

HISTÓRIAS DOS SERTÕES DO ARAGUAIA MATO-GROSSENSE: MEMÓRIAS, RELAÇÕES DE PERTENCIMENTOS E DISPUTAS DE PODERES¹

Maria do Socorro de Sousa Araújo²

RESUMO: Este texto tem origem em uma pesquisa que trata de investigar as várias formas de ocupação dos territórios amazônicos, especialmente na região conhecida como Médio Araguaia, entre as décadas de 1960 e 1980, quando os projetos agropecuários transformaram os sertões em grandes fazendas e, em seguida, uma parte delas originou núcleos urbanos. Entre vários conflitos e/ou outras maneiras violentas de ocupação, a investigação enfoca a construção e patrimônio da memória, o sentimento de pertencimento à história e a celebração dos “ganhos” político-sociais obtidos por um grupo de sertanejos-ribeirinhos do lugarejo e, posteriormente, a cidade de Santa Terezinha, situada no nordeste do Estado de Mato Grosso. Na polifonia dos relatos que demarcaram vivências cotidianas, há um destaque especial para as ações e “os escritos” do padre francês François Jacques Jentel, considerado o “protetor” do povo e do lugar, que durante quase duas décadas conviveu com os povos indígenas Tapirapé e os ribeirinhos.

PALAVRAS-CHAVE: Sertões. Sertanejos-Ribeirinhos. Araguaia. Mato Grosso. Identidade amazônicas.

O conjunto de vinte e cinco cidades situadas na mesorregião nordeste de Mato Grosso tem suas histórias assinaladas por conflitos agrários, invasões de terras indígenas, exploração desregrada do solo e de recursos minerais, extração ilegal de madeira, ocupações desordenadas, operações malogradas, entre outras situações que demarcam o (des)controle político e/ou ineficiência das instituições governamentais. O município de Santa Terezinha/MT passou por essas práticas, porém uma particularidade a diferencia das coirmãs: a maneira como construiu sua história, especialmente, no que diz respeito à instituição e reconhecimento dos *fundadores* do lugar.

¹ Uma versão preliminar deste artigo foi apresentada na forma de comunicação em Simpósio Temático e publicada nos Anais do XXVII Simpósio Nacional de História, Associação Nacional de História, ANPUH, realizado em Natal, Rio Grande do Norte, no período de 22 a 26 de julho de 2013.

² Doutora em História, Professora da Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, Campus Universitário “Jane Vanini”, Cáceres/MT.

No decorrer da primeira metade do século XX, em função da produção da borracha na Amazônia, da pobreza extrema e, em especial, do flagelo das secas do Nordeste, muitas foram as famílias que migraram de seus lugares e em “terras estranhas” buscaram meios de escapar da fome e da miséria. De várias formas, inclusive a pé, grupos de pessoas tentaram se abrigar na região do Médio Araguaia mato-grossense porque lá havia terras devolutas; assim, na condição de sertanejos, poderiam plantar e colher a subsistência.

No começo da década de 1960, os programas governamentais, notadamente os do regime militar, passaram a incentivar a ocupação das terras como forma de progresso, desenvolvimento e civilidade para a Amazônia. Nesse sentido, diversas empresas de médio e grande porte (brasileiras e multinacionais) adquiriram vastas extensões fundiárias, ocasionando acirradas disputas pela terra que envolveram famílias sertanejas, populações indígenas e instituições. Uma dessas empresas, a CODEARA – Companhia de Desenvolvimento do Araguaia –, entre 1960 e 1962, se instalou no então lugarejo Santa Terezinha, onde também habitavam os povos Tapirapé assistidos por uma missão religiosa (católica), vinculada à Prelazia de Conceição do Araguaia/Pará.

Durante uma década, se somaram animosidades entre sertanejos, indígenas e representantes da Missão Católica. Em 1972, os conflitos oriundos da luta pelo direito à terra levaram sertanejos a se confrontarem com funcionários da Codeara, na tarde de 03 de março do mesmo ano. Oportunamente, os sertanejos armaram uma trincheira e alvejaram os representantes da empresa, tendo como resultado oito feridos à bala. Em seguida, os “homens da trincheira” se refugiaram nas matas do Araguaia por cento e cinco dias, até que fosse viabilizado o retorno a partir de uma “negociação oficial” entre o Incra, a Polícia Federal, as instituições militares e os sertanejos.

Durante as tensões, os sertanejos contaram com a assistência e intermediação da Prelazia de São Félix do Araguaia, criada em 1970, e representada pelo então bispo Pedro Casaldáliga e pelo padre francês François Jacques Jentel. Este último foi acusado de mentor intelectual dos conflitos e por isso acusado de “padre comunista”. Em decorrência das acusações, Jentel foi indiciado, processado e preso por um ano na jurisdição militar de Campo Grande, hoje

capital de Mato Grosso do Sul. Naquela oportunidade, os sertanejos também foram contemplados com um pequeno quinhão de terra para o sustento familiar.

Os acontecimentos que expressam o triunfo dos sertanejos no enfrentamento com os representantes da empresa Codeara, em março de 1972, demarcaram territórios sócio-políticos sobre os quais as pessoas celebram a história político-administrativa como o legado de si mesmas. Assim, há quase três décadas, os festejos do aniversário da cidade se realizam a partir da celebração da *memória do conflito*, que se ajusta à programação oficial elaborada pelos gestores públicos municipais.

