



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS
RELIGIÕES**

EMMANUEL PAULINO DE LUNA

**À DIREITA DE DEUS, À ESQUERDA DA PARAÍBA:
A TRAJETÓRIA POLÍTICO-RELIGIOSA DO FREI ANASTÁCIO**

João Pessoa – PB
2023

EMMANUEL PAULINO DE LUNA

À DIREITA DE DEUS, À ESQUERDA DA PARAÍBA:
A TRAJETÓRIA POLÍTICO-RELIGIOSA DO FREI ANASTÁCIO

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões do Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba, na linha de pesquisa: Religião Cultura e Sistemas Simbólicos, como parte dos requisitos institucionais para obtenção do grau de Doutor em Ciências das Religiões.

Orientador: Prof. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti.

João Pessoa-PB
2023

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

L961d Luna, Emmanuel Paulino de.

À direita de Deus, à esquerda da Paraíba : a
trajetória político-religiosa do Frei Anastácio /
Emmanuel Paulino de Luna. - João Pessoa, 2023.
278 f.

Orientação: Carlos André Macêdo Cavalcanti.
Tese (Doutorado) - UFPB/CE.

1. Ciências da Religião. 2. Frei Anastácio. 3.
Teologia da libertação. 4. Religioso orgânico. I.
Cavalcanti, Carlos André Macêdo. II. Título.

UFPB/BC

CDU 2-1(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

"À DIREITA DE DEUS, À ESQUERDA DA PARAÍBA: A TRAJETÓRIA POLÍTICO-RELIGIOSA
DO FREI ANASTÁCIO"

Emmanuel Paulino de Luna

Tese apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.



Carlos André Macedo Cavalcanti
(orientador)



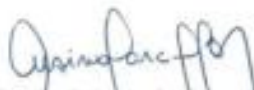
Tiago Bernardon de Oliveira
(membro-externo/UFPB)



Paulo Giovanni Antonino Nunes
(membro-externo/UFPB)



Leandro Vilar Oliveira
(membro-externo/UFPB)



Lusival Antonio Barcellos
(membro-interno/PPGCR)

Aprovada em 27 de julho de 2023.

SIGLAS

a.C	Antes de Cristo
AI 5	O Ato Institucional nº 5
AIB	Ação Integralista Brasileira
AL	América Latina
BO	Bloco Operário
BOC	Bloco Operário Camponês
BPC	Bureau de Propaganda Comunista
BR	Brasil
CAFOD	Catholic Agency for Overseas Development
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CCHSA	Centro de Ciências Humanas, Sociais e Agrárias
CE	Centro de Educação
CEBS	Comunidade Eclesiais de Base
CEE	Centro Estudantil de Esperança
CFFB	Conferência da Família Franciscana do Brasil
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CPDOC	Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CUT	Central Única dos Trabalhadores
EUA	Estados Unidos da América
FAFIRE	Faculdade de Filosofia do Recife
FHC	Fernando Henrique Cardoso
FMI	Fundo Monetário Internacional
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
JAF	Juventude Agrária Franciscana
JAFRA	Juventude Agrária Franciscana
Lc	Lucas
Mc	Marcos
MST	Movimento Sem-Terra
Mt	Mateus
NET	Network
NT	Novo Testamento
OF	Ordem Franciscana
ONGS	Organizações Não Governamentais
PB	Paraíba
PC do B	Partido Comunista do Brasil
PCB	Partido Comunista do Brasil
PIB	Produto Interno Bruto
PM	Polícia Militar
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PPGCR	Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões
PRN	Partido da Reconstrução Nacional

PSD	Partido Social Democrático
PSTU	Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado
PT	Partido dos Trabalhadores
PTB	Partido Trabalhista Brasileiro
RA	Reforma Agrária
RJ	Rio de Janeiro
RME	Região Metropolitana de Esperança
SAPPP	Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuáristas de Pernambuco
SNI	Serviço Nacional de Informação
SUPRA	Superintendência da Política Agrária
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TJ	Tribunal de Justiça
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UNE	União Nacional dos Estudantes
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviética

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	Frei Anastácio no início da luta, na década de 1970.....	52
Imagem 2	Região Metropolitana de Esperança (PB).....	61
Imagem 3	Igreja Matriz de Esperança na década de 1940.....	62
Imagem 4	Igreja Matriz de Esperança (2016)	63
Imagem 5	Ginásio Diocesano de Esperança – 1950.....	72
Imagem 6	Escola Dom Palmeira (Antigo Ginásio Diocesano de Esperança) – 2016.....	73
Imagem 7	Marcha da Família com Deus e pela Liberdade – 1964.....	93
Imagem 8	Cenário da Solenidade Cívica em Homenagem à Revolução de 1964.....	95
Imagem 9	O Apoio de Esperança à Revolução de 1964 - Manifestação Cívica.....	96
Imagem 10	Convento Ipuarana na década (provável) de 1950/1960.....	115
Imagem 11	Convento Ipuarana, em 2010.....	116
Imagem 12	Convento Franciscano de Santo Antônio em Sirinhaém.....	145
Imagem 13	Frei Anastácio preso no 5º Batalhão da PM/PB.....	191
Imagem 14	Trabalhadores protestam na Praça João Pessoa em favor do Frei Anastácio.....	192
Imagem 15	Ato público dos trabalhadores em frente ao 5º Batalhão da PM/PB.....	193
Imagem 16	Ato público dos trabalhadores em frente ao 5º Batalhão da PM/PB, 95.....	197
Imagem 17	Frei Anastácio desafia justiça e protesta em João Pessoa.....	199
Imagem 18	Agricultores e militantes pressionam pela anulação da prisão do Frei Anastácio em João Pessoa.....	204
Imagem 19	Frei Anastácio na sua primeira campanha, em 1998.....	219
Imagem 20	Anastácio celebra missa de corpo presente do presidente do PT de Mogeiro que foi assassinado.....	222

LISTA DE GRÁFICO

Gráfico 1	Taxa urbanização.....	de 56
-----------	--------------------------	-------

LISTA DE QUADRO

Quadro 1	Urbanização Brasileira por região.....	57
----------	--	----

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar a trajetória política e religiosa do frade franciscano Anastácio Ribeiro, que ingressou na vida religiosa em 1964, na Paraíba, tornando-se uma das maiores lideranças sociais e políticas no estado nas décadas seguintes. Em meio à história de vida do religioso, procurou-se entender quais dinâmicas permitiram que se colocasse no campo da esquerda democrática, ao passo que ele também cultivava certo prestígio entre católicos. Essa análise transcorreu pelo debate da Teologia da Libertação (TL), da luta de classe e sua atuação enquanto religioso orgânico. Sua biografia confunde-se com a história da luta pela terra no contexto paraibano, pois, Frei Anastácio fez da sua missão religiosa um instrumento de luta que desencadeou sua atuação como militante de esquerda, somando aos seus mandatos como Deputados Estadual e Federal, e outras pautas ligadas aos pobres e aos trabalhadores, o que assume a justificativa de ser objeto desta tese em Ciências das Religiões, sobretudo, por provocar um debate de amplitude que está fora do nosso alcance, caso fosse tratado de forma generalizada. A fundamentação teórica e metodológica está alicerçada nas concepções marxistas e gramscianas, e outras correntes de pensamento, como a visão do homem enquanto animal simbólico, segundo Cassirer (1972). O suporte dado a esta tese foi a micro-história, e o recorte da própria vida do Frei Anastácio, tecendo um diálogo dentro da transdisciplinaridade das Ciências das Religiões. Para obter as fontes necessárias para esse debate, optou-se pelo uso da História Oral, com entrevistas semiestruturadas cedidas pelo Frei Anastácio de um documentário, além de pessoas próximas e que possuem, de certo modo, uma ligação com sua trajetória. Foram colhidas ainda imagens pessoais e públicas do biografado, bem como outras fontes documentais escritas.

Palavras-chave: Frei Anastácio. Biografia. Teologia da Libertação. Esquerda Democrática. Religioso Orgânico.

ABSTRACT

This work aims to analyze the political and religious trajectory of the Franciscan frei Anastácio Ribeiro, who entered the religious life in 1964, in Paraíba, becoming one of the greatest social and political leaders in the State in the following decades. In the midst of the life story of the religious, we tried to understand what dynamics allowed him to place himself in the field of the democratic left, while he also cultivated a certain prestige among Catholics. This analysis goes through the Liberation Theology (TL) debate, the class struggle and its performance as an organic religious. His biography is intertwined with the history of the struggle for land in the context of Paraíba, as Frei Anastácio made his religious mission an instrument of struggle that triggered his activity as a leftist militant, adding to his mandates as State and Federal Deputies, and other agendas linked to the poor and the workers, which assumes the justification for being the object of this thesis in Sciences of Religions, above all, because it provokes a debate of breadth that is beyond our reach, if it were treated in a generalized way. The theoretical and methodological foundation is based on Marxist and Gramscian conceptions, and other currents of thought, such as the view of man as a symbolic animal, according to Cassirer (1972). The support given to this thesis was the micro-history, and the clipping of Friar Anastácio's own life, weaving a dialogue within the transdisciplinarity of the Sciences of Religions. To obtain the necessary sources for this debate, Oral History was chosen, with semi-structured interviews provided by Frei Anastácio from a documentary, as well as people close to him who have, in a way, a connection with his trajectory. Personal and public images of the subject were also collected, as well as other written documentary sources.

