorreram melhorias tecnológicas significativas, e a ampliação da produtividade apenas se dava pela incrementação de mais terras, essa parcelarização inibiu a viabilidade econômica de muitas famílias no campo.

Outra tendência desse período, foi que o acesso dos camponeses à terra mudou e isso pode ser observado nas relações de trabalho. Entre 1980 e 1996 os censos registraram um aumento de 60% para 92% do total de trabalhadores rurais que realizavam atividades sob regime familiar, sem remuneração. Empregados permanentes, que representavam 1/3 do total, e parceiros quase desapareceram. Qual a razão disso? Estas duas categorias de trabalhadores eram abrigadas em médias ou grandes propriedades. A crise agrícola, e a desvalorização da terra que a acompanhou, inviabilizou financeiramente, em larga escala, a utilização de formas de trabalho que não fossem o familiar. Nesse processo, o êxodo rural foi acentuado, tanto que neste período o crescimento demográfico de Itapiúna foi astronômico: de 13.824 habitantes em 1970 para 14.103 habitantes em 1996! A maior parte dos retirantes migrou para Fortaleza. Outra permaneceu no município, indo para a sede: em conseqüência, a população da cidade de Itapiúna cresceu e seu espaço geográfico alargou-se.

Em 1970, Itapiúna era um município predominantemente rural: no campo vivia 78% da população e a cidade tinha 1.485 habitantes (10,7% da população total)<sup>233</sup>. Dez anos depois, em 1980, o campo ainda era o lugar de morada de 74% dos habitantes e a cidade passou a ter 1.676 (12,7% da população do município). Nos anos 80, o crescimento da população urbana se acentuou. O IBGE não detalhou no senso de 1991 a população da cidade, mas o senso de 1996 nos dá uma idéia deste crescimento: a população rural caiu para 56% e a cidade passou a ter 3.048 habitantes, representando 21,6% da população total. A infraestrutura montada em Itapiúna nas administrações de Zé Nilton e Joaquim Clementino,

---

<sup>233</sup> Há também os três pequenos distritos (Caio Prado, Palmatória e Itans), que são considerados pelo IBGE áreas urbanizadas.

urbanizando o que até então era um povoado semi-rural, estimulou esse tímido crescimento da cidade. Da mesma forma, o êxodo rural foi influenciado pelas constantes secas e crises de produção. Apesar disso, as atividades econômicas ligados ao mundo rural continuaram, até meados da década de 1990, sendo as principais fontes de sobrevivência da maioria absoluta das famílias. Dentre elas, os cultivos de algodão, milho, feijão e mandioca eram os mais importantes, sendo seguidas pela pecuária (de bovinos, suínos e pela avicultura caseira)<sup>234</sup>.

Na década de 1980 as mudanças foram significativas. O censo de 1980, em plena seca, apresentou um aumento das áreas dedicadas à agricultura em relação a 1975, mas a partir de então a tendência foi de queda de hectares cultivados e de propriedades que a praticavam, revelando a severa crise que se abateu sobre a prática agrícola do município, um ciclo de decadência, que se estende até os dias atuais, pauperizando os meios de sobrevivência material das comunidades camponesas.

As secas que assolaram a década de 1980 potencializaram esse colapso. Os dados sobre o algodão, principal produto comercializado pelos camponeses, são confusos quando se tenta apontar qualquer tendência, mas basta saber que atualmente seu cultivo quase desapareceu em Itapiúna. Milho e feijão, principais culturas alimentares junto com a mandioca, tiveram baixas na seca de 1979-83, mas conseguiram se recuperar um pouco na década de 1990, mantendo os mesmos índices de produção dos anos 70. Já a mandioca apresentou quedas contínuas, em área plantada, produção total e produtividade. A razão está nos altos custos para o fabrico da farinha e em seu baixo preço, motivado pela concorrência externa e pela queda de consumo, que passou a priorizar a farinha de trigo.

Em relação à crise agrícola, é claro que se a diminuição das áreas de cultivo tivesse sido acompanhada por implementos técnicos na produção ou se os rebanhos tivessem crescido o suficiente para tornar a pecuária um meio adequado de sobrevivência, o impacto teria sido outro. Mas as coisas não foram assim. As técnicas agrícolas e o incremento tecnológico pouco evoluíram nos anos 1980 e a pecuária manteve-se como atividade marginal. Nenhuma compensação reverteu essa decadência. Em todo caso, o êxodo rural fez crescer a população urbana e fragilizou ainda mais a débil economia local<sup>235</sup>.

A economia rural sofreu retração significativa na década de 1980, piorando as condições de vida no campo, e ao mesmo tempo estimulando a busca por alternativas. As

<sup>234</sup> "Vistoria do Imóvel Rural Fazenda Touro", Fortaleza, 28 de abril de 1986. "PA Touro", Arquivos do INCRA.

<sup>235</sup> Na medida em que os camponeses migraram para a cidade as atividades urbanas se desenvolveram, mas jamais foram suficientes para absorver a crescente demanda de trabalho. Apesar disso, as condições de vida em Itapiúna melhoraram. O município têm, fato comum no interior cearense, uma economia totalmente dependente do emprego público, das aposentadorias e do "Bolsa Família".

possibilidades criadas pela resistência camponesa à expulsão da terra tornou palpável para muitas famílias a permanência no campo. O movimento camponês deu um encaminhamento diferente à crise das grandes fazendas do que provavelmente teria sido posto em prática pelos proprietários<sup>236</sup>. Mas a migração jamais deixou de ser uma opção, sendo a escolhida por muito mais gente do que os que se envolveram em conflitos de terra como os deflagrados em Touro, o que de maneira nenhuma ofusca a importância destas lutas.

## 2.5. A Igreja e o Fortalecimento dos Movimentos Sociais

Os movimentos populares influíram decisivamente nos conflitos sociais desencadeados no meio rural de Itapiúna. Os grupos e entidades da Igreja foram fundamentais na mediação das disputas de terra ao canalizarem a luta camponesa para espaços da política, criando simultaneamente uma força de oposição aos grupos dominantes locais. Estes movimentos alcançaram maior mobilização e engajamento militante da segunda metade dos anos 80 em diante. A participação tornou-se intensa. Grupos de pastorais, comunidades eclesiais e outros articularam uma rede complexa de mobilização que aglutinava diversos grupos ligados à Igreja<sup>237</sup>.

O ano de 1986 pode ser lido como marco desse processo, pela intensificação do conflito em Touro e pela chegada de Pe. Eudásio como pároco de Itapiúna. A marca de seu tempo é tão forte na memória que ainda hoje nos referimos a este período como “os movimentos da época de Pe. Eudásio”. Essa parte de sua vida tornou indivisíveis funções sacerdotais e lutas populares.

Pe. Eudásio N. da Silveira nasceu em 1953 na zona rural de Quixadá, em uma família dedicada de agricultores e lá morou até os 19 anos, quando partiu para a cidade de Quixadá junto com um dos irmãos<sup>238</sup>. Em Quixadá, foi convidado pelas freiras a dar aulas de catecismo, ingressando nas atividades pastorais da Igreja, e em 1974 passou a trabalhar no

---

<sup>236</sup> A resistência obstinada dos proprietários contra a desapropriação, já que a consideravam demorada e financeiramente arriscada, foi clara nos anos 80. Mas na década seguinte o que antes eram grandes fazendas subutilizadas por seus donos, agora eram terras abandonadas, que se desvalorizaram de tal forma que no fim dos anos 90 alguns grandes proprietários remanescentes tiveram interesse em que seus imóveis fossem ocupados e desapropriados.

<sup>237</sup> Tornou-se prática comum no período a formação de grupos que periodicamente se aglomeravam com outros grupos em encontros por regiões do município e, semestralmente, encontravam-se na cidade participando de encontros paroquiais.

<sup>238</sup> As informações biográficas foram retiradas de sua entrevista, 18 de outubro de 2007.

Sindicato Rural. Em 1980 deixou Quixadá e partiu para o Seminário da Prainha, em Fortaleza, aonde estudou até concluir o curso em 1985. Naquele momento, o seminário era um foco de debate político acerca da Redemocratização, das desigualdades, das lutas populares, enfim, da “opção preferencial pelos pobres” e da teologia da libertação.

Seu contato com Itapiúna ocorreu ainda como seminarista, quando participou com as freiras de estudos bíblicos em comunidades rurais próximas ao distrito de Caio Prado, buscando refletir sobre injustiça social:

Quando a gente perguntava: porque é que existe rico e existe pobre? Ai eles diziam: “porque ai do pobre se não fosse o rico; o pobre nasceu com a luz apagada; o rico nasceu com a luz acesa”. Eu, a irmã Lucila e as outras irmãs perguntávamos assim: “o senhor tem quantos filhos?” – “tenho dez”; - “você é capaz de encher a barriga de um e deixar nove passando fome?” – “não, Deus me defenda!”; - “então, como é que você acha sendo pai de todos vai deixar vai deixar a maioria com fome e a minoria com a barriga cheia?”. Começamos a fazer um trabalho dessa natureza com a bíblia<sup>239</sup>.

Em 1985 Pe. Eudásio solicitou a realização de um estágio em Aratuba, paróquia de Pe. Moacir. Lá conheceu os trabalhos das CEBs, as lutas de terra e a intensa participação política estimulada pela paróquia. Dessa experiência declarou: “comecei a perceber que ser padre não era só celebrar, havia todo um universo que se devia abraçar”. Pouco tempo depois, ele foi empossado como pároco de Itapiúna, em novembro de 1986, coincidentemente nos primeiros anos do conflito Touro. Já na posse, ele afirmou pretender “conhecer a realidade da paróquia para assim conservar os sinais do Reino já existentes e junto com seus agentes buscar a transformação de tudo aquilo que contraria o projeto do Pai”, denunciando “toda espécie de mal que violentasse a vida humana”<sup>240</sup>.

Após sua chegada ocorreu um crescimento da mobilização popular, capitaneada pela Igreja, acompanhado por uma radicalização das práticas e discursos de um sujeito coletivo que emergiu em algum momento entre a atuação pastoral iniciada pelas freiras dos anos 70 e os conflitos de terra em São José e Touro. Pe. Eudásio tornou-se a referência de um movimento que até então agiu sem a efetiva presença do pároco. Ele incentivou a formação de grupos, de lideranças, a participação da juventude, a organização com trabalhadores rurais, a realização de estudos religiosos voltados para as questões sociais e a democratização dos processos decisórios na paróquia, através da promoção de uma complexa rede de encontros

<sup>239</sup> Entrevista com Pe. Eudásio, 18 de outubro de 2008.

<sup>240</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 49-frente.

que desembocavam nas assembleias paroquiais. A partir de então, CEBs e grupos da PJMP foram formados em quase todas as comunidades rurais do município.

Eram óbvias as diferenças entre Pe. Sabino e Eudásio. As anotações do Livro de Tombo, por exemplo, nos mostram isso. Pe. Sabino registrou prioritariamente eventos de caráter sacramental, a contabilidade da paróquia e raramente escreveu sobre as pastorais e movimentos de trabalhadores. O nome das CEBs jamais foi citado, mesmo quando elas já se espalhavam na paróquia.

Com Pe. Eudásio foram registrados prioritariamente ações da Igreja com a juventude e os trabalhadores rurais. Da anotação de sua posse em 1986 até o fim de 1992, foram escritos 43 registros. Nesse período, é inútil tentar compartimentar referências religiosas/sacramentais das pastorais/políticas porque elas aparecem imbricadas. Porém o teor deles é muito mais político que religioso, valoriza muito mais as pastorais que as atividades estritamente religiosas. A maioria aborda conflitos de terra, saques, reivindicações e mobilizações dos trabalhadores, perseguição judicial e repressão policial. Em alguns instantes temos a impressão de que estamos diante de uma fonte que relata a luta e a resistência dos movimentos populares de Itapiúna<sup>241</sup>. Dessa forma, essa parte do Livro é indício indiscutível da força e intensidade das mobilizações em torno da Igreja após a chegada de Pe. Eudásio.

Apesar disso, essa diferença presente no Livro de Tombo não equivalia ao tratamento dado às pastorais pelos dois padres. Nada melhor que testemunhos orais para descrever impressões sobre a atuação de ambos.

O Pe. Sabino ele era ótimo, ele apoiava, mas por ser idoso, doente[...] Ele lutava pela questão, mas não tinha esse pulso de cair nas comunidades pregando aquela história. Quando o Eudásio chegou, ele arregaçou as mangas, foi para as comunidades, começou o trabalho pra valer, com afinco mesmo. Ele animou os líderes das pastorais, os militantes, fez um trabalho de preparação com vários grupos<sup>242</sup>.

Cada vez mais a Igreja passou a valorizar a compreensão e a intervenção na realidade social por meio de debates sobre partidos político, Constituinte, eleições, reforma agrária, pobreza e dominação, estimulando a participação das pessoas através da organização coletiva. Tão forte foi esta perspectiva que num primeiro momento os elementos sacramentais e bíblicos foram menos recorrentes nas pastorais e CEBs. Entre 1987 e 1992, a intensidade dessa mobilização adquiriu a densidade dos conflitos de terra, que passaram a ser encarados

<sup>241</sup> A partir de 1992, a mediação da Igreja junto aos movimentos entrou em refluxo e as referências ao trabalho sacramental e religioso tornaram-se predominantes.

<sup>242</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, em 15 de outubro de 2007.

pelos militantes como uma luta que requeria a “conscientização” dos trabalhadores rurais. Estes anos foram riquíssimos na formação de grupos de base, na realização de encontros e reuniões, na promoção de passeatas de protestos, em manifestações e eventos públicos, em debates antenados à Constituinte, nas campanhas eleitorais de 1988-89-90, na participação nos movimentos que originaram os saques e, claro, na mobilização pela reforma agrária.

Provavelmente a PJMP, sob coordenação de Auxiliadora até 1989, possuía os grupos mais fortes e atuantes da paróquia, catalisando boa parte daquela energia religiosa e política. O relato de Auxiliadora afirma exatamente isso:

[Padre Eudásio] dizia que nós éramos o suporte dele, a gente trabalhava junto, muito bem; todas as assembléias paroquiais, todas as atividades, nada na paróquia era feito sem a presença da PJMP, mesmo porque fora a PJMP e as irmãs não tinha outro grupo pra sustentar este trabalho não!<sup>243</sup>

Os registros de atividades desta Pastoral, anotadas nas agendas de Auxiliadora, nos dão uma idéia de sua importância. Na reunião de planejamento de 1987, realizada em 6 de janeiro, a coordenação paroquial da PJMP avaliava as ações promovidas (estudo bíblico e político, debate sobre reforma agrária) e a frequência de reunião de cada grupo nas comunidades. A proposta da coordenação era reunir a cada dois meses todos os grupos, assumir a catequese e a articulação das comunidades na organização de datas festivas e manifestações e, ainda, debater sobre Constituinte, reforma agrária, organizar mutirões, formar bodegas e roças comunitárias, trabalhar projetos governamentais e lutar pelo sindicato rural.

Posteriormente, a Pastoral organizou um estudo bíblico na comunidade rural de Lázaro. Sobre a reunião Auxiliadora escreveu:

é difícil se aprofundar e seguir a bíblia, mas se se procura aprofundar sempre se conhece a realidade. Sua história é sempre parecida com a realidade de hoje. Temo quase os mesmos tipos de exploração, nossa guia continua sendo o espírito santo[...] A origem da bíblia vem de um povo sofrido<sup>244</sup>.

Em 3 de maio de 1987, a PJMP ajudou a organizar uma manifestação de trabalhadores rurais no dia 3 de maio e, em 25 de junho, a paróquia promoveu pela primeira

<sup>243</sup> Entrevista com Auxiliadora, em 13 de outubro de 2004. Com os estudantes houve a tentativa, de pouco sucesso, de consolidar a Pastoral da Juventude Estudantil (PJE).

<sup>244</sup> Os encontros foram repetidos em outras comunidades onde existia a PJMP – Sede, Palmatória, Fazenda Velha, Serrote Preto, Riacho da Várzea, Onofre, Touro, Maracajá, Curimatã – promovendo estudos catequéticos, bíblicos e políticos, às vezes com temas mais específicos, como reforma agrária, Constituinte e sindicato rural. Agenda de 1987 de Auxiliadora Bezerra.

vez o Dia do Trabalhador Rural. A data foi celebrada com uma manifestação festiva. “Incentivados” por Irmã Lucila e Pe. Eudásio, “o ato teve início com a celebração da Santa Eucaristia, que foi bem participada pelos trabalhadores”. Apresentações da “cultura popular”, feitas pelos próprios trabalhadores e pelos “grupos de jovens que se fizeram presentes” (PJMP, PJE etc), deram continuidade ao evento. Um “almoço partilhado” encerrou a programação da manhã. À tarde, “houve uma passeata” e, na seqüência, “os trabalhadores fizeram uma concentração em frente à Igreja Velha”, aonde os “líderes populares puderam relatar suas necessidades, angústias e protestos”<sup>245</sup>. A palavra final foi de Pe. Eudásio, que assumiu o compromisso de prosseguir celebrando aquele momento.

As reivindicações dos trabalhadores rurais apresentadas durante o evento certamente estavam em muito relacionadas à “seca verde” enfrentada naquele ano. Os camponeses voltavam a sofrer a desestruturação de suas formas de sobrevivência e as comunidades começavam a reivindicar água, comida e trabalho, manifestações que se estenderam pelos meses seguintes e culminaram na eclosão do saque de fevereiro de 1988.

Em 1988 e 1989 permanecia viva a mobilização das pastorais, não somente na paróquia, mas por toda a Diocese. Além das atividades da PJMP e das CEBs, encontros da Pastoral da Terra passaram a ser mais freqüentes e numerosos. Nos espaços abertos pelas pastorais formaram-se dois grupos que, ao final das contas, compartilharam suas metodologias, idéias e militantes: o Partido dos Trabalhadores e a Oposição Sindical no STR de Itapiúna. As duas congregações políticas, inclusive, realizariam juntas em 7 de maio de 1989 um encontro sobre organização sindical e sobre o partido. Essa proximidade e o fluxo de militantes foram relatados por Auxiliadora:

No dia-a-dia, teve uma época que tudo se misturava, ninguém sabia quem era PT, ninguém sabia quem era Igreja como CPT, como CEB ou como PJMP, e ninguém sabia quem era Sindicato porque todo mundo fazia parte de tudo. Os mesmos militantes[...] Foi o período melhor que a Igreja de Itapiúna vivenciou em questão de luta, em questão de organização de classe, com o trabalhador rural<sup>246</sup>.

Porém, usando um jargão popular, “nem tudo eram flores”. Havia uma movimentação muito ativa envolvendo grande quantidade de lugares e pessoas. As dificuldades foram obviamente constantes. A avaliação paroquial da PJMP do ano de 1987, em janeiro de 1988, reconhecia a existência de grupos com “boa participação” e

<sup>245</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 49-verso.

<sup>246</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004.



comprometidos, mas muitos com dificuldades, que eram não saber “conduzir direito os trabalhos”, a “não participação dos homens” e a “falta de interesse dos membros”<sup>247</sup>.

Estudos de formação política também continuaram freqüentes nestes dois anos. Como *práxis*, a denúncia da exploração de classe, o autoritarismo do Estado, a concentração de terra, a ausência de direitos e a conquista da cidadania foram constantemente explicadas e discutidas.

Assim, em maio de 1988, na comunidade rural de Fazenda Velha a coordenação da reunião provocou os participantes indagando:

você conhece alguém que faz bajulação com gente do poder com medo de perder o prestígio, mesmo que este seja injusto com o povo? Hoje nossos representantes no poder, a que classe pertencem? Os partidos defendem os interesses de quem?

Já na comunidade de Riacho da Várzea, a reunião se deteu no assunto “Jesus Cristo, nós e a política”. O debate foi este:

na época de Cristo havia política e hoje é do mesmo jeito, partidos da classe dominante; havia os que mandavam e tinham outros que pra não perder prestígio viviam fazendo o que os mandões queriam. Hoje acontece do mesmo jeito, os que “babam”[...] Não conhecemos pobres no PMDB, PFL, PDS, PL. Porquê ninguém defende a classe pobre. No momento devemos ver um pouco mais o PT, por seu programa. Vale a pena conhecer uma nova experiência(sic.)<sup>248</sup>.

Assim como em relação à questão da terra, as comparações apontavam a continuidade atual da exploração e da resistência narradas pela Bíblia, buscando justificar as ações que eles empreendiam. Mas eram, às vezes, desmesuradas e anacrônicas. E esse tipo de relação com a bíblia gerava conflitos com os fiéis mais conservadores.

Em 1989, o Planejamento Paroquial do ano seguiu a tendência dos anteriores. Algumas propostas falavam da necessidade de “intensificar a formação de agentes do povo” e a pastoral da juventude, fortalecendo a “luta dos trabalhadores pela permanência na terra”. Para tanto, sugeriram “estudos e reflexões” que ampliassem esse processo de “participação política” e “crescimento da fé”, despertando “nos agentes e comunidades o crescimento da consciência da necessidade da luta e conquista” da terra e do sindicato.

---

<sup>247</sup> Agenda de Auxiliadora Bezerra. A agenda tem data de 1987, mas também possui anotações de 1988.

<sup>248</sup> *Ibidem*.

A questão sindical não era novidade nas pastorais<sup>249</sup>. Mas até a eleição sindical de 1986, nenhuma oposição ligada à Igreja conseguiu lançar-se como alternativa elegível. Contudo, dentro das pastorais, era grande o desejo de alterar a conduta política da entidade. Para Auxiliadora o Sindicato “estava nas mãos de pessoas altamente pelegos, sem compromisso com o trabalhador rural”<sup>250</sup>. Por isso, declarou Valdízia, “a gente começou a fazer esses movimentos pro pessoal começar a distinguir o que é realmente o Sindicato[...], dizer ao povo que o Sindicato era deles, do trabalhador, não é do presente”.

Desde sua fundação em 1972, as direções do Sindicato sempre estiveram ligadas às administrações municipais. Era isso que o movimento ligado às pastorais denunciava em 1989: “sabemos que o sindicato nunca funcionou com seu verdadeiro objetivo, de luta e apoio aos trabalhadores rurais, sofridos e massacrados. Muitas vezes ficou ao lado dos patrões, nas questões de terra”.

E prosseguia afirmando que isso era “fruto da nossa desorganização, quando botamos vários presidentes e diretórias sem nenhum compromisso com a classe trabalhadora, e tentavam nos enganar com dentistas, oculistas e médicos, quando sabemos que isso é papel do Estado, de zelar pela saúde e bem-estar da população”<sup>251</sup>.

Na eleição de 1986, as pastorais não conseguiram formar uma chapa, mas apoiaram um grupo independente da administração de Joaquim Clementino<sup>252</sup>. Na eleição de 1989 foi composta em assembléia paroquial uma chapa, aparentemente apoiada pela diretoria em exercício, mas que, todavia, não conseguiu realizar a inscrição para o pleito. O secretário da diretoria, “única pessoa comprometida com a classe dominante”, ligado à administração de Zé Nilton, “não assinou o recibo do registro” justificando que a inscrição foi realizada fora do prazo. “Mesmo assim o presidente”, que supostamente apoiara a chapa das pastorais, e “o

<sup>249</sup> No folhetim “A Voz dos Jovens” já apareciam orientações e duras críticas à direção do STR de Itapiúna. E mesmo dentro daquela literatura abordada acima, existem muitas cartilhas produzidas sobre sindicalismo rural que chegaram a Itapiúna entre 1980 e 1986. Em 1980 as freiras passaram a divulgar denúncias contra a falta de representatividade da diretoria do STR lançando a campanha “diretoria do Sindicato de lavrador só pode ser formada por lavrador”. Como parte dessa campanha foi realizada uma reunião dia 18 de outubro com a presença de mais de 70 participantes. Em 23 de novembro, “os lavradores estiveram mais uma vez reunidos, desta vez em Palmatória”. Para Ir. Gislane essa mobilização era indicio de que “os lavradores itapiunenses aos poucos vão se conscientizando de seus direitos e assim vão tornando-se mais livres e mais capazes de juntos lutarem por um mundo mais humano e mais irmão”. “A Voz dos Jovens”, ano I, n.IV e V. Itapiúna/CE, set-out e nov de 1980.

<sup>250</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004. “teve dois tios meus que estavam a serviço dos fazendeiros e foram presidentes do Sindicato por muito tempo e nós os derrubamos. Foi briga feia na família, quase ia sendo expulsa na época”.

<sup>251</sup> “Carta Aberta aos Trabalhadores Rurais de Itapiúna”, por Auxiliadora Bezerra, 11 de março de 1989. “Dossiê de Auxiliadora Bezerra”.

<sup>252</sup> Em um manifesto, a chapa das pastorais afirmava que mesmo sendo atrelado ao poder local desde sua fundação, “na eleição passada conseguimos tomar o Sindicato das mãos dos poderosos”. Itapiúna, 1º de novembro de 1989. Carta lançada pela chapa ligada à Igreja. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

resto da diretoria encaminharam o processo eleitoral”<sup>253</sup>. Uma tentativa judicial ainda foi buscada, mas o juiz Washington Dias não acatou o pedido.

As pastorais iniciaram então, uma campanha pelo boicote da eleição, impellido que o quorum mínimo – de 50% votantes – fosse alcançado e uma nova convocação para eleição fosse realizada. Dia 15 de outubro a eleição foi realizada e o quorum não foi obtido. Em comunidades onde a presença das pastorais era forte o boicote foi quase total<sup>254</sup>.

Após a votação, os organizadores do boicote e o presidente em exercício – o Sr. Cordeiro – denunciaram que aquela data havia sido “o dia em os poderosos de nossa cidade mostraram a sua ganância, não se conformando em ter todo o poder do Governo e querer mandar até no nosso próprio Sindicato. As eleições foram cheias de roubalheiras”, entre elas o uso de urnas inapropriadas e a participação de sócios inaptos a votar<sup>255</sup>. Em outro manifesto, de 23 de outubro, eles chamavam os que votaram na chapa apoiada pela prefeitura de “trabalhadores inconscientes que, contra sua própria classe, aceitaram representar em uma chapa, este poder tão mesquinho e insatisfeito”. Denunciavam também a “falta de compromisso com a classe trabalhadora que teve a FETRAECE”, dando “total cobertura e apoio à chapa patronal”<sup>256</sup>.

Sem demora, a comissão eleitoral marcou “uma outra eleição para o dia 29 de outubro”, mas sem “edital de convocação”, comunicando-a através de avisos orais<sup>257</sup>. Presidentes e mesários da eleição foram todos indicados pelo secretário e eram na maioria funcionários da prefeitura. A eleição foi comandada pelo juiz Washington Dias. Derrotado, o grupo concluía que seria desperdício de forças tentar solucionar a questão na justiça, dado os compromissos do juiz. A partir de então, nasceu uma oposição sindical articulada a movimentos de outras paróquias e dioceses.

Para esvaziar a entidade oficial, o movimento decidiu pela criação de um novo sindicato rural, com sede no salão paroquial. Em abril de 1990, a FETRAECE buscou deslegitimar juridicamente a nova entidade tachando-a de “movimento ilegal” e ameaçando

---

<sup>253</sup> “Carta” lançada pela chapa ligada à Igreja, Itapiúna, 1º de novembro de 1989. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>254</sup> Palmatória possuía 91 sócios aptos a votar e somente 8 compareceram, dos 72 da comunidade Grossos, apenas 1 sócio votou.

<sup>255</sup> “Companheiros Trabalhadores Rurais de Itapiúna”. Itapiúna, 15 de outubro de 1989. Carta lançada pela chapa ligada à Igreja. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra e Valdízia Freitas.

<sup>256</sup> “Carta” lançada pela chapa ligada à Igreja. Itapiúna, 23 de outubro de 1989. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

<sup>257</sup> “Carta” lançada pela chapa ligada à Igreja, Itapiúna, 1º de novembro de 1989. Fonte cedida por Valdízia Freitas.

“seus líderes de processo por crime de estelionato”<sup>258</sup>. Isso acabou não acontecendo. O movimento se enfraqueceu exatamente pelas coisas que criticava: o sindicato como instância de recebimento de benefícios, usados de forma assistencialista pelas direções, exatamente o que o tornavam espaço cobiçado pelos grupos políticos tradicionais. A proposta era de estruturar uma entidade que atuasse como agente de organização e luta, estimulando a socialização de direitos através da mobilização dos trabalhadores<sup>259</sup>. Sem respaldo oficial e sem os recursos governamentais disponibilizados aos sindicatos reconhecidos pelo Estado, o movimento se desfez.

No mesmo momento em que foi intensificada a luta sindical, o conflito Touro voltou a ter a intensidade dos primeiros anos com a ocupação orquestrada pelo MST<sup>260</sup>. Esse contexto de mobilização, marcado pela atividade dos grupos pastorais, influenciou na formação de um movimento social menos dependente dos espaços da Igreja, de onde brotaram novas entidades representativas dos trabalhadores rurais. A Igreja porém, permaneceu sendo até 1994 a principal entidade de mediação dos camponeses no município: os conflitos de terra que nasceram a partir de então continuaram sendo abraçados por ela. Foi isso que ocorreu na Fazenda Massapê, uma disputa iniciada quando a situação em Touro tornava-se novamente tensa, diante da ocupação orquestrada pelo MST.

## 2.6. O Conflito na Fazenda Massapê

A disputa pela fazenda teve início em 1987, quando seu proprietário faleceu, deixando-a para 12 herdeiros. Em julho de 1988, eles colocaram-na “à disposição do Plano Regional de Reforma Agrária”<sup>261</sup>. Em agosto do mesmo ano, o Mirad encaminhou uma

<sup>258</sup> “Dossiê de Auxiliadora Bezerra”, p.18. “FETRAECE não apóia movimento de oposição ao sindicato de Itapiúna”. Matéria de jornal sem data e local de publicação.

<sup>259</sup> Cf: MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Os Trabalhadores do Campo e Desencontros nas lutas por Direitos... Op. Cit. p.163-164.

<sup>260</sup> Em 1988, a Igreja participou de um breve conflito envolvendo os moradores do recém fundado Assentamento de Nova Olinda, próxima à Palmatória. Seu Brasilite, que possui uma fazenda limítrofe à Nova Olinda, tentou se apossar de parte do assentamento ameaçando de despejo as famílias que tinham suas casas na faixa reivindicada por ele. Em 16 de dezembro, o juiz Washington Dias deu a ordem de despejo para a família do morador José Matias. “As famílias se reuniram e buscaram apoio da Igreja, CPT, e em frente à casa despejada permaneceram por muitos dias. Em sinal de solidariedade mais ou menos 400 pessoas ficaram presentes” no local. Durante o acampamento, o momento mais mítico e festivo foi o natal, realizado entre os militantes e as famílias da comunidade. A questão foi solucionada a favor dos assentados após 11 dias. Livro de Tombo da Paróquia, fls. 52-frente.

<sup>261</sup> Requerimento ao “Ilmo. Sr. Delegado Regional do MIRAD – Seção do Ceara” enviado pelos herdeiros proprietários da Fazenda Massapê. Fortaleza, 20 de julho de 1988, fls. 07. “PA. Massapê”, Arquivos INCRA.

equipe para vistoriar o imóvel: os agentes calcularam a fazenda em 1.363ha e observaram que apenas 62 hectares eram cultivados pelas 11 famílias residentes, que praticavam um regime de três dias de trabalho por semana prestados à fazenda, sendo que “toda a produção era destinada para os mesmos”. Até então, inexistiam “conflitos” ou “tensão social”<sup>262</sup>.

Em 27 de setembro de 1989, a União declarou Massapê de “interesse social, para fins de reforma agrária” e em 21 de novembro o INCRA já solicitava “a liberação de recursos orçamentários/financeiros, face à grave tensão social reinante no imóvel, haja vista que o mesmo foi invadido por trabalhadores rurais sem-terra que se encontram acampados na área”<sup>263</sup>. A ocupação da terra havia sido precipitada pela expulsão dos moradores em meio à incerteza da desapropriação.

Expulsos, eles procuraram apoio da Igreja – que através de Auxiliadora articulou apoio do MST e da CPT – e retornaram em 06 de janeiro de 1990 criando um acampamento na fazenda. Então, o INCRA negociou com os proprietários prometendo agilizar a emissão de posse em troca do compromisso de que os ocupantes não fossem expulsos. Porém, o pagamento da desapropriação não foi efetuado e os herdeiros ameaçaram queimar os barracos, proibindo os acampados de plantar e movendo uma ação judicial de despejo<sup>264</sup>. Amedrontados, eles organizaram uma comissão com 17 das 28 famílias para ir até a Superintendência do INCRA em Fortaleza, no dia 08 de janeiro. Organizado em torno do MST e da CPT, 13 comunidades que sofriam conflitos semelhantes participaram da ação<sup>265</sup>.

No retorno, os ocupantes lançaram mão de uma estratégia para legitimar a posse da terra: “as famílias começaram um trabalho coletivo como meio de sobrevivência” com plantação de hortaliças, pesca e agricultura como também construção de barrocas para garantir as suas moradias, embora provisória<sup>266</sup>. As dificuldades no acampamento eram enormes, como recorda Pe. Eudásio:

o Massapê nos deu muito trabalho[...],adoeceu tanta criança, praticamente a gente abandonou a paróquia nesse tempo para dar atenção aos doentes que estavam na nossa fazenda só levando para o hospital[...] Então nós usamos uma estratégia, tinha mais de cem crianças, nós começamos a fazer uma

<sup>262</sup> “Laudo de Vistoria e Avaliação”, MIRAD. Fortaleza, 19 de agosto de 1988, fls. 9 a 13. “PA. Massapê”, INCRA.

<sup>263</sup> Circular do INCRA, Brasília, 21 de novembro de 1989, fls. 129. “PA Massapê”, INCRA.

<sup>264</sup> Documento enviado “Ao Congresso Nacional”. Itapiúna, 31 de maio de 1990. “Dossiê de Auxiliadora Bezerra”.

<sup>265</sup> Jornal O Povo, 09 de janeiro de 1990. “INCRA volta a ter acampados”; & Livro de Tombo da Paróquia, fls. 55-verso.

<sup>266</sup> “Para os camponeses, a posse sem trabalho é impensável, uma vez que toda terra que tenham deve ser utilizada”. HOBBSAWM, Eric. Os Camponeses e a Política. Op. Cit. p. 244.

horta comunitária aguada[...], botava a criançada para carregar água e aguar os tomates, aguar o pimentão, nosso trunfo foi isso aí.

O movimento buscava legitimidade concretizando a ocupação por meio do trabalho coletivo dos mutirões. Nesse sentido, Massapê revela um aspecto comum a todos os conflitos pela posse da terra em Itapiúna, fossem de resistência à expulsão ou ocupações: a reivindicação do direito à terra estava assentada em noções costumeiras sobre o direito de uso, constituídas, em alguns casos, a partir de longo tempo de trabalho investido na terra. Alguns conflitos questionaram a legalidade da posse, como ocorreu em São José, mas quase todos contestaram sua legitimidade, por meio da percepção de que é o trabalho que justifica a apropriação da terra<sup>267</sup>.