Pela Lei nº 4.177, a Assembléia Legislativa do Estado de Mato Grosso criou o município de Santa Terezinha, em 04 de março de 1980. Nessa época, mesmo que a criação de cidades na região amazônica, em parte, tenha se derivado da ocupação e venda das terras por empresas agropecuárias, a população originária da comunidade Furo de Pedra (instalada à beira do córrego Pedra Furada) aspirava esse feito, basta lembrar que nas disputas de poderes entre Codeara e Prelazia já havia um planejamento para transformar o lugarejo em cidade. A partir de então, os *personagens-vencedores* do conflito foram construindo uma memória do episódio, de forma que festejar o *Três de Março* foi se constituindo como um tempo de afirmação de identidades individuais e coletivas dessas pessoas, conferindo ao lugarejo um espaço de sociabilidades demarcado pelos enfrentamentos de práticas políticas entremeadas por religiosidades que se anunciavam como *caminhos de libertação*.

Um aspecto singular a ser explorado é a força e a representação que essas atitudes adquiriram, a ponto de se enquadrarem como a história da cidade de Santa Terezinha, mesmo que a coexistência com a empresa Codeara continuasse conflituosa. É preciso registrar que esse quadro não reúne todas as percepções sobre a cidade como um lugar de “vitórias”, nem mesmo sobre o acontecimento de 1972. Desta forma, os signos das comemorações do conflito que se misturam com os festejos oficiais da cidade, instituem-se como marcas de um passado recente (quando ainda nem havia município), passando a demarcar o novo tempo político do lugar (a cidade), fundindo as comemorações do conflito e o aniversário da cidade em uma só manifestação político-festiva. Ainda que

houvesse uma década de diferença entre os dois acontecimentos, a força simbólica construída e transposta de um tempo ao outro conseguiu enquadrar o conflito como história-gênese da cidade e os sertanejos que protagonizaram o episódio foram se constituindo como os *heróis fundadores* do lugar.

É nesse sentido que a memória do conflito e a história-gênese, que funda o município de Santa Terezinha, se misturam. Nas eleições municipais de 1986, a cidade teve como primeiro prefeito eleito³ o então agente pastoral Antonio Tadeu Martins Escame, o que reconfirmava a aliança político-religiosa entre sertanejos e Prelazia. A partir dessa nova gestão, o aniversário da cidade foi sendo celebrado construindo e enquadrando uma memória festiva do conflito como legado de nascimento do município recém criado. Essas atitudes de cunho político-sociais colocam em evidência os sujeitos que compartilham a construção dessa memória celebrativa e conferem um efeito de verdade ao evento valorizando os indivíduos do grupo.

Tanto quanto em outros lugares, Santa Terezinha não fugiu à construção do mito fundador que hierarquiza pessoas, mas ao invés de fazendeiros, empresários e políticos tradicionais serem tomados como fundadores que apadrinhariam o novo lugar, os sertanejos conduzidos pelos seus defensores instituíram o conflito como o acontecimento demarcador da criação da cidade. Os festejos acontecem anualmente entre os dias 03 e 04 de março, precedidos de uma programação oficial e religiosa que inclui uma alvorada, o desfile cênico e uma missa, além de atividades esportivas, festas sociais e feiras de artesanatos.

O propósito das comemorações é evocar o tempo político dos confrontos e resistência, tendo como artífices agentes pastorais e religiosos ligados à Prelazia e por isso, nos cenários se inclui a figura simbólica do padre francês François Jentel, como representação desse passado de enfrentamentos. As encenações nos espaços públicos reorganizando essa memória (re)constituída, ainda que atualizada anualmente produzem um movimento de renovação, manutenção, continuidade e unidade do grupo e do projeto em pauta.

³ Pelas normas em vigor no final da Ditadura Civil-Militar, entre 1982 e 1986, o governador do estado de Mato Grosso nomeou o prefeito do município de Santa Terezinha, João Batista Limeira Brito, representando a ARENA – Aliança Libertadora Nacional – partido de sustentação política do governo.

Podemos também entender os festejos como a oportunidade de reforçar concepções dogmáticas, dar consistência aos valores cultivados anteriormente e promover a coesão do grupo seguidor dos representantes da Igreja. Como pensar os usos dessas manifestações? Que leituras são possíveis fazer sobre o inventário desse passado? Que forças políticas fundamentam o ato de comemorar os resultados do conflito compondo os festejos da cidade “aniversariante”? Como foi possível construir uma memória social sobrepondo a oficial? O que e quem está sendo lembrado e o que e quem está sendo esquecido nessas celebrações?

As festividades⁴ começam sempre com uma alvorada, composta por algum tipo de som percorrendo as ruas da cidade entoando cânticos e mensagens, acompanhada de fogos de artifício, prenunciando a celebração dos festejos, e convocando todos os moradores da cidade para uma participação coletiva. Por ser de cunho evangelizador, a convocação se assemelha ao sentido bíblico da “anunciação”, representado pela alegoria do anjo Gabriel anunciando à Virgem Maria o mistério da encarnação. Nessa simbologia, anunciar a celebração das memórias que se remetem à luta intensa dos sertanejos pobres contra o latifúndio representa um convite para partilhar a “boa nova” cristã e assim, renovar o reconhecimento de uma evangelização pautada numa cultura religiosa, cuja teologia é a *libertação*.

O desfile (caminhada) é a parte da programação que mais chama a atenção porque reproduz, reinventa, ressignifica e rememora o acontecimento. Organizado por entidades sociais e evangelizadores que reúnem as famílias dos sertanejos do conflito, a marcha começa reunindo os participantes em um espaço da entrada da cidade, onde delimita a fronteira do perímetro urbano com as terras da Codeara, conhecido como guarita porque lá era o lugar aonde funcionários-sentinelas da empresa controlavam a passagem entre o lugarejo e as roças, ou ainda funcionava como acesso para outras localidades.