Keywords: Frei Anastácio. Biography. Liberation Theology. Democratic Left. Organic Religious.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	O HOMEM DA HISTÓRIA E A HISTÓRIA DE UM HOMEM: PESPECTIVAS TEORICO-METOLOGICAS PARA UMA BIOGRAFIA.....	18
2.1	UM SER HISTÓRICO-SOCIAL: UM BREVE ENSAIO SOBRE O HOMEM.....	19
2.2	MICRO-HISTÓRIA E BIOGRAFIA: UM DIÁLOGO POSSÍVEL.....	29
2.3	HISTÓRIA ORAL E MEMÓRIA.....	37
2.4	AS CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES COMO CAMPO DISCIPLINAR.....	44
3	ANTÔNIO RIBEIRO: LUGAR, EXPERIÊNCIA E ESPIRITUALIDADE.....	52
3.1	TRABALHO, JUVENTUDE E EXPERIÊNCIA: AS MARCAS DE UM LUGAR.....	53
3.2	“FOI GRAÇA DE DEUS!”: O CONVITE PARA O CONVENTO EM MEIO AO GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964.....	78
3.3	A VIDA NO CONVENTO E A ESPIRITUALIDADE FRANCISCANA.....	106
4	FREI ANASTÁCIO: DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA À EXPERIÊNCIA DE CLASSE.....	123
4.1	AS LIGAS CAMPONESAS: A SEMENTE QUE NUNCA MORREU....	125
4.2	A CONSCIÊNCIA DE CLASSE.....	144
4.3	O SENTIDO DA VIDA NO SENTIDO DA LUTA: O FREI ANASTÁCIO IMERSO NA EXPERIÊNCIA DE CLASSE.....	163
5	A AÇÃO POLÍTICA DE UM RELIGIOSO ORGÂNICO: UMA (RE)VISÃO GRAMSCIANA.....	180
5.1	A FORMAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA NA PARAÍBA.....	181
5.2	O FREI, A FOICE E A FÉ: ANASTÁCIO ENTRE A IGREJA E A MILITÂNCIA.....	185
5.3	À DIREITA DE DEUS, À ESQUERDA DA PARAÍBA: UM RELIGIOSO ORGÂNICO E A AS (RE)VISÕES SIMBÓLICAS NA LUTA DE CLASSE.....	207

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	238
REFERÊNCIAS.....	242
ANEXO.....	256
ANEXO 1	
APÊNDICES.....	
APÊNDICE I ENTREVISTA DO FREI ANASTÁCIO	261
CONCEDIDA AO AUTOR.....	
APÊNDICE II: LINHA DO TEMPO.....	280

1. INTRODUÇÃO

Escrever é um ato de refletir sobre si e o mundo. Ao iniciar a escrita desta tese para o Programa de Pós-graduação de Ciência das Religiões (PPGR), da Universidade Federal da Paraíba (UFPB) foi pensado nos motivos que me levaram a escolha do tema. Uma vida é demasiadamente longa para ser descrita em poucas linhas, porém, no que diz respeito a este assunto, alguns fatos precisam ser pontuados, por fazerem parte das minhas escolhas acadêmicas, e podem auxiliar ao leitor a compreender meu lugar de fala.

Filho de militar, com uma longa parentela masculina que escolheu essa carreira (avô, tio-avô, pai, tios, irmão e primos), cresci em um ambiente que valoriza a disciplina e a “obediência” como princípio do “cidadão de bem”. A primeira lembrança de infância foi ligada as reivindicações sociais que tenho, e remete aos trabalhadores do campo com enxadas nas mãos rodeando a delegacia próximo a minha residência (local de trabalho do meu pai). Na ocasião, os trabalhadores pediam, com gritos de guerra, a libertação de um dos seus. Esse fato ficou registrado na minha infância e me fez ver com medo os “sem-terras”. Na verdade, eu não entendia o que eram, apenas na inocência interpretava como inimigos da Polícia Militar (PM), por tanto, inimigos da ordem, “inimigos do bem!”.

O preconceito acompanhou a minha adolescência, sobretudo, ao ter notícias de padres que se envolviam na política e nos conflitos do campo. Na minha consciência de jovem, a religião, a política e sobretudo a “rebeldia” dos trabalhadores, não deveriam andar juntas, e isso me fez à princípio concluir que um líder cristão sob nenhuma hipótese deveria ser candidato a cargo público, muito menos participar de movimentos sociais, pois, a vida política maculava a fé.

O tema me inquietou profundamente, uma vez que estava no início da graduação em história e almejava escrever o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) sobre o rock nos anos 1980. A ideia foi abandonada e conclui a graduação com um trabalho sobre a questão agrária na Paraíba e as contribuições da Comissão Pastoral da Terra (CPT), para a reforma agrária no estado da Paraíba. À nível de especialização estudei sobre a questão geográfica e histórica do Assentamento Nova Vivência, localizado no município de Sapé (PB), próximo a minha residência. Este estudo foi mediado pela CPT.

Passei 10 anos, entre a adolescência e a juventude, em uma igreja pentecostal, e foi a partir dessa experiência que comecei a refletir sobre tais questões que hoje estão intimamente ligadas ao tema que venho apresentar nesta tese. Em uma noite de pregação, o pastor dava seu sermão na pequena igreja, onde boa parte dos membros eram

agricultores, e entre eles havia assentados da Reforma Agrária. Pregando sobre a “moralidade” e o “bom exemplo” do cristão, o pastor argumentou no meio de sermão o quanto era “vergonhoso” ver irmãos “brigando por terra”, pois, segundo ele “[...] isso não é coisa de crente [...]”, em sua fala ele ensinava que o povo de Deus deveria ser pacífico e ordeiro.

Nesse momento pensei o quanto seria incoerente este argumento do qual por um longo período comunguei, pois, a tradição judaico-cristã narra a história de um povo oprimido, que saiu do Egito em busca de retornar à terra prometida por Deus, contudo, essa terra não foi ocupada e conquistada passivamente. Então “brigar por terra” está na gênese da fé judaico-cristã, assim refleti no meio da pregação, enquanto observava o constrangimento no rosto dos assentados que estavam na igreja.

Como um tema abre um leque de possibilidades para o pesquisador, realizei à nível de mestrado um estudo histórico-social acerca do período de formação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba, um trabalho baseado principalmente em fontes documentais, tendo como arcabouço teórico o materialismo histórico, envolvendo ao longo da pesquisa os dilemas da Teologia da Libertação no Brasil, e a intensa militância de religiosos que contribuíram com as lutas sociais, principalmente no campo.

Com base nessa experiência pessoal e acadêmica, apresento ao PPGCR-UFPB, a tese intitulada “À direita de Deus, à esquerda da Paraíba: a trajetória político-religiosa de Frei Anastácio”. A biografia do Frei Anastácio não se confunde apenas com a história da CPT-PB, do qual foi um dos fundadores, mas, com toda história de luta do campo na Paraíba, bem como outras frentes ligadas aos Direitos Humanos e as ideias da Esquerda Democrática no país, que foram colocadas como compromisso nos seus quatro mandatos como Deputado Estadual (1999/2003 – 2003/2007 – 2011/2015 – 2015/2019), bem como seu último mandato como Deputado Federal (2019-2023), todos pelo Partido dos Trabalhadores (PT).

Frei Anastácio Ribeiro é um líder católico que está “à direita de Deus” mediante a cosmogonia de sua fé. Ao mesmo tempo é um líder político, situado ideologicamente à esquerda, devido, a sua trajetória no Partido dos Trabalhadores (PT). Tratar da sua trajetória política e religiosa é mais que uma biografia, mas, um debate plural tendo as Ciências das Religiões como campo disciplinar, em que se debate sobre a questão agrária na Paraíba, mediante a luta do proletariado rural e o campesinato de forma geral, levando em conta os pressupostos da Teologia da Libertação, como princípio religioso, a partir da sua ótica enquanto frade franciscano. Bem como o aspecto político do projeto da esquerda

no país. Sem deixar de considerar que a trajetória de vida do Frei Anastácio é uma ligação que permite um debate fundamental em nossa democracia.

Essa tese possui inquietações pessoais, que transbordam nas abordagens acadêmicas em meio ao debate sobre política, religião e reforma agrária no alegre Paraíba, que são costuradas com base na experiência de vida dessa figura pública, tendo como suporte principal a história social da religião, como parte integrante das Ciências das Religiões e toda sua dinâmica transdisciplinar.

Os historiadores desenvolvem um papel fundamental na construção intelectual da sociedade, e por meio de suas produções historiográficas, eles tentam explicar acontecimentos na dimensão variante do espaço e do tempo. Todo espaço/tempo, possui uma cultura singular, uma mentalidade, uma visão política e social do qual o historiador está inserido; dessa forma, como se refere Ginzburg (2007, p. 216) “[...] tomamos consciência do fato de que o historiador, escreve, produz em um espaço, em um tempo, embora estando ele próprio inserido num espaço e num tempo [...]”.

Portanto, tudo que foi pensado e escrito vem do que Certeau (1982) chama de “lugar social”, esse lugar social é o ponto de partida para onde, para quem e porque escrevemos. Mergulhando na consciência factual afirmada por Ginzburg (2007), é que entendo a importância da trajetória político-religiosa do Frei Anastácio, levando em conta que sua experiência de vida pressupõe um recorte histórico interessante para o debate da política e da religião na Paraíba.

Enquanto historiador inserido no campo das CR, considero que este objeto experimentou (e experimenta) fases em sua trajetória, em que fé e militância política aparentemente confundem-se (ou conectam-se) de modo que a práxis religiosa tornou-se ao mesmo tempo práxis política, a medida em que as duas são interpretadas como uma única missão a partir do seu lugar social de político e religioso. Dessa forma, a biografia do Frei Anastácio é estudada dentro do contexto da história, da política e religião no Brasil e no mundo, em uma abordagem que vai das dimensões macro-históricas de sua vida até acontecimentos de dimensões internacionais, que são pertinentes para esta pesquisa.