Ignorando isso, o juiz Washington Dias aprovou, em 16 de julho de 1990, o despejo e pediu reforço policial para a desocupação. O movimento de apoio aos acampados encaminhou ao INCRA e o Governo Estadual um pedido de anulação do despejo, alegando que haviam cultivado, consentidos pelos proprietários, uma propriedade completamente improdutivo<sup>268</sup>. Eles tentavam evitar o festival de humilhação ocorrido durante a presença do batalhão de choque para desocupar a Fazenda Touro. A reivindicação deu certo. Com a mediação de D. Adélio (bispo de Quixadá), o governador Ciro Gomes comprometeu-se a não enviar a polícia para a ação. Ao mesmo tempo, como tratava-se de uma desapropriação da União, a Justiça Federal suspendeu as interferências da comarca local.

Mesmo assim, as ameaças pioraram. Em maio de 1990, três acampados, Auxiliadora e seu namorado foram jurados de morte por um dos herdeiros. Em 19 de julho, a esposa de um dos herdeiros tentou agredir Auxiliadora dentro do acampamento. Em outra ocasião, na manhã do dia de 30 de julho, ela foi abordada por um carro, de onde lançaram um bilhete feito de letras de jornal dizendo: “você vão morrer”. Logo em seguida, Pe. Eudásio atendeu uma chamada telefônica com as mesmas ameaças.

---

<sup>267</sup> Num sentido um pouco diferente, Leonilde S. de Medeiros afirma que o ciclo de ocupações iniciado a partir da segunda parte dos anos 80 atualizou a noção de “função social” da terra, na medida em que a legitimidade da propriedade não estava em sua destinação produtiva e sim na necessidade de democratização da terra. Nesse sentido, essa luta deslegitima a barreira legal imposta à desapropriação de terras produtivas, que na prática, inviabiliza a reforma agrária no Brasil. MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Os Trabalhadores do Campo e Desencontros nas lutas por Direitos. In: CHEVITARESE, André Leonardo(org.). *O Camponato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ, 2002, p.165.

<sup>268</sup> Documento enviado “Ao Sr. Governador Estado Tasso Jereissati”. Itapiúna, 16 de julho de 1990. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

Nesse clima, o acampamento recebeu duas visitas policiais, sendo uma delas dos federais<sup>269</sup>. Sobre essa visita, Padre Eudásio lembrou:

a polícia federal veio averiguar... porque falaram que nós tínhamos depredado a fazenda, estragado as fruteiras. E na realidade eles viram um oásis no deserto, muito feijão, muito tomate, muito pimentão. Então eu ouvi quando um disse pro outro: “esse pessoal ta precisando de uma chance de trabalhar”. Com poucos meses, veio a emissão de posse<sup>270</sup>.

Assim, no dia 07 de abril representantes do INCRA foram até Massapé realizar a cerimônia de posse da terra. A militância da Igreja sentiu-se incomodada, e até desrespeitada, por causa de duas circunstâncias que tornaram a “cerimônia profundamente frustrante”: a primeira era a presença de “políticos que se mantiveram sempre ao lado dos latifundiários. Dessa situação quiseram tirar proveitos fazendo-se de pessoas solidárias aos pobres. A segunda foi o discurso do “presidente do INCRA”, que “exaltou por demais a pessoa de Fernando Collor, apresentando o seu Plano de Reforma Agrária e humilhando todos aqueles que trabalharam por esta vitória. Os trabalhadores ludibriados pela conversa, os aplaudiram”<sup>271</sup>.

Nesse dia foi uma decepção, quem recebeu os aplausos: o Oscar Moreira Dantas, o Carlos Candú [vereadores da situação no mandato de Zé Nilton], todo aquele pessoal que estava contra nós foi quem recebeu os aplausos no dia da posse. E os desabafos do agente do INCRA: “esse grupo que oprime o povo, esse grupo que gosta de baderna, que gosta de invadir terra e tomar terra”, aquela coisa toda. Os trabalhadores não deram um pio na nossa presença, simplesmente. Nós ficamos com o rabo entre as pernas. Naquele dia nós não valíamos nada para aquele povo. E “obrigado Carlos Candú, obrigado Oscar”, aquela coisa toda, até excluíram...[...] Aí quando Dom Adélio veio celebrar aqui (já era outro dia) era de fazer vergonha, quase ninguém foi pra missa, ele chegou lá nem o altar estava pronto, muito sujo, o ambiente lá, já percebemos que aquilo seria mais uma merda<sup>272</sup>.

É um relato desanimado e ao mesmo tempo instigante. As utopias e expectativas forjadas no processo de luta pelos militantes católicos foram, sem dúvida, distintas das cultivadas pelos camponeses. A relação cultivada entre eles criou alguma *identidade* em comum, mas aparentemente no interior de um projeto que, antes de pertencer aos camponeses, os incorporava<sup>273</sup>. Certamente, a passividade da comunidade diante das ofensas contra os militantes foi covarde, porém eles não se calaram somente por isso: visivelmente estavam

<sup>269</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 57-frente.

<sup>270</sup> Entrevista com Pe. Eudásio, em 18 de outubro de 2008.

<sup>271</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 57-frente a 58-frente.

<sup>272</sup> Entrevista com Padre Eudásio, em 18 de outubro de 2007.

<sup>273</sup> PEIXOTO, Rodrigo. Problemas Atuais da Ação da Igreja na Região do Araguaia-Tocantins. DINIZ, Ariosvaldo da Silva et. al. *Brasil Norte e Nordeste...* Op. Cit. p.130.

empolgados com a festa e buscavam legitimidade entre aqueles que de fato detinham poder e acesso a recursos.

Nesse sentido, a decepção com os resultados concretos dos esforços realizados, quando acreditavam estar construindo algo radicalmente diferente e exemplar, decorria da expectativa medonha que vinha sendo gestada, muitas vezes maior que a capacidade e potencial real das forças sociais, culturais, econômicas e políticas em jogo. Padre Eudásio é um dos que avalia esse passado com um peso negativo muito forte.

Em Touro as expectativas também se viram frustradas. Ainda durante o conflito, eles já planejavam e preparavam o futuro daquele assentamento.

Outra decepção foi essa aqui, faz até vergonha dizer isso. Nós trabalhávamos como usar a terra quando a reforma agrária viesse, como fazer o manejo da terra. Naquele tempo nós já sonhávamos com as coisas também na linha da preservação ambiental, nós trabalhávamos também com a questão do coletivo: “essa parte aqui vai ser para trabalhar no coletivo, essa parte aqui vai ser para trabalhar no individual<sup>274</sup>”.

O funcionamento do assentamento, após a emissão de posse, demonstrou como suas utopias estavam distantes de serem concretizadas. A comunidade não deu importância ao trabalho coletivo e se dividiu em duas associações.

Depois da posse, começaram a botar pra fora o padrão que estava dentro deles. Tipo de fazer empréstimos e gastar tudo nas bebedeiras e nas farras. Iam pra Baturité, fretavam um carro. Quando chegava o banco para saber o que tinha sido feito com o dinheiro dos empréstimos do gado, dos animais, eles tomavam o gado emprestado dos vizinhos e botavam no roçado deles. Nesse período eles já tinham cortado o vínculo com a gente, quando eles começaram a fazer essas bandalheiras não pediam mais instrução a gente, nós fomos úteis a eles até a distribuição da terra, depois não fomos mais necessários[...] A igreja foi um inocente útil lá, depois que tudo aconteceu, quando nós queríamos dar seqüência aos trabalhos, eles simplesmente não estavam mais precisando da gente<sup>275</sup>.

Valdízia compartilha de uma avaliação similar, porém de menor desilusão: “de início o pessoal [assentados] ficou cheio de esperança, fazer mil projetos. De repente começaram a fazer projetos errados, se dividiram logo, um fazia projeto pra aqui e pra acolá e ai foi desanimando a gente<sup>276</sup>”. Diante do “fracasso” de Touro, a esperança foi direcionada para o futuro de Massapê: “a gente alimentava muito que o Massapê ia ser do jeito que a gente

<sup>274</sup> Entrevista com Padre Eudásio, em 18 de outubro de 2008.

<sup>275</sup> Entrevista com Padre Eudásio, em 18 de outubro de 2008.

<sup>276</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, em 15 de outubro de 2007.



queria, porque já tinha apanhado muito, visto nossos erros, já dava pra gente acertar. A gente se culpava pelo insucesso de algumas coisas”<sup>277</sup>.

Essa “esperança” foi abortada na posse e, posteriormente, confirmada no decorrer da (des)organização do assentamento. É provável até que esse sentimento de derrota esteja ligado ao que aquele momento representou em termos de participação e potencial político.

Não era só um conflito. Tinha os projetos com as mulheres que as irmãs de Palmatória coordenavam e o dinheiro vinha via prefeitura e o prefeito não repassava o projeto porque nós queríamos que fosse executado do nosso jeito. Tinha nossos acampamentos na prefeitura reivindicando nos períodos das secas, teve problemas de saques também, quer dizer, era tudo ao mesmo tempo, haja cabeça pra você suportar tudo isso. Então não era assim “vamos acabar o conflito do Touro para começar outro não”, tudo foi ficando um terreno minado, as coisas foram explodindo assim concomitantemente<sup>278</sup>.

Assim, esse percurso não foi isento de tensões entre camponeses e militantes. Se na fase do conflito com o proprietário as expectativas de moradores e militantes pareceram confluentes, complementares, sem incoerências, a conquista da terra e a criação dos assentamentos revelou as contradições entre o “projeto” da Igreja e o dos camponeses. O trabalho pastoral que passou a perceber política e fé como partes indissolúveis obviamente não apagou as distinções no “código sócio-cultural” de ambos, onde quem “fala” e “ouve” possui maneiras peculiares de apropriar-se dos discursos. Para José de Sousa Martins, haveria um “acordo tácito” quando a pastoral católica se põe como “serviço” para os pobres, e não um “equívoco recíproco”<sup>279</sup> na maneira como os trabalhadores rurais se apropriaram de seu discurso. Certamente, isso é inegável. Mas a decepção dos militantes católicos com o relativo fracasso dos assentamentos nascidos de lutas tão intensas e da derrota do braço eleitoral dos movimentos, o PT, demonstra como esse “acordo” também comportou “equívocos”.

Essa contradição foi inerente à forma como a Igreja progressista se relacionou com estes sujeitos. A “idealização que ela fez do camponês, apreendido através de um filtro ideológico cheio de expectativas”, construiu uma visão que reduz as pessoas a padrões uniformizadores de comportamentos. “Ressaltando o espírito religioso e a visão coletivista da terra”, a Igreja procurou inculcar “aquilo que ela gostaria que predominasse na cultura popular”, especialmente a forma comunitária de produzir. Assim, “essa insistente preferência por terras coletivas e trabalho comunitário, em detrimento às formas usuais de posse e

<sup>277</sup> Entrevista com Padre Eudásio.

<sup>278</sup> Entrevista com Padre Eudásio. É a partir dessa decepção que Pe. Eudásio ordena suas lembranças sobre as lutas de terra e os movimentos em Itapiúna. A frustração, contudo, não o faz negar a crença na força da organização popular e na reforma agrária.

<sup>279</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite...* Op. Cit. p. 58.

trabalho”, marcadas pela figura do patrão, “mistifica a realidade ideológica e existencial do lavrador, reforçando a ‘cultura do silêncio’”<sup>280</sup>.

Antes destas decepções, a força conquistada gerou muito entusiasmo, e então, os militantes partiram para as disputas eleitorais através do PT. Na eleição municipal de 1988, o partido candidatou a vereadores Auxiliadora e Abelardo Barros. Sozinho, o PT precisaria de pelo menos 500 votos para eleger um deles. O resultado foi frustrante: os dois candidatos tiraram 112 votos, apesar de representarem um movimento que mobilizava muito mais gente. Para Pe. Eudásio “esse trabalho... era esquecido quando chegava candidato que levava uma rede na véspera da eleição, levava umas coisinhas, cesta de alimentos e a pessoa virava na hora”. Valdízia também avalia a questão da mesma forma:

a gente não tinha o que oferecer, não tinha condição de fazer um trabalho como eles queriam[...]. A gente tinha um campo de trabalho muito amplo, mas o grupo que a gente tinha era muito de representantes, a massa mesmo ainda era muito alienada, queria muito vender ou trocar o voto, e não tinha o trabalho de compromisso mesmo com a mudança<sup>281</sup>.

Assim, mesmo que os movimentos de luta pela terra tivessem rompido uma determinada forma de dominação, a “hegemonia de classe” e sua correspondente forma de percepção cultural, foram contestadas apenas de forma relativa e continuavam impregnando o cotidiano político. Os laços desfeitos do sistema de dominação paternalista presentes na relação morador-proprietário tiveram na permanência das relações clientelistas de relacionamento com o poder estabelecido, autoridades ou políticos profissionais o contrapeso para a permanência modificada deste tipo de *dominação*. Embora tenha nascido neste tempo uma nova percepção acerca dos conflitos e uma modificação na *cultura política* dos camponeses, a interiorização e a aceitação do *status quo* se revelava, principalmente, em períodos eleitorais. Boa parte dos integrantes de pastorais e de outras lutas apoiadas pela Igreja permaneceram votando em candidatos “tradicionais”. Às vezes, até mesmo assentados ou acampados dos conflitos aqui abordados votaram ou deram apoio a pessoas que de alguma forma tinham se oposto às desapropriações de terra.

Ficava claro que a mobilização alcançada diante destes conflitos, nas reivindicações em anos de seca e nas comunidades eclesiais não encontrou correspondentes no campo eleitoral. Não havendo um “pronto reconhecimento” de seus interesses imediatos, as pessoas passavam a exigir demandas e a apontar expectativas clientelistas no

<sup>280</sup> PEIXOTO, Rodrigo. Problemas Atuais da Ação da Igreja na Região... Op. Cit. p.126-127.

<sup>281</sup> Entrevista com Valdízia Freitas, em 15 de outubro de 2007.

relacionamento com políticos e autoridades, caminhando em direção a práticas a muito instituídas e que mesmo reelaboradas diante dos novos contextos permaneciam delimitando as relações sociais. Claro que as dissimulações neste jogo de “pedidos” e “favores” em troca de voto são parte de um jogo de esperteza e de uma “resistência possível” frente a um sistema inalcançável e inútil aos olhos dos pobres<sup>282</sup>. Mas também são a demonstração da eficácia da dominação, interiorizando normas, valores e instituições na própria história de vida destas pessoas e nas possibilidades de organização e normatização social<sup>283</sup>.

## 2.7. A Ocupação da Fazenda Curupaiti, a FLT e a Crise das Pastorais

Paralelamente às disputas em Touro e Massapê, “trabalhadores rurais do distrito de Itans reivindicaram junto” à Secretaria Estadual de Agricultura e Reforma Agrária “a posse” de uma área pública – a Fazenda Curupaiti – “alegando abandono e “a necessidade por parte da comunidade de trabalhar no imóvel para o sustento de suas famílias”<sup>284</sup>. A maior parte do apoio recebido pelos trabalhadores veio da Igreja, mas neste caso, se houve decepção com o assentamento não foi citada por nenhum dos entrevistados.

Assim, durante a primeira ocupação, em 1988, os acampados alegavam que “antes de ser desapropriada” eram moradores dela. “Aqui foi aonde trabalhamos com sacrifício para criar os nossos filhos, nós tínha-mos que se sujeitar ao nosso patrão e não tinha-mos direito a nada. Nós só comia no dia que trabalhava, isto foi uns 20 anos de sofrimento, porque ninguém tinha terras, e nem aonde morar(sic.)”. Quando a fazenda foi desapropriada pelo governo estadual, a CAGECE prometeu o retorno das famílias após três anos, mas não cumpriu o

---

<sup>282</sup> Tal *cultura política* continua tão viva que é possível detectarmos estas regras e valores norteados nossas “instituições democráticas” e impregnando as relações políticas. Os pobres as assimilam como demandas. Aqueles que ingressam na disputa eleitoral jogando com cartas clientelistas são de tal forma “sufocados” por pedidos individuais em troca de voto que superam em muito suas próprias iniciativas.

<sup>283</sup> Como afirma José S. Leite Lopes, “o vigor de uma forma de dominação pode ser avaliada por sua interiorização pelo próprio grupo dominado. Para além dos símbolos objetivados que” as classes dominantes imprimem à vida diária (em forma de normas, expectativas, instituições e ideologia), estão os símbolos escolhidos pelos trabalhadores “quando compõem uma história incorporada ao seu grupo social, e que dão sentido e vida à forma específica de dominação a que estiveram submetidos à maior parte de sua vida”. LOPES, José Sérgio Leite. *A Tecelagem dos Conflitos de Classe*. São Paulo: Marco Zero/UnB, 1988, p. 32.

<sup>284</sup> “Projeto de Assentamento Curupaiti”. “PA Curupaiti”, Arquivos do IDACE. A fazenda foi desapropriada em 1981 pelo governo estadual na gestão de Virgílio Távora com a finalidade de garantir o abastecimento de água da cidade, em meio àquele programa de obras e urbanização na administração de Zé Nilton. Curupaiti passou, então, para o controle da CAGECE em março de 1981, que cedeu 389 dos 504 hectares para a EPACE.

acordo e cedeu a maior parte das terras para a EPACE. Em 1987 estes trabalhadores conseguiram a cessão de 152 hectares da fazenda<sup>285</sup>.

Em agosto de 1987 a assembléia da Associação dos Pequenos Agricultores de Itans, entidade que administrava a terra cedida aos ocupantes, fazia opção pela “terra coletiva”, criando uma identidade com o projeto das pastorais. Cada família receberia uma gleba de “duas tarefas” e a comunidade constituiria um “caixa coletivo de 10% da produção”, que seria distribuído de acordo com “os dias trabalhados por cada um”<sup>286</sup>.

Em 1990 outra ocupação foi realizada, sobre a parte que ainda estava sob controle da EPACE<sup>287</sup>. Sem qualquer retaliação do estado, “as famílias”, com “apoio da Igreja local, começaram um trabalho coletivo como meio de sobrevivência” com plantação de hortaliças, pesca, agricultura e construção de casas. Houve também a motivação para o trabalho espiritual, através das celebrações, partilha entre as famílias, visitas e trabalhos em mutirão<sup>288</sup>.

A questão foi resolvida em 1992, quando a CAGECE assinou um “contrato de comodato” com a Associação dos Pequenos Agricultores de Itans, “para um grupo de 28 famílias”<sup>289</sup> por um período de 10 anos, garantindo a permanência da comunidade até a criação do assentamento.

Entre esse momento e a emissão de posse de Massapê, a Igreja matriz foi invadida e revirada. Os suspeitos foram obviamente relacionados aos adversários dos movimentos populares. O caso criou comoção e repercussão midiática no estado, unindo temporariamente até mesmo os católicos que discordavam da participação da Igreja nos movimentos<sup>290</sup>. Foi nesse ambiente de ameaça que surgiu a Frente de Libertação da Terra (FLT), fruto deste contexto de lutas camponesas e das experiências que militantes como Auxiliadora tiveram com o MST. De acordo com Auxiliadora, “a Igreja estava muito visada” e “uma das formas que a gente encontrou foi” criar uma entidade que fosse porta-voz, assumindo a liderança pelas ações de luta pela terra.

<sup>285</sup> “Excelentíssimo Senhor Ciro Ferreira Gomes, Governador do Estado do Ceará”. Documento enviado pelos moradores de Curupaiti, sem data. “PA Curupaiti”. IDACE.

<sup>286</sup> Documento da Associação dos Pequenos Agricultores de Itans, 03 de agosto de 1988. “PA Curupaiti”.

<sup>287</sup> “Senhores Autoridades Competentes do Estado do Ceará, Sr. Governador”. Documento escrito por Auxiliadora Bezerra e enviado em nome dos “trabalhadores rurais de Itans”. Sem data. Pasta “Conflitos de Terra-Quixadá”, CPT/CE.

<sup>288</sup> Livro Tombo da Paróquia, fls. 56-verso.

<sup>289</sup> “Projeto de Assentamento Curupaiti”. Op. Cit. Em 1996, a construção do Açude Castro em Itapiúna – para o abastecimento de Itapiúna e Capistrano – permitiu a exploração completa da terra. Em 1999 o governo estadual criou o Assentamento.

<sup>290</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 58-frente.

Por conta dessa ameaça à Igreja, a Ir. Elvira sugeriu criar de fachada algo parecido com o MST, só que a nível de município, pra despistar e encobrir essas ações da Igreja[...] e para o plano ficar mais completo inventamos bandeiras, tudo do jeito que era pra ser, tivemos várias reuniões[...] Mas aí durou pouco, porque a gente percebeu que estava indo de choque com o MST e não era esse o nosso plano<sup>291</sup>.

De fato, a cartilha revela um discurso semelhante ao do MST sobre a questão agrária. Seu objetivo era fortalecer “a luta pela libertação da terra e ajudar na formação e consciência das famílias sem terra e assentados deste estado”. A cartilha destacava quatro “experiências de ocupações e assentamentos” lideradas pela FLT: Massapê, Touro e Curupaiti, em Itapiúna, e Umari-Casa Forte, em Beberibe, cidade onde Auxiliadora atuou pelo MST<sup>292</sup>.

Penso que essa experiência da FLT não significou apenas a criação de uma entidade fictícia. À medida que os conflitos de terra e com a prefeitura se avolumavam, que acampamentos e assentamentos eram criados, a partir de 1988-89 foi se constituindo um movimento mais autônomo em relação às pastorais, ligado ao MST e aos sindicatos, articulando camponeses de Itapiúna, Capistrano e Baturité.

Assim, em abril de 1988 era promovido um “Encontro Paroquial das Áreas Assentadas [e de] Conflitos de Itapiúna”. Em 1989 promoviam-se encontros nas comunidades de Curupaiti, Touro, Riacho da Várzea, São José, Cupira, Nova Olinda, Lázaro e Queixada, além de reuniões de sem terra em Caio Prado, Itans, Boa Vista, Cal e Palmatória, que desembocaram no “Encontro Municipal de Sem Terra de Itapiúna” no dia 28 de julho. Em setembro era organizado um novo “Encontro dos Assentados de Itapiúna”

Em 1990, quando aparecem os primeiros registros da FLT, a entidade organizou diversos encontros com trabalhadores de Itapiúna e de outros municípios. Neste ano, esses movimentos organizaram ocupações em Fortaleza no INCRA e na SEARA<sup>293</sup>. Em 1992, com a criação dos assentamentos em Touro e Massapê, e a conseqüente diminuição das ameaças, a mobilização de camponeses – assentados, ocupantes ou sem terra – prosseguiu e de alguma forma, os militantes desse movimento conseguiram espaço na direção do STR. Criaram também a APROMAB (Associação dos Produtores Rurais do Maciço de Baturité), associação para promover o desenvolvimento e a produção econômica das comunidades integrantes.

<sup>291</sup> Entrevista com Auxiliadora, em 13 de outubro de 2004.

<sup>292</sup> “Frente de Libertação da Terra – FLT: caderno de formação n. 01”. Ceará, 20 de agosto de 1990. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra

<sup>293</sup> Agendas de Auxiliadora Bezerra dos anos de 1988 a 1992. Ceadas por ela mesma.

Apesar disso, tal movimento não se desprendeu completamente da Igreja, permanecendo (até a saída de Pe. Eudásio, em 1996), dependente de seu apoio. Até 1993 a mobilização de pastorais e CEBs permaneceu forte, porém dividindo o espaço com outras entidades. Com a conquista de assentamentos nas áreas de conflito, a Igreja direcionou sua atenção para o fortalecimento das comunidades rurais através de projetos e financiamentos. Pe. Eudásio conseguiu por meio de ONGs nacionais e estrangeiras o financiamento de pequenos projetos, como construção de cisternas, açudes etc.

Então, os conflitos mais intensos deixaram a esfera das propriedades e foram trazidos pelos camponeses para a cidade diante das reivindicações em períodos de escassez. Os anos de 1990, 1992 e 1993 presenciaram em diversos momentos a presença destes trabalhadores na cidade, se organizando, protestando e ameaçando saquear depósitos públicos de comida. Após o saque de 1988, ocorreu um “aprendizado” utilizado nestes primeiros anos da década de 1990 e que foi estimulado pela Igreja.

Foi exatamente nesse momento que os movimentos populares que por mais de uma década orbitaram em torno da Igreja entraram em refluxo. Poderemos apontar algumas razões que propiciaram esta nova *conjuntura*, algumas relacionadas a processos que escapam a realidade local, outras ao desestímulo criado ao engajamento militante na Igreja por D. Adélio, bispo da Diocese desde 1988. Por outro lado, esse mesmo refluxo esteve intimamente relacionado à crise interna que se abateu sobre a militância a partir de 1992. O episódio inicial destas desavenças esteve ligado à coligação entre o PT e o PSDB, partido de Joaquim Clementino, na eleição daquele ano, lançando Auxiliadora como candidata à vereadora. Contudo o momento mais grave desta crise foi a acusação no ano seguinte contra ela e Josias Maia (seu namorado), de terem desviado recursos financeiros, que estavam sob sua responsabilidade, destinados ao desenvolvimento de projetos em comunidades rurais. Ambos os episódios criaram um racha insuperável e irreparável na militância<sup>294</sup>.

Apesar destas circunstâncias, tal desmobilização apresentava sinais de um “esgotamento temporário” das formas pelas quais os movimentos sociais haviam se apresentado até então, revelando uma certa “acomodação” no comportamento político daquela gente, fazendo com que os trabalhadores recriassem suas estratégias de resistência<sup>295</sup>.

---

<sup>294</sup> Josias, acusado por Auxiliadora de ser o responsável pelo desvio, desapareceu da cidade. A divisão interna da militância em torno destas acusações revelou também algumas “intrigas miúdas” que já vinham ocorrendo entre eles. Hoje, após uma década e meia, o clima de discórdias e acusações ainda continua.

<sup>295</sup> Como disse E.P. Thompson, as pessoas não protestam a vida inteira, é necessário dissimular e lidar com o *status quo*, buscando adequar suas expectativas segundo a linha de menor resistência. THOMPSON, E.P.

### CAPÍTULO III – O RELACIONAMENTO ENTRE A MULTIDÃO E OS MOVIMENTOS SOCIAIS

Tradição: essa parece ser uma noção central no estudo dos saques enquanto ações de um sujeito político que se mobilizou ao longo do século XX, tendo na seca ou nos períodos de escassez de alimentos o chão por onde se desenrolaram os percursos da multidão em ação. Ela, seu volume numérico, sua pressão ameaçadora para autoridades, comerciantes e parte dos moradores das cidades, sua “espontaneidade” (ou melhor, sua organicidade em termos distintos do sistema político moderno) desprovida de mediadores capazes de articular negociações reconhecíveis entre os canais da política representativa, apresentando reivindicações daquela “massa de famintos” e “flagelados”, têm uma presença marcante na história social do Ceará. Estimulada pelas secas que de tempos em tempos castigam o Sertão Nordeste, a multidão – suas ameaças, invasões e saques – tornaram-se uma “tradição”, no sentido de continuidade ao longo do tempo e sua utilização retórica e prática por parte dos camponeses, que dela lançaram mão para demandar a reimposição dos “padrões costumeiros de relacionamento” com os pobres em momentos de escassez através da proteção, distribuindo alimentos e aplicando “salvaguardas” no mercado de trabalho (frentes de emergência) e de alimentos (tabelamento de preços)<sup>296</sup>.

Em *A Multidão e a História*<sup>297</sup>, Frederico de Castro Neves constrói um estudo revelador destas estratégias de resistência, utilizadas em meio a um conjunto de relações sociais norteadas por práticas de dominação paternalista, exatamente quando a sobrevivência se vê ameaça pela desestruturação das frágeis garantias de sobrevivência no mundo rural do semi-árido em épocas de seca. Laçando mão da noção de *economia moral* de E.P. Thompson, ele demonstrou como essa tradição de ações diretas da multidão está relacionada à percepção sertaneja de que por mais que a pobreza seja generalizada nestes momentos, ela não alcança toda a sociedade. Alguns grupos permanecem gozando das benesses da produção social. Nesse sentido, a contrapartida daquela *reciprocidade desigual*, que organizava a dependência e a subordinação dos camponeses nas relações com os homens providos de poder, deveria ser

---

Folclore, Antropologia e História Social. In: *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*. Org: A.L.Negro e S.Silva. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2001, p.262.

<sup>296</sup> NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História: saques e outras ações de massa no Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000, p.183.

<sup>297</sup> *Ibidem*.

acionada ou talvez lembrada através de ações diretas, caso as circunstâncias se mostrassem necessárias e favoráveis.

Percebida enquanto direito, essa pressão pela assistência era exercida por meio de uma “negociação” incomum para os padrões da representatividade política, marcada pela ausência de mediadores reconhecíveis, na relação direta que se estabelecia entre a multidão de camponeses e as autoridades citadinas, num complexo jogo de pressões e contrapressões, caracterizado pela “teatralidade” da *hegemonia* paternalista, de onde os pobres impunham seu próprio teatro através das ameaças, das invasões e dos saques. Porém, a partir da seca de 1979-83 os movimentos populares interpuseram elementos novos de mediação na mobilização dos camponeses, expressando, através da base organizativa dos “novos” movimentos sociais, o protesto da multidão e a luta pelo reconhecimento de suas demandas<sup>298</sup>.

Assim, essa moral popular – aliada à percepção de que ações radicais são legítimas e necessárias quando os canais de negociação com o governo estão saturados – é o elemento mais visível dessa tradição, incorporada ao arsenal de luta dos camponeses nas “formas de pressão e negociação com as autoridades urbanas”<sup>299</sup>, tornando-se ao longo do século XX parte constitutiva da *cultura política* dos pobres no Sertão.

Com muitas evidências históricas que demonstram sua efetividade, nos depararemos mais nítida e vividamente com essa tradição em determinados espaços geográficos do estado, até os anos 80 menos em Itapiúna e no Maciço de Baturité do que nos municípios do Sertão Central (Quixadá, Quixeramobim, Iguatu, Senador Pompeu) ou do vale dos Inhamuns (Crateús e Tauá)<sup>300</sup>. Costumeiramente a resistência camponesa têm sido maior aonde mais grave foram as secas. Nesse sentido, a questão climática, sem pretender qualquer determinismo, é uma via conveniente de apreensão da “peculiaridade” assumida por Itapiúna no contexto das ações de massa em anos de escassez no interior do Ceará.

Apesar do que muitos acreditam, mesmo compondo o Maciço de Baturité, o município tem menos de 5% de sua área localizada na Serra. No geral, suas características geomorfológicas são muito mais próximas as do sertão de Quixadá do que as do Maciço

---

<sup>298</sup> Cf. PARENTE, Eneida Ramos. *Seca, Estado e Mobilização Camponesa: a expressão da resistência coletiva dos trabalhadores rurais cearenses na seca de 1979-83*. Dissertação de Mestrado em Sociologia apresentada à UFC. Fortaleza: 1985(mimeo).

<sup>299</sup> Cf. NEVES, Frederico de Castro. A Seca na História do Ceará. In: SOUZA, Simone de (org.). *Uma Nova História do Ceará*. 3.ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004, p.96.

<sup>300</sup> Nas secas das décadas de 1980 e 1990, por exemplo, uma pesquisa mais atenta no jornal O Povo, o periódico que melhor cobertura deu aos saques, deixará pouca dúvida a esse respeito, das cidades e regiões onde esta tradição foi mais vívida.



serrano. Mas, de uma maneira geral, Itapiúna é uma fronteira pluviométrica entre estas sub-regiões climáticas. Por isso, as chuvas em Itapiúna sempre foram mais abundantes (ou menos escassas) que as caídas em Quixadá, e suas secas raramente foram tão violentas quanto às vividas nos Inhamuns ou no Sertão Central. Secas menos violentas podem significar maior disponibilidade de água e alimento e, portanto, menor pressão sobre as famílias pobres. Talvez aí esteja uma das muitas razões – não a única já que se constituiu naquelas regiões uma memória de luta e resistência que era prontamente acionada aos primeiros sinais de relutância governamental em garantir a proteção aos pobres durante a seca – para a constatação de que até a década de 1980 os saques tenham sido pouco freqüentes em Itapiúna.

No levantamento realizado por Eneida R. Parente nos jornais *O Povo* e *Diário do Nordeste* sobre a “ocorrência de ‘invasões’ e saques em sedes municipais interioranas” na seca prolongada de 1979 a 1983<sup>301</sup>, Itapiúna estava incluída entre as 40 cidades (aproximadamente 1/4 do total) que não haviam sofrido nenhuma destas tensões. Além desta evidência, quase todas as possibilidades de fontes escritas que pudessem trazer à tona eventos dessa natureza foram esgotadas e a tentativa de recorrer à memória oral rendeu incertezas quanto à ocorrência de saques nos anos 1970 e 1980, anteriores ao de fevereiro de 1988.

Auxiliadora e Valdízia, por exemplo, afirmaram não terem lembrança de nenhum saque acontecido antes de 1988. Meus pais, porém, disseram recordar de um saque realizado na seca em 1979 ou 80 em um depósito de merenda escolar, durante o primeiro mandato de Zé Nilton. Mas na entrevista que realizei com ele<sup>302</sup>, depois de muito titubear, Zé Nilton respondeu que o episódio foi “quase um assalto. Arrombaram a merenda escolar... Tenho a impressão que foi quase como um assalto; mas eu acho que foi de gente com fome mesmo... foi pouca coisa assim um montante, chegou a ser pouquíssima”. Valdízia por sua vez, depois de muitas conversas sobre o assunto, me falou de um policial chamado Tenente Viana, chefe do destacamento da polícia na cidade, que teria evitado um saque que estava a ponto de se concretizar distribuindo alimentos doados pelos comerciantes locais.

Assim, certamente nada mais consistente que essas informações desconexas e vacilantes podem ser apresentadas sobre ações diretas nas secas anteriores a 1987-88. Por isso, até a concretização dos saques em 1988, 1990, 1993 e 1997, nenhuma afirmação positiva de que existiu em Itapiúna uma “tradição” de invasões e saques nos termos propostos por Frederico C. Neves é passível de confirmação documental. Mas nada é conclusivo, na medida

---

<sup>301</sup> PARENTE, Eneida Ramos. *Seca, Estado e Mobilização Camponesa...* Op. Cit, p.187 e 188.

<sup>302</sup> Entrevista com José Gonçalves Monteiro (Zé Nilton), realizada em 21 de outubro de 2007.

em que uma pesquisa exaustiva não foi realizada para o período anterior a 1987. E mesmo assim, os saques desencadeados no pós 1988, provavelmente cinco num período de dez anos, por si só deixam dúvidas quanto à constituição e a efetividade desta “tradição” no município.