No percurso, várias pessoas se revezam ao microfone *re-contando* o acontecimento e exaltando as *qualidades heróicas* daqueles sertanejos quando enfrentaram forças poderosas como o Estado (forças policiais e militares) e

⁴ As cenas relatadas sobre as comemorações do *03 de Março* em Santa Terezinha, são provenientes da minha percepção quando estive presente, documentando o evento, em março de 2010.

a Codeara. Munidos de faixas, cartazes, bandeiras e um carro de som, os participantes – incluindo os poucos “homens da trincheira” que continuam vivos e saudáveis acompanhados de suas famílias – caminham a pé cerca de dois quilômetros até chegarem ao local onde se localizava o ambulatório.⁵ Agentes pastorais da igreja, alunos e professores fazem parte da caminhada e alguns jovens portam cartazes expondo mensagens de reconhecimento e agradecimento à Prelazia, especialmente, ao bispo Pedro Casaldàliga e ao padre Jentel.

Quando o cortejo festivo chega ao local do antigo ambulatório, os participantes param para assistir uma teatralização da prisão e julgamento de Jentel, enfatizando as ações positivas do então advogado de defesa e os negativos do tribunal militar; os “heróis da trincheira” são convocados para se posicionarem frente aos presentes e assim receberem as devidas homenagens. Pequenos textos, mensagens e/ou poesias são lidas consagrando a luta de resistência contra o latifúndio pelos homenageados – vivos ou póstumos. Em meio a alguns símbolos entremeando a caminhada, uma pessoa paramentada portando uma foto ampliada de François Jentel desperta uma curiosidade singular. Entre louvações, palavras de ordem, cânticos e canções, no cortejo de 2010, uma faixa conduzida por alunos de escolas públicas anunciava: “Jentel sua memória viva estimula a caminhada libertadora”.⁶

Na celebração da missa, que acontece logo após o desfile, os “heróis” também tem assentos destacados: a entrada é triunfal e se acomodam em bancos dispostos de tal forma a ficarem visíveis perante o público e o altar; durante os rituais eles são novamente homenageados, a história do episódio é re-lembrada na homilia e do púlpito algumas pessoas se revezam para ler pequenos textos que lembram o “exemplo” da luta dos sertanejos. Nos rituais do ofertório as oferendas fazem uma referência simbólica à vida cotidiana dos ser-

⁵ O ambulatório era uma obra (em construção), contratada e gerenciada pelo padre Jentel com intuito de abrigar serviços de enfermagem para as populações pobres. Os gestores da empresa discordavam da construção por entender que a localização da obra não constava na planta da futura cidade planejada pela Codeara com anuência do INCRA. Por essa razão, os administradores ordenaram (por duas vezes) a destruição do ambulatório, motivo que levou os sertanejos a defenderem a “obra do padre”. Esse foi o estopim do conflito de 1972.

⁶ Em 2010, assistindo pessoalmente aos festejos pudemos fazer alguns registros fotográficos. Os registros feitos em anos anteriores se encontram nos acervos do Arquivo da Prelazia, em São Félix do Araguaia/MT.

tanejos pobres e no ritual da comunhão, as primeiras pessoas a comungarem são os remanescentes e suas famílias. Em um dado momento, a imagem fotográfica de François Jentel adentra ao recinto religioso sendo transportada solenemente e depositada em um lugar pré-estabelecido (próximo ao altar) e de frente para o público. No decorrer da liturgia, padre Jentel é evocado pela fé cristã, pela luta pastoral de apoiar e defender os sertanejos e exaltado por ter dedicado sua vida aos povos amazônicos.

Ao final do ato litúrgico, há sempre uma última encenação que simboliza o não apagamento da memória do *03 de Março*, como preferem assim denominar. No término da liturgia de 2010, cada *sertanejo da trincheira* ou um familiar (viúva) de *heróis póstumos*, permanecendo de pé posicionados de frente para o público e de costas para o altar, segurava uma vela acesa quando um grupo de jovens foi convocado de forma que a cada senhor/senhora correspondesse um adolescente. Em seguida, um de frente para o outro e orientado pela fala do padre, acompanhados por um fundo musical, começou um diálogo entre as duplas que se olhavam mutuamente; os senhores/senhoras incorporando os *guardiões da memória* repassavam aos jovens a importância das experiências vividas e recomendava-os empenho para o não esquecimento delas. De fato, é o inventário público, solene e verbal de um passado que se revitaliza e se altera no presente.

A presença da imagem fotográfica do padre Jentel dá um tom singular às celebrações porque atravessa os tempos re-significando lugares, pessoas, condutas e acontecimentos. Os gestos e ritos que aparecem no evento comemorativo é um tipo de linguagem da memória que indica propósitos, expressando a forma como os atores sociais desejam imprimir imagens dos fatos que encenam. Traduzido como um mártir porque o sacrifício da prisão, condenação e expulsão é creditado à doação cristã que dispensou aos povos do Araguaia, o padre Jentel é reverenciado como outras tantas figuras bíblicas católicas que sofreram perseguições e injustiças por defenderem os *deserdados da terra*.