Essa tese é composta por cinco capítulos, além desta introdução, que conta como um capítulo e as considerações finais. No segundo capítulo foi realizado um breve ensaio sobre as perspectivas teórico-metodológicas dentro do campo da História e das Ciências das Religiões, o objetivo foi situar o leitor sobre os principais caminhos que foram pertinentes para fomentar o debate temático, tendo a trajetória política e religiosa do Frei Anastácio como recorte. Sendo assim, partiu-se do pressuposto do homem enquanto um

ser histórico-social, que está inserido na luta de classe conforme os pressupostos marxistas.

O fato de admitir a luta de classes como motor da história, não anula outras concepções sobre o homem, que são fundamentais para compreender o Frei Anastácio para além de um ser envolvido nas disputas de poder, dessa forma além das teses marxistas e gramscianas, procurou-se dialogar com as teorias de autores como Ernst Cassirer (1972), fazendo com que o debate se estendesse para a dimensão simbólica e suas implicações pela hegemonia. A trama de um homem está inserida nas construções coletivas como religião e política, todavia, por meio dessa “biografia” apontou-se aminhos que dão sentido as individualidades do ser humano, obviamente não é uma tentativa de uma “totalidade” na narrativa, porém, as Ciências das Religiões enquanto campo transdisciplinar, permite uma abordagem plural.

Mediante as concepções teóricas, pontuou-se sobre a dimensão biográfica como um próprio recorte da micro-história enquanto método, ou seja, a vida do Frei Anastácio é o “ponto de partida” para o debate temático sobre religião, política, reforma agrária e outros temas inerentes ao principal, como também, a própria dimensão enquanto fragmento. A micro-história pressupõe uma análise não isolada do objeto, mas, um aprofundamento do mesmo para entender as dinâmicas em que ele está inserido. Para este estudo foi usado a história oral, como fonte primária. As demais fontes foram documentos ligados a CPT, notícias e imagens conforme detalho no referido capítulo.

No terceiro capítulo tem início a narrativa biográfica sobre o Frei Anastácio, detalhando algumas questões da sua infância e adolescência como: trabalho, a juventude no interior de Esperança (PB), seu contato inicial com a religião católica até a sua iniciação na espiritualidade franciscana.

No quarto capítulo foi analisado a experiência religiosa de Anastácio, enquanto frade, que por sua vez se conectou a própria experiência de classe à medida que ele estava inserido no contexto dos trabalhadores do campo, especificamente na Zona da Cana Nordestina, onde o ele iniciou sua missão como franciscano. Por sua vez, as experiências colocaram o frade imerso em dilemas que dariam sentido a sua vida missionária, fazendo com que ele tomasse adiante uma decisão político-partidária que mudaria novamente os rumos da sua vida.

No quinto capítulo foi tratado sobre a atuação do Frei Anastácio na criação da Pastoral Rural da Paraíba (PR/PB), que posteriormente veio denominar-se CPT/PB, bem como os momentos traumáticos da sua vida como: sequestro e prisões devido ao

envolvimento direto nos conflitos agrários, e a decisão de entrar na vida política e partidária reforçando a sua luta, o que em contra partida intensificou as perseguições, gerando polêmicas, ameaças de morte e debates na opinião pública em torno de seu nome, consolidando-o com o que chamo de Religioso Orgânico no cenário paraibano.

É importante informar que para diferenciar as “falas” do Frei Anastácio com as citações dos autores, como requer as Normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), da qual comunga a Biblioteca Central da UFPB, foi colocado apenas o ano, entre parênteses, nos momentos de fala do biografado, ([2020]), e colchetes e reticências “[...]”/[...] nas referências dos autores como solicita as regras. Usou-se também citações em nota de rodapé para explicar, justificar e esclarecer certos momentos da história do Frei Anastácio.

2. O HOMEM DA HISTÓRIA E A HISTÓRIA DE UM HOMEM: PERSPECTIVAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS PARA UMA BIOGRAFIA

L'uomo è soprattutto spirito, cioè creazione storica, e non natura. (GRAMSCI, 1916).¹

O historiador Marc Bloch comentou que a história é uma herança etimológica dos gregos que significa conhecimento através da investigação e que “[...] ela ganhou espaço na sociedade como a ciência dos homens no tempo [...]” (BLOCH, 2001, p. 54). E por meio das múltiplas fontes a história materializa-se epistemologicamente no espaço/tempo. Nesse espaço/tempo está o homem e toda sua criação, dessa forma o homem e a história são inseparáveis. A história conta sobre a passagem do homem na terra, ou seja, o homem conta sobre si mesmo por meio da história, pois, ele é um ser moldado na historicidade.

Com base nesses pressupostos, supõe-se que a História e o Homem são como o psicólogo e o paciente sentado no divã, contando suas paixões, traumas, desafetos e neuroses, ou até mesmo o olhar vaidoso de Narciso que reverbera o esplendor de seus próprios feitos “notáveis”, que são materializados e estampados na beleza de sua existência. Todavia, a análise seria equivocada, pois, o homem é plural, tanto nas individualidades como nos grupos sociais, é no olhar do “outro” que o ser humano e as sociedades compreendem a si mesmas.

Segundo Bloch, o objeto da História é o homem, pois:

Por trás dos grandes vestígios da paisagem, [os artefatos ou as máquinas] dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daqueles que as criaram, são os homens que a história quer capturar. Quem não conseguir isso será apenas no máximo um serviçal da erudição. Já o bom historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está a sua caça. (BLOCH, 2001, p. 54).

Dentro da nossa perspectiva de uma História e Ciências das Religiões, poderíamos dizer que não apenas o historiador tem esse “faro” como também todas as Ciências Humanas têm evidentemente como objetivo final o Homem, seja na sua individualidade, como na sua sociabilidade, enquanto sujeito em constante relação com a natureza; dessa forma o bom pesquisador procura a(s) essência(s) humana(s) de maneira semelhante ao ogro faminto por carne, como citado por Marc Bloch (2001).

¹ “O homem é sobretudo espírito, isto é criação histórica, e não natureza”. Antônio Gramsci, Socialismo e Cultura, da Il Grido del Popolo del 29 gennaio 1916. Disponível em: <https://curt.link/83uyZX>. Acesso em: 27 out. 2019.

Dentro destas essências enxerga-se o homem como agente ativo da sua história, pois mais do que processos biológicos, nossa “[...] espécie é dotada de historicidade [...]”, como se referiu Gramsci (1916, p. 249). Para começar o debate será realizado neste capítulo alguns apontamentos sobre o homem enquanto ser histórico-social, inserido na dialética materialista, bem como aspectos essenciais para a construção da nossa biografia, sobre o prisma da Micro-História e da História Oral, considerando a memória como aporte para a problematização acadêmica sobre o passado de um indivíduo que corrobora para a construção de um sujeito histórico. Em meio a essas considerações teórico-metodológicas, foi proposto uma síntese sobre a religião enquanto conceito e as Ciências Religiões, enquanto campo disciplinar, colocando o leitor numa visão geral sobre a área onde está inserido este trabalho de pesquisa.

2.1 UM SER HISTÓRICO-SOCIAL: UM BREVE ENSAIO SOBRE O HOMEM

Para compreender a visão do homem enquanto ser histórico e social, que se humaniza na relação com a natureza e com a produção de sua vida material, precisamos partir da concepção de Karl Marx. Todavia, Marx (e posteriormente a tradição marxista), que prosseguiu de alguns pontos filosóficos de visão de homem já existentes, superando-os com sua contribuição para as Ciências Humanas, que consequentemente é a principal base teórica deste trabalho.

A partir disto seguiu-se o caminho da perspectiva feuerbachiana e hegeliana, e os debates “pós-Marx”, principalmente com teóricos como Gramsci. Considerando desde então a contribuição de pensadores de outras tradições como Cassirer, que dentro da proposta interdisciplinar em Ciências das Religiões, e, sobretudo, pela abordagem biográfica, que contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa. Portanto, não é sugerido aqui uma revisão geral das propostas teórico-filosóficas sobre o “Homem”, e sim considerações, que possam ser úteis tanto para o entendimento marxista, como para questões existencialistas, já que nosso objeto de estudo é “um homem/sujeito” e como tal, está inserido em uma trama histórico-social. Ao mesmo tempo em que é um indivíduo dotado de concepções religiosas e filosóficas que dão sentido a sua existência, que, por sua vez, estão conectadas as causas de sua luta/militância que fazem parte da sua construção como pessoa pública.

Ludwig Feuerbach (1804-1872), foi um filósofo alemão de notável reconhecimento, tanto pelo seu ateísmo-humanista como pela influência que exerceu

sobre Marx, levando em conta sua teoria materialista. Diferente de Hegel, ele partiu sua concepção do mundo material para a ideia, ou seja, a natureza antecede a ideia. Então o homem antes de ser idealizado é produto de sua circunstância material, consequentemente é uma construção antagônica a teoria hegeliana de homem.

Para Feuerbach (1976), Hegel racionalizava o processo teológico, a ponto de especular filosoficamente a progressão do abstrato para o concreto, não levando em conta dessa forma a realidade das coisas. Este processo se assemelha a criação do mundo, a segundo a teologia judaico-cristã, em que Deus (espírito/ideia) se exterioriza na sua criação (mundo/matéria), sendo assim, a maior crítica dele ao pensamento hegeliano é converter a filosofia a essa dimensão que é incapaz de explicar a realidade das coisas. Então a proposta feuerbachiana é de que o homem na sua relação com a natureza parte do concreto. O homem é um ser físico, sua corporeidade é observada no espaço e no tempo, é a sua existência material na natureza que permite ao homem ser quem ele é, perceber o mundo e refletir sobre ele. Essa concepção consequentemente não separa o corpo do espírito, pois, tal separação implicaria nos problemas anteriores que idealizam o homem desconectado da realidade material.