Apesar da constatação, o mundo social dos camponeses de Itapiúna não era um mundo fechado. Não esteve, portanto, imune a tradição de saques e ações de massa que se propagaram pelo interior do estado a partir dos anos 1950, e que após a segunda metade da década de 1980, foi assimilada através de experiências compartilhadas, geralmente socializadas por intermédio dos meios de comunicação (rádio e TV) ou do contato que alguns indivíduos tiveram, direta ou indiretamente, com regiões onde ela era visivelmente forte. Nesse sentido, pode-se então falar na assimilação de uma tradição, herdada do contexto social de mobilização dos camponeses no Ceará dos anos 1980/90 e estimulada pela degradação das condições de vida no campo. Sobretudo, instigada pela politização da seca, da pobreza e da questão agrária promovida pelos movimentos populares estudados no capítulo anterior.

Essa conexão com a mobilização de massa que se propagava pelo interior do estado era percebida e compartilhada por camponeses e militantes, demonstrando como havia uma clara consciência de que aquele momento de lutas generalizadas influenciava suas ações. “Aquela quebradeira não era só em Itapiúna não, viu! Todos os cantos foram invadidos. Era seca em todos os cantos. O pessoal tinha aquela precisão graduada aí fazia aquela quebradeira”, declararam o casal de camponeses participantes de vários saques, Zé Paulo e Maria de Lurdes, tentando me fazer compreender e legitimar suas ações<sup>303</sup>. Na entrevista, Tim falou sobre essa questão ao apontar as motivações dos saques:

a gente não era bem apoiado[...] isso ia fazendo com que os trabalhadores se revoltassem e a gente chegar planejando um saque, até por experiências de outros cantos que a gente tinha, porque isso não foi uma experiência criada propriamente dentro de Itapiúna, a gente já foi buscar de outros cantos... Esse pessoal estava resolvendo as coisas: fazendo saque nos prédios públicos, tinha cantos que saqueava até os particulares, os comerciantes das cidades<sup>304</sup>.

Dessa forma, os termos e alcances dessa herança (ou melhor, dessa experiência compartilhada) devem ser explicitados.

---

<sup>303</sup> Entrevista com Zé Paulo, realizada em 14 de outubro de 2007. Dona Maria de Lurdes participou da conversa por alguns minutos.

<sup>304</sup> Entrevista com Tim, realizada em 22 de outubro de 2004.

### 3.1. A Seca e a Resistência dos Trabalhadores antes de 1988

Itapiúna vivenciou drasticamente a seca de 1979-83 e nela não faltaram ingredientes de fome, sofrimento, descaso governamental e ansiedade frente à escassez. É difícil avaliar comparativamente com as regiões mais castigadas pela deterioração das condições de sobrevivência no campo, mas pelo que os contemporâneos indicavam a situação era uma das menos críticas no Ceará. Mesmo assim, não há dúvidas quanto à aflição vivida pelas pessoas cotidianamente, sofrimento potencializado pelas expectativas frustradas de que o Estado e seus agentes as tratassem com dignidade suficiente para minimizar a crise. O discurso das fontes escritas, ao relatarem as dificuldades enfrentadas pelos pobres, destaca alguns destes elementos, especialmente o “flagelo”. Nelas, os camponeses aparecem não como sujeitos dotados de autonomia, capazes de operar a complexa rede de relações sociais e políticas a seu favor. Eles são apresentados apenas como sofredores, “coitados”, “flagelados”.

O livro de tombo da paróquia, redigido por Pe. Sabino entre 1978 e 1986, é o exemplo mais sintomático desta constatação. Em 1979, Pe. Sabino escrevia que “às chuvas escassas de 1978 juntou-se a seca de 1979. Tivemos de parar este ano com as obras da Igreja pois a ajuda vem de nosso generoso agricultor que este ano está em apuros. O governo federal veio em socorro dos flagelados com o plano de emergência, mantendo os rurícolas no próprio local da sua residência com trabalho garantido e remuneração certa”<sup>305</sup>.

Por conseguinte, neste trecho o “agricultor” – “generoso” auxiliar da Igreja – sofre uma metamorfose conceitual quando se torna dependente da proteção estatal, passando a ser pejorativamente denominado de “rurícola flagelado”.

Em 1980, uma seca parcial afetava outra vez a região, com um “inverno” que forneceu água suficiente para o consumo do ano, mas pela sua irregularidade ao longo dos meses, foi completamente prejudicial para a já debilitada colheita agrícola<sup>306</sup>.

Também neste ano, o folhetim A Voz dos Jovens noticiou parte dos problemas provocados ou agravados pela seca. Em junho de 1980, Auxiliadora Bezerra e Ângela Barros lamentavam a condição dos trabalhadores no programa de emergência, mas sem as críticas que posteriormente as pastorais fariam aos projetos assistencialistas do Estado e sem relacionar a concentração fundiária à seca. Elas afirmavam: “os pobres estão com a mão na cabeça, pois o salário não compensa o árduo trabalho e a dureza com que passam o dia sol a

---

<sup>305</sup> Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna, “A seca de 1979”, folha 20-frente.

<sup>306</sup> Ibidem, fls.22-frente.

sol. E o pior é que... cada proprietário só terá direito de colocar 03 agricultores na propriedade, isso resolve?”<sup>307</sup>.

Em outra edição, Aprígio Silva destacava que “o Programa de Emergência do governo Federal... absorveu apenas um terço” dos “rurícolas” do estado, situação agravada pela “irrisória diária” paga e pelo “injustificável atraso do pagamento”. E continuava afirmando “que Itapiúna, mesmo afetada pela seca, era um dos municípios cearenses que se encontrava em melhores condições, em razão dos vários programas de assistência que possui”, como a distribuição de alimentos, merenda escolar, atendimento hospitalar gratuito, além de outros criados e mantidos pela administração de José Nilton, “que é comprovadamente voltada para os problemas da comunidade”. De fato, durante as décadas de 1980 e 1990 Itapiúna conheceu momentos críticos, mas de maneira nenhuma a situação alcançou o quadro de fome generalizada e prolongada, ameaçando dizimar comunidades inteiras, que chegou a atingir as regiões mais secas do Ceará. As chuvas mais abundantes e o auxílio estatal explicam relativamente essa situação. Todavia o “socorro oficial” ocorria justamente porque era contra essa ameaça, o medo de que a carência alimentar alcançasse patamares absurdos, que os camponeses ergueram sua resistência. Mesmo assim, não deixaram de acontecer na seca de 1979-83 casos corriqueiros de pessoas famintas desmaiando no hospital local.

Adiante Auxiliadora Bezerra denunciava a “exploração comercial” provocada pela escalada de preços no mercado de alimentos na cidade: “não se sabe até quando, mas o certo é que a exploração do comércio está ultrapassando o limite das condições da população... Não se pode admitir que as autoridades cruzem os braços e deixem que o comerciante uxulflua(sic) ao seu belo prazer(sic.) das mercadorias deixando o pobre pai de família em pânico... É triste ver uma criancinha em um leito do hospital com uma fraqueza enorme, porque os pais não tiveram condições de oferecer o alimento, senão a garapa feita com água e açúcar”<sup>308</sup>.

Posteriormente, Aprígio Silva voltou a criticar o atraso no pagamento dos alistados da “emergência” afirmando que “a maioria dos nossos rurícolas passam fome[...], o dinheiro não chega, os meses vão passando, os proprietários vão se pauperizando por falta de recursos e os pobres camponeses sem terra caminhando para a inanição total ou para o

---

<sup>307</sup> Jornal “A Voz dos Jovens”, ano 1, n.1, Itapiúna, junho de 1980. Folhetim publicado pelo “Clube de Jovens”, do qual participavam Valdízia e Auxiliadora. Fonte cedida por Auxiliadora.

<sup>308</sup> Jornal “A Voz dos Jovens”, ano I, n.5, Itapiúna, novembro de 1980. Aprígio Silva era funcionário da estação ferroviária de Itapiúna, aonde viveu até 1988.

desespero do êxodo e das invasões dos centros comerciais”<sup>309</sup>. Porém, esse aviso implícito de que Itapiúna poderia também sofrer o “desespero da invasão” parece não ter se sido concretizado, ao menos não na realização de um saque bem sucedido. Pelo menos sou levado a crer que o assalto a que se refere José Nilton tratou-se de um distúrbio que rapidamente foi controlado pela intervenção das autoridades.

Em 1981, nos primeiros dias do ano, fortes chuvas pareciam anúncio de um “inverno” regular. Logo “os agricultores” tomaram “as medidas necessárias para a plantação”, escreveu Pe. Sabino. Mas, com a falta de chuvas em fevereiro, “a fome e a sede estavam tomando conta de tudo”. Algumas semanas após, as chuvas retornaram e os agricultores se movimentaram “à procura de semente para nova plantação, pois alguns desde 10 de janeiro já haviam plantando três vezes e três vezes perdido tudo”<sup>310</sup>. Foi o quarto fracasso. Em 20 de março a seca já era uma realidade.

Em 1982 e 1983, irregularidade e escassez continuaram prejudicando seriamente a produção agropastoril. As doações à Igreja minguaram, e Pe. Sabino passou a organizar a distribuição de roupas e alimentos adquiridos em paróquias, colégios e congregações católicas do Sudeste com as quais mantinha contato. Em 1984, mais uma vez ele escrevia com empolgação sobre as chuvas que caíram regularmente no município e da perspectiva de uma boa colheita. Mesmo assim, a “grande seca” havia deixado “fome e sede por toda parte”, preços de alimentos inflacionados, piorados pelos atrasos de pagamento da “Emergência”.

Em 1985, novamente o clima ameaçava a frágil estabilidade da economia campesina, mas agora pelo excesso. O incomum ocorria. “O ano havia começado com muito optimismo(sic.). Plantações muito boas, mas as chuvas de 4 meses seguidos e grandes inundações, destruiu grande parte delas. Parece que vai haver outro ano de fome”. Em 23 de maio, o descrição era: “vivemos ilhados há 5 meses por causa das chuvas abundantes. Os rios cheios e os caminhos intransitáveis”<sup>311</sup>.

Semelhante era o alarde por Aprígio Silva, criador e editor de um jornal financiado pela administração municipal, de que o município atravessava “o pior quadro de sua história”. O inverno, que “poderia ser a redenção, foi um verdadeiro desastre, uma catástrofe sem precedentes. Simplesmente liquidou a economia local e deixou a população carente a ver navios”. A safra agrícola foi perdida quase que completamente e em “quase todos os lares itapiunenses a fome campeia solta, sob os olhares lacrimosos e impotentes do

<sup>309</sup> Jornal “A Voz dos Jovens”, ano I, n.2, Itapiúna, julho de 1980.

<sup>310</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls.26-verso.

<sup>311</sup> Ibidem, fls. 41-frente e 42-frente.

Prefeito Joaquim Clementino”<sup>312</sup>. O prefeito, pressionado pelos trabalhadores rurais e suas entidades, havia buscado a inclusão de Itapiúna no Plano de Emergência, mas os “poderes da Nova República” haviam se mostrado insensíveis “à fome e à miséria por que passam os sertanejos itapiunenses”<sup>313</sup>. De acordo com o jornal, a prefeitura auxiliou os “agricultores flagelados” distribuindo toneladas de feijão e de sementes de algodão”<sup>314</sup>. Outra iniciativa para “segurar a situação” era o programa que mantinha “cerca de 400 famílias trabalhando em recuperação de suas moradias”, destruídas pela água, remunerando-as “apenas pela bolsa alimentar diária” e “oferecendo dois lanches diários às crianças na faixa etária entre 0 e 12 anos”, nas “52 creches comunitárias”<sup>315</sup> até então implantadas.

O alerta de Aprígio era também direcionado para o eminente perigo de agitação que aquela situação poderia estimular. “Todo o esforço é pouco”, dizia, “quando se sabe que o resto da população passa fome por falta de trabalho. Razão por que é necessário urgente atendimento de crédito para o custeio agrícola” e auxílio estatal “para que não se deflagrem no Município os tradicionais ‘saques’ ao comércio e entidades”<sup>316</sup>.

Mesmo sendo ele o único nas fontes escritas no período anterior a 1987 a citar os saques como um perigo para a cidade, é improvável que essa preocupação fosse sua exclusivamente, assim como também é improvável que seu medo se baseasse apenas em exemplos externos, isto é, nos saques e invasões que ocorriam pelo interior do estado. Mesmo não havendo uma tradição de saques no município, no mesmo sentido proposto por F.C. Neves, os pobres estavam cientes dos movimentos de massa ocorridos em outras cidades e poderiam ter usado hábil e sutilmente o artil da ameaça velada. Mas fato é que as primeiras administrações de José Nilton (1977-80) e Joaquim Clementino (1983-88) gozaram de popularidade e credibilidade suficientes para conter muitas destas ameaças. Aceitação que vinha da imensa quantidade de obras e serviços públicos oferecidos nestes nove anos, em duas administração que se gabavam dos bons resultados alcançados com poucos recursos utilizados. Em meio a uma realidade marcada pela *pobreza estrutural*, essas melhorias representavam, mais que embelezamento, emprego e renda, e limitadamente iam contento o potencial de revolta dos pobres.

---

<sup>312</sup> Jornal “Folha de Itapiúna”, n. 10, março de 1985. Jornal fundado em 23 de junho de 1984 por Aprígio Silva. Fonte cedida por ele. O jornal circulou mensalmente entre os anos de 1984 e 1985.

<sup>313</sup> Jornal “Folha de Itapiúna”, ano II, n.15, agosto de 1985.

<sup>314</sup> Jornal “Folha de Itapiúna”, ano I, n.12, maio de 1985.

<sup>315</sup> Jornal “Folha de Itapiúna”, ano II, n.15, agosto de 1985.

<sup>316</sup> Ibidem.

Em 1986, o “inverno” foi regular e bem distribuído nos primeiros três meses do ano e os agricultores prepararam seus cultivos. Contudo, mesmo com o bom “inverno”, para muitos camponeses as condições não melhoraram. Havia “muita fome em Itapiúna”, falta de sementes e de dinheiro para comprá-las, além de que muitos “outros tem preguiça de trabalhar”, enfatizou Pe. Sabino. O governo havia se mostrado ausente e a “Casa Paroquial socorreu os mais carentes com sacos de feijão, leite e esmolas em dinheiro”<sup>317</sup>.

Assim, a total dependência da agricultura ao ciclo de chuvas era fator preponderante a limitar a possibilidades de superação da miséria, sendo parte da vivência de uma *insegurança estrutural*<sup>318</sup> no campo. As conseqüências desse desequilíbrio, onde pequenas modificações perturbam profundamente a ordem sócio-econômica<sup>319</sup>, foram desastrosas para o trabalho e os trabalhadores. Muitos desistiram da agricultura ou simplesmente nela não enxergavam qualquer sentido em realizar tarefas árduas e extenuantes, que cada vez menos geravam compensação e nem garantiam o necessário à sobrevivência familiar. Comumente a “preguiça” derivava desta situação.

As fontes que relatam as secas até esse momento silenciam quando se trata de distúrbio, aglomeração, passeata ou qualquer iniciativa dos camponeses que não fosse sofrer, esperar e plantar quando havia um mínimo de esperança. A passividade caracteriza o discurso sobre os trabalhadores. A preocupação não é a de que eles tomem iniciativa como agentes políticos reconhecíveis, mas que sejam assistidos e não sofram com a fome. Aprígio Silva revelou essa preocupação, porém para advertir sobre o perigo da revolta. Até mesmo Pe. Sabino, que apoiava as pastorais e havia colaborado na luta dos posseiros de São José, não escreveu qualquer coisa nesse sentido. Ele preferiu relatar a assistência aos “necessitados”, as doações e a caridade, mostrando-se observador atento à manutenção dos “índices de pobreza” dentro dos patamares da “segurança alimentar” de seus paroquianos<sup>320</sup>.

<sup>317</sup> Livro de tombo da paróquia, fls.46-frente. Grifo meu.

<sup>318</sup> SAVAGE, Mike. Classe e História do Trabalho. In: BATALHA, Cláudio H. M., SILVA, Fernando T. da e FORTES, Alexandre. *Culturas de Classe*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004, pp. 25-48.

<sup>319</sup> De uma maneira geral, o equilíbrio dessa agricultura é tão frágil “que todo elemento gerador de uma ligeira modificação” – crescimento demográfico, acidentes climáticos, deterioração momentânea dos preços, aparecimento de novas necessidades para o produtor, aumento temporário de impostos – “o perturbará profundamente. O inventário destas circunstâncias e dos fatores de desequilíbrio é, na realidade, tão amplo que essa alteração sempre se produz”. Para evitar a catástrofe total e a “convulsão” social, é que o Estado intervém emergencialmente. SCHWARZ, Alf. Lógica do Desenvolvimento do Estado e Lógica Camponesa. In: *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*. v.2, n.1, 1990, p. 86.

<sup>320</sup> Mesmo com os questionamentos em relação aos motivos sociais da pobreza que já se desenvolviam nas pastorais, a seca e suas conseqüências aparecem nas anotações de Pe. Sabino como um fenômeno de “ordem natural”.

A partir de 1986, quando Pe. Eudásio assumia a paróquia, o livro de Tombo sofreu, como vimos, uma guinada radical no teor dos episódios registrados a partir de 1986, exatamente no momento que os conflitos entre os trabalhadores rurais, organizados em torno da Igreja, e os proprietários de terra se intensificaram. A forma e a conotação do discurso sobre a pobreza mudou sensivelmente. A questão não era expor o sofrimento como urgência de auxílio estatal aos pobres, mas apresentar argumentos justos e legítimos para as ações dos camponeses e dos militantes dos movimentos sociais. Isso ocorreu ao mesmo tempo em que a referência ao camponês pobre deixou de ser a de um sofredor passivo e tornou-se o momento de “tomada de consciência” de sua condição de exploração e miséria, ou do “descaso das autoridades”. Suas ações mais radicais – conflitos, “invasões” de terra e, até mesmo, saques<sup>321</sup> – passaram a ser mostradas como “decorrência” ou “resposta” coletiva e organizada a tais situações. Isso está presente, por exemplo, no relato sobre a deflagração do conflito Touro: os moradores, “cansados de serem explorados, resolvem fazer um projeto para criação de cabras produtoras de leite no intuito de melhorar a renda e atender a carência de alimentação dos seus próprios filhos”<sup>322</sup>.

Apesar das distinções que se prestem entre a perspectiva das *lideranças* e a dos camponeses, estamos diante de um processo onde a miséria secular foi lenta e gradativamente politizada através da mediação dos instrumentos de organização dos trabalhadores<sup>323</sup>.

Para além do discurso daquelas fontes sobre seca e pobreza antes de 1986-87, o trabalho político de formação de grupos de pastoral e CEBs seguiu algo mais que simplesmente solicitar ajuda divina e lamentar o sofrimento. No seio da Igreja de Itapiúna, a dimensão que tomaram o discurso sobre a questão agrária e a associação da seca com a desigual distribuição fundiária contrastaram com aqueles registros de Pe. Sabino. O posicionamento da Igreja do Ceará em relação à seca e seus conflitos foi influenciando e fornecendo diversos subsídios para o trabalho das pastorais em Itapiúna.

Assim, ainda em 1980 ou 1981, a Promoção Pastoral dos Bispos do Ceará encaminhava a Itapiúna a cartilha “ABC da Emergência”<sup>324</sup>, com finalidade de orientar agentes pastorais e camponeses alistados quanto aos desvios, abusos, irregularidades do programa e direitos dos trabalhadores. Na cartilha, a posição do episcopado contrariava a

<sup>321</sup> Nos relatos orais dos militantes está presente a percepção do saque como uma ação política, uma resposta organizada contra a negligência estatal, relacionada às demais lutas políticas.

<sup>322</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls.50-frente. Grifo meu.

<sup>323</sup> PARENTE, Eneida Ramos. *Seca, Estado e Mobilização Camponesa...* Op. Cit. p.145.

<sup>324</sup> PROMOÇÃO PASTORAL DOS BISPOS DO CEARÁ. *ABC da Emergência: para o povo de Deus estudar*. Fortaleza, 1980. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.



idéia comum da seca como questão fundamentalmente climática. Ao invés disso, ela era desnudada em todo o seu complexo jogo de relações de dominação e exclusão que marcavam o semi-árido, como um desajuste climático que incidia sobre uma determinada rede de relações desiguais. Para os bispos, a questão da seca estava, naquele momento, intimamente atrelada ao problema da concentração de terra, da pecuarização das propriedades rurais e da expulsão dos moradores.

Em agosto de 1984, a CNBB, motivada pelas conclusões e encaminhamentos do “Seminário Sobre o Homem e a Seca no Nordeste”(1982), lançava o documento “Nordeste: desafio à missão da Igreja no Brasil”<sup>325</sup>, sistematizando e aprofundando idéias que se transformaram na pedra angular do discurso católico-progressista sobre a questão da seca. No documento, os bispos afirmavam categoricamente que “o seco e pobre Nordeste é, sobretudo uma produção política” e que “a causa fundamental” de sua “persistente precariedade”, ameaçando o povo de “genocídio”, é “a crescente concentração da terra e, conseqüentemente, da riqueza e do poder”.

Nesse sentido, “a Reforma Agrária autêntica” seria “o primeiro, o fundamental e o mais urgente passo a ser dado no sentido de se combaterem os efeitos mais dramáticos da seca e de se erradicarem, em definitivo, a fome e a miséria”. A Igreja, então, punha-se como legítima porta-voz dos anseios populares ao afirmar que “o povo nordestino, através de milhares de vozes[...] está clamando por terra para plantar, por trabalho e salário justo para ganhar o pão com o suor do rosto”.

Analisando a resistência à calamidade, os bispos concluíam:

o povo procura, progressivamente, se organizar. Sua reação expressa, de um lado, a gravidade da situação através de saques em busca de alimentos em casos de extrema necessidade e, de outro lado, o anseio por soluções definitivas para o Nordeste<sup>326</sup>.

Dessa forma, a postura do episcopado em relação aos saques era dúbia. Se de um lado ele expressa um “o anseio por soluções definitivas”, já que possivelmente viam os saques como ocasionais, episódicos, resultantes do desfecho negativo de negociações que não se podem realizar em condições favoráveis para os trabalhadores<sup>327</sup>, por outro os legitimam limitadamente, já que ocorriam em “casos de extrema necessidade”. Para os bispos, eram os próprios saqueadores que legitimavam seus atos, na medida em que os *rostos e as ações da*

<sup>325</sup> CNBB. *Nordeste: desafio à missão da Igreja no Brasil*. 31 de agosto de 1984 (CD-ROM Documentos da CNBB).

<sup>326</sup> CNBB. *Nordeste: desafio à missão...* Op. Cit. respectivamente parágrafos 30, 1, 66, 3 e 55.

<sup>327</sup> PARENTE, Eneida Ramos. *Seca, Estado e Mobilização Camponesa...* Op. Cit. p.274.

*multidão*, formada essencialmente por camponeses à procura de trabalho e alimento, revelavam a *natureza dos distúrbios*<sup>328</sup>.

Os flagelados geralmente nem tocam nos produtos não alimentares, atestando, portanto, que buscam apenas o estritamente necessário para a própria sobrevivência e a de suas famílias. Assim, por maiores que sejam as restrições que se possam fazer a ações dessa natureza, ou por mais cautelosos que devamos ser na apreciação da sua legitimidade, permanece o fato de que muito mais grave do que as invasões e os saques é a situação de calamidade, fome, miséria e desespero que os provoca e na qual vive, hoje, a maioria do povo nordestino<sup>329</sup>.

Assim, a estrita busca por alimentos justificava a necessidade dos saques já que a sobrevivência humana está acima da ordem e da propriedade. A Igreja, então, mesmo considerando mais valorosas formas *orgânicas* de mobilização dos trabalhadores, endossava a *economia moral* dos pobres. E foi por esta perspectiva que a Igreja debateu e incentivou a participação dos trabalhadores nas secas posteriores.

### 3.2. A Ação do Estado e a Presença dos Trabalhadores na “Seca” de 1987

No ano de 1987, uma “seca parcial”<sup>330</sup> afetou o Ceará e as ações da multidão mais uma vez se espalharam pelo estado. Foi nesse momento, de emergência do movimento de luta pela terra a partir do conflito em Touro, ampliando os espaços de contestação e de oposição ao governo de Joaquim Clementino, que as posições da Igreja progressista em relação ao tema foram melhor acolhidas na paróquia. No mesmo ano, foram relatadas as primeiras ameaças de saque conhecidas entre todas as fontes coletadas por esta pesquisa. Mas apesar disso e das conseqüências da seca para a economia local, nenhum saque ocorreu em Itapiúna.

Em 06 de junho, Aprígio Silva publicou no jornal O Povo uma nota divulgando que “as autoridades e os comerciantes” da cidade tinham “possíveis saques prometidos pelos trabalhadores rurais que estão vindo à sede procurar emprego e comida”<sup>331</sup>. Nesse sentido, a novidade anunciada pela fonte é que nela não se fala em saque como um “mal exemplo”

<sup>328</sup> RUDÉ, George. *A Multidão e a História. Estudo dos Movimentos Populares na França e na Inglaterra, 1730-1848*. Rio de Janeiro: Campus, 1991, p. 211.

<sup>329</sup> CNBB. *Nordeste: desafio à missão da Igreja no Brasil...* Op. Cit. parágrafo 60.

<sup>330</sup> Foi considerada uma “seca verde”, ou seja, as chuvas foram suficientes para fazer crescer as folhas da caatinga, mas pela irregularidade prejudicaram a agricultura.

<sup>331</sup> Jornal O Povo, 06 de junho de 1986. “Itapiúna Pede Inclusão no Programa do Governo”.

externo que poderia ser seguido pelos trabalhadores rurais de Itapiúna, mas sim como possibilidade cogitada por eles próprios caso suas reivindicações não fossem atendidas.

Contudo, poderíamos indagar se de fato estas ameaças eram uma novidade no município ou se estaríamos diante de observadores que até então haviam ocultado, conscientemente ou não, os avisos de sedição. As duas possibilidades são factíveis e, apesar das dificuldades em respondê-las, sou levado a crer que em meio à escassez generalizada e às ações vacilantes do Estado, os pobres promoveram sim ameaças de motim antes de 1987, porém de formas menos claras, mais sutis e veladas. Dessa forma, estaríamos diante de uma atitude nova, demonstrando que mudanças estavam em curso na conduta política dos trabalhadores, favorecidas pela presença dos movimentos sociais (CEBs, pastorais, sindicato). Estes passaram a influenciar, estimular e até mesmo mobilizar a formação de movimentos típicos de multidão, e mesmo possuindo cada qual uma lógica toda própria de formação e funcionamento, realizaram, por assim dizer, uma troca de experiências e expectativas, através da presença de indivíduos que transitaram entre ambos os movimentos.

O alerta de Aprígio Silva fazia sentido quando observamos o clima tenso vivido no interior. De acordo com o jornal *O Povo*, o ano de 1987 no Ceará havia sido marcado pelas multidões de sertanejos que invadiram e saquearam depósitos de merenda escolar, grupos escolares, lojas comerciais, “postos da Cobal, Cibrazem e Instituto Nacional de Alimentação e Nutrição (INAM), em quase todos os municípios”<sup>332</sup>. A Igreja Católica, assim como nos posicionamentos anteriores, endossava estes movimentos, mas continuava a vê-los como atos temporários de desespero, que eram justos pela presença de dois atenuantes: a fome, “obrigando” os trabalhadores a (re)agirem, e os artigos saqueados, quase todos alimentos de propriedade pública.

É assim que podemos interpretar a declaração dos bispos no jornal *Tribuna do Ceará* em 23 de julho, dizendo: “os trabalhadores rurais são cidadãos honestos e a fome obrigou-os ‘a virem buscar alimento nos depósitos do Governo, que os comprou com dinheiro do povo’”<sup>333</sup>. Havia então, uma tentativa clara de distanciar o saque do roubo e da pilhagem, tornado-o uma questão de justiça e direito elementar.

Pressionado pelas invasões, o governo Tasso Jereissati, ainda em seus primeiros meses, passou a estudar a aplicação de um programa de emergência que tentava aplicar metodologias condizentes com discurso eleitoral vitorioso de combate ao clientelismo político

---

<sup>332</sup> *Jornal O Povo*, 24 de julho de 1987. “Invasões e Saques Durante Todo o Ano”.

<sup>333</sup> *Jornal Tribuna do Ceará*, 23 de junho de 1987. “Bispos Apóiam Trabalhadores vítimas da Seca”.

e de modernização do estado<sup>334</sup>. A proposta oficial, já ensaiada em 1982-83, propunha um plano emergencial com apoio ao “pequeno produtor, proporcionando trabalho permanente com a recuperação de escolas, construção de casas, de barragens e pontes em todo o estado, além de promover a irrigação e pagar salários ao trabalhador rural”<sup>335</sup>. A base do discurso era evitar medidas antes associadas às práticas de favorecimento dos grandes proprietários e grupos dominantes locais. Mas como o tempo demonstrou a face excludente destas políticas não foi afetada substancialmente.

Nesse primeiro momento, de elaboração da Emergência, os bispos cearenses e a Fetraece manifestaram “seu apoio à nova filosofia do programa”<sup>336</sup>, mas desde que fossem reforçadas as reivindicações dos trabalhadores: permanência da população perto de suas moradias, garantia de água e alimento, oferta de vagas suficientes, pagamento em dia e de salário mínimo, aplicação da força de trabalho em obras comunitárias e formação de comissões integradas com ampla representação (Igreja, trabalhadores e poder público local). As CEBs, em seu encontro regional, também reforçaram a defesa dos mesmos princípios, acrescentando a necessidade da distribuição da terra como solução definitiva para os efeitos sociais da seca. Criticando o Estado, escreviam: “esquecem nossos governantes que a causa principal da fome é a maneira injusta de governar a nossa sociedade. Não podemos ficar presos só na emergência. É preciso não perder de vista[...] que a nossa luta principal é pela Reforma Agrária”<sup>337</sup>.

No segundo trimestre de 1987 o temor da falta de chuvas foi concretizado e a quebra da safra foi inevitável. Ao mesmo tempo, cidades eram invadidas e saqueadas por agricultores em protesto<sup>338</sup>. Dessa forma, o clima tenso no interior do estado forçou o Governo a acelerar a implantação do programa e iniciá-lo em 02 de junho em 10 cidades.

Mesmo com o início das ações, a inclusão de Itapiúna não foi imediata, porque o Maciço de Baturité estava excluído das “áreas de emergência decretada”<sup>339</sup>. Para contornar a presença ameaçadora dos “flagelados” na cidade de Itapiúna e suas “possíveis ameaças” de saque, como citou Aprígio Silva, “o prefeito Joaquim Clementino reuniu-se com o secretário

<sup>334</sup> Cf. PARENTE, Josênio e ARRUDA, José Maria (org.). *A Era Jereissati: modernidade e mito*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

<sup>335</sup> Jornal Diário do Nordeste, 15 de maio de 1987. “Vinte Municípios Estão em Estado de Emergência”.

<sup>336</sup> Jornal O Povo, 21 de junho de 1987. “Bispos Apóiam Emergência”; Jornal Tribuna do Ceará, 23 de junho de 1987. “Bispos Apóiam Trabalhadores Vítimas da Seca”.

<sup>337</sup> “Carta ao Povo Cearense”: 7º Encontro Regional das CEBs da Regional Nordeste I da CNBB. Itapipoca, 13 de julho de 1987. Pasta “Seca-Reivindicações-Denúncias”. Arquivos da CPT-CE.

<sup>338</sup> Quixeramobim, por exemplo, foi sistematicamente ocupada e várias vezes saqueada durante o ano por multidões apoiadas pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais.

<sup>339</sup> Cf. Jornal O Povo, maio a setembro de 1987.

estadual de ação social e lhe entregou um “documento contendo o resultado da pesquisa com cerca de 2 mil pessoas”, na qual se constatava “que 94 por cento da safra” estava “perdida e que a população local” estava “ociosa e faminta”<sup>340</sup>.

No mês seguinte, em 10 de julho, Itapiúna e outros municípios da região já haviam sido incluídos e iniciavam o alistamento de trabalhadores. Francimar Barros, escrevendo nesta data ao Diário do Nordeste (de quem era correspondente em Itapiúna), relatou que prosseguiam “no escritório montado nesta cidade para o atendimento aos flagelados... as inscrições de trabalhadores para aproveitamento no plano de emergência”. O alistamento cadastrou 4.112 pessoas, todas desempregadas e “sem condições de obtenção de sustento”. Para ele, “a situação não seria preocupante se o Governo garantisse emprego para todos” porque somente 700 vagas foram destinadas ao município. A incerteza levava diariamente “dezenas de flagelados” a acamparem “defronte ao escritório onde se processa o atendimento. Eles vêm em busca de emprego para dele tirar o seu alimento e da família”, mas “voltam para casa desalentados porque inexistente o trabalho e nem mesmo esperança, pois é destonante(sic.) o número de vagas oferecidas para o número de inscritos”.

O presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, Sr. Cordeiro, declarava na mesma matéria que “todas as pessoas inscritas são necessitadas, sendo a grande maioria associada ao sindicato”. Muitos estavam “passando fome com suas famílias porque não têm onde trabalhar”. Por isso, “mendigar, implorar pela caridade pública, na forma de esmolas, vem sendo uma atividade utilizada pelos agricultores e seus familiares”: eles “se dizem obrigados” a procederem assim “para não morrerem de fome”<sup>341</sup>. Destes e de outros conflitos envolvendo a emergência nasceram a maior parte das ameaças de invasão e saque.

Em Itapiúna, a Emergência perdurou até 31 de janeiro de 1988, quando o governo estadual anunciou a primeira etapa de desativação, incluindo Itapiúna e mais 65 municípios, “liberando” os trabalhadores para o plantio, já que havia a previsão de um “inverno” regular. Ainda assim, seriam pagas três quinzenas com reduções progressivas de 25, 50 e 75% do salário normal. Como era de se esperar, a desativação provocou protestos e novas ameaças de saque, ampliadas pelo atraso de mais de duas quinzenas. Na cidade, a presença de camponeses à procura de soluções era cotidiana e rotineira<sup>342</sup>. A Ematerce, a câmara municipal e a

---

<sup>340</sup> Jornal O Povo, 06 de junho de 1986. “Itapiúna Pede Inclusão no Programa do Governo”.

<sup>341</sup> Jornal Diário do Nordeste, 10 de julho de 1987. “Itapiúna Alista 4.112 Pessoas”. Somente em 17 de setembro deste ano o Governo Estadual reconheceu que a situação de calamidade afetava todo o estado, e então, incluiu os últimos 30 municípios ainda ausentes na “Emergência”.

<sup>342</sup> Jornal O Povo, 31 de janeiro de 1988. “Governo Desativa Emergência em 66 Municípios”.

prefeitura eram os lugares mais visitados. Foi nesse contexto, que eclodiu um saque no início de fevereiro.

### **3.3. O Saque de 04 de fevereiro de 1988 e seus Desdobramentos: um (micro)episódio<sup>343</sup>**

Era manhã do dia 04 de fevereiro, uma quinta-feira, quatro dias após o anúncio da desativação da “Emergência” em Itapiúna, quando um grupo de doze camponeses partiu da localidade rural de Barra do Santo Antônio rumo à cidade “em busca de alimentos” e do “recebimento dos salários”, atrasados a mais de “50 dias”. Por onde passavam, “eram acompanhadas por outras pessoas igualmente carentes”<sup>344</sup> e ansiosas pelos mesmos objetivos, receber os vencimentos que começaram a ser pagos no dia anterior. Na cidade, o grupo da Barra do Santo Antônio juntou-se a muitos outros camponeses vindos de diversas localidades, como Barra dos Bertoldos, Fazenda Touro, São José, Palmatória, Onofre, Cajuás, Carnaubinha entre outras, todos eles também mobilizados pelo mesmo objetivo. Parte das diárias atrasadas foi paga.