Como artefato da memória, a fotografia tem um peso simbólico extraordinário no sentido de fabricar e consolidar uma imagem visual do mártir fotografado, ainda mais quando para ele se constrói uma história de vida honrosa, virtuosa e dramática. O convívio de Jentel com boa parte das pessoas

que celebram o *Três de Março* instituiu uma memória que quase o santifica fazendo das homenagens prestadas uma espécie de devoção perpétua. A força dessa memória impede os quase devotos de lembrar o então religioso como uma figura humana dotada de imperfeições, como escreveu Pedro Casaldáliga:

Francisco parecia também um relações-públicas, um intermediário indispensável. Com o inevitável paternalismo daquela hora inicial, com algum excesso de imposição, própria de seu caráter, [...] ele era ‘sabido’ ágil e teimoso até o fim. [...] sem misticismos e até sem moralismos, com certo ar descuidado e até secularista [...] impulsivo e serviçal, despojado e livre, mesmo dentro de suas ‘manias’ mais ou menos sistemáticas, quando ele queria algo era inamovível em sua decisão (DUTERTRE; CASALDÁLIGA; BALDUÍNO, 1986, p. 04).

Por um lado, os fragmentos acima ajudam a compreender o movimento de feitura da memória, na qual os construtores escolhem o que deve ser lembrado ou omitido para não ressaltar as imperfeições humanas do missionário; por outro, os discursos produzidos pelas ações evangelizadoras, advindos especialmente da postura político-teológica da Prelazia e encarnados em peças de teatros, poesias, homenagens, louvores, homilias, textos escritos, entre outros, são artifícios de linguagens que aos poucos foram modelando uma memória sublime de Jentel, capaz de enternecer seguidores, além de outras pessoas. Há, portanto, uma evangelização pedagogizante, em que os seguidores internalizam e disseminam crenças e convicções.

Em uma fotografia em preto e branco produzida na década de 1960, François Jentel deixou-se *eternizar* em seu barco “voadeira” portando uma camisa clara de mangas compridas, tendo ao fundo a mata amazônica e o rio Araguaia. Ele olha firme para a lente da câmara e de braços semiabertos se mantém em equilíbrio na água apoiando-se nas laterais do barco. A imagem fotográfica que circula nos festejos é a mesma que compõem a capa do livreto *Francisco Jentel: defensor do povo do Araguaia*, escrito por religiosos da Prelazia e também se encontra em algumas residências dos antigos sertanejos, geralmente destacada num ambiente mais visível da casa. Estudando a produção de imagens na construção da memória, Regina Abreu fala dessa memória visual que se firma

na aceitabilidade coletiva:

embora os sujeitos lembrados tenham tido várias feições ao longo dos anos, na maioria das vezes um retrato vai se impondo como sua “verdadeira” imagem. [...] este processo de construção visual corresponde a um sistema de valores. Os construtores da memória selecionam entre as imagens possíveis aquelas que expressam suas afirmações textuais (ABREU, 1994, p. 6).

A autora ainda fala de um sistema de valores que é incorporado à escolha das imagens e à produção da memória, o que contribui para constituir a “peça-chave na monumentalização de uma pessoa”. Para aquelas pessoas de Santa Terezinha, tal como um objeto sagrado, a imagem de Jentel deve permanecer na lembrança porque, tomado como um despossuído de vaidades mundanas, a ele se deve a proteção das famílias sertanejas contra os abusos da Codeara. Dona Cícera Batista, uma das moradoras e esposa de um dos homens da trincheira no confronto contra a Codeara, fala de padre Jentel como o benfeitor do lugarejo:

O padre Francisco não era só nosso padre da Missão não, ele era um pai! Aquele era o nosso pai daqui da terra, ele não esquecia de nós lá nem, nem! De vez em quando ele tava lá, toda hora olhando por nós, cercando tudo que nós tinha, nosso terreno de arame; o João cercou e a Companhia foi lá e derrubou. Ainda mais que aquilo lá já era mata pouca porque lá já era cultivado. [...] A ÚNICA era a farmacinha que o padre Francisco tava fazendo; primeiro ele comunicou com nós, com o povo todo, se queria um colégio pra botar nossos filhos pra aprender, aí, todos falou que queria; ele mandou fazer, ainda hoje tá aí. Aí procurou se nós queria uma farmácia, aí mandou fazer, que é essa que eles tavam derrubando; fazia e eles derrubavam..., eles derrubavam, aí os homens botaram o pé na parede.⁷

Os relatos de memória sobre Jentel, narrados por dona Cícera e seus contemporâneos são muito semelhantes, o que demarca a articulação entre a memória individual e coletiva. Na expressão “aquele era nosso pai daqui da terra”, a afirmação confere ao Jentel o papel de protetor quase divino, pois

⁷ Entrevista com a septuagenária Cícera Batista, em sua residência. Santa Terezinha/MT, em 12/02/2006.

nos dogmas católicos a condição sacerdotal se equipara à representação terrena de Deus, ainda mais quando cristãos doutrinados atribuem ao religioso *tal* a conduta de piedoso; e por ele se fazer sempre presente, *olhando pra todos*, o discurso incorpora a imagem da onipresença cristã que se materializa no corpo e nas atitudes de Jentel. Nesse trecho do relato acima, a entrevistada elabora a representação do padre como o *Outro* enviado pela Providência, que cumpre seu papel de protetor/defensor de um povo marcado pelo sofrimento da vida diária e pelo abandono do poder público.