Essa ideia foi um ponto de partida valioso para Marx, contudo, não existe ainda uma definição de homem enquanto ser histórico-social em uma dialética em que a realidade das coisas passa pelo processo de ideologização do homem, voltando a uma materialidade do mundo humanizado por meio da atividade do homem na natureza. O pensamento de Feuerbach estaria incompleto e o próprio Marx deixou isso claro nas *Teses sobre Feuerbach* (1845), ao considerar que o filósofo capitou o “concreto”, a realidade apenas como um modelo objetivo e contemplativo, não aprofundando a realidade humana sensível capaz de transformar objetivamente o mundo material. (MARX, 1982).

Para Marx e Engels (1989), o homem é um ser ativo na natureza, essa atividade é visualizada sobretudo pelo trabalho. É pelo trabalho que o homem modifica a natureza produzindo sua vida material. A natureza é visivelmente modificada pela história humana na terra, dessa forma, o mundo é a expressão do homem em seu espaço/tempo, que desenvolveu nas sociedades mais “simples” e nas mais complexas, por meio do trabalho. Os autores Marx e Engels exemplificam esse argumento:

Sabe-se que a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para as nossas latitudes pelo comércio, há apenas poucos séculos, e que, portanto, foi somente graças a essa ação de uma determinada sociedade em uma determinada época que ela foi dada à ‘certeza sensível’ de Feuerbach. (MARX; ENGELS, 1989, p. 44).

Ou seja, o ser humano é um agente ativo no mundo natural. É um ser concreto capaz de idealizar as experiências materiais, ele transforma o material a partir de suas elaborações sensíveis, modificando a natureza na historicidade processada pelo seu trabalho, que por sua vez está encarnado no desenvolvimento sociocultural no espaço e no tempo.

Na relação do homem com o trabalho considerando-o como um elemento de humanização do *Homo Sapiens*, é importante destacar o pensamento de Hegel para esta temática. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), foi um filósofo germânico, considerado um dos principais pensadores do mundo, entre suas principais obras está a *Fenomenologia do Espírito* (1807). Nessa obra, o filósofo interpretou a formação da consciência partindo do pressuposto do mecanismo de apreensão da realidade ideologizada para a própria realidade materializada. Com base nos pressupostos hegelianos, a consciência se multiplica ao mesmo tempo em que se modifica, por meio da percepção de desejos, conflitos e experiência sociais.

Para Hegel, a certeza “sensível” e a percepção são elementos que caracterizam essencialmente o homem como um ser autoconsciente; esse argumento parte do terreno das ideias para o mundo material numa construção oposta as ideias feuerbachiana. Dessa forma, o trabalho é um elemento formador do homem, na medida que o homem toma consciência de si, o trabalho autoproduz a essência humana. Todavia, vale ressaltar, que essa concepção permite entender o trabalho na sua idealização abstrata, ou seja, o trabalho enquanto agente conscientizador de si, como um processo mental “objetivado positivamente” e materializado nas ações que não são objetivas, pois, para Hegel, o ser absoluto parte do mundo abstrato.

Esse aspecto hegeliano ignora o lado negativo do trabalho, enquanto atividade humana alienante, dentro do processo de produção da vida material. Para Marx, o trabalho transforma a natureza dentro da História, ao mesmo tempo em que esse processo transforma o Homem, no que chamamos de materialismo histórico-dialético. Nessa perspectiva ele comenta que os homens “[...] fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha, e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado [...]”. (MARX, 2003, p. 7).

Essa realidade, permite ao homem diferenciar-se de todos os animais, pois, por meio do trabalho, ele constrói sociedades e culturas que vão além das suas necessidades

biológicas imediatas, ou seja, o homem é capaz de produzir, criar e acumular para além das demandas orgânicas-primitivas, nesse processo criativo/produtivo é que surge a exploração nas relações sociais da atividade humana. Segundo Engels (2002), embora haja animais que desempenham atividades mais complexas e planejadas que outros, nenhuma espécie:

[...] conseguiu imprimir sobre a terra a marca de sua vontade. Isso aconteceu com o aparecimento do homem. Em uma palavra, o animal utiliza a natureza exterior e produz modificações nela pura e simplesmente com sua presença, entretanto, o homem, por meio de modificações, submete-a [a Natureza] a seus fins, a domina. É esta a suprema e essencial diferença entre o homem e os animais; diferença decorrida também do trabalho. (ENGELS, 2002, p. 125).

Essa atividade conseqüentemente vai além da produção de ferramentas, e modificações geográficas, pois, o trabalho modifica a atividade comportamental do homem, produzindo, por exemplo, uma cultura de disciplina que submete a rotina humana para além das circunstâncias instintivas do homem, enquanto agente ativo na História.

A submissão e a exploração do trabalho como forma de acumulação capitalista é uma das teses principais que dá suporte a nossa pesquisa. Compreende-se o homem a partir das suas relações sociais, dentre elas a relação de produção e o antagonismo de classe, como motor da História. Foi dessa forma que Karl Marx e Friedrich Engels, iniciaram, em 1848, o *Manifesto Comunista*, propondo o entendimento da História como um processo dialético de confronto, que como comentam Marx e Engels (2018) do “[...] escravo ao homem livre, do servo ao senhor feudal, do patrício ao plebeu, a história de todas as sociedades é a história da luta de classes, ora de maneira claramente aberta, ora de maneira oculta [...]”.

Em meio a esse movimento dialético acontece a “desumanização” do trabalhador, que se dá quando seu trabalho é alienado as necessidades do capital, que por sua vez está interligada aos objetivos da burguesia, como projeto de continua dominação. Como lembra Quintaneiro, podemos perceber a alienação por meio de três etapas:

1. O trabalhador tem um relacionamento adverso com o produto do seu trabalho, como algo que esta alheio a ele enquanto sujeito.
2. O trabalho em si está fora de seu domínio, ele percebe o processo de construção dos bens materiais estranhos a si próprio, pois não possui nenhum domínio dos meios de produção.
3. A vida do homem na sua relação com o trabalho torna-se algo meramente genérica, com o propósito de manter as necessidades básicas para a produção de sua vida material. Ou seja, o trabalho é alienado enquanto essência humana, transformando o proletariado em uma ferramenta robotizada pelo capital sob o domínio da burguesia, que detém os meios de produção e dita as regras mínimas de sobrevivências das classes subalternas. (QUINTANEIRO, 2003, p. 20).

Para que as classes dominadas detenham o poder revolucionário (considerando aqui “revolução” não unicamente alinhada à desobediência civil e rompimento imediato da ordem vigente), mas, também o poder de influenciar a sociedade burguesa, indicando caminhos contrários aos interesses dominantes, rompendo assim a lógica de alienação do trabalho e propondo projetos alternativos (a lógica capitalista de exploração), é necessário pensar a partir de conceitos como Hegemonia Cultural e do papel dos Intelectuais Orgânicos. Para isso é necessário compreender as contribuições de Antônio Gramsci para as ideias marxistas que ainda são válidas como ferramentas ideológicas, especialmente da Esquerda Democrática.

Antônio Gramsci (1891-1937) foi um filósofo marxista italiano que atuou como jornalista e político, sendo considerado um dos maiores nomes do marxismo, membro e fundador do Partido Comunista Italiano (PCI), Gramsci escreveu boa parte de suas ideias quando estava preso, em meio ao governo fascista de Benito Mussolini (1922-1945). Ele contribuiu tanto para filosofia, sociologia como para própria educação. No entanto, aqui não será proposto uma revisão geral das teorias gramscianas (e nem caberia), mas, ressaltar como o autor é decisivo no marxismo, por desenvolver teses que dizem respeito a perspectiva da Hegemonia Cultural, localizada dentro da superestrutura no marxismo clássico.

Karl Marx foi o grande responsável por desenvolver a crítica ao Capital, propondo ideias a partir do seu contexto que foram atualizadas por demais pensadores em meio as temporalidades de cada espaço e conjuntura. Toda infraestrutura social (relações socioprodutivas) possui grande influência no desenho social, contudo, há uma dimensão tão importante quanto a força produtiva e o poder repressivo do Estado que é utilizada pelas classes dominantes como mecanismos de dominação, que é a cultura.

Gramsci enfatizava a hegemonia cultural como forma de dominação das classes subalternas, sendo assim, a classe dominante por meio da comunicação social, do lazer, da religião, do sistema educacional exerce poder na sociedade, normatizando regras de comportamentos e contratos sociais, com base na ética de sua classe. Para que as classes subalternas construam alternativas que as coloquem como agentes de suas próprias histórias é necessário que construam seus próprios intelectuais, pois, toda classe ao nascer organicamente dentro de um sistema produtivo, carrega consigo intelectuais que dão sustentação ideológica aos seus interesses.

Neste sentido e de acordo com Gramsci:

Ogni gruppo sociale, nascendo sul terreno originario di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, si crea insieme, organicamente, uno o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione non solo nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico: l'imprenditore capitalista crea con sé il tecnico dell'industria, lo scienziato dell'economia politica, l'organizzatore di una nuova cultura, di un nuovo diritto, ecc. (GRAMSCI, 2008, p. 10)².

Dessa forma, o proletariado tem que construir para si grupos de intelectuais, que mesmo não atuando diretamente e mecanicamente nos meios de produção, possam estar à frente da política, nos sindicatos, na mídia, na educação e outras áreas, representando sua classe originária. Sendo assim um porta-voz da sua classe e favorecendo o surgimento e emancipação de uma cultura vista, até então como “subalterna”, cultura essa que possa ser utilizada como dispositivo na luta de classes e consequentemente na superação das desigualdades sociais historicamente vivenciadas.