Mas mesmo havendo o pagamento da maioria deles, “o salário era ínfimo e os trabalhadores argumentavam que não dá para pagar nem a merenda”<sup>345</sup>. Então, a multidão dirigiu-se até o prédio do salão paroquial à procura de Pe. Eudásio. Na cidade, as distâncias curtas proporcionavam uma mobilidade rápida para aquela aglomeração: do centro comercial (lugar onde estava o posto de revenda da Companhia de Desenvolvimento Agropecuário-CODAGRO), uma subida levemente inclinada com 300 metros de distância os separava da Igreja Matriz e do salão paroquial, e deste ponto, aproximadamente 500 metros até a prefeitura municipal.

Por volta das 8:30h, a multidão de homens, mulheres e algumas crianças, quase todos alistados na Emergência, chegava ao salão, onde Pe. Eudásio e Auxiliadora Bezerra reparavam o espaço para uma atividade pastoral. A Pe. Eudásio solicitaram que ele mais uma vez mediasse negociações com o prefeito Joaquim Clementino e juntos conseguissem os “alimentos necessários” para aquelas famílias, afetadas há muitos meses pela escassez alimentar e vitimas constantes dos atrasos e dos baixos salários da Emergência.

---

<sup>343</sup> A maioria dos relatos deste saque foram retirados do Inquérito Policial nº 048/88, REGIONAL DE POLÍCIA DE QUIXADÁ: “Saque no Posto da Companhia Cearense de Desenvolvimento Agropecuário – CODAGRO”. Autuação em 18 de março de 1988. Arquivado no Fórum de Justiça da Comarca de Itapiúna-CE.

<sup>344</sup> Depoimento de José Paulo da Silva (Zé Paulo), em 23 de março de 1988. Inquérito Policial Op. Cit. fls.12.

<sup>345</sup> Depoimento de Pe. Eudásio Nobre da Silveira, em 23 de março de 1988. Inquérito Policial. Op. Cit. fls.10.

Constantemente ameaçados pela fome e a aguda carência financeira (muitos haviam perdido até o crédito no comércio local), e entregues a própria sorte pelo governo estadual, estes camponeses vinham a algum tempo pressionando a prefeitura para solucionar ou minimizar suas angústias. A seca, ou melhor, a falta de água e a ausência de chuvas, definitivamente era o menor dos problemas naquele momento.

No fim de janeiro, a Secretaria Estadual de Recursos Hídricos anunciava que pela regularidade da água caída no Ceará o inverno já estava configurado, fato confirmado em Itapiúna durante março e abril. A desestruturação da produção agrícola, acentuada pela “seca verde” do ano anterior, era o motivo mais evidente daquela inquietação<sup>346</sup>. A Igreja, acompanhando o percurso das mobilizações camponesas daquele momento – como vimos no capítulo 2 – e sintonizada às posições do episcopado em relação à seca e às intervenções estatais, vinha tentando organizar e intermediar as negociações com o poder local. Portanto, a busca de Pe. Eudásio e o pedido a ele dirigido para tornar-se interlocutor da multidão eram parte de um processo mais amplo de engajamento da paróquia nas lutas dos trabalhadores rurais de Itapiúna em torno da assistência digna aos atingidos pela escassez.

Assim, esta não era a primeira vez que os trabalhadores vinham em protesto à cidade, como também não era a primeira negociação relacionada à Emergência de que a Igreja participava naquele ano. Dias antes, em 29 de janeiro, Eudásio e um grupo de representantes acompanhados do prefeito viajaram à Fortaleza para uma audiência com o Secretário de Agricultura. Na ocasião tentaram regularizar o atraso de salários. Neste mesmo dia, “a Primeira Dama, Dra. Adoneide, providenciou merenda e almoço para as 200 pessoas[...], vindas de todos os recantos do município”, que na cidade esperavam o retorno dos viajantes. Já no fim da noite, os manifestantes “voltaram para suas casas” e “ainda levaram alimentos para suas famílias”<sup>347</sup>.

Nesta segunda mobilização, dia 04 de fevereiro, Pe. Eudásio e uma comissão de representantes dos trabalhadores foram à prefeitura apresentar as reivindicações. Desta vez o máximo que conseguiram foi uma “merenda de bolacha com rapadura”, que sequer foi suficiente para metade das pessoas que estavam no salão, e ainda ouviram do prefeito que

---

<sup>346</sup> Após a desativação, saques irromperam em Senador Pompeu, Saboeiro e Cedro. E nem mesmo o anúncio em 03 de fevereiro de pagamento dos salários atrasados conteve as invasões.

<sup>347</sup> Livro de Atas da Câmara Municipal de Itapiúna. Período: 17/11/1977 a 30/11/1988, 06 de fevereiro de 1988, fls. 186-frente a 187-frente.

nada mais poderia fazer. Após a distribuição da “merenda”, Pe. Eudásio também declarou “que não tinha condições de fazer mais nada”<sup>348</sup>. A partir de então, o saque se anunciava!

A inquietação motivada pela sensação de desprezo das autoridades às necessidades dos pobres e a iminente fome a ameaçar as famílias, inflou os ânimos, em alguns provocando reações de desânimo, em outros de revolta. Então, “muitos deles disseram que seus filhos estavam passando fome e que iam arrumar alimentos para levar para casa” e que, “como nada conseguiram, iam resolver aquela situação”<sup>349</sup>. Daí em diante, os esclarecimentos sobre o episódio nas fontes escritas tornam-se cada vez mais intencionalmente estreitos e evasivos. Nenhuma declaração poderia dar-se ao luxo de ser escorregadia, transformando-se em (auto)delação. Neste ponto, os relatos orais, colhidos quase vinte anos depois, expressam abertamente os silêncios e preenchem parte das lacunas.

Sem receio em falar no assunto, Auxiliadora disse:

Quando o pessoal chegou e pediu socorro – tinha gente que estava com dois dias que não comia – eu me lembro que tinha uma mesa no salão, a gente falou com eles, pedimos calma e eu subi nessa mesa. Pe. Eudásio correu, fechou a porta na esperança de que ninguém visse, subi na mesa e alguma coisa foi dita sobre a realidade que o pessoal estava passando. Eu lembro que a gente fez uma avaliação do que tinha acontecido na prefeitura, arrastamos o que tinha acontecido de abaixo-assinado, de quantas vezes aquelas pessoas tinham vindo na rua atrás do prefeito vê se fazia contato com o governador[...] e que aquele momento ali era como se fosse a gota d’água, era o final de tudo, ali tinha que acontecer algo que chamasse a atenção dos governantes, municipal, estadual e federal... Daí por diante Pe. Eudásio[...] passou a trabalhar isso também, acalmar, mostrar que o caminho era por ali, se não ia voltar para casa de mãos vazias<sup>350</sup>.

Cogitaram o arrombamento de um depósito de merenda escolar, mas decidiram pela CODAGRO. Neste momento, os militantes articularam uma reunião com o prefeito e duas funcionárias da prefeitura que acompanhavam de perto a movimentação dos camponeses. O objetivo era não permitir que, caso soubessem que o saque estava para acontecer, tentassem evitá-lo distribuindo alimentos, que naquela circunstância seria um “paliativo assistencialista”. Enquanto isso, Auxiliadora teve a tarefa de conversar com os camponeses presentes no salão paroquial para definir algumas “estratégias” da ação. No momento que o prefeito se dirigia à reunião, “desavisado” do que estava por vir, os camponeses partiam para o saque.

<sup>348</sup> Depoimento de Pe. Eudásio. Inquérito Policial. Op. cit. fls.10.

<sup>349</sup> Respectivamente, depoimento de Pe. Eudásio e de Auxiliadora Bezerra, em 23 de março de 1988. Inquérito Policial. Op. cit. fls.10 e 11.

<sup>350</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, realizada em 13 de outubro de 2004. Grifo meu.



No Inquérito, o máximo que foi apontando nos depoimentos foi que após a entrega da “bolacha com rapadura” e de ouvirem de Pe. Eudásio que “mais nada poderia fazer... resolveram ir para o posto da CODAGRO”<sup>351</sup>.

Entre 10:30h e 11:30h, a multidão se retirou do salão e seguiu em direção ao local pré-determinado. Na iminência do motim, muitas outras pessoas juntaram-se ao movimento e rapidamente a aglomeração passou de uma para três centenas de pessoas. Chegando ao local, a multidão passou a assediá-lo insistentemente.

A escolha da CODAGRO para o saque não foi aleatória. Primeiro, a empresa (de capital misto, mas controlada pelo governo estadual), apesar de possuir funções mercantis, promovia assistência aos camponeses fornecendo sementes e material agrícola a preço subsidiado. A distribuição de sementes que realizava pelo programa “Arrancada da Produção”, do Governo Estadual, e as atividades de assistência promovidas com a Ematerce, faziam que ela fosse reconhecida como órgão de caráter público na comunidade e, portanto, com todas as obrigações morais que recaem sobre entidades deste porte. Segundo, no dia anterior ao protesto, os trabalhadores souberam da existência de sementes recentemente estocadas, porque “um caminhão da CODAGRO” distribuiu parte delas “na região de Barra do Santo Antônio para algumas famílias”, apenas aquelas cadastradas no “Arrancada da Produção”. A maioria nada recebeu<sup>352</sup>.

Assim, aglomerados e indignados, protegidos pela solidariedade coletiva e por um certo anonimato, homens e mulheres começam a assediar o local e passaram a ameaçá-lo de invasão caso as sementes não fossem entregues. Joaquim Almeida (o Bedéu), ex-presidente do Sindicato Rural e funcionário do Posto, tentou controlar a situação prometendo conseguir pelo telefone autorização com seus superiores em Baturité. Com a promessa, os que assumiam a dianteira da negociação – Zé Paulo, Bigá e outro rapaz desconhecido – “esfriaram um pouco”. Mas “as pessoas presentes”, muitas delas mulheres, passaram a instigá-los ao saque: às 12:00 horas o ato foi consumado. 80 pessoas abriram caminho. No final já eram centenas de saqueadores<sup>353</sup>. Tudo foi levado, incluindo pás, enxadas, inseticidas e, claro, as sementes de arroz com casca, milho e algodão<sup>354</sup>. Rapidamente a multidão se dispersou levando consigo os “despojos” da ação tumultuária.

---

<sup>351</sup> Depoimento de Zé Paulo e Raimundo Gonçalves de Freitas (Bigá), em 23 de março de 1988. Inquérito Policial. Op. Cit. fls.12 e 13.

<sup>352</sup> Depoimento de Zé Paulo. Op. Cit. fls.12.

<sup>353</sup> Depoimento de Joaquim Almeida Bezerra (Bedéu), em 23 de março de 1988. Inquérito Policial. Op. cit. fls. 08.

<sup>354</sup> Foram levados 170kg de algodão herbáceo, 1.540kg de arroz com casca e 2.350kg de milho.

Em seguida, os que moravam na direção oeste rumo a Barra do Santo Antonio, Poço dos Porcos, Garrote, São José levaram suas mercadorias para o outro lado do Rio Castro, que corta a cidade. Pouco antes, parte do grupo havia tentando guardá-las em um caminhão pau-de-arara que fazia aquela rota, mas foram impedidos pelo motorista, por causa da origem dos produtos. Então, eles esperaram a sua passagem na margem posterior, na Rua Cosme Leite, e no momento exato lançaram-se à frente do veículo, bloqueando a passagem e obrigando o motorista a parar. Disseram-lhe então, que ou ele os levava ou não sairia dali. O motorista cedeu e prosseguiu a viagem<sup>355</sup>.

Sem muita demora, a polícia foi chamada e começou a averiguar o saque, qualificado por um diretor da CODAGRO como uma “ação delituosa perpetrada por pessoas da comunidade sob o manto de carentes e famintos”<sup>356</sup>. Na tarde do dia 04, acompanhados do gerente regional da empresa em Baturité, José Gomes Furtado, três policiais realizaram uma operação em algumas localidades, incluindo Barra do Santo Antônio, e recuperaram 25% da mercadoria saqueada, entre milho, arroz e enxadas. Nas casas aonde passavam, desoladas as pessoas eram obrigadas a entregar o que, de certa forma a duras penas, haviam conseguido. Com exceção de Zé Paulo – acusado de ter trocado mercadorias por cachaça, estar embriagado e ter sido preso por desacato – ninguém ofereceu resistência<sup>357</sup>.

Os “visitantes”, porém, “ao chegarem numa casa e ao notarem que tratava-se de uma pessoa realmente carente”, deixavam a mercadoria, demonstrando a dubiedade presente na repressão contra esse gênero de ação. Muitas das famílias sequer tiveram oportunidade de comer os grãos. Francisco Pinheiro Holanda, agricultor, 32 anos, casado e residente no distrito de Palmatória, conseguiu no saque cerca de 10kg de arroz e 25kg de milho mas “não chegou a usar nada” porque “no dia seguinte essa mercadoria retirada foi toda apreendida” pela mesma equipe que visitou Barra do Sto. Antônio<sup>358</sup>. José Gomes de Oliveira, agricultor, 38 anos, casado e morador de Carrapateira, teve mais sorte: o “meio saco de milho e arroz que levou” foi apreendido mas em seguida uma parte foi devolvida “pelo próprio policial e pelo funcionário” ao “sentirem a necessidade que os mesmos estavam passando”<sup>359</sup>.

---

<sup>355</sup> Depoimentos de Nertan Mendes (proprietário do caminhão), em 09 de junho de 1988, e Luiz Antonio de Oliveira (motorista), em 14 de junho de 2000. Inquérito Policial. Op. cit. fls.16 e 30.

<sup>356</sup> Requerimento de Jurandir V. de Magalhães, diretor administrativo/financeiro da CODAGRO, ao Delegado Regional de Polícia. 11 de fevereiro de 1988. Inquérito Policial. Op. cit. fls.03.

<sup>357</sup> Depoimento de José Gomes Furtado, em 23 de março de 1988. Inquérito Policial. Op. Cit. fls. 09.

<sup>358</sup> Depoimento de Francisco Pinheiro Holanda, em 09 de junho de 1988. Inquérito Policial. Op. Cit. fls.18.

<sup>359</sup> Depoimento de José Gomes de Oliveira, em 09 de junho de 1988. Op. Cit. fls. 19.

Os critérios utilizados para distinguir os necessitados dos “pretensiosos” ou “mal-intencionados” eram, ao olhar de Zé Paulo, paradoxal. Sobre o saque, ele declarou:

Eu entrei aí mais a negrada, era 70 homens da roça[...] voaram lá pra dentro aí trouxeram um bocado de bagulho. Colheram dois sacos de arroz com casca. Aí um carro foi deixar na Barra. Aí cheguei lá muito enfadado, com fome também, tomei umas cachaças e fui me deitar lá num terreiro da mulher. Aí chegou a polícia daqui num fusca. Chegaram lá em casa, acharam o arroz em cima da mesa, aí disseram que eu “tava com fome não, que o arroz ainda tava lá”: eu ia comer ele com casca já de noite? Era bom deixar pro outro dia. Pegaram o arroz, aí me trouxeram, aí saíram juntando, saíram pegando, na casa de um, casa de outro, sei que chegou aqui 60 saco pra abrir aí. Descarreguei todinho – eu só – me prenderam, não me fizeram mal. Aí no outro dia o sargento me chamou me deu a merenda dele, me deu café, me deu bolo, me recomendou, perguntou se ainda poderia acontecer aquilo. Eu: “rapaz, se depender da precisão não é a primeira vez não, a segunda pode acontecer. Eu fiz e tando com fome eu faço de novo, não vou lhe negar não, eu não vou morrer de fome sem o que comer!”<sup>360</sup>.

Na perspectiva de muitas pessoas, incide uma conotação pejorativa quanto ao saque, até mesmo entre saqueadores, associada ao flagelo, à fome, mendicância, miséria e à condição subumana dos que o praticam. Em certos contextos, atitudes de esquecimento e ocultamento são comuns, mas não é bem essa perspectiva que vemos no relato de Zé Paulo. Em sua entrevista, ele não demonstrou qualquer atitude de constrangimento por ter participado deste e de outros eventos parecidos.

Pelo contrário, seu relato demonstra uma postura de auto-afirmação. Porém, se foi realmente tão confiante a ponto de declarar à polícia sem meias palavras que ele e seus companheiros lançariam mão da mesma forma de protesto caso houvesse “fome” e necessidade de sobrevivência, não sabemos. Como destacou Portelli, depoimentos orais revelam não somente o que as pessoas fizeram, mas também o que queriam fazer, o que acreditavam estar fazendo, o que agora pensam que fizeram<sup>361</sup>, ou até mesmo o que querem nos convencer que fizeram. Seja como for, importa não a veracidade dos fatos em si, mas o significado que o saque assume na constituição de sua memória. Nesse sentido, ele é verbalizado como momento de afirmação de um sujeito, não somente dele como indivíduo, mas de toda a coletividade camponesa que rompeu o limite das ações permitidas e o fez acontecer. O saque é, portanto, um ato de auto-afirmação política. E muito embora os

<sup>360</sup> Entrevista com Zé Paulo, 14 de outubro de 2007. Grifo meu. Zé Paulo, hoje aposentado, mora na cidade de Itapiúna, mas continua cultivando um pequeno roçado próximo aonde mora.

<sup>361</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto História*, São Paulo, (14), fev. 1997, p.31.

saqueadores o definam como forjado pela necessidade e pela fome, o que não é falso<sup>362</sup>, eles têm consciência da magnitude que esta forma de intervenção tem sobre as relações de poder.

Por circunstâncias que vão além da prisão de Zé Paulo, o grupo de Barra do Santo Antonio parece ter sido um dos que mais se destacou na ação, ou pelo menos é essa a impressão deixada nas páginas do Inquérito Policial. Esse foco de atenção se deve ao fato de Zé Paulo e Bigá terem surgido como lideranças momentâneas da pressão realizada sobre a CODAGRO, pouco antes do saque. Mas quem eram eles?

Ambos eram integrantes do grupo de doze pessoas que partiu da Barra rumo à Itapiúna naquela manhã de 04 de fevereiro. Agricultores empregados da Emergência, casados, pais de muitos filhos, analfabetos e pobres, ocupantes de pequenas glebas de terra pouco produtivas e integrantes da comunidade eclesial da região, embora fossem pouco atuantes. Zé Paulo, na época, era um homem de meia idade, 44 anos, e Bigá tinha 53.

Em seu depoimento, Bigá apresentou uma versão nova sobre os instantes que antecederam a invasão. Ele contestou a versão apresentada pelo funcionário, Bedéu, e afirmou que ao chegarem, Zé Paulo pediu sim sementes, mas Bedéu disse que nada havia para eles. E embora soubessem da chegada delas no dia anterior, fato confirmado pelo pagador da Emergência, com quem haviam tido contato pouco antes, Bedéu continuou a negar os pedidos, que eram insistentes. Então, não seria verdadeira a versão de que ele tentara autorização com seus superiores. Foi então que “a multidão resolveu entrar” e ele a acompanhou<sup>363</sup>.

A versão de Bigá contestava a de Bedéu e interessou aos investigadores, atentos a qualquer sinal de motivação que não fosse justa e legítima, isto é, qualquer motivação que fugisse ao argumento alimentar. O saque só estaria protegido pela lei caso fosse “espasmódico”, como reação à fome, e motivações de natureza diferente tornariam o ato uma “ação delituosa” passível de enquadramento penal dos indivíduos responsáveis, já que a multidão enquanto ente coletivo não poderia (nem pode) ser judicialmente acusada e indiciada. Neste caso, ou a motivação pela necessidade tornavam-no criminalmente nulo, ou “cabeças”, “incentivadores” e “mentores intelectuais” – lideranças “internas” e,

---

<sup>362</sup> O argumento da fome legítima, justifica, mas despolitiza o saque ao torná-la reflexo biológico de uma situação-limite, onde por falta de escolha as pessoas são forçadas à ação. É como se a multidão não fosse “incluída como um ato de vontade de pessoas que dominam códigos da cultura e que, a partir desses códigos e suas possibilidades, procuram as estratégias possíveis e as soluções imediatas para seus problemas” (NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História...* Op. Cit. p. 245.). Mas se os saqueadores se utilizam deste discurso é porque acreditam que assim seja, mas também porque sabem que assumir a ação como um ato de vontade política gera o risco de que o consenso sobre a justiça da ação possa ser perdido dentro da comunidade.

<sup>363</sup> Depoimento de Raimundo Gonçalves de Freitas (Bigá). Inquérito Policial. Op. Cit. fls.13.

principalmente, “externas” – seriam investigadas na tentativa de responsabilizar penalmente determinados indivíduos por uma ação perpetrada por três centenas de pessoas. Bigá reforçava a versão de que os saqueadores, homem pobres e honestos, foram forçadas pelas circunstâncias, quando simplesmente tiveram os pedidos negados.

A todo o instante na preparação do Inquérito, policiais e funcionários da CODAGRO buscavam um punhado de culpados para responsabilizar. Porém, ora esbarravam naquela “incontestável” motivação pela fome, ora na solidariedade coletiva, ora na sua própria aceitação da *economia moral* dos saqueadores. Assim, em cada depoimento o interrogatório era direcionado nesta linha: encontrar testemunhas que delatassem possíveis “lideranças” ou “incentivadores”, e comprovar se o saque foi realmente justo, ou seja, se os camponeses – e somente a eles era dada “permissão” – foram impulsionados pela pauperização e pela fome.

Neste momento já havia se espalhado o boato de que Pe. Eudásio e Auxiliadora incentivaram a multidão ao motim. Ninguém, contudo, confirmou ou disse acreditar nisso durante os depoimentos. Até mesmo Bedéu, que declarou ter ocorrido uma tentativa anterior de saque não-concretizado e que a multidão que efetivou o saque era composta de “uma minoria de pessoas carentes” e de “uma maioria de aproveitadores”, apenas fez uma referência sobre a aglomeração ocorrida no salão paroquial. José Gomes Furtado, o gerente da empresa em Baturité, afirmou que “Padre Eudásio orientou as pessoas para pedir alimentos e não para saquear”<sup>364</sup>.

Apesar disso, a Igreja tornou-se o principal alvo da repressão: Pe. Eudásio, Auxiliadora Bezerra, entre outros, foram intimados a depor e em 17 de março, a polícia notificou-os a comparecerem à delegacia no dia 23 seguinte. No Livro de Tombo, Valdízia Freitas escreveu que:

tendo em vista o apoio que a Igreja vem dando aos trabalhadores rurais bem como [à] toda a classe oprimida da Paróquia, assim sendo, o Centro Paroquial sempre esteve a disposição dos mesmos, em razão dos rurícolas estarem lá três dias esperando decisões dos políticos e tomarem decisão no mesmo local, o pároco e a agente de pastoral Auxiliadora foram acusados pelas autoridades civil e militar como autores ideológicos do ato<sup>365</sup>.

<sup>364</sup> Declarou também que, segundo Valdemar Antunes, o morador da Fazenda Touro José Lemos da Silva, integrante do conflito, “foi um dos cabeças do grupo saqueador”. Apesar disso, a polícia não deu importância à acusação e o depoimento de José Lemos só foi colhido em maio de 2000, quando a promotoria tentou dar prosseguimento ao caso.

<sup>365</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 51-frente, em 14 de fevereiro de 1988.

Acompanhados e orientados pelo advogado do PT e do STR de Baturité, João Batista (o Batistinha), eles compareceram à delegacia. Para o depoimento, as comunidades foram mobilizadas. “Em solidariedade” e em protesto contra a repressão em um momento delicado à sobrevivência camponesa – àquela altura, apesar das chuvas intensas de março, 1988 assistia ao prolongamento da quebra da safra – “o povo da cidade e do interior” aglomerou-se em frente à delegacia. Pe. Eudásio, então, fez uso de um recurso tradicional para reverter a situação contra a Igreja: compareceu à delegacia vestido com batina preta. A atitude provocou um choque, alguns olhares de surpresa, outros de estupefação. Até mesmo os mais conservadores se mostraram solidários e indignados no tratamento dispensado pela polícia ao líder religioso.

Encerrados os depoimentos e liberados os intimados, o ato foi encerrado com protestos que se transformaram numa passeata percorrendo as ruas centrais da cidade, concluída em frente à Igreja matriz<sup>366</sup>. Padre Eudásio relatou assim o episódio:

vieram as audiências da vida... Ainda bem que nesse período o pessoal estava até corajoso... período de enchentes, os rios muito cheios. Fiz uma surpresa porque acho que foi a primeira vez que eu vesti batina [fora de um ritual] foi esse dia. Mandeí todo mundo na frente e disse “deixe que eu chego lá sozinho”. Nessa época o Leonardo Boff tava sendo julgado também por um livro que tinha escrito, teologia da libertação (Igreja, Carisma e Poder), e ele foi falar com o Ratzinger, o atual papa, que era o bispo encarregado de manter o equilíbrio da Igreja. E ele foi de hábito, em Roma. E eu me inspirei nele “vou de batina hoje”. Cheguei lá de batina. Aí todo mundo ficou estarecido, o Bedéu ficou de todas as cores.

Durante o depoimento, ele foi mais direto ao culpar o descaso das autoridades como causa essencial do conflito.

O pessoal tava com fome e as autoridades saíram da cidade, não se manifestaram, não faziam nada, a Emergência com três meses que não pagava, e tinha uma propaganda na rádio que tava cheio de alimento lá. Aos quatro cantos do mundo se dizia que tinha as sementes pra plantar! Então o povo foi só lá, já sabia o endereço onde estava. O delegado deu o parecer de arquivar mas mudou de delegado, “esse padre é perigoso, vamos reabrir de novo”. Era estratégia deles pra deixar a gente humilhado<sup>367</sup>.

Em 16 de abril, eles foram novamente convocados a depor e três dias depois compareceram à polícia “acompanhados dos advogados [Ir.] Cleide e Ilário Marques”. Mais uma vez as comunidades foram mobilizadas e “em sinal de protesto vieram mais ou menos 800 pessoas organizadas com faixas e cartazes”. A presença ativa e o assédio da multidão

<sup>366</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 51-verso, em 23 de março de 1988.

<sup>367</sup> Entrevista com Pe. Eudásio, em 18 de outubro de 2007.

forçaram o delegado a cancelar a audiência. Os intimados foram advertidos a aguardarem “uma nova audiência a ser marcada. Mesmo assim os trabalhadores e advogados fizeram passeata na cidade com encerramento e pronunciamento na praça central”<sup>368</sup>.

Nesta segunda audiência, a indignação dos militantes estava mais aguçada. É o que vemos no relato de Seu Manoel:

nós estávamos reunidos e quando de imediato o Pe. Eudásio foi preciso se retirar... para ir depor na delegacia. E o que nós fizemos? “O nosso sacerdote, nós não deixamos ele na cadeia, nós vamos quebrar a porta da cadeia, nós todos juntos e tirar o padre da cadeia!” Nós éramos muitos; não queremos ver o nosso vigário preso por uma coisa que ele não fez. E de imediato teve uma das pessoas de Quixadá que liga e diz que não precisava mais o padre ir depor. Aí nós demos uma salma de palmas e ficamos muito alegres<sup>369</sup>.

Entre as quase 20 pessoas interrogadas, incluindo participantes da ação e espectadores, nenhuma citou Pe. Eudásio, Auxiliadora ou qualquer outra pessoa como incentivador(es) ou responsável(is) por qualquer atitude tomada pela multidão. As explicações giraram em torno da “insensibilidade” das autoridades, do atraso do pagamento e da necessidade. Bedéu parece ter sido o único que os acusou, mas não oficialmente. José Gomes de Oliveira, por exemplo, afirmou que “não foram incentivados por quem quer que seja, pois na necessidade em que se encontravam e se encontram até hoje, qualquer um faria o mesmo”. Para ele o saque “se deu em virtude da fome que estava tomando conta de todo”<sup>370</sup>.

Nesse sentido, a investigação insistiu na tentativa de encontrar sinais de “ação delituosa” em possíveis sujeitos que tenham fugido à condição padrão, segundo a perspectiva deles, de um camponês miserável, a única condição permitida aos saqueadores. Os interrogatórios revelam uma preocupação constante de confirmar se Zé Paulo e Bigá eram “realmente necessitados” e se era verídica a informação de que alguns haviam pagado frete para retornar para casa. Provavelmente, segundo as noções que os moviam, “flagelados” não utilizariam seus recursos alimentares para se locomover, somente os “proveitadores” que tivessem agindo de má-fé. No mesmo sentido, como a presumida passividade camponesa gerava suspeitas das autoridades quanto à capacidade de que eles tivessem por conta própria deliberado sobre o saque, criava uma certa paranóia quanto à presença de “mentores intelectuais”.

<sup>368</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 54-verso, em 19 de abril de 1988.

<sup>369</sup> Entrevista com Seu Manoel, realizada em 23 de outubro de 2004.

<sup>370</sup> José Gomes era morador da comunidade de Carrapateira. Num outro depoimento, Bigá declarou que “não foram incentivados pelo Padre e nem por ninguém, apenas resolveram que iam conseguir alimentos devido estarem com fome”. Inquérito Policial. Op. Cit.

Após junho de 1988, quando ocorreram os últimos interrogatórios ainda no calor dos acontecimentos, a polícia de Quixadá, responsável pelo caso, recomendou à justiça o arquivamento do inquérito argumentando que a “invasão ao citado posto, foi em virtude do atraso do pagamento da Emergência, e a fome que reinava nos familiares daquelas pessoas, haja vista a seca verde do ano passado,[...] tendo sido insignificante a produção de grãos”<sup>371</sup>.

Dessa forma, até mesmo a repressão que pudesse se abater contra os movimentos sociais não conseguia alcançar ações que se justificavam pela fome e pela miséria, fugindo, assim, de qualquer identificação com atos motivados por ideologias políticas ou coisas do gênero. Confirma-se a observação de Frederico C. Neves de que tentativas de abrir processos contra supostos saqueadores esbarravam sempre na silenciosa solidariedade social para com os famintos e na permanência de mecanismos jurídicos que impedem a criminalização de ações motivadas pela necessidade de sobrevivência<sup>372</sup>.

Assim, há a impossibilidade de indiciamento – já “que o fato criminoso só existe quando se consegue individuar a conduta do agente ao qual ele é imputado, inexistindo assim, qualquer possibilidade de falar-se em ‘crime coletivo’”<sup>373</sup>. Neste caso, trata-se do “crime multitudinário”, praticado por uma “multidão em tumulto espontaneamente” organizada temporariamente em torno de um comportamento comum para alcançar um objetivo delimitado, onde não há apenas um ou vários agentes identificáveis, mas número incalculável e não identificável de participantes.

Por outro lado, o consenso acerca da legitimidade e justeza do evento (e toda a visão “idílica” que se tem do camponês) é tão forte a ponto de alcançar os agentes

---

<sup>371</sup> Relatório ao MM. Juiz, Quixadá, 22 de junho de 1988. Inquérito Policial. Op. Cit. fls.21. A promotoria recusou o parecer da polícia e ordenou a continuidade do inquérito para que “os responsáveis pelos acontecimentos fossem identificados. (Informativo do Gabinete do Deputado Estadual Ilário Marques, abril/1989 – “Dossiê de Auxiliadora Bezerra”). A polícia de Quixadá ignorou o Inquérito durante anos. Em 1998, a promotoria reforçou sua contestação ao laudo policial e solicitou a intimação do restante dos acusados, não ouvidos em 1988. Em maio de 2000 alguns depoimentos foram colhidos e 23 de agosto de 2000 a promotora Ana G.B. Alencar requereu o arquivamento utilizando os mesmos argumentos do relatório da polícia (ação motivada pela necessidade). Para ela, mesmo que fosse considerado crime, de acordo com o Código Penal, já estaria prescrito.

<sup>372</sup> NEVES, Frederico de Castro. *A Seca na História do Ceará...* Op. Cit. p.99. O Código Penal de 1940 e sua reformulação parcial de 1984 (Lei n.º 7.209) incorporaram a noção de “estado de necessidade”, abrangendo aqueles que praticam “o fato para salvar de perigo atual, que não provocou por sua vontade, nem podia de outro modo evitar, direito próprio ou alheio, cujo sacrifício, nas circunstâncias, não era razoável exigir-se”(art.24). Dentre as situações características do “estado de necessidade” está o “furto famélico”, onde há “subtração de alimentos para salvar alguém de morte por inanição. Neste caso, seu praticante é absolvido de culpa criminal já que a fome como situação-limite o levou a agir em nome da vida”. NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História...* Op. Cit. p.115.

<sup>373</sup> SANTOS, Paulo Roberto de Oliveira. *Ocupando a Terra e a Lei: experiências conflituosas no campo jurídico (Triângulo Mineiro – 1980 a 1990)*. In: *Projeto História*, São Paulo (19), novembro de 1999, p.247.



encarregados da repressão<sup>374</sup>. Esse consenso opera dentro de uma compreensão que dissocia o saque do roubo, ao mesmo tempo em que o distancia de qualquer identificação com uma ação política. Agindo instintivamente pela sobrevivência, para saciar a fome, as pessoas não podem ser responsabilizadas por suas ações. E como a ação política demanda a presença de sujeitos responsáveis e identificáveis, atuando conscientemente em torno de uma racionalidade e de um projeto que nega ou busca restabelecer a ordem, a noção corrente de que a multidão é impulsionada pelo “desespero” e pela falta de alternativas a afasta de qualquer identificação seguramente política<sup>375</sup>. No lugar, sobram apenas as suspeitas de “subversão da ordem”.

Nesse sentido, essas atitudes consentidas aos camponeses, apenas excepcionalmente, integram as percepções dos vários grupos acerca da pobreza. Por elas, os camponeses se movem arditamente apresentando explicações que corroboram com a noção recorrente da motivação pela fome. Seja nos discursos vigiados do inquirido ou naqueles autovigiados dos movimentos sociais essa justificação é incansável, na tentativa de tornar a ação a mais justa possível para si e para a comunidade. Até mesmo nos depoimentos orais a insistência permanece, mas nelas as demais causas do saque são sutilmente expostas. Seu Zé Paulo revela os “códigos” de uma determinada *cultura política* que engloba o saque como uma ação justificável: “O homem que é bem atendido não pode responder má criação, se comporta, fica na dele. Quando a pessoa é mal recebida. Isso que acontecia”.

Narrando o percurso de mobilizações em anos de escassez, Seu Alberto, camponês e ex-militante da pastoral da terra, constrói um argumento que enfatiza a fome e a carência como causa direta do motim. Porém, ele demonstra a complexa rede de negociação e expectativas que era construída diante do aviltamento das condições de vida dos pobres.