A representação de Jentel como missionário divino e redentor também é registrada em outra parte do relato e por vez, a imagem representada se aproxima do padecimento dos mártires católicos e diz respeito aos desdobramentos da acusação e prisão de Jentel quando houve o tiroteio, em março de 1972: *Pois é, esse sofrimento todo do padre Francisco que até ele adoeceu de verdade...; ele morreu, mas foi apaixonado pelo povo dele; ele falava muito que queria tá junto com o povo dele; o povo de Santa Terezinha era o povo dele!* O relato de dona Cícera também inclui outro religioso da Prelazia de São Félix, o padre Antonio Canuto, que numa analogia à figura de Cristo, mostrou resignação pelo tratamento humilhante e desumano que passou quando foi preso: *o Canuto, coitado, ainda apanhou na cara, lá no São Félix; na cara, bateram na cara do padre Canuto! Por conta de quê? Por conta de nós.*

Na simbologia do que conta, a entrevistada produz uma alegoria dos açoites e do flagelo da crucificação; de um lado, numa analogia aos soldados romanos, essa memória narrada expressa a força brutal do Estado que viola o corpo de Canuto, e de outro, a resignação do religioso quando submetido aos sofrimentos. Embora esse conjunto de circunstâncias tenha um componente moral, o que ressalta do relato é o aspecto sacrificial impingido ao padre; o desenho dessa fala da memória revela um enquadramento de padre Canuto aos atributos de figuras cristãs que pelos suplícios se transformaram em mártires e/ou santos.

Essas lembranças compõem a memória coletiva e se inscrevem, certamente, nas aprendizagens bíblicas que as pessoas como dona Cícera apreenderam com as práticas católicas da Prelazia de São Félix, sob a direção eclesiástica do bispo catalão Pedro Casaldàliga. Sagrado em outubro de 1971,

mas despojado dos rituais e formalidades católicas, o novo gestor religioso passou a incorporar hábitos das populações do Araguaia porque assim se via e se dizia um “bispo servidor e pobre”, o que contribuiu para ser concebido como “gente igualzinha a nós”, como afirmam os sertanejos. No mesmo ano, ao publicar a Carta Pastoral,⁸ o bispo Pedro se declarava defensor dos pobres contra os latifundiários e a posse das terras passou a ser uma bandeira de enfrentamentos disputada entre Estado, empresários rurais e Igreja. Certamente, esta conduta pastoral deve muito ao comportamento herdado dos dominicanos – os administradores apostólicos que precederam Pedro Casaldàliga.

Havia, portanto, um engajamento político-religioso que valorizava o combate contra as desigualdades sociais, uma situação que se ajustava ao tempo histórico de enfrentamento à ditadura civil-militar brasileira, quando as organizações de esquerdas (armadas ou não) veiculavam as lutas de libertação nacional. Também é da década de 1970 a proximidade do bispo Pedro com os postulados da teologia da libertação, que compreendia a evangelização cristã sintonizada com a vida cotidiana dos pobres se opondo às condições sócio-políticas e econômicas a estes desfavoráveis. A partir de então, os discursos e práticas pastorais se remetiam à defesa dos índios e sertanejos pobres e despossuídos, penalizados pela injustiça social num país onde o acesso à terra era viabilizado por alinhamentos dos poderes públicos com a iniciativa privada.

No Araguaia, a interpretação da fé cristã baseada nos ensinamentos dos evangelhos e estes postos em prática como experiências mundanas, colocava em campos de guerra agropecuaristas e religiosos. Os trabalhos de evangelização evidenciavam a questão do *amor ao próximo* partindo de uma perspectiva sociológica identificada como “caridade política”, ou mesmo como diz Gutiérrez (1987:171), “dar de comer ou de beber, atualmente, é um ato político”. As concepções de esperança e libertação disseminadas pela equipe pastoral do Araguaia formularam um comportamento virtuoso que fazia da prática de cada agente um compromisso político e ético-cristão. Partidário da Teologia da Libertação, Leonardo Boff nos diz dessa construção do mártir decorrente do

⁸ Com o título *Uma Igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*, o documento episcopal, em tom de denúncia, apresenta um quadro detalhado das relações conflituosas no campo incluindo as condições de trabalho e formas de ocupação da terra no Araguaia.

engajamento político-religioso:

Essas novas virtudes se expressam pela solidariedade de classe, pela participação nas decisões comunitárias, na interajuda (mutirão), na crítica aos abusos do poder, no suportar difamações por causa da injustiça, cárceres injustos, destituição do trabalho, aversão à ganância, à acumulação privada sem responsabilidade social. As comunidades encontram marcos de referências em pessoas que sofreram com hombridade por causa de seu compromisso com a comunidade e com o Evangelho, muitas guardam os nomes de seus confessores e mártires, recordam-nos em suas celebrações e celebram suas vitórias (BOFF, 1981, p. 195).

As práticas de castigos corporais (torturas), prisões, condenações, processos-crimes, ataques pessoais e perseguições a religiosos na guerra de ocupação dos territórios amazônicos ganhavam sublimação nas narrativas trágicas sobre o Araguaia; as disputas de poderes (pessoais e/ou institucionais) instrumentalizaram discursos de retórica pelos quais se condenavam uns e se sacralizavam outros. Nesses cenários narrativos, não necessariamente em defesa da fé, mas pela defesa político-jurídica das populações pobres – *o povo sofrido de Deus* – religiosos como padre Jentel foram se construindo como mártir porque foram submetidos a sofrimentos injustos.