Foi por meio da Hegemonia Cultural propagada por seus intelectuais que a classe dominante tem educado a si mesmo e seus “subalternos”, para que esses entendam de “forma natural” a realidade socioeconômica que são submetidos, suprimindo assim, qualquer interesse em construir alternativas revolucionárias que brotariam entre os oprimidos. Em nome do progresso, patriotismo e do bem da nação, a classe dominante impõe seu projeto nacional, em que o operário e o camponês experimentam o trabalho alienado, desumanizado, garantindo a estas condições mínimas de sobrevivência.

Mas, a vida dos intelectuais orgânicos não se resume a sua posição dentro do “organismo social”. Gramsci (2008, p. 11) foi um autor que percebeu na história não só da Itália, mas na Alemanha e Inglaterra outro grupo de intelectual que não se sentiam representantes de uma classe, “[...] os intelectuais tradicionais [...]”. O intelectual tradicional não se vê como agente ativo dentro da ideologia dominante (muito menos dominada), pois, ele se compreende de maneira autônoma aos interesses de classe.

Na Itália, esses intelectuais estavam estagnados muitas vezes no mundo agrário como o clero, os militares e acadêmicos. É um perfil de intelectual que preferia, em certo grau, se manter distante do jogo hegemônico, acreditando em uma “neutralidade” erudita ou como se referia Gramsci (2008, p. 11): “[...] Siccome queste varie categorie di intellettuali tradizionali sentono con «spirito di corpo» la loro ininterrotta continuità

² Todo grupo social, nascendo em seu terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria também, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que conferem homogeneidade e consciência da própria função não apenas no campo econômico, como também no social e político: o empresário capitalista gera junto consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito etc.

storica e la loro «qualifica», così essi pongono se stessi come autonomi e indipendenti dal gruppo sociale dominante [...]».³

Ao tratar da questão dos intelectuais em seu tempo, Antônio Gramsci percebeu um dado importante sobre os intelectuais tradicionais na América do Sul e América Central. Vendo a região, a partir da primeira metade do século XX, com seu atraso industrial, comparado as demais nações dominantes, o filósofo observou uma estrutura e superestrutura pouco desenvolvidas, com a maior parte dos intelectuais inseridos nos meios rurais expressados no latifúndio e nas grandes propriedades eclesiásticas, que de acordo com Gramsci (2008, p. 17): “[...] Le cristallizzazioni resistenti ancora oggi in questi paesi sono il clero e una casta militare, due categorie di intellettuali tradizionali fossilizzate nella forma della madrepatria europea [...]”.⁴

Com base nessas colocações o que se observa é como o Brasil se enquadra neste contexto, ou seja, um desenho social patriarcalista e rural, herdado do histórico colonial da Europa católica, e que ainda sobrevive atualmente no país. Essa realidade possibilitou uma composição social demasiadamente desigual e uma formação baseada no latifúndio expressado nos grandes proprietários de terra, um clero conservador e em um militarismo, que embora se encontre uma base intelectual no seu meio, ela está “cristalizada”, e alienada aos interesses dominantes. Dessa forma, os intelectuais militares (mesmo advindos das camadas baixas e fazendo carreira), se constituem em sua grande maioria em indivíduos alheios a sua classe de origem; a sua relativa autonomia enquanto força social separada dos civis, materializa-se como braço armado do poder constituído, servindo por consequência em muitos dos casos como instrumento de opressão das classes subalternas.

Os intelectuais orgânicos, ao contrário, sentem-se parte do organismo social. Eles penetram na superestrutura atuando como agentes de sua classe originária, legitimando a cultura e transformando-a por meio do processo histórico da luta hegemônica. A conquista hegemônica, obviamente, só poderia ser adquirida pela união das classes subalternas como o proletariado (urbano e rural), a pequena burguesia, os artistas (progressistas) e os intelectuais da educação e mídia que atuam como porta-vozes destas classes. Todavia, a

³ Como estas várias categorias de intelectuais tradicionais sentem com "espírito de corpo" sua ininterrupta continuidade histórica e sua "qualificação", eles consideram a si mesmos como sendo autônomos e independentes do grupo social dominante.

⁴ As cristalizações, ainda hoje resistentes nesses países, são o clero e uma casta militar, duas categorias de intelectuais tradicionais fossilizadas segundo o modelo da “mãe-pátria europeia”.

classe dominante trabalha para que os grupos não detenham os mecanismos para gerir o Estado. Para isso a hegemonia dominante procura amenizar as situações conflitantes do bem-estar social, como forma de anular a desobediência civil, a revolução e as reformas profundas no Estado Democrático de Direito.

As demandas sociais surgem no cenário de um grupo social, como alternativas revolucionárias ou reformistas por meio de uma classe ou de um grupo de classes sociais que identificam tais demandas, e se movimentam em torno de um objetivo por meio de uma vontade coletiva que permite concretizar pautas a serem defendidas na sociedade. A vontade coletiva, na perspectiva gramsciana, parte do entendimento da História para além dos fatos econômicos “brutos”, compreendendo o homem na sua relação com o outro, como agente ativo na construção das sociedades por meio das demandas que atentem a um interesse geral de uma vontade social que abarca a realidade econômica e todo seu sistema produtivo, julgando e adequando a uma vontade que seja motor do processo socioeconômico que materializa-se numa realidade objetiva, que por sua vez está sujeita a vontade dos homens. (GRAMSCI, 1982).

Essa noção permite a compreensão da dinâmica não só dos sindicatos e movimentos sociais, bem como dos partidos que constituem a Esquerda Democrática no Brasil e no mundo, e que, por sua vez, procuram adequar as teses socialistas para um projeto reformista dentro da democracia burguesa, que permita a ampliação do bem-estar social e da qualidade de vida das classes historicamente oprimidas. Todavia, como nos lembra Coutinho (2009), esta vontade coletiva em Antônio Gramsci é uma idealização do “dever-se ético” que se contrapõe a materialidade das coisas expressa na burocracia e nos interesses particulares, além do mais, ela é “[...] manifestada como um elemento que faz parte de um arcabouço da reforma intelectual e moral proposta pelo filósofo marxista [...]” (COUTINHO, 2009, p. 47). Ou seja, ela aparece no processo da luta hegemônica dentro da cultura.

A constituição de um sentimento de vontade coletiva, que permite a (re)construção de uma sociedade moldada no bem-estar social geral, em que a classe burguesa não submete todas as demais, só pode ser pensada com a atuação dos intelectuais orgânicos, como mencionado, esses se sentem parte do organismo que compõe o tecido social e atuam não como atores sociais isolados dentro de uma dinâmica de hierarquia social, mas, como mediadores dos interesses das classes, e nesse caso das classes subalternas. Os intelectuais orgânicos representam a expressão de uma vontade geral da qual se tornam

porta-vozes; realizando a crítica à sociedade de consumo que diariamente ensina que a propriedade privada está acima da vida humana.

O autor Jean-Jacques Rousseau também definiu a noção de “vontade geral”, em sua obra *O Contrato Social* (1762), que posteriormente foi tomada por Hegel. Para Rosseau, há uma diferença entre a “vontade de todos” e a “vontade geral”, segundo o autor:

[...] esta se refere somente ao interesse comum, enquanto a outra diz respeito ao interesse privado, nada mais sendo que uma soma das vontades particulares. Quando, porém, se retiram dessas mesmas vontades os mais e os menos que se destroem mutuamente, resta, como soma das diferenças, a vontade geral”. (ROUSSEAU, 2003, p. 37).

De forma que a vontade geral emerge da ideia da soma das vontades, considerando a eliminação das pequenas diferenças particulares, seja dos indivíduos como dos pequenos grupos, que possibilite a idealização de Estado, que estabelece o contrato social; contudo, até dentro dos pequenos grupos que compõe o Estado, como os partidos políticos, há uma vontade que é geral para o grupo de indivíduos partidários, que consequentemente se torna menos geral se comparada ao núcleo maior que é o Estado.

Hegel retomou ao debate da vontade geral, idealizando na figura do monarca a encarnação do “bem comum”. Na sua concepção, o rei se torna soberano (e não tirano) quando governa para os interesses universais dentro da ótica do contrato social, o rei é a materialização da vontade coletiva, que permite a existência da sociedade civil. Ele é o “homem-estado”, e assim sendo, cumpre o papel de encarnar a vontade geral, pois. “[...] o que importa para Hegel, era apresentar o monarca como Homem-Deus real, como encarnação real da Ideia [...]”. (MARX, 2010, p. 44).

Todavia, Marx (2010) criticou esse posicionamento que entende o monarca como a soberania personificada de uma vontade que finaliza no governo/Estado, exercendo através da sua soberania a vontade geral, pois o soberano não é o Estado, e sim o povo que forma o Estado. O povo é “concreto”, ele dá legitimidade a abstração ideológica do Estado; deste modo um homem não pode personificar a vontade geral, pois, a dialética movimenta-se na História do entorno de momentos de aparente harmonia e conflitos de interesses das classes, que, por sua vez, se organizam e disputam espaços para estabelecer sua ideologia dentro da hegemonia. Essa ideologia é carregada da vontade coletiva de uma classe que normatiza sua cultura as demais.

Com base nestes pressupostos, entende-se que existe uma vontade coletiva, que ajusta o homem para viver em sociedade, obviamente, essa vontade coletiva não brota

pacificamente em uma sociedade. O contrato social de um povo é estabelecido sobre vários interesses de grupos, que se opõe e lutam disputando espaços, realizando acordos e doutrinando a sociedade a aceitarem com normalidade a cultura ideológica da classe que a domina.