A gente se reunia lá no prefeito para falar um plano de emergência para os trabalhadores. Chegava lá marcava pra *semana-quinhenta, semana-quinhenta...* Aí a gente ia fazer um abaixo-assinado levando o nome de todo o mundo e levava para o prefeito. Quando chegava lá o prefeito ficava *massando*; a gente corria, ia bater de novo. Chegava lá reivindicava nem que fosse uma merenda para o trabalhador: “não tem, não tem o que se dê, não!” E a gente sabendo que tinha muita mercadoria. Aí o pessoal *desimpacientava*, o que é que se pode fazer?<sup>376</sup>

<sup>374</sup> Cf. THOMPSON, E. P. A Economia Moral da Multidão Inglesa no Século XVIII. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.152. Escrevendo sobre a multidão inglesa, ele afirmou: “de vez em quando, esse consenso popular era endossado por alguma autorização concedida pelas autoridades. O mais comum era o consenso ser tão forte a ponto de passar por cima das causas do medo ou da deferência”.

<sup>375</sup> NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História...* Op. Cit. p.112 e 113. De certa forma, “sua formação espontânea, sua violência ritual, a fome como sua motivação principal e seu objetivo definido garantem à multidão uma legitimidade social que ultrapassa os princípios básicos do Direito e até mesmo as normas informais consagradas pelo paternalismo”.

<sup>376</sup> Entrevista com Seu Alberto, realizada em 16 de outubro de 2004.

Claramente as motivações giraram em torno de um eixo articulador de demandas, o que nega a possibilidade de abordar estes movimentos na qualidade de “espasmódicos” ou *apolíticos*. Para além da fome, a espera sem fim e a indignação nascida com o desdém por suas reivindicações deram materialidade a revolta dos camponeses. Assim, dificilmente poderemos associar aquela “desimpaciência” com desespero.

A necessidade, a fome ou mesmo o medo dela possibilitaram a deflagração dos saques em Itapiúna, mas noções de justiça e direitos que acompanham as concepções políticas dos camponeses foram imprescindíveis na apreensão da complexa rede de relações que possibilitaram sua eclosão. Isso porque eventos históricos dessa natureza nunca ocorrem isoladamente: eles foram gestados em meio a um percurso de legitimação que perpassava a exibição pública da fome, da miséria e do desprezo das autoridades, apresentando um trajeto singrado pela percepção de que o direito à assistência e à “proteção” dos pobres durante as crises estava sendo descumprido num momento crucial para a sobrevivência no campo.

Contudo, essa atenção às motivações que escapam ao argumento da premência alimentar, não significa que as condições econômicas dos saqueadores tenham pouco valor na compreensão do saque. Pelo contrário, elas pontuam a necessária avaliação das circunstâncias materiais por onde os trabalhadores se mobilizaram e lançaram seus protestos, dando-nos pistas valiosas quanto à utilização da “moral popular” na legitimação social de suas ações mais radicais. Nelas estão as bases por onde se reproduziram a ação dos movimentos sociais.

Em meio à carência material e às pressões estruturais vivenciadas no cotidiano, a resposta foi o aparecimento de uma gama variada de estratégias, tecidas em meio a relações familiares ou vicinais através das quais os sujeitos constituíam redes comunitárias, formavam identidades locais, demandavam amparo estatal ou resistiam a grupos dominantes. Assim, através destas ausências (material, assistencial) lideranças e pastorais ingressaram nas negociações com o poder público, ajudaram a catalisar a rebeldia destas pessoas, estimulando, acelerando ou talvez possibilitando a materialização dos saques, criando um campo de reconhecimento coletivo sobre quais práticas eram legítimas para o exercício da atividade política<sup>377</sup>. Nesse sentido, teríamos uma *insegurança estrutural* como marco distintivo da experiência camponesa e elemento aglutinador presente em seu processo de constituição enquanto *classe*.

---

<sup>377</sup> PACHECO, Ricardo de A. *Cidadania e Identidade Social: uma aproximação teórica para o entendimento das representações e práticas políticas*. MNEME-Revista de Humanidades: UFRN-CERES, v.3, n.9, jan/mar.2004. [www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme).

Nestes termos, as condições socioeconômicas responsáveis pela vulnerabilidade da *classe* pontuam a urgência de entendimento da forma peculiar pela qual são constituídas táticas e estratégias de sobrevivência. Assim, pensar a noção de *insegurança* implica ver que “toda sorte de rede comunitária (assim como a formação de identidades locais em geral) vem a ser uma ferramenta decisiva para lidar com a incerteza inerente à vida cotidiana”<sup>378</sup>. Estas mesmas práticas de resistência foram parte constitutiva das relações vividas por estes sujeitos e tornaram-se vitais na constituição de redes sociais e de um espaço público onde os trabalhadores puderam construir identidades e lutar por direitos<sup>379</sup>.

Em Itapiúna essa *insegurança* esteve presente na relação existente entre fenômenos naturais e sociais, que podem ser inscritos como marcos da pobreza no Sertão. Assim, a precariedade das populações camponesas foram ampliadas ou mesmo criadas pela irregularidade de chuvas e secas, pelas limitações da produção agrícola tradicional<sup>380</sup>, pela inadaptabilidade das relações sociais e de produção às possibilidades e limites da natureza semi-árida, e claro, pela exploração econômica e concentração da riqueza social. Contudo estas condições e relações não estavam acabadas. Como vimos, a região passava por transformações que atingiram, ao mesmo tempo, a economia local, as relações de dominação no campo e o poder dos grupos dominantes locais. De tais necessidades fundamentais fluíram tanto a “submissão cotidiana”, como a política e a resistência camponesa<sup>381</sup>.

Até o início da década de 1980, a produção de caráter familiar tinha na cultura do milho, feijão, do algodão e na pecuária de pequeno porte seu eixo principal. Mas como vimos, essa economia desabou, afetando seriamente as possibilidades de sobrevivência no campo. A crise das culturas alimentares nos anos 80 foi acompanhada do colapso da economia algodoeira, abalando ainda mais as possibilidades de aquisição de bens necessários à vida destas pessoas. Ao mesmo tempo, esta crise foi acompanhada de rupturas no “sistema dominante” vigente e em conjunto representaram a decadência das grandes propriedades e das relações sociais alicerçadas na dependência camponesa. Nesse sentido é que podemos dizer

<sup>378</sup> SAVAGE, Mike. *Classe e História do Trabalho...* Op. Cit. p. 33 e 41.

<sup>379</sup> FONTES, Paulo Roberto R. *Comunidade Operária, Migração Nordestina e Lutas Sociais: São Miguel Paulista (1945-1966)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História da Unicamp: Campinas, 2002, p.13.(mimeo)

<sup>380</sup> A agricultura camponesa da região era e é totalmente dependente dos ciclos naturais. As sementes são plantadas quando as primeiras chuvas anunciam o “inverno”. Depois, o agricultor tem que torcer para que as chuvas caiam na quantidade e no tempo certo. Mas com pouca frequência elas ocorrem bem distribuídas e, por isso, é muito comum a perda ou prejuízos nas plantações. Assim, a “lógica camponesa”, que é a garantia da sobrevivência alimentar da família, se vê diuturnamente ameaçada.

<sup>381</sup> SCOTT, James C. *Formas Cotidianas de Resistência Camponesa*. In: *Raízes*. Campina Grande: UFCG, v.21, nº 01, p.10-31, jan/jun 2002. p. 28.

que as modificações pelas quais passaram as “relações produtivas” modificaram as experiências e vivências camponesas, forçando a (re)acomodação de suas formas de percepção e consciência social.

Poderemos vislumbrar a precariedade da vida no campo, por exemplo, em um relato de 1988, sobre as condições dos moradores de São José, durante a criação do assentamento. De acordo com a Associação dos Pequenos Agricultores da comunidade e o Sindicato, os “agricultores ali estabelecidos, vêm vivendo à margem do progresso sócio-econômico com enormes deficiências de componentes básicos” tais como “crédito, extensão rural, organização para comercialização, saúde e educação, e ainda, total ausência do Estado no apoio à produção”. No mesmo ano o IDACE confirmou esse diagnóstico e, ainda, enfatizou o problemático acesso a serviços básicos: sequer havia na comunidade escola primária ou creche. Atendimento de saúde, saneamento básico e água canalizada eram, assim como em todas as comunidades rurais do município, inexistentes. Das 66 casas, 43% delas eram de taipa e todas estavam em péssimo estado de conservação. As atividades econômicas desenvolvidas pela comunidade – pecuária bovina, agricultura de subsistência, hortas caseiras e a cultura do algodão<sup>382</sup> – apenas permitia o mínimo necessário à sobrevivência. Como os desequilíbrios eram freqüentes, a sobrevivência via-se constantemente ameaçada.

Durante a seca do ano anterior (1987), a imprensa metropolitana deu certa atenção ao mundo rural, relatando um quadro de pobreza parecido ao descrito em São José, só que mais dramatizado. Em janeiro, o jornal *O Povo* declarava-se “estarecido com o grau de miséria em que vegetam nossos rurícolas sem-terra, sem técnica, sem orientação e sem crédito[...] vivem eles em permanente estado de fome, morando em palhoças ou casebres escorados por forquilhas, inteiramente à margem da civilização e na mais completa ignorância, já que nunca freqüentaram a escola, em sua maioria. Alimentam-se muito precariamente, às vezes até comendo roedores, única fonte de proteína animal a que têm acesso”. Para o jornal, tratava-se de “pequenos agricultores, cujo poder de pressão política é quase nulo”<sup>383</sup>. De fato, há aí muitas constatações reais, mas também um desconhecimento e preconceitos em relação aos camponeses.

Mesmo gerando exclusão e submissão, a pobreza não representa uma forma intrínseca de passividade. Ao mesmo tempo em que a carência material é terreno fértil para a dominação, cria possibilidades e estimula o aparecimento de estratégias de sobrevivência por

---

<sup>382</sup> Pasta “Alívio/São José”, Arquivos do IDACE, fls. 35, 69 a 75.

<sup>383</sup> Jornal *O Povo*, 25 de janeiro de 1987. Editorial: “A miséria no campo”.

meio da formação de redes alicerçadas em algum tipo de solidariedade entre seus membros, ao nível da comunidade ou mesmo da paróquia, de onde o medo da fome ou ela própria, embora não determinem o tipo de atitude a ser tomada, despertam a necessidade de (re)ação entre os que a sofrem<sup>384</sup>.

Nesse sentido, mesmo limitados pela sua condição social, os pobres não são meros objetos pacíficos de decisões das classes hegemônicas, vítimas da política de repressão e manipulação. Eles participam “ativamente na formação de seus destinos”<sup>385</sup>, não somente quando integram entidades orgânicas e duradouras, porque estas não abarcam a totalidade de suas vidas políticas,. Como sujeitos, eles não são portadores passivos de ideologias: criam seus próprios roteiros dos discursos disponíveis e do material fornecido por seu passado e pelas experiências do presente<sup>386</sup> agindo e efetivando escolhas num campo de pressões e contrapressões<sup>387</sup>.

Foi a partir deste “chão social”, marcada *insegurança estrutural* e a pobreza, que as redes e ferramentas constituídas para lidar com as incertezas cotidianas, articularam-se às comunidades eclesiais e às pastorais nos vários espaços de luta e resistência dos trabalhadores, incluindo aquelas promovidas em tempos de escassez<sup>388</sup>. Assim, como as mobilizações e conflitos dos trabalhadores foram (e são) frequentemente desencadeados em nome da sobrevivência, da comunidade, até mesmo da família, as graves condições de sobrevivência e os problemas envolvendo a posse da terra, aguçados pela seca, foram a “base material” por onde estes sujeitos reelaboraram sua percepção das desigualdades e da possibilidade de resistência<sup>389</sup>.

Dessa forma, o interesse se volta para as inter-relações que os movimentos sociais, gravitando em Itapiúna ao redor da Igreja, estabeleceram com formas de ação direta.

---

<sup>384</sup> “O ‘motim’ não é uma resposta ‘natural’ ou ‘óbvia’ à fome, mas um padrão sofisticado de comportamento coletivo, uma alternativa coletiva a estratégias individualistas ou familiares de sobrevivência. Não há dúvida de que os amotinados tinham fome, mas a fome não prescreve que eles devam se rebelar nem determina as formas da revolta”. THOMPSON, E.P. Economia Moral Revisitada. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 208.

<sup>385</sup> HAHNER, Jane. E. *Pobreza e Política no Brasil 1870-1920*. Brasília: Editora da UNB, 1993, p.11.

<sup>386</sup> DA COSTA, Emilia Viotti. *Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue: a rebelião de Demerara em 1823*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p.16.

<sup>387</sup> FONTES, Paulo Roberto R. *Comunidade Operária, Migração...* Op. Cit. p. 28.

<sup>388</sup> Essa relação entre a incerteza cotidiana, transformações socioeconômicas e ação política demonstram como a Igreja e os movimentos sociais não mobilizaram os trabalhadores de “maneira livre e sem constrangimentos”. SAVAGE, Mike. *Classe e História do Trabalho...* Op. Cit. p. 39.

<sup>389</sup> Nesse sentido, torna-se significativo perceber a atuação destes sujeitos “para além das consagradas instituições da política moderna”, passando a incluir formas de ação onde estas entidades são co-participantes ou estão ausentes, como no caso dos saques. DE DECCA, Edgar Salvadori. *Rebeldia e revolução na História Social*. In: BRESCIANI, Maria Stella, SAMARA, Enide Mesquita e LEWKOWICZ, Ida. *Jogos da Política: imagens, representações e práticas*. ANPUH/São Paulo: Marco Zero, FAPESP, 1992, p.27.

Nesse percurso, podemos perceber claramente que o saque de fevereiro de 1988 mesclava “ingredientes” presentes nas ações de massa posteriores: a organização duradoura das entidades pastorais e a “espontaneidade”, ou melhor, a organização surpreende e frágil presente nas mobilizações mais tradicional dos camponeses em tempos de escassez.

Por essa razão, o relacionamento entre estas práticas de mobilização “dessemelhantes” acarreta uma necessária redefinição das noções antinômicas de “espontâneo”, suposta característica da multidão, e “organizado”, tida como inerente aos movimentos sociais do tipo “moderno”. É certo que estes, ao se constituírem historicamente, assimilaram aspectos da política institucional, se apropriando das noções de *representatividade* e *racionalidade*, reconhecidas pelo *sensu comum* do pensamento político contemporâneo como condição *sine qua non* para o exercício da atividade política. Assim, tais entidades formam militantes, forjam lideranças permanentes e articulam objetivos a serem conquistados em prazos mais duradouros. Contudo, o contrário destes pressupostos não se aplica à multidão.

Não há dúvida de que os saques escapam à representatividade política na mesma medida em que buscam objetivos mais delimitados e se desfazem após o sucesso ou fracasso de seus alvos. Todavia, tanto os objetivos como os métodos aplicados pela multidão são bastante racionais<sup>390</sup>, o que nos leva a recusar a definição do saque enquanto um movimento espontâneo, especialmente na acepção dada ao termo pelo Dicionário Aurélio, de algo “que se manifesta como que por instinto, sem premeditação ou desvios” e “que se origina em sentimento ou tendência natural, em determinação livre, sem constrangimentos”<sup>391</sup>.

Tal noção passa a definir o motim como “irracional”, motivado pelo desespero, como reação biológica à fome, isto é, um tumulto ocorrido “naturalmente” sem qualquer organização prévia, e por isso, contrário a uma ação propriamente política. Mas, como nada (ou quase nada) na vida cultural e social dos seres humanos é espontâneo, na mesma medida que práticas e discursos sempre estão baseados em pressupostos e experiências anteriores, reforça-se a percepção do aspecto organizativo que se desenvolve na “micro-convivência” das comunidades rurais e nas relações construídas com os demais grupos. Nesse sentido, a própria apreensão do saque pelo prisma do imediatismo se revela falha: se a ação é fugaz o mesmo não se pode dizer da “justiça natural” e do consenso acerca dos direitos transgredidos, que tornam a revolta parte de um contexto de lutas e de uma resistência duradoura. O que

<sup>390</sup> Cf. RUDÉ, George. *A Multidão e a História...* Op. Cit. p. 273.

<sup>391</sup> HOLANDA, Aurélio Buarque de. Dicionário Aurélio Eletrônico – Século XXI, versão 3.0, nov/1999.

aparentemente manifesta-se enquanto desagregado, organiza-se solidamente em práticas de socialização distintas das assumidas pelos movimentos sociais.

Assimilaremos mais facilmente estes pressupostos se entendermos os saques enquanto forma de resistência que integram as lutas pelo poder, parte inseparável da dinâmica social do seu *tempo*. Se eles aparecem como “transitórios”, manifestando um “certo caráter desagregador”<sup>392</sup>, é porque refletem a posição *politicamente subalterna* compartilhada por seus integrantes. Nesse sentido, os saques podem ser lidos sob ótica de explosões esporádicas que sinalizam que “as formas ‘normais’ de lutas de classes estão decrescendo ou entraram em crise”, declarações abertas de guerra que, assim como as invasões ou conflitos de terra aqui abordados, normalmente acontecem depois de um demorado enfrentamento num terreno diferente<sup>393</sup>. Trata-se das lutas que assumem a forma de uma resistência cotidiana, irredutível e obstinada, caracterizada pela pequena coordenação e planejamento, às vezes, pela ausência de confrontação direta com os grupos dominantes e suas normas, e pela rede solidária de auto-ajuda que a constitui.

Até o ingresso das entidades constituintes dos movimentos sociais, estas lutas costumavam desagregar-se após serem desafiadas, e foram, na maior parte do tempo, “as armas verdadeiramente duráveis dos fracos”<sup>394</sup>, por vezes a única opção disponível para grupos sociais demarcados pela desvantagem *estrutural*, sujeitos à repressão e limitados pela dispersão espacial do mundo rural. Nesse sentido, desfaz-se o aparente paradoxo de que já que o saque não foi forçado pela fome foi, então, premeditado por um grupo de “iluminados”.

Algumas destas questões podem ser observadas, por exemplo, no saque da CODAGRO. Na manhã do arrombamento a “Emergência” pagou parte dos salários atrasados. Se a fome foi a causa principal porque, então, a multidão não se desmobilizou? Teria sido o saque planejado a ponto de estarem dispostas a agir mesmo que fosse possível esperar um pouco mais? Talvez houvesse garantia de alimentação para alguns poucos dias. Mas as dívidas acumuladas, a falta de crédito no comércio e a inflação crescente tornavam o valor recebido ainda mais irrisório, deixando claro que em poucos dias teriam de refazer o mesmo

---

<sup>392</sup> PAMPLONA, A. Marco. A Historiografia sobre o protesto Popular: uma contribuição para o estudo das revoltas urbanas. In: *Revista Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, n.17, 1996, p. 4

<sup>393</sup> SCOTT, James C. Formas Cotidianas de Resistência Camponesa. Op. Cit. p.14.

<sup>394</sup> Ibidem, p.5. J.C. Scott as define como sendo armas comuns aos grupos relativamente sem poder. Para ele, “essas formas *brechtianas* de luta de classe têm certas características em comum: elas requerem pouca ou nenhuma coordenação ou planejamento; elas sempre representam uma forma de auto-ajuda individual; elas geralmente evitam qualquer confrontação simbólica com a autoridade ou com as normas de uma elite. Entender essas formas comuns de luta é entender o que muitos dos camponeses fazem nos períodos entre as revoltas para melhor defender seus interesses” (p.2).

caminho para conseguir comida. A desativação da emergência piorava as coisas e criava mais indignação, já que sequer havia começado a colheita e muito menos tinham certeza de que a safra seria suficiente. Assim, entraram em jogo outras motivações, e não apenas a fome ou o medo dela, de onde nasceu um tácito reconhecimento coletivo de que “tinha que acontecer algo que chamasse a atenção dos governantes” através de “uma ação bem mais profunda e mais agressiva”<sup>395</sup>.

Nesse sentido, um complexo jogo de forças interagiu naquele momento. O saque foi nitidamente fruto de contradições sociais relacionadas à ineficácia da assistência emergencial do Estado, tanto o estadual como o municipal, diante de uma situação que exigia o cumprimento deste *solene dever público*. A “explosão” demonstrava, nela mesma, sinais de que as estratégias de luta e resistência, entravam em dilema após um demorado enfrentamento num terreno diferente do campo de luta da ação direta. Carecendo de eficaz representação política no nível institucional e incapazes de continuar agindo por meios dos canais institucionais para alocar recursos para suas próprias demandas, estas “sublevações episódicas” tornaram-se, em vários momentos, sua “defesa única e eficaz”<sup>396</sup> contra a ameaça à sobrevivência. O temporário rompimento com as normas do poder nascia, na apreensão dos *amotinados*, após “limites aceitáveis” terem sido extrapolados. Deste ponto, nasce a idéia de saque legítimo, animado pela convicção compartilhada pela defesa de direitos desrespeitados. Para os saqueadores, sua racionalidade se revela no fato de ser apreendido como “restabelecimento da ordem”, e não como “desordem”<sup>397</sup>.

Nestas fendas e contradições agiram a Igreja e os movimentos populares. A mobilização que deu origem ao saque ocorreu beneficiada, e por vezes utilizou-se, dentre outras estratégias de que lançaram mãos os trabalhadores, da rede de relações constituídas pelas pastorais católicas que, naquela época, estavam presentes em quase todas as localidades de Itapiúna. Não de forma absoluta, lideranças e militantes destes grupos foram articuladores da mobilização e das negociações que antecederam o saque.

Nesse sentido, estamos diante de um diálogo promovido entre a multidão formada essencialmente de camponeses (empreendendo uma ação pela via direta) e a participação de muitos de seus membros em formas mais orgânicas de mobilização popular (CEBs, pastorais,

---

<sup>395</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004.

<sup>396</sup> PAMPLONA, A. Marco. A Historiografia sobre o protesto Popular... Op. Cit. p. 5 e 6. “A revolta pode tornar-se, às vezes, o único caminho que restou para pressionar as autoridades responsáveis e torná-las sensíveis aos infortúnios dos sublevados”.

<sup>397</sup> JULIA, D. A Violência das Multidões: é possível elucidar o desumano? In: BOUTIER, J. e JULIA, D. (org.). *Passados Recompuestos: campos e canteiros da história*. Rio de Janeiro: Ed. URFJ; Ed. FGV, 1998, p. 223.



Sindicato etc), revelando indícios do processo que se desenrolava na paróquia de Itapiúna. Dessa forma, embora os saques não fossem novidade na história do Ceará, os sinais da emergência de uma *cultura política renovada* estavam presentes não somente na manifestação organizada dos movimentos sociais, mas na própria dimensão do saque, que passou incluir nesse campo de mobilização temporária e surpreendente da multidão aspectos da perspectiva política daqueles movimentos. A partir de então, o percurso dos conflitos que deram vazão aos saques em 1990, 1993 e 1997 esteve singrado pela presença de mecanismos de pressão articulados nas pastorais, nas CEBs e outros movimentos associados.

Mesmo diante dessa constatação é improvável que esse saque especificamente tenha sido planejado, no mesmo sentido que foram as ocupações de terra, as passeatas, os encontros. Por um lado, ele revelou uma “seletividade calculada” ao definir o alvo do ataque e certos procedimentos, por outro, mostrou o antagonismo e o conflito político que lhe serviram de combustível, exprimindo o consenso popular acerca das expectativas e demandas que por meses a fio haviam sido engavetados pelos homens públicos, enquanto eles suportavam as conseqüências da escassez. Como em todas as ações de massa deste tipo, o saque evidenciou uma clara percepção de que o Estado deveria atuar como um agente da justiça social, protegendo os pobres, já que tanto o governo estadual quanto o municipal eram percebidos como “vetores para a garantia dos serviços básicos e para a manutenção de um nível mínimo de consumo e de qualidade de vida”. Essa “proteção”, contudo, não era concebida como dádiva ou simples benevolência, e sim como obrigação, retribuição que se devia pelo voto recebido<sup>398</sup>. O rompimento dessa “retribuição” foi o estopim da revolta. Então, “colocou-se em cena a aspiração camponesa por um tratamento digno, respeitoso e que reconhecesse a legitimidade da sua fala, a justeza das suas demandas e a propriedade dos seus direitos”. Nesse sentido, o arrombamento se configura como uma espécie de “adensamento de conflitos latentes”, um momento de impasse nas contradições sociais, que não puderam mais ser contidas pela formalidade da política. Então, as tensões oriundas de uma profunda exclusão social e da ausência de “reciprocidade” se expressaram no assalto ao posto da CODAGRO<sup>399</sup>.

A partir de então, a memória que as lideranças construíram sobre os saques reforça a força da mediação da Igreja e dos movimentos na sua preparação. O depoimento a

---

<sup>398</sup> Eleitos, os políticos ganhavam uma dívida que deveria ser saldada através da promoção do bem-estar e da justiça.

<sup>399</sup> DUARTE, Adriano Luiz. O dia de “São Bartolomeu” e “o carnaval sem-fim”: o quebra-quebra de ônibus e bondes na cidade de São Paulo em agosto de 1947. *Revista Brasileira de História*, v.25, n.50. São Paulo jul/dez 2005, p.48 a 51.

seguir releva algumas destas estratégias, demonstrando a indignação com a condução da assistência pelo governo estadual e os conflitos deflagrados com a administração municipal:

Era propósito nosso acabar com a imagem de que o pessoal de Itapiúna é um pessoal ordeiro, obediente ao poder executivo. Nós tínhamos que quebrar esse cordão. O prefeito levava a gente no peito, com esse elogio, “oh povo bom, morrendo de fome e não saqueia”. E a gente dizia “não pode ser assim não, esse pessoal tem que dizer que não é passando a mão que se liberta”. Ninguém pode dançar a valsa nupcial com o patrão quando tem que romper com ele. Tava no período da seca e tava cheio de alimentos lá na CODAGRO, o pessoal fazendo a propaganda do Tasso Jereissati[...] E tava com meia semana com o povo no salão paroquial e tinha sempre as pessoas delegadas pelo prefeito pra não deixar a gente sozinho[...] Mas nós armamos uma estratégia, enquanto uma pessoa ficaria conversando com o povo sobre a seca, dizendo se tinha alimento, eu chamaria as pessoas do poder executivo pra conversar[...] Pedimos que ele viesse lá porque se dissesse antes que o saque ia acontecer ele podia barrar, podia dar uma rapadura pra cada um, um quilo de arroz, um quilo de farinha, e nós queríamos que o saque acontecesse<sup>400</sup>.

A partir desse momento, os militantes vão tentando “politizar” e “organizar” os saques, ou melhor, vão buscando “instrumentalizar” a formação da multidão de acordo com os objetivos e lutas que moviam suas ações.

### 3.4. Uma Experiência Consolidada

Em 1988, após a onda de saques pelo interior entre os meses de janeiro e fevereiro, o governo estadual recuou e, apesar da concretização do “inverno”, lançou o PAPCS (Programa de Obras Permanentes Contra a Seca), incluindo Itapiúna na lista de municípios beneficiados. Nomenclatura nova, porém os objetivos divulgados não diferiam dos programas anteriores: utilizar o trabalho camponês para realizar obras sociais e comunitárias.

No início de 1989, o debate na imprensa de Fortaleza e o clima de tensão no interior perduraram. Em 22 de fevereiro, Ilário Marques, eleito no ano anterior pelo PT, denunciava em pronunciamento na Assembléia Legislativa o “desprezo com as vítimas de pelo menos três anos de invernos que foram depauperadas pelas perdas constantes da

---

<sup>400</sup> Por solicitação expressa da(o) militante que deu este depoimento, seu nome será suprimido. O Programa Arrancada da Produção, do Governo Estadual, foi anunciado pelo Jornal O Povo em outubro de 1987. Foram estocadas 2.000 toneladas de sementes pela CIBRAZEM, EMATERCE e CODAGRO. Em 19 de janeiro de 1988, a CODAGRO começou a estocagem para comercializar a preço subsidiado para pequenos produtores as sementes em seus 140 postos de revenda.

produção e por uma política que sequer dá garantia de preços”. Seu pronunciamento era uma resposta às acusações do Deputado Everardo Silveira responsabilizando o PT pelos saques e invasões no interior. Para Ilário, a fome e o Governo Estadual eram os culpados “pela situação de iminente convulsão social”. Ressaltava também que até mesmo “os planos emergenciais que ‘no Ceará têm alimentado os inescrupulosos que fazem da seca uma indústria’”<sup>401</sup>, e dos quais o PT têm sido contrário, o Governo Tasso vinha recusando implantar. Já o Governo respondia à situação de crise declarando: “apesar de preocupados, estamos otimistas, porque confiamos na Funceme[...] Estamos esperando a caracterização da estiagem para lançar o programa”<sup>402</sup>. Enfim, basicamente o Governo limitava-se a esperar pelo agravamento da crise para, então, aplicar medidas paliativas e conter os saques.

Apesar das incertezas e vacilações, Itapiúna teve chuvas abundantes e em abril de 1989 já sofria com enchentes nas áreas ribeirinhas do Rio Choró. Porém, o ano seguinte presenciou a ocorrência de uma seca generalizada em todo o estado. Dessa vez, foram deflagrados dois saques em Itapiúna.

Nos três meses iniciais de 1990, a tensão social era nítida pelo interior. Explodiam saques em várias cidades e alguns deles chegaram a ter presente mais 5 mil pessoas<sup>403</sup>. Em 19 de março, “a passagem do equinócio, logo após o dia de São José” – última esperança de chuvas para os sertanejos – “desencadeou uma onda de saques de agricultores em busca de alimentos e trabalho, no interior”. Saques e invasões “foram registrados nos últimos dias em Jaguaratama, Trairi, Barreiras, Redenção, Itapiúna, Quixadá, Madalena e Boa Viagem”, dizia o jornal O Povo em 22 de março<sup>404</sup>. A mesma matéria, afirma que os saques em Redenção, Itapiúna e Jaguaratama haviam ocorrido na semana anterior. Em 24 de março, o Diário do Nordeste divulgava que “mais duas cidades integrantes da região do Maciço de Baturité” – Redenção e Baturité – haviam sido “invadidas por flagelados”<sup>405</sup>. Contabilizavam, assim, quatro centros urbanos que sofreram saques a armazéns de alimentos na região do Maciço.

A reação do governo veio lentamente. Em 04 de abril, o Diário do Nordeste noticiava que 13 mil agricultores do Sertão Central estavam cadastrados no Plano de Emergência, em apenas 13 municípios, todos desta região. No dia anterior, a APRECE (Associação dos Prefeitos do Ceará) promovia em Fortaleza um encontro para debater os

<sup>401</sup> Jornal O Povo, 22 de fevereiro de 1989. “Ilário: ‘há demonstração de desprezo’”.

<sup>402</sup> Jornal O Povo, 17 de março de 1989. “Sertão em estado de alerta”.

<sup>403</sup> Cf. Jornal O Povo, 22 de março de 1990. “Cinco mil saqueiam em Aracoiaba”.

<sup>404</sup> Jornal O Povo, 22 de março de 1990. “Flagelados levam merenda escola de Quixeramobim”.

<sup>405</sup> Jornal Diário do Nordeste. 24 de março de 1990. “Redenção e Baturité também são alvo de saques e de invasões”.

problemas da seca. O tom foi de reclamações e críticas severas ao “descaso” do governo estadual com a “calamidade” dos municípios<sup>406</sup>. Pressionado, o Governo Estadual incluiu mais 13 municípios, entre eles Itapiúna, no “Programa de Verão”.

Mas em 17 abril de 1990 ocorriam simultaneamente saques ao comércio de Quixadá e a depósitos de alimentos públicos em Itapiúna. De acordo com a notícia d’O Povo “a cidade de Itapiúna foi invadida ontem mais uma vez por um número superior a mil homens, que saquearam os depósitos da merenda escolar e da Legião Brasileira de Assistência (LBA), além de uma fábrica de redes comunitárias no centro da cidade”. Os saqueadores, além da busca por comida, protestavam contra as condições impostas pelo governo do Estado ao programa de Emergência. Eles exigiam a aplicação de algumas medidas usadas recentemente pela prefeitura em seu programa de antecipação da Emergência, enquanto o estado não o havia assumido: reclamavam aumento de 100%, exigiam pagamento semanal e também ampliação de vagas. Durante todo o dia, os manifestantes permaneceram na cidade, porém “não mais investiram contra o comércio”<sup>407</sup>.

Na Câmara Municipal, o saque rendeu calorosos debates na sessão do dia 20 de abril, também motivados pela divulgação de uma “carta” pela Igreja acusando o legislativo e o executivo municipal de inércia frente à situação no campo. Os vereadores Sales Vidal e Neto Martins se reportaram ao evento afirmando terem “falado com a secretária de administração e finanças municipais no sentido de atender as reivindicações dos agricultores para evitar o saque e ela não atendeu”<sup>408</sup>.

Em 18 de julho os conflitos em torno da Emergência prosseguiram. Na ocasião entidades de trabalhadores do Maciço de Baturité, entre elas a Frente de Libertação da Terra, ocuparam o pátio da SEARA reivindicando o pagamento de diárias correspondentes ao salário mínimo vigente, aumento das vagas de trabalho na região e, ainda, a desapropriação da Fazenda Massapê.

Neste ano, assim como na década anterior, a Igreja cearense participou ativamente das questões relacionadas à crise no campo e às mobilizações camponesas. Em abril de 1990,

---

<sup>406</sup> As soluções apontadas não diferiam muito de modelos aplicados no passado: “implantação de obras permanentes, como recuperação de estadas, construção de açudes, mineração, pedreiras”. O prefeito de Itapiúna, Zé Nilton, era o presidente da Aprece. Jornal O Povo, 04 de abril de 1990. “Prefeitos acusam Seara de descaso com os municípios”.

<sup>407</sup> Jornal O Povo. 17 de abril de 1990. “Houve saques também em Itapiúna”. Grifo meu.

<sup>408</sup> Livro de Atas da Câmara de Vereadores de Itapiúna, período 01/01/1989 a 05/02/1993, sessão de 20 de abril de 1990, fls.20-verso a 52-frente. Diferentemente da alta popularidade alcançada na primeira administração, José Nilton amargou uma forte oposição, até mesmo dentro de um tradicional reduto governista, que é a Câmara de Vereadores, e foi acusado pela comunidade de ter atitudes inconseqüentes, autoritárias e elitistas, bem diferente da imagem de administrador simples, competente e atencioso que deixou quando renunciou em 1980.

“diante dos saques ocorridos no interior em consequência da estiagem”, Dom Aloísio Lorscheider (arcebispo de Fortaleza) solicitava ao Governo “o fim da repressão contra camponeses que procuram, nas cidades, serviço e alimentos”. Já Dom Fragozo (bispo de Crateús) fazia uma defesa contundente dos saques, afirmando que além de serem “um sinal de dignidade”, eram ações “justíssimas” enquanto “produto do desespero dos camponeses, praticados diante do não acolhimento do apelo que fizeram as autoridades visando conseguir trabalho”. Criticando a Emergência, D. Fragozo considerava que “a distribuição de sacolas com alimentos aos flagelados é como uma chupeta, e ofende a dignidade das pessoas<sup>409</sup>. Nesse sentido, declarava que o “papel da Igreja em Crateús tem sido de ‘ajudar a população a se organizar para reclamar os seus direitos’”.