Na Teologia da Libertação, o mártir não se circunscreve à beatificação tradicional, mas a uma estética cristã comprometida com transformações sociais consistentes; Casaldáliga pensa que o mártir é “aquele que leva fidelidade ao Evangelho, o Deus da Vida, ao amor pelos irmãos até as últimas consequências” (CASALDÁLIGA, 1988, p. 230). Essa concepção político-religiosa está corroborada por Gutiérrez quando afirma:

ao falarmos de mártires, não pretendemos efetuar uma proclamação formal, a qual seria da competência de outras instâncias da Igreja. Trata-se somente de expressarmos a forma como apreciamos o testemunho (em grego, precisamente: martírio) daqueles que dão suas vidas pela fé no Deus da Vida e o amor pelos despojados (GUTIÉRREZ, 1984, p. 129).

Dessa forma, o movimento da memória atrelada a uma con-

dição de martírio expressa a consistência do convívio entre sertanejos e agentes católicos pautado por uma evangelização que ressaltava a narrativa trágica como fundamento cristão. Ademais, para a população católica (e em sua maioria iletrada) de Santa Terezinha, a tragicidade relatada por uma autoridade religiosa implicava na legitimação de uma verdade, o que servia para a devida condução do contingente de fiéis às percepções político-religiosas formuladas pela Prelazia, com as quais se formulavam ações e campos de poderes.

Entre as formulações das práticas cotidianas, as circunstâncias da crença compõem estratégias de múltiplas linguagens produzindo um efeito de convencimento de si e do *outro*. Michel de Certeau (1994, p. 278), fala do esgotamento do *crer*, do tráfico do *crer* e do simulacro da credibilidade analisando práticas políticas, religiosas e midiáticas como análogas, nas quais os atores se valem de convicções inertes para revitalizarem os propósitos de “novos” credos. Ele entende por crença não o objeto do *crer* (um dogma, um programa, etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o *ato* de enunciá-la considerando-a verdadeira.

Então, qual a natureza e como se dá o ato de *crer*? Pensando com o autor quando afirma que “o *crer*, o saber e seus conteúdos se definem reciprocamente”, as maneiras como se produzem as práticas de *crer* nomeiam/designam/fabricam o real por inteiro e estabelecem convicções não impositivas entre os atores envolvidos. Na cultura judaico-cristã a idealização da conduta virtuosa que pressupõe uma vida dedicada à fé, caridade e justiça, incluindo resistência às situações aflitivas ou penosas, são atributos do candidato a mártir e assim, eventualmente, os interessados podem pleitear sua santidade.

O discurso de construção do mártir se enuncia ressaltando a conduta virtuosa e o sofrimento físico e/ou moral imputado ao religioso eleito e com esses dispositivos ele opera bens cristão-humanitários em função de redimir desamparados. A consistência de uma *verdade* acabada que ressalta dessas práticas discursivas se constrói pela firmeza como é veiculada pelos locutores, de um lado, e de outro, pelo grau de aceitabilidade conferido ao discurso, como nos adverte Certeau (1994), falando da “modalidade da afirmação” e não no conteúdo desta.

É nessa formulação e no sentido da crença que os relatos de

memória dos seguidores da Prelazia de São Félix tendem a sacralizar os religiosos que se fizeram intercessores dos pobres e esquecidos do Araguaia. Nas lembranças que tem do conflito de Santa Terezinha, Valdemar Bento dos Santos, um dos participantes da trincheira, credita ao Jentel a condição de defensor e salvador do grupo dos 36 homens que, após o tiroteio se esconderam nas matas densas amazônicas, fugindo do flagrante, das buscas e das perseguições dos policiais-militares que se encontravam alojados nas dependências da colonizadora Codeara. Assim, ele diz:

Até vencer a época que o padre Francisco conseguiu as autoridades, ficamos lá [na mata]; aí veio o Exército, veio a Federal, veio aquele pessoal da beira do Rio, como é que chama eles? A Marinha, a Cavalaria, e ficaram todos eles ali ó, nessa Praça. Aí mandou chamar todos os posseiros, cada um com os seus cartuchos, não importava a classe. E ele [Jentel] foi quem salvou nós.⁹

O ato de rememorar mobiliza os indivíduos fazendo-os atualizar a relação pessoal que cada um constrói com seu próprio passado e esse reencontro estabelece o sentimento de pertencimento ao lugar, a si mesmo e à história. Como eventos passíveis de serem re-lembrados, os acontecimentos guardam vivências humanas que se remodelam ao longo do tempo, cujas tramas produzem sua historicidade. Recordar um evento significa, portanto, atribuir notoriedade a um passado recente ou remoto, estabelecendo uma relação direta entre a memória coletiva e a imaginação social.

O termo comemoração, grosso modo, se remete quase que instantaneamente à ideia de evocação da memória, lembranças do passado, recordações de acontecimentos que são celebradas de várias formas. De maneira mais geral, comemoração é um evento que quase sempre se realiza através de representações ritualísticas, tendendo à sacralização de pessoas e/ou de experiências humanas que por alguma razão, ganharam um caráter especial. Seja como for, comemoração indica revisitar um passado prazeroso ou infortúnio, apontando um entrelaçamento de tempos que faz o acontecimento parecer presente, que envol-

⁹ Entrevista com Valdemar dos Santos, em sua residência. Santa Terezinha/MT, 12 de fevereiro de 2006.

ve imaginários individuais e coletivos expressando um esforço de não apagamento das lembranças. Para o conhecimento histórico, a comemoração é, sobretudo, um processo de construção e/ou revitalização de memórias que acontece a partir de percepções negociadas, pelas quais as pessoas envolvidas partilham interesses comuns na feitura de suas identidades sociais.