Mediante a estes pressupostos compreende-se a importância da dimensão social para entender o homem como um ser dotado de individualidades, bem como sujeito histórico, diante as mudanças sociopolíticas que faz parte, pois, como disse Aristóteles (1991, p. 5), o homem é um “[...] animal político, mais sociável do que qualquer outro animal; o homem necessita viver em sociedade “aquele que não precisa dos outros homens, ou não pode resolver-se a ficar com eles, ou é um deus, ou é um bruto [...]”.

Assim a inclinação natural leva os homens a este gênero de sociedade, ou seja, a natureza do homem é sociável, pois, o “animal político” se estabelece na criação histórica que transcende os institutos naturais, conforme a epígrafe de Gramsci (1916), no início deste capítulo. E essa natureza humana permite a transformação do meio, pois, o homem histórico-social, segundo as teses marxistas, modifica a natureza através do trabalho por meio do processo dialético, fazendo com que o mundo material observado por ele (re) torne a natureza sensível imprimida na realidade das coisas por ele moldada.

A dinâmica social da natureza humana é um elemento essencial para uma tese marxista, pois, estudou-se o processo histórico que foi compreendido por meio da luta de classe, dos arranjos ideológicos que compõe o processo de hegemonia de uma classe sobre as demais, porém, o homem além de “animal político” que vive na sociedade, da sociedade e para a sociedade, ele também é um “animal simbólico”, que vive em um universo simbólico, conforme Cassirer (2012).

A atividade simbólica é um elemento essencialmente humano expressado através do mito, da religião, da linguagem, da arte e da história; segundo o filósofo alemão Ernst Cassirer (1874-1945), todo o processo da cultura humana está baseado no pensamento e no comportamento simbólico (CASSIRER, 2012, p. 40).

O símbolo faz parte de uma estrutura que relaciona o homem ao mundo, aproximando os objetos de ideias e criando relações sociais dentro da experiência humana, sendo assim, o ato de simbolizar não consiste em jogos de sinais que podem ser aprendidos mecanicamente por alguns animais. O símbolo pertence a um mundo complexo de significações, como a linguagem e a religião que estão carregadas de conceitos que são passados e (re)moldados ao longo da História.

O homem perpassa o determinismo biológico, a concretude das coisas, se estabelecendo culturalmente no universo simbólico, como se refere Cassirer (1971, p. 49) “[...] um confronto com os outros animais, o homem não vive apenas numa realidade mais vasta; vive, por assim dizer, numa nova dimensão da realidade [...]”. Este aspecto simbólico do homem que é expresso na cultura humana (mito, religião, linguagem, arte e história) é entendido em uma concepção neokantiana. Todavia, considera-se nesta tese o símbolo como uma atividade pertencente a superestrutura na concepção marxista. Sendo assim, não se negará o universo simbólico do homem, mas, será considerado essa atividade dentro da cultura, religião, ideologia, estado, etc.

Esse pressuposto permitiu entender o símbolo como um elemento na dinâmica de luta de classes, pois, a atividade simbólica faz parte do universo da luta hegemônica, mais do que as relações de produção entre trabalhadores e burgueses, pois, entende-se que existe uma relação cultural em que as classes subalternas aprendem e normatizam a cultura dominante. E como um elemento dessa cultura está o símbolo, seja ele como fator de exaltação aos padrões sociais, bem como a estigmatização e (re)interpretação simbólica de um universo cultural e religioso que não serve aos interesses dominantes.

2.2 MICRO-HISTÓRIA E BIOGRAFIA: UM DIÁLOGO POSSÍVEL

A História de modo geral se constituiu sobre um olhar dos “grandes feitos” da humanidade, baseando-se muitas vezes em narrativas de “pessoas notáveis” que estavam atreladas aos grandes acontecimentos, em uma linha de mudança de longa duração. No entanto, a perspectiva micro-histórica possui um arcabouço teórico e metodológico que coloca uma nova dimensão na forma de abordar a História e os temas que a permeiam, como em nosso caso as religiões.

Nos anos de 1981 e 1988 a micro-história surgiu como gênero historiográfico surgida por meio da conceituada revista italiana *Quaderni Storici*, na coleção *Microstorie*, que tinha como diretores Carlo Ginzburg e Giovanni Levi, e era editorado pela *Einaudi*. Atualmente ela é produzida por vários historiadores de várias partes do mundo e não apenas da Itália.

Contrapondo-se a narrativa macro-histórica, a micro-história constrói uma análise por meio de um recorte temático, espacial e temporal específico, construindo uma narrativa que se utiliza exaustivamente das fontes sobre um determinado tema escolhido,

e através deste tema, a micro-história faz suas pontes com a dimensão geral da história. Segundo Levi, a micro-história pode ser explicada como:

[...] o “*zoom*” que damos em uma fotografia, neste caso se amplia a profundidade da imagem (em um fragmento escolhido) para enxergar melhor os detalhes, levando em conta, obviamente que o fragmento pertence ao todo da fotografia. Portanto, a possibilidade da micro-história como método, permite que o historiador observe detalhes antes não identificados numa abordagem tradicional (LEVI, 1992, p. 230).

Este método possibilita um exame mais apurado das fontes, focando exaustivamente no objeto para compreender as dimensões do todo, sendo assim, a micro-história não pretende entender de maneira “fechada” o seu objeto por meio das fontes que o cercam, mas, considerar que o pesquisador, por meio desse método, procura examinar estruturas mais amplas, através da mudança de escala. Neste caso, uma escala micro. Segundo Espada Lima a redução da escala de análise “[...] era considerada como uma operação que permitiria ao historiador colocar em relevo aspectos do problema estudado, que não seriam observáveis de outro modo [...]”. (ESPADA LIMA, 2006, p. 260).

Neste sentido é necessário afirmar que a micro-história não tem como objetivo um recorte regional, embora este possa ser um parâmetro de escala. Sendo assim, enquanto a história regional, propriamente dita, procura investigar em uma região parâmetros de homogeneidades e padrões sociais, culturais e geográficos, dentro de um espaço socialmente construído ou mesmo qualificado por questões físicas, e partir do conceito regional, construir uma narrativa histórica, a micro-história.

Por sua vez, não se prende necessariamente a noção de espaço. Seu objeto de pesquisa pode estar em uma escala local, numa comunidade específica, ser um acontecimento histórico com dimensões variadas ou mesmo na trajetória de vida de determinados atores sociais, que podem ser “anônimos” ou figuras públicas. Embora os parâmetros e objetos possam ser variados, tem algo em comum que chama atenção do micro-historiador, que é o seu recorte “microscópico”, que tem a capacidade de aprofundar um debate amplo na discussão temática, como um pequeno fragmento de um grande mosaico, que não estaria completo se faltasse aquela pequena parte, e portanto, o estudo específico deste pequeno fragmento, embora não seja suficiente para explicar em detalhes o todo da obra de arte, traz em sua investigação um olhar minucioso sobre pontos específicos que fazem parte da essência de todo mosaico, pois, cada pedaço tem um sentido racionalmente artístico que completa a dinâmica do estado de arte.

As páginas que seguirão os próximos capítulos desta tese olharam o objeto a partir dessa perspectiva, considerando que o mesmo tem profundas ligações com questões sociais e religiosas, que configuram uma proposta temática pertinente para contribuir com um debate mais amplo não só sobre a história política do Brasil, mas também sobre as dinâmicas religiosas em nosso país, em especial o longo e relevante debate sobre a reforma agrária e o papel do(s) cristianismo(s), em especial do(s) catolicismo(s), em toda sua pluralidade e influência no desenho social. Nosso ponto de partida, e as idas e vindas entre a micro e macro análise, é a trajetória política e religiosa do Frei Anastácio, portanto, nossa escala micro-histórica parte de uma proposta biográfica.

A biografia é um gênero literário e historiográfico em que o autor se dedica a narrar a vida de uma pessoa (ou em alguns casos um grupo de pessoas), que pode ser uma figura pública ou totalmente anônima no âmbito macro-histórico ou midiático. No entanto, no campo da história, essa narrativa não tem a função meramente de distração. A biografia histórica, em especial as novas abordagens biográficas, tem por objetivo ligar a trajetória de vida do investigado ao debate mais amplo dentro da historiografia, contribuindo assim com o saber histórico. Pois, desta forma, acredita-se que a biografia pode ser uma escala na micro-história, que pode conduzir para um debate temático. Por este motivo adotou-se a perspectiva de diálogo.

Proveniente do grego *bios* (vida) e *gráphein* (escrever), a biografia passa muitas vezes a ideia de uma escrita coerente e linear sobre a trajetória de vida de um indivíduo. Ao longo da História essa perspectiva foi muito aceita e reproduzida. Se pensarmos as origens mais remotas da tradição judaico-cristã, pode-se encontrar vestígios biográficos nos reis e patriarcas do Velho Testamento, assim como nas sagas célticas, nórdicas e gregas. Deste modo, a ideia de a biografia ser um ramo literário associado aos lendários heróis e os grandes feitos de um homem atrelado consequentemente a eventos de bravura de um povo é comum observar, nas origens biográficas e mitológicas, estes aspectos.

Os vestígios “embrionários” ajudaram a Igreja não só a construir as histórias dos seus santos, abades e heróis, bem como ambientou as histórias de heroísmo dos cavaleiros na Idade Média. Essa tendência seguiu até o século XIX, especialmente com apoio do Positivismo, que valorizava a biografia dos grandes homens notáveis, que deviam ser seguidos como exemplos para a sociedade contemporânea. Esses pressupostos biográficos seguiam uma abordagem linear, com a narrativa de atos públicos que estavam atrelados a noção de valores morais e do progresso cronológico da sociedade, reforçando

a construção indenitária de um povo, as glórias nacionais, os símbolos e o sacrifício em nome de um grande propósito.