D. Adélio Tomasin (bispo de Quixadá) também interveio no debate em defesa dos saqueadores, numa matéria do jornal O Povo do dia 06 de abril de 1990, afirmando “que se estivesse passando fome ia saquear da mesma forma como agem os camponeses famintos no interior”. De certa forma, ele concordava com um documento posterior da Igreja que se referia à legitimidade dos saques ao afirmar que “a fome e a sede tem suas exigências legítimas. Todos... tem direito à comida e à água<sup>410</sup>. Contudo, mesmo associando o fator alimentar como causa fundamental do saque, ao declarar que “a fome é a pior conselheira”, D. Adélio salientava a forma como a exclusão dos camponeses estimulava as invasões: “quem vive como essa gente, se sente humilhado, mendigando um pedaço de pão. Não tem trabalho, nenhuma garantia. Como os agricultores não conseguem nada se sentem esmagados<sup>411</sup>”.

Mas diferentemente de D. Fragozo, que criticava integralmente às ações emergenciais do governo, D. Adélio reconhecia que “embora não se possa dizer que seja solução, é melhor que nada. Os pobres têm de comer a migalha do pão e agradecer. As autoridades sabem que é só para sobreviver”. Por outro lado ele advertia que “se as medidas continuarem como estão sendo tomadas, o Ceará será sempre a terra da fome, do saque. Teremos assim, nesse rincão do Brasil, uma bomba, um bolsão de miséria, de perturbação social”. Dessa forma, D. Adélio revelava sutilmente seu pensamento conservador: o saque é uma espécie de salvaguarda à vida, mas representa, por outro lado, um perigo de “perturbação social” que deve ser evitado.

Mesmo defendendo e legitimando os saques, em nenhum momento ele fez referência às entidades de trabalhadores ou à participação da Igreja nestas lutas. A aceitação

<sup>409</sup> Jornal O Povo, 07 de abril de 1990. “Dom Aloísio Recomenda Diálogo”.

<sup>410</sup> CNBB-NE I. *Pronunciamento da Igreja Católica do Ceará*. Fortaleza, 30/jul/1993.

<sup>411</sup> Jornal O Povo, 16 de abril de 1990. “Situação no Sertão Central leva a CNBB a lançar SOS”.

das “invasões”, assentada na contingência provocada pela ameaça à sobrevivência, não revelava apoio às demais lutas camponesas. O silêncio que toca a participação de movimentos populares e da Igreja nestas ações revela também o esvaziamento e isolamento que D. Adélio foi pouco a pouco impondo às CEBs, às pastorais populares e à participação da Igreja nos movimentos sociais da Diocese<sup>412</sup>.

### 3.5. Negociação e Conflito na Origem dos Saques

Nesse momento de crise, 1990 foi certamente o ano de “amadurecimento” dos trabalhadores rurais na sua relação com a ação direta e das formas de mobilização que conjugaram a mediação das pastorais nos movimentos que deram origem ao saque. A força destes movimentos pode ser medida também pela quantidade. Se no saque de 1988 contaram-se poucas centenas, o jornal *O Povo* falava da participação de mais de mil pessoas no saque noticiado em 17 de abril de 1990. De fato, nesta ação podemos verdadeiramente falar de uma multidão, no sentido costumeiro do termo, de aglomeração volumosa. E se considerarmos que a cidade possuía em torno de 2.500 habitantes naquele ano, teremos idéia do volume proporcionalmente estrondoso que essa multidão provocou para a população urbana naquele dia.

Porém, ainda mais relevante foi a intensidade das ações naquele saque. Três lugares arrombados: um depósito de merenda escolar, um depósito de alimentos de uma ONG de assistência aos atingidos pela seca e uma fábrica comunitária de redes. Três pontos distintos, cada qual com relativa distância um do outro. Nenhuma loja, comércio ou qualquer propriedade reconhecida como particular foi atacada, revelando uma “seletividade calculada” na definição dos alvos, exatamente aqueles considerados parte da exploração sofrida ou dos direitos que foram negados. Essa organização elementar do motim demonstra uma perfeita definição moral dos limites que os saques poderia e deveria ter. É exatamente essa percepção que se nota na fala de Seu Alberto: “primeiramente o trabalhador se reúne para vê onde tem alguma coisa que pertence ao governo, porque se você tem um comércio, é seu[...] Vamos atrás do que tem o governo porque o que é do governo é nosso”<sup>413</sup>.

<sup>412</sup> Jornal *O Povo*, 16 de abril de 1990. “Situação no Sertão Central leva a CNBB a lançar SOS”. Grifo meu.

<sup>413</sup> Entrevista com Seu Alberto. Da mesma forma, Auxiliadora declarou: “se a gente saqueasse comerciantes naquele momento seria um desgaste grande. Iríamos adquirir a antipatia nata da sociedade”.

Os conflitos se tornaram muito intensos em 1990, a partir de uma ampla mobilização dos camponeses. Auxiliadora Bezerra escreveu sobre esse momento, quase meia década depois, dizendo:

mais um ano de seca, o trabalho de conscientização continua. Os dois acampamentos [Touro e Massapê] são fortes, as outras comunidades também lutam. O povo vem às ruas mais de 06 vezes. Na assessoria que presto ao STR nasce a reflexão de levantar a bandeira contra a fome. O povo saqueia a cidade durante 04 vezes em um só dia. Depois ocupam a prefeitura. Aliás, a prefeitura aqui já foi ocupada duas vezes, em massa<sup>414</sup>.

Nesse sentido, os saques se mostravam enquanto “adensamento de conflitos latentes”, num momento de impasses e contradições sociais, que não puderam mais ser contidas pela formalidade das negociações políticas com a prefeitura e os agentes do governo estadual, responsável pela garantia das “frentes de trabalho”. Assim como no saque à CODAGRO em 1988, ele mostrou o antagonismo e o conflito político que lhe serviram de combustível, exprimindo um consenso acerca da justeza da ação diante da percepção de que o Estado deveria atuar como um agente da justiça social e de “proteção” aos pobres, uma vez que tais princípios eram obrigações que autoridades públicas deveriam cumprir como retribuição ao voto recebido.

É exatamente esse percurso de negociação e conflito, marcado pela expectativa de retribuição ao voto e de cumprimento das obrigações inerentes ao cargo, que vemos nesta fala de Manoel: “os políticos só querem o voto, mas na hora que o trabalhador estar passando por momentos difíceis, ele não estar nem aí, e aí foi preciso nesse momento o *cabra* se fortalecer e partir para cima”<sup>415</sup>. Ou ainda neste trecho de Seu Alberto:

a gente levava os abaixo-assinados e entregava. Eles passavam um visto ali e devolviam, a raiva era essa. Nunca resolviam nada! E por isso o pessoal ia ficando com raiva[...] Mas a gente se reunia duas, três vezes para poder falar com o prefeito, reivindicando os direitos dos trabalhadores, pedindo a frente de emergência, e ele se negava, aí o pessoal ficava com aquela crítica ia bater lá e saqueava[...] Porque não tinha nada, não tinha por quem está esperando, não tinha onde comprasse[...] Não botou ele lá no poder, ele tem que ir atrás de alguma coisa para seu município<sup>416</sup>.

Assim, um conflito de amplas dimensões e assentado em antagonismos que se produziram e se acumularam desde meados da década de 1980 tornaram o ano de 1990

<sup>414</sup> “Dossiê de Auxiliadora Bezerra”, sem data.

<sup>415</sup> Entrevista com Seu Manoel, em 23 de outubro de 2004.

<sup>416</sup> Entrevista com Seu Alberto, em 16 de outubro de 2004.

potencialmente explosivo. E sem dúvida esse processo possuía um fio de continuidade com o saque à CODAGRO e seus desdobramentos.

Em dezembro de 1988, quando a investigação policial foi deixada de lado, a PJMP, a CPT e a Equipe de Catequese da paróquia lançaram a “Carta Aberta ao Povo em Geral de Itapiúna”, fazendo um apanhado das lutas daquele ano e criticando o prefeito Joaquim Clementino. Dizia: “nunca tivemos políticos comprometidos com a luta de classe desse povo sufocado, necessitado, faminto e oprimido, pois uma boa administração não é feita somente de prédios”, mas “também de um compromisso e incentivo a organização e luta do povo, apóia a transformação social e não somente[...] paliativos”. Continuava afirmando que ano de 88 “foi cheio de sofrimento, mas também de passos dados por algumas comunidades que tentam se libertar”. E questionava: “onde ficou a presença dos candidatos que hoje foram eleitos e que na campanha usaram *slogans* de apoio e incentivo aos trabalhadores? Quando nos momentos mais difíceis não aparecem e criticavam a Igreja por apoiar e ajudar a luta dos trabalhadores,[...] chamando-os de insufladores e agitadores”. A carta encerrava afirmando que “a luta e organização de classes é a única saída para a transformação social, mas o voto é também uma saída”<sup>417</sup>.

Em julho de 1989, a assembléia geral das CEBs de Itapiúna, apoiada pelo SRT, Igreja, PJMP e PT, lançaram a “Carta Aberta ao Senhor Prefeito Municipal” Zé Nilton<sup>418</sup>, vencedor da eleição de 1988. Nela diziam:

decidimos tomar uma atitude diante da calamidade em que nos encontramos. Ao fim de um inverno que nos deixou de panela seca, pois plantamos e não colhemos, não sabemos como vamos nos sustentar e as novas famílias durante o verão, sem trabalho[...] Além da fome, estamos lutando com epidemias, sem recursos.

O objetivo da “carta” era “relembrar” ao prefeito as promessas feitas em campanha, quando havia realizado um levantamento das carências de cada comunidade e prometido soluções. Passados seis meses, as CEBs denunciavam: “o senhor mostra, até hoje, um total descompromisso com as nossas necessidades”. E então, prosseguiam apresentando um conjunto de reivindicações específicas para várias comunidades rurais:

em sua campanha o senhor disse muitas vezes que não iria governar sozinho mas fazia questão da participação de todo o povo. Pois estamos aqui para ajudá-lo. Talvez as muitas preocupações o tenham feito esquecer-se das

<sup>417</sup> “Carta Aberta ao Povo em Geral de Itapiúna”. Assinaram: PJMP, CPT e Equipe de Catequese da paróquia de Itapiúna, 1º de dezembro de 1988. Cedida por Valdízia e Auxiliadora.

<sup>418</sup> “Carta Aberta ao Senhor Prefeito Municipal”. Assinaram: CEBs, STR, PT, Serviço de Paz e Justiça, PJMP, 10 de julho de 1989.



promessas feitas. Mas nós não esquecemos e queremos refrescar sua memória.

Em seguida lembravam outras promessas, inclusive a de assentar trabalhadores sem terra, e cobravam solução imediata para a falta de trabalho por causa da quebra da safra. Impunham uma condição: “precisamos trabalhar mas que esse trabalho seja diferente dos anos passados. Somos pessoas humanas e queremos ser tratados com dignidade e respeito”<sup>419</sup>.

Em 1990, provavelmente após os saques daquele ano, Zé Nilton contra-atacou por meio de uma carta-circular, reconhecendo os “bolsões de miséria, com trabalhadores rurais revelando sinais de fome aguda”, destacando os programas assistenciais de seu mandato afirmando e denunciando que “agitadores costumazes poderão se aproveitar do estado que se encontram muitos trabalhadores rurais sem emprego para promover badernas”<sup>420</sup>.

A acusação de Zé Nilton não era falsa. Se nos utilizarmos da perspectiva dos movimentos sociais, de fato eles se “aproveitaram” daquele estado de coisas para “promover” protestos e mobilizações. Então, após a primeira experiência com o saque em 1988, os militantes perceberam que seria extremamente eficaz, mas perigoso, adicionar a preparação do saque na sua prática política. Na entrevista Auxiliadora descreveu suas lembranças acerca dos episódios que conduziram ao(s) saque(s) em 1990.

Esse ano de 1990, a gente poderia ter esperado pelo momento mais crucial, de fome, de não ter mais o que fazer, mas reconheço que a gente antecipou a hora; esse foi bastante articulado e organizado. Nós chegamos a ir para comunidades para articular, exatamente porque as pessoas não estavam sentindo a necessidade, não era o final, ainda existia uma esperança. A gente percebeu que era a hora[...] e nós chegamos a ir para às comunidades fazer uma reunião relâmpago, rapidinha, 8:00, 9:00 horas da noite, com pessoas escolhidas a dedo – porque não podia vazar. Então a gente escolhia um grupo X em cada comunidade, de alta confiança, e aquelas pessoas era uma espécie de sementinha que iriam ficar fazendo a articulação na comunidade. Só aquelas pessoas sabiam o dia, sabiam a hora[...] O objetivo era realmente fazer em dois locais<sup>421</sup>.

Assim, de acordo com seus relatos e também os de Tim, esses “representantes comunitários” repassariam a notícia do saque. Na cidade, no dia marcado, eles seriam os responsáveis em estimular a multidão, com palavras de ordem, gritos e outros gestos simbólicos de desafio à autoridade que atenuassem o medo e o receio. Além disso,

<sup>419</sup> Ibidem. Uma sugestão apontada foi de que ele desse mais atenção à administração municipal, entre as muitas atividades que realizava, entre elas a presidência da Aprece.

<sup>420</sup> Prefeitura Municipal de Itapiúna, portaria nº\_/90, “Dossiê Auxiliadora Bezerra”.

<sup>421</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004.

assumiriam a dianteira do protesto, dirigindo a marcha ao local pré-estabelecido e tomando a iniciativa para invadi-lo<sup>422</sup>.

É provável que o papel destas lideranças temporárias tenha sido relevante para o sucesso da ação, da mesma forma que a tentativa de planejamento do saque tenha estimulado positivamente seu sucesso. Sou tentado a acreditar que a ocorrência de três saques simultâneos, em 17 de abril de 1990, tenha contado com um mínimo de planejamento prévio, vindo dos movimentos sociais. Mas obviamente, por mais que os militantes estivessem engajados na tentativa de concretizar o saque, esse processo escapava ao seu controle. Dada a dimensão dos conflitos naquele ano, e do consenso criado entre os trabalhadores rurais acerca da necessidade de uma ação direta para pressionar a garantia dos “direitos”, essa tentativa de organizar e planejar foi, de alguma forma, crível.

### **3.6. A Mediação dos Movimentos Sociais e o Saque de 1993**

Nos anos de 1991 e 1992, apesar de não ter ocorrido decretação de seca, os “invernos” se apresentaram irregulares em Itapiúna, tendo havido um prolongamento nos prejuízos à agricultura camponesa. Apesar disso, nenhum saque foi registrado, porém a mobilização dos movimentos sociais e dos trabalhadores continuou intensa.

A existência de alguns abaixo-assinados atesta essa movimentação, assim como também a frequência com que lançaram mão deste recurso de negociação oficial para expressar a insatisfação das comunidades com a administração municipal e as políticas de assistência emergencial do Governo do Estado<sup>423</sup>. Por outro lado, o uso e a frequência com que utilizaram esse recurso demonstram como os métodos da Igreja, do Sindicato e de outras entidades, alçados na apresentação de reivindicações através de representantes reconhecíveis no espaço político-institucional, foram amplamente assimilados pelos trabalhadores e

---

<sup>422</sup> Tim descreve em detalhes essa premeditação, planejada por um grupo restrito de lideranças: “a gente marca aquele ponto estratégico e chega todo mundo, então ali fica alguém segurando o povo para que ele não saia, que fique naquele canto, organizado, cantando[...] O pessoal da rua não sabe que destino nós vamos tomar. Só que a gente sabe qual o armazém que a gente vai quebrar[...] Têm aquelas 04 pessoas à frente do povão e para o ataque e as pessoas acompanham; e eles chegam lá e já vão derrubando a porta; e depois que ele derruba ele não pode ficar pegando mercadoria”.

<sup>423</sup> A maioria destes documentos era entregue à prefeitura, que sempre os enviava para órgãos do governo estadual. Algumas vezes os trabalhadores escreveram de próprio punho estes abaixo-assinados, mas geralmente eram assessorados pelas freiras e alguns militantes da Igreja ou do Sindicato.

mesclados às formas mais moleculares de mobilização em anos de seca<sup>424</sup>. Nesse sentido, eles revelam implicitamente a decisiva presença dos movimentos sociais na formação da multidão.

Assim, em 03 de julho de 1991, moradores das comunidades de Palmatória, Massapê, São José, Malícia, Cal, Carnaubinha e Rodeador reivindicavam, por meio de um abaixo-assinado entregue à prefeitura, trabalho para seus moradores, argumentando que haviam tido “um inverno escasso”, em consequência, perdido “70% de nossa safra”. Enceravam o documento afirmando esperar “uma resposta concreta para esse nosso grito de sobrevivência”<sup>425</sup>.

Em 15 de julho, um outro abaixo-assinado enviado a prefeitura solicitava trabalho, reivindicando participação de todas as pessoas que assumissem responsabilidades familiares (não apenas homens) em atividades promovidas nas próprias localidades na qual morassem os trabalhadores(as) alistados(as), realizando “recuperação de casas, brocas, destocamento e cercas”.

Meses depois, no fim de janeiro de 1992, as pastorais organizaram uma ocupação do prédio da prefeitura que durou quase três dias, após uma longa lista de abaixo-assinados enviados ao prefeito. O jornal O Povo noticiou o evento afirmando que eram “cerca de 100 trabalhadores rurais”, reivindicando trabalho, água e comida, e que prometiam “iniciar hoje uma greve de fome”<sup>426</sup>. Na ocasião, uma comissão foi formada “para falar com o prefeito mas foram mal recebidos”. Então “uma equipe viajou à Fortaleza com a finalidade de reivindicar das autoridades governamentais bolsa de alimentos, trabalhos remunerados, carro pipa”. Em Itapiúna a polícia ainda foi acionada para despejar os ocupantes do prédio, mas Pe. Eudásio “juntamente com uma equipe convidou o sargento Ari Leite [chefe de destacamento] para o diálogo” e ele, então, “se mostrou solidário e até apresentou sugestões favoráveis e viáveis para a solução do problema”.

A ocupação foi encerrada na tarde do terceiro dia, após o recebimento de “algumas bolsas de alimentos que conseguiram no comércio e na Secretaria de Educação do Município”. Então, “o povo voltou cansado de uma experiência de greve de fome e na expectativa de logo voltarem em busca da proposta de alimentos”<sup>427</sup>.

No decorrer do ano os abaixo-assinados continuaram sendo enviados, porém com documentos menos descritivos de suas reivindicações. Ao invés disso, passaram a utilizar

---

<sup>424</sup> Assim, aquela “negociação” presente na multidão estudada por Frederico C. Neves foi substituída, mas não totalmente, pela mediação alçada na representatividade política.

<sup>425</sup> “Ao Senhor Prefeito Municipal de Itapiúna”, Palmatória, 03 de julho de 1991. Cedido por Seu Alberto.

<sup>426</sup> Jornal O Povo, 30 de janeiro de 1992. “Flagelados acampam em Prefeitura”.

<sup>427</sup> Livro de Tombo da Paróquia, fls. 58-verso.

uma abordagem mais áspera e provocadora, estimulada pelo esgotamento de sucessivas tentativas de negociação de auxílio e pelo próprio agravamento das condições econômicas. Assim, em 25 de junho, os trabalhadores cobravam o cumprimento de promessas realizadas pela Prefeitura e pela Defesa Civil Estadual:

pelas nossas necessidades exigimos das autoridades uma Frente de Serviço que venha nos favorecer em nossas comunidades... queremos um salário digno... A perda [da safra] foi de 90%, por conta de tudo, já estamos sem condição para sobreviver... Esperamos e confiamos nos Sr. e V. Excelência. Que isto venha acontecer até dia 15 de julho. Se isto não acontecer vamos as ruas(sic.)<sup>428</sup>.

Em 05 de agosto outro abaixo-assinado era entregue à prefeitura, também com um tom provocador em suas palavras. Nele afirmavam:

tendo em vista a terrível seca que se abate sobre nosso município, com graves conseqüências para o conjunto de trabalhadores rurais, já que noventa por cento da produção foi perdida, viemos solicitar a imediata decretação do estado de calamidade pública e a adoção de medidas urgentes no sentido de amenizar o sofrimento pelo qual estamos passando... Já tivemos muitas promessas sem nem um(sic.) resultado concreto, e não podemos ficar esperando só pelos milagres de Deus<sup>429</sup>.

Apesar dos muitos registros de mobilização em torno da falta de alimento e reivindicação de trabalho, e do município ter sido incluído, pelo jornal O Povo, entre os mais secos do estado, nenhum saque veio a ocorrer em Itapiúna durante 1992. Mas, é impossível não relacionar aquelas mobilizações e conflitos com a deflagração de um outro saque, realizado em fevereiro de 1993.

Ao invés da irregularidade de chuvas que marcaram o ano anterior, uma seca atingiu boa parte do Sertão Nordestino em 1993, incluindo Itapiúna. No dia 15 de fevereiro, quando o clima de conflitos começava a se generalizar, “cerca de 500 trabalhadores rurais saquearam o depósito de merenda escolar do município” e a Secretaria de Ação Social. Todos os estoques foram levados! Sem muita novidade no ritual e no padrão da ação, os saqueadores, além de alimentos, “solicitavam às autoridades locais aumento de vagas no Programa de Emergência”. Na tentativa de evitar mais invasões, “a Ação Social do Município distribuiu lanches e uma pequena cesta de alimentos, contendo basicamente arroz e farinha”<sup>430</sup>.

<sup>428</sup> “Abaixo-assinado”, Palmatória, 25 de junho de 1992. Cedido por Seu Alberto. Grifo meu.

<sup>429</sup> “Abaixo-assinado”, encaminhado à Prefeitura de Itapiúna e recebido em 05 de agosto de 1992. Cedido por Seu Alberto.

<sup>430</sup> Jornal O Povo, 16 de fevereiro de 1993. “Cidades continuam ameaçadas de Invasão”.

Em março, os trabalhadores ainda reivindicavam alimento e ampliação de vagas na emergência. Na sessão legislativa da Câmara Municipal do dia 26, o vereador Junior Lopes se pronunciou sobre a seca criticando a inércia do executivo e a administração do “bolsão”, acusada de alistar trabalhadores de acordo com conveniências políticas, e falou “sobre os agricultores que “estiveram hoje na sede à procura de solução”. Os mesmos “voltaram para suas casas com um pouquinho de arroz que não dá pra dividir pra dois”. Então, ele lembrou a necessidade de encontrar “soluções” para minorar o sofrimento, que segundo ele, haviam trazido aquelas pessoas até cidade, porque “eles virão novamente e sem ninguém chamar”<sup>431</sup>.

E certamente vieram. Nos seis primeiros meses do ano de 1993, o Laboratório de Estudos Rurais do Departamento de Geografia da UFC e a CPT/Ceará registraram, além do saque, a ocorrência de duas ocupações da cidade por camponeses em protestos envolvendo a “Emergência”, reivindicando a implantação ou aumento de vagas de trabalho, pagamento ou aumento de salários, e ainda demandando a distribuição de alimentos e sementes para cultivo<sup>432</sup>.

### 3.7. A Memória e a “Politização” dos Saques

As negociações e conflitos envolvendo a assistência são partes indissolúveis do processo de gestão dos saques, revelando as motivações e escolhas que os sujeitos foram empreendendo nestas circunstâncias de mobilização. Muito variadas nas suas formas, tais negociações antecederam e persistiram a eclosão dos saques, manifestando as tensões que se desenrolavam diante de processos de acentuada *insegurança material* e de consenso popular acerca da urgência das demandas camponesas durante a escassez. Nestes termos, os saques foram “declarações abertas de guerra”, com seus “riscos mortais”, que ocorreram após “demorado enfrentamento num terreno diferente”: o da “resistência cotidiana” e da

---

<sup>431</sup> Livro de Atas da Câmara Municipal de Itapiúna, período 12/fev/1993 a 01/abr/1998, fls.198-verso a 199-frente. A força da mobilização camponesa em Itapiúna pode, por exemplo, ser observada na distribuição de vagas dos programas de emergência. De acordo com o Relatório da Coordenadoria Estadual de Defesa Civil (CEDEC) sobre o número de trabalhadores cadastrados nos programas assistenciais de “combate à seca” entre 1987 a 2001, diferentemente da maior parte dos municípios cearenses, seca após seca Itapiúna sempre alistou número crescente de trabalhadores: foram 1.501 em 1987, 1.524 em 1990/91, 1.870 em 1992/1993 e 2.130 em 1993/94.

<sup>432</sup> Em 1993 foram registrados 42 saques, 38 “ameaças” e 66 “ocupações” em 55 municípios do interior cearense, sendo 01 saque e 02 “ocupações” em Itapiúna. Laboratório de Estudos Rurais do Departamento de Geografia da UFC e CPT-Ceará. Arquivos da CPT.

negociação através dos canais da política representativa, de que fizeram uso as entidades dos trabalhadores.

É por esta ótica que podemos apreender os saques enquanto *rituais de protesto* que expressam momentos de *crise* ao exporem os conflitos que no cotidiano podem, muitas vezes, permanecer “ocultos sob as regras e rotinas do protocolo social”. Assim, eles revelam a insatisfação contra o Estado, contra suas normas e seus grupos dirigentes, mostrando o nível e alcance da mobilização camponesa, ao mesmo tempo em que evidenciam “as motivações e racionalizações que os diferentes grupos sociais usaram na interação social”<sup>433</sup>.

Nestas circunstâncias, em que os camponeses perceberam os limites do sistema institucional em assimilar suas demandas, caíram as máscaras de “benevolência” das autoridades envolta nas normas do poder instituído e expuseram-se as contradições existentes por trás da retórica da harmonia e do consenso social. Neste aspecto, a memória é uma fonte privilegiada para que percebamos essa retórica *paternalista* e, ao mesmo tempo, o desnudamento das contradições que os movimentos sociais tentavam realizar.

Vejamos, então, o depoimento do ex-prefeito Zé Nilton:

Eu vivia mais ou menos como o trabalhador[...] Para a gente poder se identificar mais[...] Eu sentia pelo conversar, pelo calor que eu tinha do trabalhador rural, eu sentia na própria pele o sofrimento dele[...]. Naquela época não tinha nenhuma ajuda do governo, só de Deus.[...] Quando chega a seca o *caba* não tem o que comer, passava fome mesmo, não era conversa fiada não[...] Ai eu pergunto: como é que ele ia viver?[...] E aí vem aquela história que eles se reuniam pra fazer saque. Eu me antecipava, eu dizia: “olhe pessoal, ninguém vai saquear ninguém, aqui vai vale pra tudo quanto é de bodega aqui, agora bodega que não atender a gente vai lá visitar”[...]. Fiado pra prefeitura pagar quando pudesse, não tinha dinheiro[...] Enquanto isso eu tava lutando com o governo, que liberava aquelas vagas, e a gente trazia[...] Eu arranjava com os proprietário pra eles darem um dia de serviço[...] Teve um ano de prefeito, já no segundo mandato: sabe quantas pessoas eu empreguei na prefeitura sem ter nenhum tostão? E paguei tudinho na base da comida, fiado... mil e duzentos e tantos homens, por conta da prefeitura, que o Estado não mandou, não era de deixar o povo morrer de fome.

Mesmo tendo havido dois saques em 1990 e uma intensa mobilização das comunidades rurais em 1991 e 1992, Zé Nilton afirma que nenhum saque ocorreu em seus anos como prefeito. É certo que muito dessa fala ancora-se em memórias de seu primeiro mandato (1977-80), quando sua aprovação foi quase unânime. Mas, em seu segundo mandato (1989-92) a oposição e a insatisfação vieram de todos os lados, não somente da Igreja. Assim

---

<sup>433</sup> COSTA, Emilia Viotti da. *Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue...* Op. Cit. p.13.

o “eu me antecipava” e sentir “na própria pele o sofrimento” camponês, revela lembranças que ocultam a oposição entre sua administração e os movimentos sociais. Seu discurso apresenta uma realidade marcada pela busca incessante de consenso e reafirmação de sua autoridade carismática e paternal em momentos de crise acentuada, atuando com todas as forças no combate ao sofrimento alheio, de pessoas a quem ele tinha “obrigação moral” de proteger. Em outra parte ele afirma:

quando chegavam pra mim diziam: “Dr. Zé Nilton, eu ainda hoje não botei nada no fogo, não tem nada lá em casa pra comer”. Eu lhe pergunto: como é que eu fazia? Eu não tinha outra solução, eu me doava, doava meu sentimento, chorava, fazia tudo mas resolvia. Eu na época ainda ganhava um salário relativamente bom. Mas meu dinheiro todinho ia embora porque eu dava as coisas, acredita?!

A gama de conflitos entre ele e os movimentos apoiados na Igreja foram rememorados nestes termos, através de apaziguamento, esquecimento e assimilação das demandas:

“O que a Igreja fazia eu achava bonito, achava bom, queria era está dentro. Mesmo quando era contra o poder, meu, que eu exercia naquele instante. Pensas que eu estava triste por aquilo?”

Mas, como vimos a pouco, ele mesmo divulgou em 1990 uma carta-circular, para não citar outros atritos semelhantes, condenando a atitude de “baderneiros” e possíveis “insufladores” que poderiam tentar se aproveitar da calamidade vivida pelos camponeses, atacando justamente os militantes que mobilizavam as comunidades rurais. Ele porém, relata esses mesmos episódios, de estímulo e tentativa de organização de saques, assim:

Essas conversas haviam e eu até acho que eles estavam legitimamente incentivando. Porque legitimamente? O pessoal passando fome, o que é que você faria? O exercer da cidadania passa por aí, cara, entendeu? Não tinha ajuda de nada, o que é que vai fazer? Cruzar os braços? A Igreja tinha um compromisso não só espiritual. Tinha um compromisso ideológico. Não tinha outro caminho. E tava certo! Pensa que eu condenei aquilo? Não! Teve um momento que eu fiz parte do mesmo agir, perante os outros órgãos. Levei o pessoal da Igreja, do Sindicato, fomos pra Fortaleza fazer reivindicações, eu fui à frente. Eu cheguei um momento a gritar pro governo: “ou abre ajuda pros trabalhadores ou nós vamos invadir tudo o que é de coisa aqui”<sup>434</sup>.

Certamente este depoimento de Zé Nilton tem a marca do *tempo histórico* em que é anunciado. Ele aposentou-se, afastou-se da vida política do município e demonstra agora querer apresentar memórias de conciliação com o passado, com aqueles com quem entrou em

<sup>434</sup> Entrevista com Zé Nilton, em 21 de outubro de 2007. Grifos meus.

conflito. Estas lembranças também podem revelar tentativas de enxergar a si mesmo como uma figura histórica repleta de atitudes conciliadoras e consensuais mais que conflituosas. Mais que o político convicto e disposto ao embate para fazer valer suas posições, a memória é de um administrador que age pelo bem público, de forma assistencial e paternal para garantir um mínimo de qualidade de vida aos pobres, “doando-se integralmente”.

Contudo, os conflitos eram latentes, da mesma forma que era intensa a insatisfação pela ausência de medidas efetivas de seu mandato e do governo estadual para conter o sofrimento no campo. Assim, boa parte do trabalho de articulação dos trabalhadores rurais empreendida pelos movimentos sociais tinha o objetivo de por a nu as contradições que se ocultavam sob as “máscaras ideológicas” da dominação política e da “dedicação benévola” à causa dos pobres pela administração municipal. O próprio desenrolar das reivindicações, e o conflito que lhe era inerente, com seus resultados insatisfatórios, eram utilizados como mecanismo de desnudamento do menosprezo que as necessidades dos camponeses sofriam por parte do Estado.

Os saques aconteciam porque sempre os trabalhadores se reuniam – passavam aquela dificuldade – e sempre recorriam à prefeitura atrás de trabalho[...] A prefeitura não tinha como dá as frentes de serviço[...], os trabalhadores insatisfeitos não queriam voltar pra casa sem nada... [Mas] Sempre havia organização, reunião, porque nunca planejamos um saque sem antes planejar qual era o objetivo que as pessoas queriam, [...]trabalho ou comida<sup>435</sup>.

Tim começa a nos revelar a maneira como a Igreja e os movimentos ingressam nos saques, tentando submetê-los a uma “necessária organização e planejamento”. No entanto, quando ele afirma que “os trabalhadores se reuniam”, também manifesta a presença de um tipo de organização que não necessariamente requeria a presença de movimentos sociais, mas que as organizações capitaneadas pela Igreja passaram a assimilar. Assim, palavras como “organização”, “formação” e “planejamento”, tão comuns ao vocabulário militante passaram a incorporar um tipo de ação que se acreditava não dispor destes elementos.

A partir de então, os militantes procuraram imprimir novas metodologias, trazendo para o centro de seu trabalho o processo de gestação dos saques. Auxiliadora é mais incisiva ao definir esta incorporação: “como a gente via que acontecia de uma forma

---

<sup>435</sup> Entrevista com Tim, em 22 de outubro de 2004.



desordenada e desorganizada por completo, tentamos transformar isso em formação e organização”.

Assim, seu discurso vai delineando as formas pela qual os movimentos foram incorporando e (re)elaborando a tradição dos saques. Ao mesmo tempo, ela vai destrinchando o que compreende ser um “saque organizado”. Segundo sua perspectiva, o movimento tipicamente de massa e fruto de uma tradição baseada nos laços comunitários de solidariedade, torna-se “organizado” no instante em que seu planejamento e premeditação perpassam os mecanismos próprios dos movimentos sociais, das CEBs e das pastorais. Em outra parte de seu depoimento ela revela o lugar da ação planejada dos movimentos na re-significação dada aos saques:

A gente começou a politizar os trabalhadores rurais nessa questão: o que era saque: “vocês estão indo lá não é só pra buscar comida, vocês estão indo lá buscar algo que vai chamar a atenção do Governo do Estado[...]” Eram dias de formação, de treinamento, de formação de coordenação, quem podia,[...] quem tinha peito pra a coisa ou não, a rapidez com que tinha que ser feito<sup>436</sup>.

Por esse caminho, seu discurso também revela, de forma hiper-valorativa, o peso das lideranças na motivação dos trabalhadores ao motim. De qualquer forma, a intensa mobilização articulada em torno dos canais abertos pelas entidades populares foram avidamente utilizados pela resistência e pelo protesto camponês que deu origem aos saques. Assim, essa “organização” da ação direta não tinha a intenção de “controlar” a multidão, mas definia a necessária condução de um processo de “conscientização” e “formação política”, realizado com as comunidades, sobre o alcance e os objetivos da ação, que segundo pretendiam, deviam ir muito além da satisfação alimentar.