A palavra comemorar – originária do termo latim *commemorare* – tem o sentido de trazer a memória, fazer recordar, compartilhar lembranças. Comemorar, portanto, produz uma relação direta com os territórios da memória, evocando lembranças de um passado recente ou não, capaz de criar sentimentos afetivos e pertencimentos sociais. De acordo com Michael Pollak (1992, p. 2) a memória se constrói e se estabelece a partir de uma relação estreita entre os acontecimentos vividos pessoalmente ou “por tabela”, os lugares que serviram de palco aos acontecimentos e as pessoas e/ou personagens que atuaram nos episódios.

A história, enquanto uma prática intelectual tem redimensionado seus campos de produção redefinindo abordagens e procedimentos metodológicos, mas continuando a se pautar pelo princípio *sine qua non* da análise e crítica à massa documental pertinente a cada pesquisa. Nesse sentido, a memória é um artefato polifônico, manufaturado de várias formas, visíveis nas manifestações de linguagens sejam silenciadas, escritas, faladas, gesticuladas, imagéticas, ritualizadas, etc., que deve ser investigada cuidadosamente para que se faça conhecer o caráter multifacetado que porta e seus variados usos.

Nessa perspectiva, os festejos do *Três de Março* imprime uma natureza dramático-comemorativa que se pauta pela re-aprendizagem e re-impressão do passado visando o reconhecimento de uma pretensa verdade para cunhar histórias. As celebrações festivas reeditadas, ano após ano em Santa Teresinha, recompõem um tempo presente revestido desse passado simbólico que se impõe como memória e como história. Embora carregado de artifícios do presente, o passado comemorado necessita de ser introjetado nas pessoas através do exercício de repetição que funciona como um processo de re-aprendizagem ou ainda, um mecanismo de apreensão de um passado de lutas como um tempo virtuoso, tendendo à sacralização. Assim, a cidade não se funda pelo ato legis-

lativo de 1980, mas nas histórias de luta dos “bravos” sertanejos enfrentando a violência da ocupação da terra. E a presença destes no desfile comemorativo significa a verdade pelo testemunho ou, nesse caso, pela autoria e pertencimentos.

Por ser um passado recente em que boa parte dos atores sociais continuam habitando os espaços urbanos, as encenações do *Três de Março* pertencem às tramas das experiências vividas pelos protagonistas e só adquirem sentido nos embates político-sociais que compõem o cotidiano da cidade. Entre os seguidores da Prelazia e os representantes da Companhia há um campo de forças operado por ações do passado imbricadas no presente. Na última década, mesmo sem atribuir um sentido especial, o poder público municipal acolheu o dia três como festivo na programação oficial; entretanto, quando um grupo de sertanejos e a Igreja festejam o *Três de Março* como marco histórico que funda o lugar revela que esses embates continuam em marcha. É certo que o tempo se encarrega de esgarçar o evento celebrado anualmente e a história que se tece das continuidades e rupturas apropria-se desse movimento.

Os ritmos sucessivos que vão instituindo essa memória dramático-festiva passa pelo assentimento das pessoas envolvidas. Elas formulam reciprocidades que não são eternas, mas se configuram como reconhecimentos mútuos nas formas de dizer, se dizerem e dizer-nos como pensam o mundo. Entretanto, é preciso considerar que as ações comemorativas não são cenários que se destinam somente à exposição de memórias. Essas memórias compartilhadas têm uma relação intrínseca com um tempo multifacetado, no qual estão postos os signos do passado que se reconhecem nas ações do presente. As ações humanas circunscritas nesses tempos sobrepostos assinalam o caráter histórico do que é re-memorado, celebrado, comemorado.

Os eventos que se materializam na celebração dos discursos, nos gestos e nos ritos, renovando a imaginação das pessoas e re-confirmando a *coragem* dos protagonistas, com a anuência dos demais grupos sociais, revelam as disputas de poderes que compõem as memórias encenadas. Maria Helena Capelato, ao estudar a função simbólica na encenação do poder, afirma que “o signo fascina os olhares, mobiliza as energias, compensa as frustrações e infla as vaidades” (CAPELATO, 1998, p. 52). Como força simbólica, esses atributos são quase

palpáveis no corpo e alma das pessoas que encenam demonstrações dos eventos que são comemorados.

Ao discutir a relação memória-história, Le Goff (1990) assinala o século XIX como o tempo da “explosão do espírito comemorativo”. A instituição dos calendários, a liturgia dos festejos, as diversas formas de participação de pessoas vinculadas a grupos sociais distintos e os discursos que se destinam à sacralização da memória estabeleceram e disseminaram o sentimento de pertencimento no mundo ocidental, na contemporaneidade. A produção e celebração das memórias instituem um patrimônio sócio-político-cultural que nor-teia valores desse pertencimento manifestado tanto na esfera pública, quanto nos espaços privados. Dessa forma, pertencer ao grupo de sertanejos que *formulou a história* de Santa Terezinha é inventariar-se nesse conjunto de bens patrimonial-culturais, cujas lembranças devem ser resguardadas para o usufruto de todos e, em especial, para legitimar a fundação da cidade.

Os atos comemorativos são acontecimentos que dão relevo ao universo político contemporâneo porque constroem identidades e legitimam condutas políticas. As identidades então formuladas produzem um sentido de pertencimento ao que está sendo comemorado quando inclui uns e excluem outros indivíduos, o que significa dizer, portanto, que essas construções são permeadas de tensões e conflitos. Para Raynaud, “comemoração é a cerimônia destinada a trazer de volta a lembrança de uma pessoa ou de um evento... É um espaço para perpetuar a lembrança e indica a ideia de uma ligação entre homens, fundada sobre a memória” (RAYNAUD *apud* FERREIRA, 1997, p. 157).