No século XX, as biografias ainda eram vistas, no meio acadêmico, com certa desconfiança sobretudo por parte dos historiadores, e parte dessa desconfiança se devia ao foco nas narrativas de longa duração, e as macroestruturas sociais influenciadas pelo marxismo e por pensadores como Braudel. Nesta área de pesquisa uma narrativa de uma vida teria pouco a dizer a uma história totalizante, muito menos ao funcionamento de grupo e estruturas sociais (como a religião) da Escola de Durkheim.

Todavia, ainda no século XX, segundo a historiadora Mary Del Priore (2009), a história começou a dar atenção novamente para as biografias. Pode-se observar, através de Lucien Febvre, um dos grandes autores da Escola dos Annales, um novo olhar sobre a perspectiva biográfica. Em 1928, Febvre publicou o livro intitulado *Martinho Lutero: Um Destino*. Nessa obra o autor buscou no gênero biográfico, fazer uma leitura sobre o Lutero histórico, uma interpretação para além das produções apologéticas produzidas por protestantes ou até mesmo de textos críticos sobre o personagem criado no contexto católico-romano. A biografia histórica sobre Lutero, tentou colocar o personagem não de forma isolada, heroica, mas como parte integrante de todo um contexto social. Para Febvre, os objetivos eram:

Traçar a curva de um destino que foi simples, mas trágico; situar com precisão os poucos pontos realmente importantes por onde passou essa curva; mostrar de que maneira, sob a pressão de que circunstâncias, seu impulso inicial teve de esmorecer, e seu traçado original, inflectir-se; colocar assim, acerca de um homem de singular vitalidade, esse problema das relações entre o indivíduo e a coletividade, entre a iniciativa pessoal e a necessidade social, que é, talvez, o problema essencial da história: tal foi nosso intuito. (FEBVRE, 2012, p. 11).

Percebe-se, nas páginas introdutórias da obra, objetivos claramente traçados do que diz respeito a contextualizar os dilemas pessoais do seu biografado, a necessidade social, ao todo coletivo que possibilitou colocar Lutero como pai da Reforma e um dos maiores influenciadores de sua época. Dessa forma, Febvre (2012), iniciou discretamente um retorno ao gênero biográfico na historiografia, com uma obra que viria ser um dos grandes clássicos da Escola dos Annales, contribuindo para o gênero com um trabalho que tinha como ênfase não a exaltação heroica, ou a mitificação de um personagem, mas, uma janela onde se pode enxergar uma mentalidade social e suas demandas que possibilitaram o surgimento de um fato histórico de importância não só para o cristianismo, como também para toda história das religiões e a história geral da civilização moderna.

As atuais biografias históricas tendem a seguir essa linha, compreendendo o personagem biografado em seu contexto social, traçando momentos importante de sua trajetória de vida que servem como reflexos para as demandas sociais e contribuem dessa forma para o saber histórico, bem como as demais ciências humanas, que dela se servem como em nossa pesquisa às Ciências das Religiões. No caso das *Annales*, apesar dos incentivos de Lucien Febvre com as biografias de Lutero e Rabelais, a tendência que seguiu na primeira metade do século XX, foi numa narrativa totalizante da história-problema, a tradição que surgia como abordagem nos *Annales* manteve as biografias de forma discreta, e o mundo acadêmico da historiografia evidenciou a temática, promovendo debates sociais, culturais e econômicos de forma ampla. Desta forma tanto a corrente dos *Annales* quanto os marxistas, impulsionaram até meados do século XX, narrativas macroestruturais.

A partir da década de 1970, a historiografia começou a dar mais atenção as microestruturas, aos indivíduos, tendo como suporte não uma história dos grandes feitos, dos grandes homens e os macros acontecimentos, mas, uma história “vista de baixo”, permitindo uma maior abertura as biografias históricas. Segundo o historiador François Dosse:

[...] o quadro monista, unitário da biografia foi desfeito, o espelho se quebrou para deixar aflorar mais facilmente a apreensão da unidade pela singularidade e, ao mesmo tempo, a pluralidade das identidades, o plural dos sentidos da vida [...]. (DOSSE, 2009, p. 359).

Ou seja, os historiadores a partir das últimas décadas do século XX, puderam avançar no debate biográfico conectando as narrativas de vida aos múltiplos sentidos e identidades, que estão alicerçados nos mais variados temas historiográficos, que a partir de uma vida, podem ser contados. Nessa nova “idade hermenêutica” defendida por François Dosse, em que a unidade consegue captar o singular, a história encontra o indivíduo e suas experiências.

As biografias ainda eram bem aceitas no universo acadêmico e científico, no final do século XX, por muitos pesquisadores das ciências sociais, a exemplo do renomado sociólogo Pierre Bourdieu (1986), que teceu críticas as narrativas subjetivas das biografias históricas, acusando-as de invadirem o universo científico, trazendo uma teoria narrativa carregada de “senso comum” e de sentido artificiais. De acordo com Bourdieu:

[...] as histórias de vida são uma dessas noções do senso comum que entraram como contrabando no universo científico; no início, sem muito alarde, entre os etnólogos, depois, mais recentemente, e não sem ruídos, entre os sociólogos [...]. (BOURDIEU, 1986, p. 69).

Para o sociólogo francês, tratar as histórias de vidas como um arranjo sequencialmente coerente de fatos, ou seja, como “história” é uma ilusão retórica carregada de subjetividade, de senso comum, que traz uma ilusão de linearidade histórico/social. Desta forma a “teoria bibliográfica”, anularia a capacidade de análise das descontinuidades históricas que estão entrelaçadas nos processos sociais. As críticas ao gênero biográfico não impediram seu (re)surgimento dentro das Ciências Sociais, pelo contrário, a partir delas, se pôde reavaliar as pesquisas biográficas sobre um novo prisma.

Dessa forma, no final do século XX, as biografias históricas surgem como um gênero que não tem como objetivo narrar a história dos “grandes heróis”, nem se propõe a linearidade positivista de uma história sequencial, tradicional e desfocada das estruturas macros, dos debates socioculturais. As biografias e as estruturas micro começaram a ganhar um novo fôlego dentro da historiografia, uma história-narrativa que valorizava as experiências individuais, começou a ganhar espaço dentro da academia, à medida que autores como Febvre, Michelet e Bloch eram revisitados, com os temas clássicos no âmbito sociocultural. Para Malatian, um dos direcionamentos foi a “[...] História do movimento operário que originou o dicionário biográfico específico de Jean Maitron (1992) [...]” (MALATIAN, 2008, p. 20), no qual militantes obscuros dividiram a atenção dos historiadores com os célebres.

Como será visto mais adiante deve-se considerar as contribuições da História Oral, que auxilia no desenvolvimento de trabalhos pautados em histórias de vidas, possibilitando uma abordagem centrada no enquadramento de debates gerais, contextualizados na historiografia, e não em meras distrações literárias de trajetórias individuais desconectadas do debate amplo das ciências sociais, que embora tenham seu valor para determinado seguimento, não tem importância para o debate acadêmico e historiográfico em questão.

Obras biográficas de grande relevância na historiografia foram surgindo e consolidando o espaço desse gênero na academia como a exemplo da obra *São Luís*, biografia escrita pelo historiador francês Jacques Le Goff (1999), que fala sobre o rei Luís IX (canonizado em 1297), que governou a França no período de 1226 até 1270, retratando um dos mais importantes personagens do ocidente cristão do século XIII. Outra obra, do mesmo autor, no contexto social e religioso de grande importância é *São Francisco de Assis*, membro da terceira geração da Escola dos Annales, Jacques Le Goff, que publicou a referida biografia em 2001, analisando o santo por meio de quatro ensaios que

abordaram aspectos sobre religião, geografia e políticas da época. Le Goff, considera Francisco de Assis como o primeiro “santo moderno” da Igreja Católica.

Outra biografia de notável importância do final do século XX é de autoria de Georges Duby (1995), intitulada *Guilherme Marechal ou O melhor cavaleiro do mundo*, em que o historiador francês tratou do mundo dos cavaleiros, as intrigas, os torneios e a vida dos nobres, entrelaçadas em guerras na Idade Média. Por meio de um indivíduo, o historiador propôs compreender as tramas das relações sociais e a mentalidade de uma sociedade feudal.

Essa nova tendência das biografias, no ambiente da historiografia, em resumo, permitiu que os indivíduos pudessem ser analisados como objetos de estudos não de forma isolada, mas, contextualizada em uma rede de conexões e fatos de uma sociedade ampla, ou seja, não existe sociedade sem indivíduos. Estes, por sua vez, com suas experiências: medos, paixões, intrigas e escolhas, pois, não há indivíduo sem a sociedade e toda sua complexa multiplicidade, fruto da experiência humana.

Esses pressupostos que ligam as Escola dos Anais a História Oral, em certo grau, se aproximam da tradição italiana da micro-história. Considerando as conexões entre o macro e o micro e as idas e vindas entre as microestruturas e macroestruturas de um debate por meio do objeto escolhido pelo micro historiador, a história de uma vida, o trajeto biográfico que pode ser coletado sob várias fontes (escritas e orais), pode ser interpretada e narrada a partir de uma perspectiva da micro-história.

Esta proposta de tese de certa maneira realiza um diálogo multidisciplinar entre métodos e objetos, como é próprio da História das Religiões, sobretudo, nas Ciências das Religiões, uma vez que o estudioso das religiões deve estar atento a bagagem teórico-metodológica que permite desenvolver da melhor maneira (conforme seu domínio) seu objeto de estudo.