Nesse sentido, “politizar” os saques significaria a realização de um processo de mobilização e organização não por meio da tradição de “negociação direta”, “sem lideranças”, “espontâneo” e “desorganizado”, mas a partir das redes criadas pelos movimentos. Não obstante, este processo deveria forçar a percepção da necessidade do ato vinda dos próprios camponeses. Os movimentos instigavam, assim, a compreensão de que determinadas regras

---

<sup>436</sup> A negociação exaustiva evidencia a tentativa de legitimação social através de dois pesados argumentos políticos: a fome dos camponeses e a “insensibilidade” daqueles que têm obrigação legal e moral de assistência aos necessitados. Ao mesmo tempo, a “formação” citada acima era acompanhada de um discurso que dissociava o saque do roubo, reforçando-o por meio, inclusive, de argumentos bíblicos: “no saque o Evangelho era trabalhado, posso até citar alguns dos trechos que a gente utilizava pra não deixar o pessoal esfriar, se acomodar, ter medo. A gente usava o trecho em que Jesus mandou brasa no templo chicoteando o pessoal: ‘se ele estivesse aqui hoje iria com vocês pro saque’”. Entrevista com Auxiliadora, em 13 de outubro de 2004. Grifo meu.

de assistência estavam sendo negadas em momentos cruciais e que os limites da espera “passiva” haviam sido esgotados.

Pra não dar no que falar, vamos por etapa, até mesmo pra trazer uma massa satisfatória, porque se a gente já fosse articular assim de repente, já de início o saque, sem o povo estar sentindo na pele o não das autoridades, o descaso das autoridades, podia ser que o efeito não fosse tão positivo como a gente estava buscando. Então a gente procurava através dos abaixo-assinados, através das comissões e indo pra ocupação da prefeitura, fazer com que o povo sentisse o descaso das autoridades, e aí, meu filho, não tinha pra ninguém, não precisava mais de discurso, mas de nada. Mas também já no final, o pessoal tomava iniciativa por conta própria.

Em outros trechos, Auxiliadora vai esclarecendo melhor seu conceito de “politização” do saque: “um ato político para chamar atenção, uma forma de buscar os seus direitos[...], pra gente resgatar mesmo a dignidade das pessoas”. Nesse sentido, “a gente aproveitava o medo que as pessoas poderiam vir a sentir de passar fome, para fortalecer a organização”<sup>437</sup>. Então, a fome e a carência, que poderiam levar a atitudes de “deferência” nos pedidos, eram “postas ao inverso” e utilizadas como justificativa para a revolta, à medida que as negociações se mostravam infrutíferas ou o Estado incapaz de assimilar as demandas. Por outro lado, sua fala comprova como a luta estimulada pelos movimentos não era contra uma situação de fome aguda e desesperadora, mas sim contra essa ameaça, motivada pelo medo de que aquela carência localizada que se vivia em decorrência da perda das plantações, fazendo cair a quantidade de calorias diárias disponíveis (muitos conseguiam se alimentar uma vez por dias apenas), se transformasse rapidamente em total ausência de alimentos.

Desta situação nascia um clima de apreensão e sofrimento cotidianos, mas não de um desespero generalizado. Por esse caminho, a militância tentou, em determinadas circunstâncias, “antecipar” o saque, buscando forçar a percepção de que aquela situação de desrespeito e descumprimento, total ou parcial, das obrigações dos governantes requeria uma resposta radical.

Assim, a “politização” deveria, essencialmente, estimular a percepção do saque enquanto parte integrante da luta política pela conquista de direitos, a mesma que os movimentos já empreendiam por outros caminhos. Certamente esperava-se a realização de um processo de tomada de “consciência” dos conflitos de *classe*, da dominação política e das causas da exclusão dos trabalhadores, negando as relações *paternalistas* e possibilitando

---

<sup>437</sup> Entrevista com Auxiliadora, em 13 de outubro de 2004. Grifo meu.

mudanças mais amplas, fortalecendo assim, a luta e a organização dos trabalhadores na conquista da cidadania.

Auxiliadora é, certamente, no conjunto da militância, a que melhor sistematiza a noção do saque enquanto circunstância privilegiada para a organização dos trabalhadores, frente à intensidade e à “radicalidade” do conflito que ele carrega. Porém, essa percepção não é unicamente sua. Tim, por exemplo, reflete em seu depoimento algumas noções compartilhadas, especialmente a correlação entre aquele momento de lutas generalizadas e a oposição à administração municipal.

A gente se reunia e discutia se realmente era hora de fazer o saque, se dava certo, e só tirava conclusão que tinha que fazer mesmo, que era certo, que era para dá pressão. porque a gente achava que o apoio ao trabalhador de Itapiúna era muito fraco nessa época, na agricultura... Muitas vezes a gente fazia isso também porque tinha pessoas acampadas na região que passava dificuldade de alimentação. As pessoas tentavam arrumar na prefeitura, em qualquer outro poder que existia no município, a gente era negado. Então a gente só podia buscar mesmo era através de saque, tinha que ir buscar na mão, porque estávamos num período de luta da gente e nós queríamos mostrar a garra. O poder não dava, a gente tomava de qualquer forma<sup>438</sup>.

Por conseguinte, seu testemunho revela uma outra dimensão: incapazes de persistir agindo por meios dos canais institucionais para alocar recursos para suas próprias demandas, em meio à ausência de um eficiente “mecanismo político” pelo qual os camponeses pudessem ser ouvidos, a ação direta era muitas vezes o único modo de expressar suas demandas e reivindicações, “pressionando” e “alertando” as autoridades sobre certos direitos e obrigações ligadas à garantia da sobrevivência camponesa que eles mesmos não estavam dispostos a abandonar. Eram direitos que abarcavam, inclusive, o apoio aos acampamentos nas lutas por terra. Além disso, aquele “período de luta” e a necessidade de “mostrar a garra”, fazendo valer suas reivindicações, reforçaram a idéia de que era imperativo fazer uso dos saques como recurso de “pressão” a favor de suas demandas, desafiando as autoridades pela via da ação direta. Para Auxiliadora, desse processo brotava uma certa compreensão da parcialidade excludente do Estado, controlado por interesses incompatíveis com os dos trabalhadores pobres: “o pessoal passava a fazer uma leitura diferente da questão municipal, até partidária: ‘se tivesse um prefeito, um governador, botado por nós, era diferente’”<sup>439</sup>. Não obstante, vimos (Capítulo II) como essa crítica não foi capaz de gerar uma representação partidária e institucional.

<sup>438</sup> Entrevista com Tim, em 22 de outubro de 2004. Grifo meu.

<sup>439</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004.

Mesmo assim, tais relatos manifestam discursos que revelam o percurso pelo qual os movimentos sociais de Itapiúna buscaram, ao perceberem a importância da multidão na *constituição da cultura política sertaneja*, modificar a tradição de ação de massa, transformando-a em uma possibilidade de intervenção instrumental – “organizada e planejada”, de acordo com seus próprios termos – aplicada como arma de luta política e recurso derradeiro diante de negociações fracassadas, da não assimilação de suas demandas pelo Estado em momentos de crise econômica.

A definição de Auxiliadora sobre o significado de “politizar o saque”, reforça a certeza dos saqueadores de que além da comida que se busca com o motim, há uma evidente intenção de forçar o Estado a acolher suas demandas. Além disso, a intenção compartilhada por ela e os demais militantes ao “politizar” estas lutas era negar as “relações sociais paternalistas” que permaneciam – e permanecem – orientando as práticas *políticas, culturais e sociais* no Sertão, delimitando o horizonte de alternativas e possibilidades existentes nas ações destes sujeitos<sup>440</sup>.

Como habitualmente o motim camponês, mesmo relativizando a noção de propriedade privada, não afronta a desigual distribuição da riqueza e os lugares sociais vigentes na sociedade, essencialmente ele demanda “a reimposição dos padrões costumeiros de relacionamento com os pobres em momentos de escassez, através da proteção (distribuição de alimentos e outras ações de caridade) e intervenção no livre jogo das forças do mercado (formação de frentes de trabalho e medidas de tabelamento ou controle de preços e abastecimento de produtos de primeira necessidade)”<sup>441</sup>, os movimentos sociais procuraram (re)significá-los. Para a militância, os saques transformaram-se em um aprendizado político radical contra a dominação e o *paternalismo* empregado pelas autoridades e grupos dominantes, lugar adequado para o protesto radical. Eles foram considerados um levante temporário e privilegiado para a “conscientização” dos trabalhadores, contra o *status quo* que os condenava à miséria e à exclusão. Enquanto as ações de arregimentação baseadas na tradição da multidão se inscrevem numa determinada luta por direitos baseada na pressão pelo cumprimento da *reciprocidade desigual* presentes em relações paternalistas, os movimentos propuseram uma luta por direitos baseada na superação destas relações de dominação, no saque enquanto resistência e conquista de autonomia, enfim de cidadania plena.

---

<sup>440</sup> NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História...* Op. Cit. p.19.

<sup>441</sup> *Ibidem*, p.183.

Em muitos sentidos, o ingresso dos movimentos na sua gestação e organização foi uma reelaboração. A reimposição dos padrões de assistência aos pobres assentados em relações *paternalistas*, exigidos como contrapartida da submissão e da dependência presente neste tipo de dominação, que estão na base de legitimação moral e da tradição da multidão, foi assimilada e ressignificada de acordo com os objetivos e projetos que os moviam. Não era apenas a busca imediata pela sobrevivência, a afirmação da dignidade e a garantia da sobrevivência familiar através de uma revolta temporária, sem questionar os pilares da dominação social, que pretendiam os militantes. Era indubitável que estes momentos fossem politizados e, assim como nos conflitos de terra, os trabalhadores conquistassem a “consciência” engajada na transformação permanente do estado de coisas que os levava a ter de pressionar de maneira insistente e humilhante por seus direitos fundamentais: trabalho e comida.

Assim, a tradição de organização temporária e embrionária presente na formação da multidão foi relida e filtrada: o *paternalismo às avessas* que legitimava moralmente o saque foi questionado, mas esta mesma tradição de organização molecular articulada pelas redes comunitárias e familiares foi mesclada às pastorais e comunidades de base que, por volta de 1990, alcançaram, junto com os movimentos típicos de multidão, seu ápice de mobilização. Apesar disso, poderemos nos indagar sobre até que ponto o engajamento desses novos mediadores modificou a tradição e a *economia moral* camponesa manifestada nas ações de massa.

Poderemos dar um passo por este caminho avaliando a relação que as lideranças passaram a estabelecer com estas noções políticas. Auxiliadora, por exemplo, e boa parte da militância, era parte integrante da retórica da tradição e da *economia moral* camponesa que legitimava os saques. No entanto, sua formação política influenciada pelas concepções do marxismo radical e da teologia da libertação levavam-na – e ainda a levam – a avaliar a dinâmica da multidão sob a ótica do planejamento e da organização presente nos movimentos sociais. Assim, a definição clara de projetos de transformação social, de combate às formas políticas autoritárias, assistencialistas e *paternalistas*, a metodologia de ação, a formação de um quadro relativamente permanente de militantes e “lideranças” presente nestes movimentos conduziram à percepção de que, mesmo distintos da multidão, poderia haver uma assimilação, empregando nos saques formas de mobilização usadas pelos movimentos sociais (pastorais, CEBs, sindicato, movimentos de luta pela terra, associações etc). Essa era, todavia, uma relação complexa já que a o tipo de mobilização inscrito nas ações do tipo direta possui

características muito específicas, que não podem ser avaliadas a partir das formas de mobilização dos movimentos sociais “modernos”, e menos ainda através do prisma limitado dos padrões e códigos da política representativa e institucional.

Os abaixo-assinados, a formação de comissões representativas das comunidades rurais, as manifestações de protestos e, às vezes a ocupação da prefeitura foram metodologias empregadas na condução coletiva de demandas. Este percurso ia conduzindo à percepção também coletiva “do descaso das autoridades”. É então, que a multidão ganha autonomia incapaz de ser controlada pelas lideranças ou qualquer planejamento prévio: “o segredo é vir para a rua, o povo vindo para a rua resolve o seu problema”<sup>442</sup>.

Nesse sentido, é que vai se revelando no discurso como a ação da multidão ultrapassava os limites dos movimentos sociais, carregados de uma formalização ausente em formas de protesto popular marcadas pela ação direta. Apesar da importância capital das redes políticas costuradas pelos militantes, eles foram co-organizadores de uma tradição de mobilização anterior. A mobilização dos trabalhadores em torno de demandas ligadas à seca tornou-se uma forte arma de intervenção política dos movimentos. E daí nasciam os saques. Às vezes gestados com a presença ativa dos militantes, outras vezes não. Porém, os relatos de Auxiliadora, Seu Alberto, Pe. Eudásio e Tim tendem a pôr relevo, possivelmente excessivo, na atuação dos movimentos, superestimando o alcance de seu discurso e de suas ações.

Esse diálogo que eles realizam com o passado comporta algumas “incompreensões” que, por vezes, obscurece alguns aspectos, através de uma idealização daquele processo de gestação do saque. Porque no “calor da hora” certamente valiam muito mais as experiências relacionadas à tradição da ação direta do que propriamente as das lutas desenvolvidas por intermédio dos movimentos sociais.

Como disse Foot Hardman<sup>443</sup>, “a história da classe trabalhadora” é maior e mais complexa do que as “formas de representação” assumidas em nome dela. A *autonomia* da *classe* revela-se no fato de que por mais que a atuação política dos camponeses tenha ocorrido mediada pelos espaços criados pelos movimentos populares, sua ação ultrapassava (e ultrapassa) os limites inscritos em suas entidades representativas. Dessa forma, não devemos nos deixar “seduzir” pela fala das lideranças, sempre se apresentando como legítimas porta-vozes da *classe*. Dito de outro modo, a “cultura da classe”, é mais ampla e abrangente que a “cultura militante”. Havia uma interação entre múltiplos sujeitos, o que põe em cheque

<sup>442</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004.

<sup>443</sup> HARDMAN, Francisco Foot. *Nem Pátria, Nem Patrão: memória operária, cultura e literatura no Brasil*. 3.ed. São Paulo: UNESP, 2002, p. 28.

perspectivas e expectativas únicas. Constatamos isso, por exemplo, nos desencontros nascidos diante desta busca das lideranças em abarcar os anseios dos trabalhadores nos assentamentos. Da mesma forma, sua perspectiva sobre o saque, cria determinadas “idealizações”, fazendo-os acreditar fielmente no sucesso de suas intenções. A tentativa de “conduzir” uma ação de massa, aonde a força surpreendentemente *anônima* de seus integrantes torna-a presa a convicções menos “politizadas” e mais “moralizadas” das injustiças, das desigualdades, da exploração, é menos evidente. Apesar disso não há dúvida de que a presença destes sujeitos foi extremamente relevante.

Essa “incompreensão” do potencial dos camponeses em realizar ações pela via direta pode ser vislumbrada nesta fala de Auxiliadora: “a gente avaliou que o povo estava crescendo, de certa forma estava aprendendo a caminhar com seus pés, porque na hora do saque nem estava eu, nem o Padre Eudásio, nem irmã, nem ninguém; o povo é que estava lá, e ninguém deu pra traz. Então o povo estava assumindo a sua história”<sup>444</sup>.

Por outro lado, eles também percebem que ajudaram a propagar uma forma de ação que escapava às redes dos movimentos sociais. Assim, Tim demonstra uma percepção menos “idealista”:

Teve uma vez que foi arrecadado um bocado de alimentação para distribuir para os trabalhadores, mas antes de chegar a equipe para fazer a entrega, o pessoal saquearam. Não tinha jeito, não! A gente não segurava mesmo; depois que a gente planejava a coisa não tinha mais jeito não<sup>445</sup>.

Pe. Eudásio também fez afirmações nesse sentido: “eu queria só que o povo compreendesse a força de que é capaz[...] Esse era o nosso objetivo, compreendesse que na união tudo pode. Aí depois disso o povo compreendeu e começou a fazer outros saques sem a gente incentivar”.

Porém, isso não desmerece a validade e factualidade de suas crenças e afirmações. Elas revelam o *lugar social* forjado por estes sujeitos: enquanto que a motivação essencial dos saqueadores estava na *moral popular* acerca da proteção aos pobres nas secas (percebida como não realizada ou falha), as lideranças tentaram assimilar estes anseios e ao mesmo tempo operacionalizar essas ações segundo a metodologia própria.

O próprio lugar dos indivíduos dentro do conflito corrobora com esta “distinção”. Para os camponeses que se amotinavam, distintamente de militantes como Auxiliadora, o saque representava mais que uma luta política: estava em jogo a sobrevivência familiar. Seu

<sup>444</sup> Entrevista com Auxiliadora Bezerra, em 13 de outubro de 2004.

<sup>445</sup> Entrevista com Tim, em 22 de outubro de 2004. Grifo meu.

Manoel relembra a questão, reforçando a percepção de que o saque era provocado “obrigatoriamente” pela “necessidade” e pela negação da assistência:

o governo começava a sonegar, a gente perdia o legume, ia falar com o prefeito, com a Ematerce, e às vezes começavam a enrolar só com promessas e nada de acontecer nada. Ali fazia uma comissão, “não, tal dia vai sair isso assim pra você”. Os trabalhadores vinham para casa e a mulher perguntava, “e aí o que deu? Arrumaram alguma coisa?”. Eu disse “não, nós temos uma promessa para tal dia”. Ela disse “é conversa pra boi dormir”. E ali foi aonde aconteceram os saques, não ia acontecer um saque em Itapiúna porque o povo queria não, vou de gosto, vou de carinho, não, é obrigatório porque a necessidade tá falando mais forte<sup>446</sup>.

Por outro lado, esta linguagem foi (re)apropriada e moldada pelo vocabulário militante, na tentativa de desprender esse radicalismo “embrionário” de base assistencialista, demonstrando como alguns camponeses se apropriaram destas novas concepções: se o discurso tipicamente popular se utiliza de expressões que mostram a realização do saque como decorrência da “precisão”, do “aperreio”, do “desespero”, da “fome” e da “falta de auxílio”, o discurso militante de camponeses como Seu Alberto e Tim, que afirmam terem participado da “organização” mas não dos arrombamentos, reforçam o processo de mobilização dos trabalhadores, que por meio da luta, “percebem” que seus direitos estavam sendo negados por governos que demonstravam interesses contraditórios, e que mesmo eleitos pelo voto dos pobres, priorizavam a defesa de uma lógica mercantil e burguesa, diametralmente oposta à lógica da sobrevivência, apregoada pelos camponeses. Assim eles se reportam à fome e à ausência da assistência e, a partir delas, se utilizam de expressões como “na reivindicação dos direitos” ou “na luta dos trabalhadores” para narrarem os conflitos que deram origem aos saques, esmiuçando a forma como os movimentos mobilizavam e organizavam os trabalhadores para o motim.

\* \* \*

É possível que essa tentativa de organizar saques tenha tido alguma eficácia na ação de 1988 ou em 1990, quando era forte a mobilização. Mas no motim de 1993 havia uma crise instalada nos movimentos sociais de Itapiúna: Auxiliadora, reconhecida como uma das militantes que mais incentivou a formação de saques, estava doente, ausente e sob suspeita. A aliança costurada com o PSDB de Joaquim Clementino na eleição municipal de 1992, onde ela lançou-se candidata a vereadora, e posteriormente, a denúncia de corrupção contra ela criou um racha irreparável na militância. Por outro lado, as frustrações com os assentamentos

---

<sup>446</sup> Entrevista com Seu Manoel, em 23 de outubro de 2004.



e o refluxo na participação da juventude e dos camponeses, iniciado justamente neste período, os enfraqueceram paulatinamente. Provavelmente tenha sido mais difícil para eles participarem como antes da mobilização dos trabalhadores durante a seca; o que não quer dizer, porém, que estivessem ausentes desse processo.

Isso nos leva novamente ao saque da CODAGRO, em 1988. Ele foi sem dúvida o marco que desencadeou a compreensão generalizada entre os trabalhadores rurais de Itapiúna sobre a viabilidade política e a possibilidade real, mesmo com seus riscos inerentes, de se fazer uso do protesto por meio da ação direta em circunstâncias socialmente “aceitáveis”. Os movimentos sociais impulsionaram entre os camponeses uma certa força coletiva que, influenciada por uma tradição herdada daquele contexto de ações de massa no estado, passou a compor o arsenal político destes sujeitos. É complexo e merecedor de um escrutínio muito acurado a afirmação de que eles organizaram os saques, mas podemos aceitar como viável a idéia de uma “politização” destas ações, de uma incorporação realizada através de uma reelaboração das metodologias, lançando no universo camponês algumas ressignificações políticas, exatamente aquelas relacionadas ao conjunto de noções ligadas à luta por direitos e à organização popular.

Logo, estes motins estiveram carregados por um contexto saturado pela presença de entidades que pretenderam lhes imprimir novos significados e acrescentar novos objetivos. Se, de maneira geral, os camponeses não se desprendem completamente de sua “consciência conservadora” em relação ao *status quo*, os movimentos tentaram inserir formas de contestação e concepções políticas que deslegitimam a dominação institucionalizada. Se os saqueadores, homens e mulheres pobres, de pouco contato e engajamento nas lutas travadas pelos movimentos sociais buscam uma legitimação que não questiona os pilares das relações paternalistas – pelo contrario, oferecem um relativo reforço a este tipo de autoridade benevolente – os movimentos sociais buscaram modificar esta lógica moldando uma perspectiva de direitos deslocada do *paternalismo*, destacando, assim, a autonomia da *classe*. De qualquer forma, o “tradicionalismo” presente na *cultura popular* não implica a permanência no passado. Quando os camponeses se revoltam, demandam a reimposição de uma determinada ordem *paternalista*, mas dessa sociedade mais “autoritária”, eles selecionam as regras que melhor possam defender os seus interesses<sup>447</sup>. Sendo assim, sua revolta

---

<sup>447</sup> “A cultura popular é rebelde, mas em defesa do costume” e “quando procura legitimar seus protestos, o povo retorna freqüentemente às regras paternalistas de uma sociedade mais autoritária, selecionando as que melhor defendem seus interesses atuais”. THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.19.

demonstra o poder político que possuem e, de alguma forma, cria demandas e tensões que vão rompendo determinados ciclos de dominação. A Igreja e os movimentos sociais puseram em cena concepções que fortaleceram o potencial destes sujeitos políticos<sup>448</sup>.

---

<sup>448</sup> Pode ser bem curto o fosso que distingue a ação popular que busca a transformação da ordem ou que demanda a reimposição de padrões de “proteção” demarcados no *paternalismo*. Neste caso a sua luta, mesmo com um discurso tradicionalista e relacionado a uma sociedade desigual, luta para estabelecer direitos e garantias permanentes, e não favores. Em algumas circunstâncias, estas aspirações podem “simplesmente redundar numa formulação tradicionalista de aspirações revolucionárias”. HOBBSAWM, Eric. Os Camponeses e a Política. *In: Pessoas Extraordinárias: resistência, rebeldia e jazz*. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998, p.227.

## CONCLUSÃO

Na manhã do dia 08 de setembro de 1997, ano de seca no Nordeste, um novo saque foi realizado em Itapiúna, no depósito de merenda escolar da Secretaria de Educação Municipal. O momento em que ele ocorreu trazia peculiaridades que o distinguem significativamente do período anterior, quando a mobilização dos trabalhadores possibilitou a eclosão dos saques em 1988, 1990 e 1993. Padre Eudásio já havia deixado a paróquia no ano anterior e os movimentos populares que por todo aquele tempo tiveram na Igreja sua “base de sustentação” se desmobilizaram. A partir de então, o MST assumiu limitada e parcialmente parte das funções de intermediação desempenhadas pelas pastorais, inclusive nos assentamentos nascidos dos conflitos tratadas no Capítulo II.

Em 1997, uma fazenda abandonada (Cupira), localizada próxima ao distrito de Caio Prado, foi ocupada por trabalhadores ligados ao MST. Sem o mesmo apoio de antes, propiciado pela Igreja, especialmente no suporte alimentar, o acampamento vivenciou uma situação de penúria extrema. A falta de comida e de condições mínimas de sobrevivência era inquietante. Acampados e militantes passaram, então, a negociar com o prefeito municipal, Junior Lopes<sup>449</sup>, o suprimento de algumas necessidades dos acampados, que incluíam alimentação, assistência médica e educacional e obtenção de um auxílio permanente com o Governo Estadual. Contudo as negociações foram fracassadas. Vinte dias antes do saque, a prefeitura foi ocupada em protesto por recusar o atendimento das reivindicações. Apesar da pressão exercida pela ocupação, exceto por medidas paliativas realizadas com a distribuição de alimentos em quantidade insuficiente, nada de efetivo foi concretizado.

Na manhã do saque, uma comissão de 20 pessoas, formada pelos acampados de Cupira e de alguns assentamentos, se aglomerou em frente à casa do prefeito e dele recebeu a promessa de uma provável ajuda em alimentação enviada pelo Governo Estadual na semana seguinte. O grupo insistiu na concessão imediata de alimentos, dadas as necessidades prementes, mas escutou de Junior Lopes a seguinte resposta: “se virem, porque eu não dou”<sup>450</sup>. “No final da reunião, todos estavam revoltados e decidiram ir até o prédio da Secretaria de Educação, onde sabiam que estava estocada a merenda escolar do município e

---

<sup>449</sup> Junior Lopes encerrou o período de 20 anos dominado por Zé Nilton e Joaquim Clementino.

<sup>450</sup> Entrevista com Seu Manuel, realizada em 23 de outubro de 2004.

invadiram”<sup>451</sup>. Pelo menos 200 pessoas participaram da ação, levando 10 toneladas de comida. Muitos dos saqueadores eram trabalhadores urbanos desempregados, fato utilizado pelo prefeito para classificar o saque como um “ato de bandidagem”.

Desta vez o consenso sobre a justeza da ação não foi amplo quanto nos saques anteriores. Recém empossado, Junior Lopes conseguiu se aproximar e cooptar muitas lideranças antes ligadas à Igreja, insatisfeitas com as administrações de Zé Nilton e Joaquim Clementino, após mais de uma década de conflitos e perseguições. Nesse contexto, o MST estava bastante isolado e nem mesmo o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, que apoiava a luta dos acampados em Cupira, se manifestou a favor dos saqueadores<sup>452</sup>.

Apesar disso, esse saque claramente tinha relação com as ações de massa que foram deflagradas meses antes em outras cidades interioranas do Sertão Nordestino. Durante os meses de abril e maio, uma onda de saques eclodiu na região, provocando um grande debate nacional em torno da legitimidade e da justeza das ações. Em todo o Nordeste o MST passou a organizar e a incentivar publicamente o apoio às “invasões” de depósitos de alimentos estatais para manifestar a revolta e o protesto contra a irresponsabilidade do Estado brasileiro diante da iminente ameaça à sobrevivência no campo.

Assim, o saque realizado em Itapiúna, meses após esta onda de protestos, foi diretamente estimulado por esta estratégia adotada pelo MST. Por outro lado, e esta é a questão mais relevante, a experiência acumulada naqueles intensos anos de mobilização em Itapiúna deixou, visivelmente, marcas indelévels na *cultura política* destes sujeitos. Por mais que a militância do MST fosse capaz de estimular positivamente os trabalhadores para a ação direta, ele foi concretizado pela aprendizagem prática que os saques realizados em anos anteriores, ainda frescos na memória, haviam propiciado àqueles homens e mulheres. Grande parte dos participantes desta ação em 1997 haviam tido contato com os saques deflagrados entre 1988 e 1993. Ao mesmo tempo, a experiência nos movimentos reivindicatórios intermediados pela Igreja eram recentes, aafiando o sentimento de indignação e revolta. Nesse sentido, ele demonstra, pelo menos embrionariamente, a emergência de uma certa “tradição”

---

<sup>451</sup> Processo Judicial (Autuação - Tombo Geral 1998.073.00073-3, Livro n.º 01): 30-abr-1998. Arquivo do Fórum de Justiça de Itapiúna, fl.33.

<sup>452</sup> A Igreja, através de seu novo padre, apoiou o saque, mas sua força já não era mais a mesma. Um processo judicial foi aberto e arquivado somente dois anos após. Esse relativo “isolamento” que os participantes do saque sofreram foi corroborado pela grande atenção dada ao evento, realizado num período do ano em que raramente ocorrem saques. Com pouquíssimas exceções, os saques sempre irrompem nos meses iniciais do ano, quando vão se esvaindo a esperança de “inverno” e tornam-se mais aguçados os conflitos com as autoridades em torno da assistência. A falta de chuvas e suas conseqüências negativas na agricultura durante os meses do verão (agosto a dezembro) já são tidas como “normais” pelos sertanejos e, por isso, geram menos expectativas de assistência.

de ações diretas, constituída em meio aos conflitos e experiências vivenciadas em Itapiúna diante da consolidação da Igreja progressista e dos movimentos sociais, e estimulada pelo ambiente favorável de “invasões” e saques pelo interior cearense.

Nesse sentido, a mediação dos movimentos populares tornou-se um aspecto fundamental para a própria possibilidade de aglutinação da multidão e de concretização destes atos de rebeldia. A *cultura política* que se constituiu diante da emergência dos movimentos sociais teve de dialogar com o *paternalismo* impregnado nas relações políticas das pessoas que eles tentaram mobilizar. Muitas vezes este diálogo gerou tensões e incompreensões, como nas candidaturas do PT e nos rumos tomados pelos assentamentos após a conquista da terra. Mas no diálogo estabelecido com a multidão e a “economia moral”, os militantes se apropriaram mais facilmente das noções a ela subjacentes, na medida em que buscaram trazer para o seio de suas atividades aquelas redes das quais os camponeses lançavam mão para se auto-organizarem nas secas. A base de seus discursos é articulada em torno da “economia moral” e, a partir dela, eles (re)elaboram os significados e objetivos que esperam dos saques. Assim, eles acessam estas distintas tradições políticas<sup>453</sup> para lhes dar sentido e legitimidade. Diferentemente de um camponês como Zé Paulo, estes militantes relacionam o saque ao processo de lutas, a formação política, à conquista de autonomia dos trabalhadores, enfim, ressaltam o protesto político que ele possibilitava. Negam ou tentam questionar o *paternalismo* e, quando bolsas de alimentos eram doadas após uma mobilização, realçavam a conquista de direitos e a autonomia da *classe*, tentando eliminar o espaço de “bondade paternal” das autoridades.

Esse processo de assimilação e reelaboração das formas de ação típicas da multidão pela militância pode ser observado nos relatos que destacam a organização dos trabalhadores por ela estimulada, momento-chave na condução da energia e da revolta dos sujeitos que posteriormente estavam presentes nas “invasões” a depósitos de alimentos. Porém, alguns depoimentos tendem a demonstrar como os militantes lideraram e produziram a ação. De fato, circunstancialmente um grupo restrito de militante conseguiu articular a realização de um saque, contando, claro, com o consenso da necessidade da ação. Então

---

<sup>453</sup> Falar das distinções entre estas duas “tradições políticas” relaciona-se, neste caso, ao universo de relações sociais e perspectivas a que estão originalmente ligadas. A idéia de uma “economia moral” está relacionada, como sugere F.C. Neves, à *reciprocidade desigual* típica do paternalismo. Os saques, portanto, não uma negação a ela, mas uma reação diante do não cumprimento da proteção nas secas – a contraparte desta *reciprocidade*. Já as práticas e discursos dos movimentos sociais negam essa mesma *reciprocidade*. A construção de novas relações sociais numa perspectiva democrática e cidadã representam uma legitimação diferenciada para os saques, ligadas muito mais a efetivação de um Estado democrático e a serviço das classes trabalhadoras.

houve uma escolha, entre pessoas que iriam participar da ação, para assumirem uma liderança temporária na multidão, puxando gritos de guerra, incentivando, estimulando e assumindo a dianteira da invasão. Mas, esses relatos podem obscurecer a compreensão de que os saques são ações marcadas pelo caráter massivo, anônimo e surpreende da multidão. Por isso é imprescindível compreender os movimentos sociais enquanto articuladores essenciais de uma modalidade de ação que, uma vez iniciada, fogia a qualquer controle ou previsibilidade. Como declarou Tim, quando o ato era iniciado não havia “quem segurasse”. O ingresso na multidão de gente alheia aos movimentos, geralmente moradores pobres da cidade, que utilizavam o “anonimato” da aglomeração a seu favor, tornava a ação ainda mais imprevisível.

Por outro lado, a participação dos movimentos sociais na formação da multidão e na eclosão dos saques em Itapiúna nos anos 80 e 90 contesta, neste caso, o preceito que considera a multidão expressão de demandas políticas “numa época em que a igualdade sofisticada do voto, das urnas” ou de entidades de *classe* “não vinham sendo ainda consideradas armas sérias para o povo”<sup>454</sup>. Mesmo diante da exclusão e da ausência de uma representação efetiva na política institucional, o voto tornou-se nestas décadas recurso político que os trabalhadores passaram, contraditoriamente, a considerar. Destarte, mesmo interagindo com movimentos sociais e com a institucionalidade eleitoral, os camponeses de Itapiúna (provavelmente de muitos outros lugares do Ceará) não deixaram de considerar (pelo menos até recentemente) a possibilidade de expressar suas demandas com atos de revolta através de saques a depósitos de alimentos. Curiosamente, foram os movimentos sociais, lutando pela inclusão destes sujeitos num mundo de democracia social e política, que fomentaram aqueles homens e mulheres a lutarem pela sua cidadania através do saque. Assim, diferentemente daquela perspectiva “evolucionista” que anunciava a superação das formas “arcaicas” de ação à medida que os movimentos políticos “modernos” adentrassem a cena, esse relacionamento entre a multidão e os “novos” movimentos sociais, e a natureza peculiar como ele ocorreu, evidencia como não são incompatíveis estas formas de organização dos trabalhadores.

Certamente este relacionamento poderá ser observado em outras realidades espaciais do interior cearense, o que possivelmente me leva a crer que este estudo também poderia ter sido efetivado ampliando-se a “escala de observação”. Porém, ao modo da micro-história, fenômenos analisados deste ponto obviamente ganham significados diferentes, e

---

<sup>454</sup> PAMPLONA, A. Marco. A Historiografia sobre o protesto Popular: uma contribuição para o estudo das revoltas urbanas. *Revista Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, n.17, 1996, p.14.

assim é possível utilizar esses resultados para extrair uma generalização mais ampla, não obstante as observações terem sido feitas dentro de dimensões relativamente estreitas, com objetivos mais experimentais que conclusivos<sup>455</sup>.

Por outro lado, este relacionamento encontra-se atualmente “adormecido”. A “economia moral” e suas valorações acerca dos direitos “tradicionais” dos pobres e obrigações das autoridades continuam a mediar suas expectativas políticas, claro, sofrendo as ressignificações que o processo histórico lhe imprime. A pobreza e a exclusão, base de onde partiam os movimentos sociais para incentivarem os camponeses ao saque, continuam presentes. Porém, a mais de uma década os saques deixaram as notas e capas de jornais, passando a compor uma memória ainda muito cintilante. A razão disso está no atendimento de parte fundamental das demandas e reivindicações por onde gravitavam a mobilização camponesa nas secas. O Governo Federal, através de inúmeros programas reunidos hoje no “Bolsa Família”, além da “aposentadoria rural”, passou a garantir uma assistência elementar de caráter permanente e contínuo, incapaz de instaurar direitos plenos, mas capaz de garantir a reprodução da vida, contemplando assim uma dimensão urgente da “lógica camponesa”, que é a garantia da sobrevivência alimentar. É o que nos conta Seu Zé Paulo: “não tem mais como ninguém andar fazendo o que fazia. Porque naquela época o pessoal fazia porque não tinha uma pequena ajuda do governador. Aí quer dizer, que não tem condições de ter esse recurso numa casa e a pessoa ir quebrar nada não. Se for merece peia e uma pisa grande! Porque além de ter o dinheiro que o governo dá, tem o crédito de comprar fiado”. Provavelmente se algum dia o Estado retroceder nesta garantia, talvez vejamos a multidão, com ou sem mediadores, novamente entrando em ação.