Os movimentos da memória produzem sentimentos de identidade que se reconhece nas atitudes dos *outros*. Nessa ótica, concebemos *identidade* como uma manifestação individual e coletiva que unifica e faz com que os indivíduos se reconheçam ao estabelecerem suas diferenças em relação a outros indivíduos com base em atributos políticos, sociais e culturais comuns. Ao discutir a relação memória e identidade social, Michael Pollak diz que “a identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros” (POLLAK, 1992, p. 204). É

então numa legitimidade construída, articulada e negociada com os outros atores sociais, que esse sentimento confere aos *vencedores do Conflito da Codeara* a condição de personagens da história.

O conflito de 1972 demarcou tempos, pessoas e lugares. A atitude de demolir o ambulatório, mais do que uma destruição física, funcionou como afronta político-moral às pessoas envolvidas que já habitavam a localidade e construíam uma convivência marcada por uma sociabilidade de natureza comunitária assistida (dirigida) por representantes da Prelazia. O episódio da trincheira envolvendo sertanejos, religiosos e administradores da Codeara dá visibilidade às disputas de poderes locais sejam pessoais e/ou institucionais.

Os espaços onde aconteceram os incidentes são lugares que se constituem como memórias que revitalizam tempos e ao serem narradas constroem teias de relações simbólicas para além dos acontecimentos. Em 1972, os confrontos entre os sertanejos e a Codeara aconteceram numa trincheira localizada nas imediações do ambulatório, conhecido como UNICAS, de onde os protagonistas tecem uma relação afetiva com o lugar por entenderem que lá inscreveram um passado de lutas entendidas, portanto, como vitoriosas. Abordando os lugares de memória, Pierre Nora, os toma como “restos” dos acontecimentos e como “forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora” (NORA, 1981, p. 12-13).

Em Santa Terezinha, não há mais o ambulatório enquanto tal, mas relatos que demarcam territórios políticos, tempos e atitudes, pois a significação das comemorações faz brotar um lugar imaginário, povoado de lembranças e de sujeitos. Decorrente dos acontecimentos, essa memória se constrói como uma relação de sentidos estabelecida entre personagens, ambulatório e conflito que potencializa as festividades do *Três de Março*, porque o ato de rememorar mobiliza os ânimos dos indivíduos, fazendo-os atualizar a relação pessoal que cada um constrói com seu próprio passado. Esse reencontro celebrado faz restabelecer o sentimento de pertencimento ao lugar, a si mesmo e à história. Por fim, os festejos das comemorações realizados anualmente se fazem necessários porque eles encarnam em si mesmos a luta pelo não esquecimento.

HISTORIES OF THE WILDERNESS OF THE ARAGUAIA RIVER IN MATO GROSSO: MEMORIES, IDENTITIES AND POWER DISPUTES

ABSTRACT: The text originates from a research on different land occupation in the Amazons, focussed on the Médio Araguaia region between the 1960s and 1980s, when the Amazonian wilderness was transformed into vast farms, in some cases initiating urban areas. The research focuses on the construction of a sense of belonging to the land and its history subsequent to a number of conflicts and violent occupation, along with the celebration of socio-political conquests by a group of river outbackers of the hamlet which later became the city of Santa Terezinha, situated in the North-East of Mato Grosso. Amongst a polyphony of documents that describe daily life, of particular interest are the writings of French priest François Jacques Jentel considered the protector of that place and its people, who lived almost two decades with the indigenous Tapirapé tribe and the river dwellers.

KEYWORDS: Wilderness. Sertanejos-Ribeirinhos. Araguaia. Mato Grosso. Amazonian Identity.

Referências

- ABREU, R. Entre a nação e a alma: quando os mortos são comemorados. In: Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 7, n. 14, 1994.
- BOFF, L. Igreja, carisma e poder. Petrópolis/RJ: Vozes, 1981.
- CAPELATO, M. H. R. Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo. Campinas/SP: Papirus, 1998.
- CASALDÁLIGA, P. Fragmento de entrevista concedida à Revista de Liturgia. São Paulo, jan/fev. 1987. In: Na Procura do Reino. São Paulo: FTD, 1988, p. 230.
- CERTEAU, M. de. A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer. Petrópolis/RJ: Vozes, 1994.
- DUTERTRE, A.; CASALDÁLIGA, P.; BALDUÍNO, T. Francisco Jentel: o defensor do povo do Araguaia. 2ª edição, São Paulo: Edições Paulinas, 1986.
- FERREIRA, M. M. História Oral, comemorações e ética. In: Projeto História. Ética e História Oral. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduado em História, n. 15. São Paulo: Educ, 1997.

Maria do Socorro de Sousa Araújo

- GUIMARÃES NETO, R. B. Artes da memória, fontes orais e relato histórico. HISTÓRIA & PERSPECTIVAS, N. 23 – jul/dez. 2000, Uberlândia-Mg, Ed. da UFU, 2000.
- GUTIÉRREZ, G. Teologia da Libertação. Petrópolis/RJ: Vozes, 1985.
- GUTIÉRREZ, G. Beber no próprio poço: itinerário espiritual de um povo. Petrópolis: Vozes, 1987.
- LE GOFF, J. História e Memória. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 1990.
- NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC/SP, 1981.
- POLLAK, M. Memória e Identidade Social. In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro: vol. 5, n. 10, 1992.

Data de recebimento: 16/10/2014

Data de aceite: 13/11/2014