---

<sup>455</sup> LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992, p.141.

## FONTES

### I. Censos do IBGE

- Censos Demográficos de 1970, 1980 e 1991;
- Censos Agropecuários de 1975, 1980, 1985 e 1995-96.

### II. Depoimentos Orais

- Maria Auxiliadora Bezerra, entrevista realizada em Itapiúna em 13 de outubro de 2004: filha de camponeses, natural de Itapiúna, nasceu em 1966 e iniciou sua militância em meados da década de 1970, em grupos de jovens, tornando-se posteriormente uma das principais articuladoras da PJMP na paróquia. No contato com os conflitos de terra, ingressou já final dos anos 80, na CPT e no MST. Foi duas vezes candidata à vereadora pelo PT em Itapiúna. Assumiu, durante os anos 80 e 90, funções de coordenação em quase todos os movimentos de que participou. Por quase toda sua vida dedicou-se à militância política, sendo uma das militantes mais engajadas na articulação dos saques. Concluiu o curso secundarista, por um breve período foi professora do ensino básico e hoje estuda teologia em Quixadá. Continua vivendo na cidade de Itapiúna.

- Pe. Eudásio Nobre da Silveira, entrevista realizada em Capistrano em 18 de outubro de 2007: nasceu na zona rural de Quixadá em uma família camponesa, no ano de 1956. Formou-se no Seminário da Prainha e tornou-se adepto da teologia da libertação. Administrou a paróquia de Itapiúna entre 1986 e 1996, quando foi transferido por D. Adélio Tomasim para a paróquia do centro de Quixadá. No período que esteve à frente da paróquia de Itapiúna Pe. Eudásio tornou-se, na região, o sacerdote mais engajado em movimentos populares. Atualmente é pároco de Capistrano, cidade a 10km de Itapiúna.

- Izael Constantino Martins (o Tim), entrevista realizada no Assentamento Touro (Itapiúna) em 22 de outubro de 2004. Tim é morador do Assentamento Touro e reside na localidade deste a época do conflito contra a expulsão. Foi uma das lideranças mais ativas da comunidade, inclusive na articulação de movimentos que deram origem aos saques. Permanece como morador do Assentamento, mas vive a maior parte do tempo no distrito de Palmatória. Mantém contatos esporádicos com o MST. Como a maior parte dos camponeses de Itapiúna com mais de 30 anos, não aprendeu a ler e nem escrever.

- Seu Manoel (pseudônimo, condição determinada pelo entrevistado para que o depoimento fosse divulgado), entrevista realizada no Assentamento Touro em 23 de outubro de 2007: nasceu na localidade rural de Santo Onofre, Itapiúna, em 1948, numa família de pequenos proprietários de terra. Iniciou a militância política na pastoral da terra em Aratuba (na época de Pe. Moacir), atuando por seis anos nesta cidade. Transferiu seu trabalho pastoral para Itapiúna no período exatamente quando Pe. Eudásio chegou a Itapiúna. Quando o MST foi formado no Ceará, por volta de 1988/89, passou a militar na entidade. Participou da primeira ocupação do MST (Fazenda 25 de Maio) e depois da ocupação do Touro em 1989. Foi cadastrado como usuário do Assentamento Touro, após a emissão de posse, durante nove



anos, período no qual residia em Santo Onofre e trabalhava em Touro. Há sete anos passou a morar definitivamente no Assentamento. Seu Manoel continua militando no MST. Como ele próprio afirma, sendo analfabeto, sua única escola foram a Igreja e os movimentos sociais. Em 1997 participou do saque e chegou a ser procurado pela polícia.

- Seu José Paulo (ou Zé Paulo), entrevista realizada em Itapiúna em 13 de outubro de 2007: nasceu em 1944 na comunidade de Barra do Santo Antônio, zona rural de Itapiúna, aonde casou-se com sua prima, Dona Maria de Lurdes. Viveu por quase toda sua vida nesta comunidade como pequeno agricultor, dividindo terras que foram deixadas como herança pelos antepassados da família, para os muitos filhos e netos que foram chegando. Participou de vários saques, inclusive sendo preso em fevereiro de 1988 após ter participado do saque, mas nunca se engajou na comunidade eclesial de sua comunidade ou alguma pastoral. Aproximadamente em 1997 deixou Barra para morar em Itapiúna, quando suas terras foram alagadas em decorrência da construção do Açude Castro. Atualmente é aposentado rural, mas continua trabalhando com a agricultura em um pequeno roçado próximo a rua aonde mora. Seu Zé Paulo nunca frequentou a escola e aprendeu a escrever apenas o próprio nome.

- Valdízia Freitas, primeira entrevista realizada em 02 de junho de 2007 e segunda em 15 de outubro de 2007, ambas realizadas em Itapiúna: nasceu na comunidade rural de Lagoa do Juazeiro, zona rural de Itapiúna, em 1954. No início dos anos 1970, veio morar na cidade para concluir o curso primário e ingressar no curso secundarista. Nesse momento, conheceu e passou a integrar o grupo de jovens criado pelas freiras. Nos anos 1980, tornou-se professora da rede municipal e também passou a coordenar a catequese da paróquia. Engajou-se no conflito em Touro, mas sua preferência sempre esteve ligada à catequese católica com jovens e crianças. No início dos anos 1990 integrou uma equipe de professoras patrocinadas pela prefeitura para realizar o curso de biologia na UVA, em Sobral. A maior parte de sua vida foi dedicada às atividades religiosas, que continua realizando na paróquia, com as aulas de catequese. Continua vivendo em Itapiúna, é professora da rede municipal e também leciona na escola de ensino médio de Itapiúna, a mesma em que trabalho.

- Seu Alberto Ferreira, entrevista realizada no Assentamento São José, em 16 de outubro de 2004: nasceu na zona rural de Quixadá, no ano de 1939. Casou-se em 1964 e mudou-se para Paramoti-CE, retornando após muitos anos, para Quixadá. Filho de agricultores sem terra, moradores em fazendas da região, seu Alberto seguiu o mesmo caminho dos pais. No final dos anos 1970, foi convidado por um dos irmãos a vir para Palmatória para trabalhar na Fazenda São José. Neste momento entrou em contato com as pastorais populares. Pouco tempo depois, as freiras desmascararam o suposto proprietário de São José, na verdade um grileiro, e os trabalhadores da área reivindicaram a terra para si. Pouco depois, antes da criação do assentamento pelo governo Estadual em 1989, ele passou a morar com a família na fazenda. Foi um militante atuante nas CEBs, na CPT e também na organização dos saques. Nos anos 1990 aproximou-se do STR de Itapiúna e ingressou no PC do B. Afastou-se da Igreja em 1998, quando foi rechaçado pelo novo pároco, que tentava expurgar quaisquer traços que ligassem a paróquia aos movimentos populares. Hoje, mesmo aposentado e com a saúde frágil, não largou o trabalho no roçado da família. Seu Alberto escreve apenas o próprio nome.

### **III. Inquéritos Policiais e Processos Judiciais contra Saques – Fórum da comarca de Itapiúna**

- Inquérito Policial nº 048/88, REGIONAL DE POLÍCIA DE QUIXADÁ: “Saque no Posto da Companhia Cearense de Desenvolvimento Agropecuário – CODAGRO”. Autuação em 18 de março de 1988;
- Processo Judicial (Autuação - Tombo Geral 1998.073.00073-3, Livro n.º 01): 30 de abril de 1998.

### **IV. Jornais**

- O Povo: 1986 a 1993;
- Diário do Nordeste: 1986 a 1993;
- Tribuna do Ceará: 1986 a 1993;

Obs: foram realizadas duas pesquisas: a primeira nos Dossiês organizados pela CPT-CE, contendo recortes com matérias sobre mundo rural e conflitos no campo. A outra foi realizada na Hemeroteca da Biblioteca Municipal Meneses Pimentel nos próprios jornais O Povo e Diário do Nordeste. Mas nesta segunda pesquisa encontrei apenas as matérias que já havia coletado na CPT.

### **V. Processos de Desapropriação de Terra – 5º Vara da Justiça Federal do Ceará**

- Ação de Desapropriação da Fazenda Cupira S/A: processo n.º 97.0024852-6, [de 1997];
- Ação de Desapropriação da Fazenda Massapê: processo n.º 94.05.04789-2, de 22 de fevereiro de 1988;
- Ação de Desapropriação da Fazenda Touro: processo n.º 92.05.03694-3, de 05 de dezembro de 1986.

### **VI. Projetos de Assentamentos Adquiridos por Desapropriação pelo IDACE (Instituto de Desenvolvimento Agrário do Estado do Ceará) em Itapiúna**

- Pasta “São José/Alívio”, s/d;
- Pasta “Curupaiti”, s/d.

## **VII. Projetos de Assentamentos (PA) Federais em Itapiúna – INCRA: Superintendência de Fortaleza**

- Pasta “PA Cupira”, s/d;
- Pasta “PA Massapê, s/d;
- Pasta “PA Touro”, s/d.

## **VIII. Outras Fontes**

- Abaixo-assinados, 1991 e 1992. Cedidas por Seu Alberto, Assentamento São José-Itapiúna;
- Agendas de Auxiliadora Bezerra: 1985 a 1994.
- Cartas, manifestos e outros documentos da Oposição Sindical, do PT de Itapiúna, da Igreja, CEBs e pastorais. Arquivos de Valdízia, Auxiliadora e da CPT-CE.
- Cartilhas e textos para formação e debate produzidos pela CNBB Nacional, CNBB Regional Nordeste I (Ceará), CPT Nacional, CPT Ceará, Arquidiocese de Fortaleza, Diocese de Itapipoca, Diocese de Quixadá etc. Arquivos pessoais de Valdízia Freitas e Auxiliadora Bezerra;
- Dossiê de Auxiliadora Bezerra: produzido entre 1993 e 1998, contém recortes de jornais, documentos de justiça e polícia, documentos da prefeitura de Itapiúna e anotações datilografadas.
- Fontes datilografadas e manuscritas de atividades da PJMP, PJE, catequese e outras ações da Paróquia de Itapiúna: 1986 a 1997. Arquivos pessoais de Auxiliadora Bezerra e Valdízia Freitas;
- Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna.
- Livros de Atas da Câmara Municipal de Itapiúna: período 17/11/1977 a 30/11/1988; e período 01/01/1989 a 05/02/1993;
- Livros de Atas do Diretório Estadual do PT (Fortaleza): de 1986 a 1989; e de 1990 a 1996;
- “Igreja no Ceará”: boletim informativo da Regional Nordeste I da CNBB. Arquivos da CPT.
- Pesquisa sobre saques e outras ações de massa no Ceará nas secas de 1993 e 1997 realizada pelo Laboratório de Estudos Rurais do Departamento de Geografia da UFC e pela CPT Ceará. Arquivos da CPT-CE.
- Requerimentos, ofícios, declarações e relatórios relacionados aos conflitos de Terra em São José, Touro, Massapê, Curupaiti, Nova Olinda e Cupira. Arquivos de Auxiliadora, Valdízia e da CPT-CE.

- Tabelas com informações sobre aplicação de recursos e distribuição de vagas das “Frentes de Emergência” da Coordenadoria Estadual de Defesa Civil – CEDEC.

- Textos e cartilhas produzidos por Auxiliadora Bezerra para as CEBs, pastorais, FLT e MST. Arquivos pessoais de Auxiliadora.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-EL-HAJ, Jawdat e SOUSA, José Jurandir. As Revoluções Silenciosas no Nordeste: eleições e mudança social em Itapiúna. In: CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly de (org.). In: *A Produção da Política em Campanhas Eleitorais: eleições municipais de 2000*. Capinas, SP: Pontes; Fortaleza: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFCe, 2003, pp. 255-291.

ADRIANCE, Madeleine Cousineau. *Terra Prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996.

ALENCAR, Francisco Amaro Gomes de. *Segredos Íntimos: a gestão nos assentamentos de reforma agrária*. Fortaleza: Edições UFC, 2000.

ALVES, Maria Helena M. *Estado e Oposição no Brasil (1964-1984)*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

AMADO, Janaína. A culpa nossa de cada dia: Ética e História Oral. In: *Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, n.15, abr.1997, pp.145- 155.

ANDRADE, Manuel Correia de. *A terra e o homem no Nordeste: contribuição ao estudo da questão agrária no Nordeste*. – 6.ed. – Recife: Editora Universitária da UFPE, 1998.

ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p.69-126.

ARRUDA, Gilmar. *Cidades e Sertões; entre a história e a memória*. Bauru-SP: EDUSC, 2000.

BARREIRA, César. *Seca: reprodução do poder e rebelião*. Fortaleza: Mimeo, 1988.

\_\_\_\_\_. *Trilhos e Atalhos do Poder: conflitos sociais no sertão*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992.

BATALHA, Cláudio H. M., SILVA, Fernando T. da e FORTES, Alexandre. *Culturas de Classe*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja no Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

BLOCH, Marc. *A Terra e seus Homens: agricultura e a vida rural nos séculos XVII e XVIII*. Trad: Ilka Stern Cohen. Bauru-SP: EDUSC, 2001.

BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade*. Trad: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1987.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1994.

BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992.

CANDIDO, Antonio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. 2.ed. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1971.

CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Um Historiador Fala de Teoria e Metodologia: ensaios*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 8.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

\_\_\_\_\_. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: Uma Discussão Conceitual. *Revista Dados*, Rio de Janeiro, v.40, n.2, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br>.

\_\_\_\_\_. *Cidadania: tipos e percursos*. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n. 18, 1996. pp.1-24.

CARVALHO, Regiane V. Accioly. *A Seca e os Movimentos Sociais*. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1991.

CASTORIADIS, Cornelius. *A Experiência do Movimento Operário*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CASTRO, Iná Elias de. Instituições e Cidadania no Território Nordeste. In: *Mercator: Revista de Geografia da UFC*, ano 02, número 03, 2003, p.45-52.

CATÃO, Francisco A.C. *O que é Teologia da Libertação*. Nova Cultural; Brasiliense: 1986.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1990.

CHARTIER, Roger. "Cultura Popular": revisitando um conceito historiográfico. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, pp.179-192.

CHAUÍ, Marilena e FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. *Ideologia e Mobilização Popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; CEDEC (Centro de Estudos de Cultura Contemporânea), 1987.

\_\_\_\_\_. *Conformismo e Resistência*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHAUVEAU, Agnes e TÉTART, Philippe. *Questões para a História do Presente*. Trad: Ilka Stern Cohen. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

CHEVITARESE, André Leonardo (org.). *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2002.

COSTA, Emilia Viotti da. *Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue: a rebelião de Demerara em 1823*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

COURA, Alberto Edvanildo S. *A Igreja e a Modernização no Brasil: as comunidades eclesiais de base como uma concepção de modernidade – Alagoa Grande, PB – 1975-1985*. Recife: Dissertação de Mestrado em História, UFPE, 1998. (mimeo).

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo de seu pensamento político*. 2.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. Memória: leituras de M. Halbwachs e P. Nora. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH. v. 13, n. 25/26, set.92/ago.93. p.97-103.

DA SILVA, Francisco Carlos Teixeira, SANTOS, Raimundo e COSTA, Luiz Flávio de Carvalho (orgs). *Mundo Rural e Política: ensaios interdisciplinares*. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1998.

DE DECCA, Edgar Salvadori. Rebeldia e revolução na História Social. In: BRESCIANI, Maria Stella, SAMARA, Enide Mesquita e LEWKOWICZ, Ida. *Jogos da Política: imagens, representações e práticas*. ANPUH/São Paulo: Marco Zero, FAPESP, 1992, pp. 13-29

DESAN, Suzanne. Massas, comunidade e ritual na obra de E.P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 63-96.

DOIMO, Ana Maria. *Movimento Social Urbano, Igreja e Participação Popular*. Petrópolis: Vozes, 1994.

DUARTE, Adriano Luiz. O dia de “São Bartolomeu” e “o carnaval sem-fim”: o quebra-quebra de ônibus e bondes na cidade de São Paulo em agosto de 1947. *Revista Brasileira de História*, v.25, n.50. São Paulo jul/dez 2005, pp.25-60.

DUSSEL, Enrique (org.). *500 anos de Igreja na América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

ELIAS, Denise. Desigualdade e Pobreza no Espaço Agrário Cearense. In: *Mercator: Revista de Geografia da UFC*, ano 02, n.03, 2003, p.61-70.

FERNANDES, Bernardo Mançano. *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra: formação e territorialização*. 2.ed. São Paulo HUCITEC, 1999.

FERREIRA, J. e DELGADO, L. (orgs). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003.

FERREIRA, Jorge Luiz. A Cultura Política dos Trabalhadores no Primeiro Governo Vargas. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 3, n. 6, 1990, p.180-195.

\_\_\_\_\_. José e os Sírios: opressão social e cultura política camponesa. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.11, n.22, pp.175-182, mar.91/ago.91

FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. 7.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005

FONTANA, Josep. *História: análise do passado e projeto social*. Bauru: Edusc, 1998.

FONTES, Breno Augusto S. Maior (org.). *Movimentos Sociais: produção e reprodução do sentido*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.

FONTES, Paulo Roberto R. *Comunidade Operária, Migração Nordestina e Lutas Sociais: São Miguel Paulista (1945-1966)*. Campinas, SP: Tese de Doutorado em História, 2002. (mimeo)

FORTES, Alexandre. "Miríades por toda a eternidade": a atualidade de E. P. Thompson. In: *Tempo Social*, São Paulo, v.18, n.1, jun-2006, p. 197-215. Disponível em: <http://www.scielo.br>.

FREITAS, Marcos C. de (org.). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2000.

GARCIA, Maria Franco. Trabalhadoras rurais e luta pela terra no Brasil: interlocução entre gênero, trabalho e território. In: *Revista Terra Livre*, São Paulo, vol.2, n.19, jul./dez. 2002, pp. 257-272.

GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força: história da miséria e da caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1995.

GODOI, Emília Pietrafesa de. *O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Unicamp, 1999.

GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais; Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1988.

GONDIM, Linda Maria de Pontes. *Clientelismo e Modernidade nas Políticas Públicas: os "Governos das Mudanças" no Ceará (1987-1994)*. Ijuí-RS: Unijuí, 1998.

GRZYBOWNSKI, Cândido. *Caminhos e Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo*. Petrópolis: Vozes, 1987

HAGUETTE, Tereza Maria Frota. *O Mito das estratégias de Sobrevivência*. Fortaleza: Edições UFC, 1982.

HAHNER, Jane E. *Pobreza e Política no Brasil 1870-1920*. Brasília: Editora da UNB, 1993.

HARDMAN, Francisco Foot. *Nem Pátria, Nem Patrão: memória operária, cultura e literatura no Brasil*. 3.ed. São Paulo: UNESP, 2002.



HOBBSAWM, Eric J. e RUDÉ, George. *Capitão Swing*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

HOBBSAWM, Eric J. *Mundos do Trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. *Rebeldes Primitivos: estudos e formas arcaicas dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

\_\_\_\_\_. *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebeldia e jazz*. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998

\_\_\_\_\_. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

IMOPEC. *Memória e Patrimônio Cultural do Ceará - I*. Fortaleza, 2001.

IOKOI, Zilda Grícoli. *Igreja e Camponeses: teologia da libertação e movimentos sociais no campo – Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Editora HUCITEC; FAPESP, 1996.

\_\_\_\_\_. Reforma Agrária e Movimentos Sociais: diferentes alternativas na América Latina. In: *Revista História Hoje*, vol.1, n.3, mar-2004. Disponível em: [www.anpuh.uepg.br/historia-hoje](http://www.anpuh.uepg.br/historia-hoje).

JELIN, Elizabeth. *Los Trabajos de la Memoria*. Madrid: Siglo XXI de España Editores S.A. / Siglo XXI de Argentina Editores, 2002.

JULIA, Dominique. A Violência das Multidões: é possível elucidar o desumano? In: BOUTIER, Jean e JULIA, Dominique (org.). *Passados Recompuestos: campos e canteiros da história*. Trad. M. Mortara e A. Skinner. Rio de Janeiro: Ed. URFJ; Ed. FGV, 1998, pp. 217-231.

KOSELLECK, Reinhart. Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n.10, 1992, p. 134-146.

KUSCHNIR, K. e PIQUET CARNEIRO, L. As Dimensões Subjetivas da Política: Cultura Política e Antropologia da Política. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, n. 24, 1999, p. 227-250.

LANNA, Marcos P. D. *A dívida divina: troca e patronagem no Nordeste brasileiro*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1990.

LINEBAUGH, Peter. Todas as Montanhas Atlânticas Estremeceram. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, n.º6, 1984, p. 7-46.

LINHARES, Maria Yedda e SILVA, Francisco Carlos Teixeira. *Terra Prometida: uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

LOPES, José Sérgio Leite. *A Tecelagem dos Conflitos de Classe*. São Paulo: Marco Zero/UnB, 1988

LOVISOLO, Hugo. A Memória e a Formação dos Homens. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 16-28.

MAIA, Mônica Emanuella Nunes. “A Necessidade e o Chicote”: *seca e saque em Limoeiro do Norte (1950 – 1954)*. Fortaleza: Dissertação de Mestrado em História Social, UFC, 2005. (mimeo)

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MENEZES, Marilda Aparecida de. *Redes e Enredos nas Trilhas dos Migrantes: um estudo de famílias de camponeses-imigrantes*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; João Pessoa: EDUFPB, 2002

MARSON, Adalberto. Lugar e Identidade na Historiografia de Movimentos Sociais. In: BRESCIANI, Maria Stella, SAMARA, Enide Mesquita e LEWKOWICZ, Ida. *Jogos da Política: imagens, representações e práticas*. ANPUH/São Paulo: Marco Zero, FAPESP, 1992. pp. 31-49.

MARTINEZ, Paulo. *Reforma Agrária: questão de terra ou de gente?* 3.ed. São Paulo: Moderna, 1987.

MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite*. São Paulo: Hucitec. 1989.

\_\_\_\_\_. *O Cativo da Terra*. São Paulo: Hucitec. 1977.

\_\_\_\_\_. *O Poder do Atraso*. São Paulo: Hucitec. 1994.

\_\_\_\_\_. *Reforma Agrária: o impossível diálogo*. São Paulo: Edusp. 2000.

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

\_\_\_\_\_. *História dos movimentos sociais no campo*. Rio de Janeiro: FASE, 1989.

\_\_\_\_\_. Impactos históricos do uso e da propriedade da terra no Brasil. In: STÉDILE, João Pedro. *A Reforma Agrária e a Luta do MST*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom (org.). *(Re)introduzindo história oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de História Oral*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

MIRANDA, Julia. *Horizontes de Bruma: os limites questionados do religioso e do político*. São Paulo: Maltese, 1995.

MOORE JR., Barrington. *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MOREIRA, Roberto José e COSTA, Luiz Flávio de Carvalho (orgs). *Mundo Rural e Cultura*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

MUNHOZ, Sidnei J. Thompson, o marxismo e o estudo dos protestos populares. In: *Esboços Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC*, Florianópolis, v. 12, 2004, pp. 107-122.

\_\_\_\_\_. *A Ordem do "Caos" versus o Ocaso da Ordem: (Saques e quebra-quebras em São Paulo – 1983)*. Campinas-SP: Dissertação de Mestrado em História do Trabalho, UNICAMP, 1989. (mimeo)

NEGRO, Antonio Luigi e GOMES, Flávio. Além de senzalas e fábricas: uma história social do trabalho. In: *Tempo Social*, São Paulo, v.18, n.1, jun. 2006, pp. 217-240. Disponível em: <http://www.scielo.br>.

NEGRO, Antonio Luigi. Historiografia, Trabalho e Cidadania no Brasil. In: *Trajetos: Revista de História UFC*, n.2, Fortaleza, 2002.

NEVES, Delma Pessanha. *Assentamento Rural: reforma agrária em migalhas*. Niterói: EDUFF, 1997.

NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História: saques e outras ações de massa no Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000.

\_\_\_\_\_. Economia Moral Versus Moral Econômica (ou: O que é economicamente correto para os pobres?). In: *Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, n.16, fev. 1998. pp. 39-57.

\_\_\_\_\_. *Imagens do Nordeste: a construção da memória regional*. Fortaleza: SECULT, 1994.

NEVES, Lucília Almeida. Trabalhismo, Nacionalismo e Desenvolvimento: um projeto para o Brasil. In: FERREIRA, Jorge. *O Populismo e sua História: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.169-170.

NOVAES, Regina R. *De Corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1997.

PACHECO, Ricardo de A. *Cidadania e Identidade Social: uma aproximação teórica para o entendimento das representações e práticas políticas*. MNEME-Revista de Humanidades: UFRN-CERES, v.3, n.9, jan/mar.2004. [www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme).

PAIVA, Vanilda (org.). *Igreja e Questão Agrária*. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

PAMPLONA, Marco A. A Historiografia sobre o protesto Popular: uma contribuição para o estudo das revoltas urbanas. *In: Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.17, 1996. Pp.215-238.

PARENTE, Eneida Ramos. *Seca, Estado e Mobilização Camponesa: a expressão da resistência coletiva dos trabalhadores rurais cearenses na seca de 1979-83*. Fortaleza: Dissertação de Mestrado em Sociologia, UFC, 1985. (mimeo).

PARENTE, Josênio e ARRUDA, José Maria (org.). *A Era Jereissati: modernidade e mito*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002

PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla B. *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. *In: Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

\_\_\_\_\_. Memória, esquecimento, silêncio. *In: Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, vol. 2, n. 3, 1989. p. 3-15.

PORTELLI, Alessandro. A lógica das narrativas e a aprendizagem da diferença na pesquisa de Campo. WHITAKER, Dulce Consuelo Andretta e VELÔSO, Thelma Maria Grisi (orgs.). *Oralidade e Subjetividade: os meandros infinitos da memória*. Campina Grande: EDUEP, 2005, pp. 43-54.

\_\_\_\_\_. As fronteiras da memória. O massacre das fossas ardeatinas: história, mito, rituais e símbolos. *In: História e Perspectivas*, nº 25 e 26 – jul./dez. 2001/ jan./jun. 2002.

\_\_\_\_\_. Forma e Significado na História Oral. *In: Projeto História*, São Paulo, (14), fev. 1997, p.7-24.

\_\_\_\_\_. O que faz a história oral diferente. *In: Projeto História*, São Paulo, (14), fev. 1997, p.25-39.

\_\_\_\_\_. Sonhos ucrônicos: memória e possíveis mundos dos trabalhadores. *Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, n.10, dez. 1993, p.41-58.

\_\_\_\_\_. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral. *Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, n.15, abr.1997, p.13-33.

PORTO, Márcio de Souza. *Dom Delgado na Igreja de seu Tempo (1963-1969)*. Fortaleza: Dissertação de Mestrado em História Social, 2007. (mimeo)

QUIROGA F. NETO, Ana M. “As Frentes de Emergência e o Movimento dos Saques.” *In: ANPOCS. Movimentos Sociais. Para além da dicotomia rural-urbano*. Recife: Centro de Estudos e Pesquisas Josué de Castro, 1985.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

RICCI, Rudá. *Terra de ninguém: representação sindical rural no Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.

RIOS, Kênia Sousa. *Campos de Concentração no Ceará: isolamento e poder na seca de 1932*. Fortaleza: - Museu do Ceará / Secretaria de Cultura e Desporto do Ceará, 2001.

RODRIGUES, Rui Martinho. A propósito da história oral. In: VASCONCELOS, José Gerardo e MAGALHÃES Jr., Antônio Germano. *Linguagens da História*. Fortaleza: Imprece, 2003.

SÁ, Maria Yacê Carleial Feijó de. *Os Homens que Faziam o Tupinambá Moer: experiências de trabalho em engenhos de rapadura no Cariri (1945-1980)*. Fortaleza: Dissertação de mestrado em História Social, UFC, 2007. (mimeo)

SADER, Eder. *Quando Novos Personagens Entraram em Cena: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo 1970-1980*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

SANTOS, Daniel Francisco dos. *Experiências de trabalhadores na seca*. João Pessoa: Editora Universitária / UFPB, 1999.

*Revista Projeto História*. São Paulo: Departamento de História da PUC-SP, n.19, novembro de 1999. (Dossiê: Campo e Cidade)

SCHWARZ, Alf. Lógica do Desenvolvimento do Estado e Lógica Camponesa. In: *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*. v.2, n.1, 1990, pp. 75-114.

SCOTT, James C. Formas Cotidianas de Resistência Camponesa. In: *Raízes*. Campina Grande: UFCG, v.21, nº 01, p.10-31, jan/jun 2002.

SILVA, Fernando Teixeira da. *Operários sem Patrões: os trabalhos da cidade de Santos no entreguerras*. Capinas: Editora da Unicamp, 2003.

SILVA, Helenice Rodrigues da. "Rememoração"/comemoração: as utilizações sociais da memória. In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.22, n.44, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br>.

SILVA, José Graziano da. *O Que é A Questão Agrária*. São Paulo: Brasiliense, 1981. (Coleção Primeiros Passos)

SOUZA, Simone (org.). *História do Ceará*. 2.ed. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1994.

SOUZA, Simone de (org.). *Uma Nova História do Ceará*. 3.ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

STÉDILE, João Pedro (org.). *História e natureza das ligas camponesas*. São Paulo: Expressão Popular, 2002.

\_\_\_\_\_(org.). *A Questão Agrária Hoje*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1994.

\_\_\_\_\_(org.). *A Questão Agrária Hoje*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1994.

\_\_\_\_\_. *A Reforma Agrária e a Luta do MST*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

THOMPSON, E.P. *A Formação da Classe Operária Inglesa - vol. 1*. Trad: Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra: 1987.

\_\_\_\_\_. *A Miséria da Teoria: ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1981.

\_\_\_\_\_. *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*. Org: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2001.

\_\_\_\_\_. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Historia Social y Antropología*. Ciudad del México: Cuadernos Secuencia, 1997, p.7-17.

\_\_\_\_\_. *Senhores e Caçadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMSON, Alistair. *Recompondo a memória: questões sobre a relação entre História Oral e as memórias*. *Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, n.15, abr.1997, p.51-71.

TRAJETOS. *Dossiê: História, Memória e Oralidade*. Fortaleza: UFC, v.2, n.3, dez. 2002. (Departamento de História da UFC)

VAINFAS, Ronaldo. *Os Protagonistas Anônimos da História: micro-história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

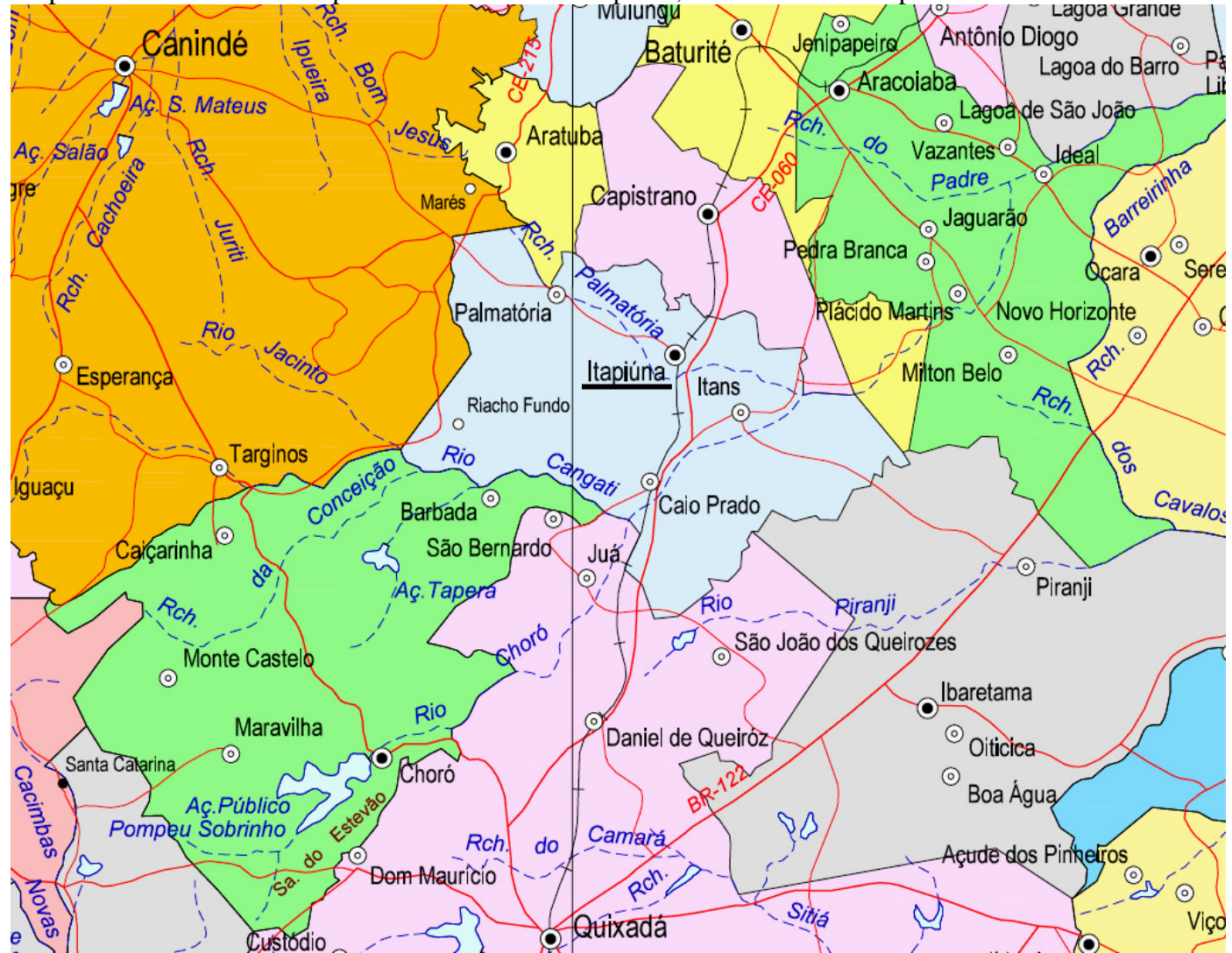
VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo, PEIXOTO, Maria do Rosário C., KHOURY, Yara M. Aun. *A Pesquisa em História*. São Paulo: Ática, 1991.(Série Princípios)

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1979.

## ANEXO (MAPAS)

Mapa 1: Divisão Político-Administrativa do Ceará. Fonte: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)

Mapa 2: Detalhe dos Municípios Circunvizinhos a Itapiúna, com Sedes Municipais e Distritos. Fonte: IBGE





Mapa 3: Detalhe da Região Centro-Norte do Ceará. Fonte: [IPECE](#).

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)