Um biografia histórica que pretende ter um conjunto diversificado de fontes orais, escritas e visuais como: entrevistas, documentos, notícias, fotos etc., consiste em uma construção narrativa baseada em recordação de episódios descritos pelo biografados, que são entrelaçados nas demais fontes e somados depoimentos de terceiros; construindo uma interpretação que dá sentido histórico as diversas temporalidades, considerando que é do presente (ou passado recente) que se olha para memórias e perspectivas de futuro enquanto sujeito histórico.

A história de vida, permite, sobretudo, colher detalhes que escapam dos jogos quantitativos das estatísticas. Ela ultrapassa as objetividades nas narrativas amplas

dominantes e deterministas, fazendo com que a pesquisa entre em um universo denso que transparece como se refere Brandão (2007, p. 10) “[...] o particular, o marginal, as rupturas, os interstícios e os equívocos, elementos fundamentais da realidade social, que explicam por que é que não existe apenas reprodução, e reconhecendo, ao mesmo tempo, valor sociológico no saber individual [...]”.

Este tipo de investigação permite a compreensão de vários aspectos humanos, baseados consequentemente em trajetórias de vida e suas relações sociais: afetivas, trabalhistas e políticas. Como também as dinâmicas próprias do fenômeno religioso, obviamente, o pesquisador, pode penetrar com mais “profundidade” em algumas dessas dimensões básicas, em detrimento de outras, conforme o seu objetivo geral no recorte biográfico. Esse processo possui uma dinâmica reflexiva para os dois atores principais da pesquisa, o entrevistado/biografado que reflete sobre sua própria trajetória à medida que a descreve, e o pesquisador que reflete sobre a mesma trajetória e sua pesquisa mediante o processo de ouvir e analisar os percursos sociais “da vida estudada” em meio a complexidade das múltiplas experiências sociais na qual o biografado está inserido.

É importante salientar que não se pode esperar das entrevistas e demais fontes auxiliares (documentos, diários, fotos e arquivos pessoais), fatos sequenciais e relações coerentes do biografado em espaços sociais distintos: trabalho, família, religião etc. O indivíduo é um ser complexo que se relaciona das mais diversas maneiras no espaço e no tempo em sua experiência humana. Por tanto, as variadas fontes que são utilizadas para compor a biografia, devem estar organizadas e problematizadas, não como forma de legitimar um discurso “elogioso” ou até mesmo que aponte para uma “ilusão biográfica”, que corrobora uma narrativa que aparentemente valida a narrativa contada pelo biografado, como se fosse uma autêntica reprodução do passado vivido.

O pressuposto de “verdade absoluta” deve ser ignorado pelo pesquisador, fazendo com que ele esteja atento aos silêncios e contradições das fontes e narrativas que são submetidas incessantemente nos contextos sociais e as realidades e descontinuidades da história. Como se referiu Pesavento, dessa forma o pesquisador:

[...] reúne os dados, seleciona, estabelece conexões e cruzamentos entre eles, elabora uma trama, apresenta soluções para decifrar a intriga montada e se vale das estratégias de retórica para convencer o leitor, com vistas a oferecer uma versão o mais possível aproximada do real acontecido [...]. (PESAVENTO, 2006, p. 4).

Esta proximidade com “o real” é um ponto de partida para a construção de uma biografia que dê sentido a uma realidade histórica, porém a proximidade não pode ser

confundida com o discurso de “verdade”, a retomada das biografias históricas surgidas a partir do final do século XX, como dito anteriormente, tem como proposta uma problematização baseadas nas contextualizações macroestruturais e as contradições sociais, negando toda bagagem tradicional e positivista que colocava a historiografia como uma tentativa caricata de reprodução de “uma verdade” baseada num suposto “resgate do passado”.

O passado como bem a palavra define, perdeu-se no tempo, o que fica são as memórias; impressões pessoais (e coletivas) sobre as experiências humana, os fatos sociais; todavia essas memórias tem muito a dizer as ciências sociais como um todo, auxiliando ao homem a compreender-se enquanto sujeito dotado de historicidade.

2.3 HISTÓRIA ORAL E MEMÓRIA

As mudanças tecnológicas no mundo, de forma geral, afetaram drasticamente o modo como os historiadores e demais pesquisadores das Ciências Humanas registram e problematizam a experiência humana, mais especificamente no que diz respeito a memória. Com o advento do gravador, que surgiu no ano de 1898⁵, a possibilidade dos registros de fontes orais, possibilitou o registro de fatos da história contemporânea, ou seja, pessoas e/ou grupo de pessoas poderiam registrar suas memórias e relatos sobre determinados acontecimentos ou sobre suas vidas. Essas fontes orais, ao serem transcritas, se tornavam documentos que poderiam ser trabalhados para a construção das narrativas em diversos ramos das pesquisas que se utilizavam da História Oral.

Com base nessa nova realidade a respeito das formas de se registrar memórias sobre os acontecimentos, os historiadores, antropólogos e demais cientistas sociais, puderam ampliar o conceito de fonte, penetrando através das entrevistas gravadas, narrativas dos mais variados temas e grupos de pessoas que outrora eram esquecidos na construção da história, baseadas nas macroestruturas. Dessa forma, operários, camponeses, mulheres e pessoas anônimas poderiam, a partir desse momento registrar por meio dos gravadores e suas fitas magnéticas as memórias, pontos de vista muitas vezes ignorados ou silenciados em demais fontes e que a partir da História Oral tornavam-se parte importante de muitos debates e pesquisas.

⁵ O gravador em fio ou gravação magnética em fio foi a primeira tecnologia de gravação magnética analógica de áudio, em que uma gravação era feita em um fio de aço fino. O primeiro gravador de fio foi inventado, em 1898, por Valdemar Poulsen. (MATEUS, 2006).

O aspecto essencialmente interdisciplinar e a estreita relação com a Antropologia são características da História Oral, que é percebida como um método na concepção do historiador inglês Edward Palmer Thompson disse que compreende o desenvolvimento desse método como “[...] um caminho cruzado entre sociólogos, antropólogos, historiadores, estudantes de literatura e cultura, e assim por diante [...]” (THOMPSON, 2002, p. 9-10). Em sua concepção ele acrescenta:

Devo dizer, desde logo, que tenho forte preferência por uma definição mais ampla: entendo por “história oral” a interpretação da história e das mutáveis sociedades e culturas através da escuta das pessoas e do registro de suas lembranças e experiências. (THOMPSON, 2002, p. 9-10).

Como dito por Thompson (2002), a História Oral parte das interpretações das mudanças sociais, culturais etc., através do registro da lembranças, ou seja, a entrevista gravada por si só, não configura-se como História Oral, como nos adverte Alberti (2005), o pesquisador deve interpretar a fonte oral, e a partir desse recurso, problematizar e construir as narrativas que geralmente são confrontadas e complementadas com outras fontes, tais como: atas, fotos, arquivos em geral de origem pessoal, familiar etc., ou até mesmo arquivos públicos que tenham haver com a narrativa e/ou dados mencionados nas fontes orais que podem auxiliar na construção do trabalho, fazendo com que a pesquisa tenha maior alcance dentro de seus objetivos.

Para que o trabalho de campo com o método da História Oral tenha êxito e possa alcançar com mais facilidade os objetivos do pesquisador, se faz necessário tomar alguns cuidados, todavia como nos lembra Silveira (2007), apesar de termos as entrevistas gravadas como um norte, “não existe uma receita pronta”. Na mesma perspectiva Shannou Page descreve:

Pero por experiencia propia sé que los transcriptores expertos, incluso los buenos y bien considerados, nunca son iguales. Apesar de haber recibido una formación similar, cada uno desarrolla unas técnicas particulares para producir una transcripción de historia oral que resulte útil y posea sentido. (PAGE, 2004 p. 63).⁶

Ou seja, cada pesquisador baseado em sua bagagem teórico-metodológica, acaba por aperfeiçoar as técnicas de modo que sua coleta e a transcrição de fontes orais tornem-se um material denso que dê sentido a produção historiográfica, antropológica etc., mas, entre as formações e experiências similares de pesquisadores que se utilizam das fontes

⁶ Por experiência própria, sei que os transcritores especialistas, mesmo os bons e bem-conceituados, nunca são iguais. Apesar de terem recebido treinamento semelhante, cada um desenvolve técnicas específicas para produzir uma transcrição da história oral que seja útil e significativa.

orais, e acabam tornando-se referência para muitos outros, podemos destacar as orientações de pesquisadores tais como: Thompson (2002) e Alberti (2004) que também são lembradas por Silveira (2007). Essas orientações e normas gerais se resumem em:

- Ao começar a entrevista, para melhor organização, deve-se gravar dados como: nome dos entrevistados, horário, local e objetivos gerais dos trabalhos, como forma de ficar plenamente esclarecido e comprovado os reais motivos para a realização da pesquisa.
- Ter compreensão dos padrões éticos do país, bem como do órgão que está vinculado a pesquisa (se for o caso), considerando a dignidade humana e a relação da produção de fontes com a objetividade da pesquisa; providenciando termos de consentimento para as entrevistas, que devem ser lidos e assinados por ambas as partes na forma de um contrato legal que autoriza o uso científico do material colhido.
- Considerar o lugar social enquanto pesquisador, que por sua vez coloca em xeque qualquer tentativa de neutralidade no que diz respeito: temática, tipo de entrevista e demais fontes que auxiliam o trabalho de História Oral, levando em conta que todas as conclusões são temporais a medida que podem ser revistas e revisitadas pelos seus pares.
- Ter consciência que as entrevistas, por mais que tenham caráter “semidirigidas”, com roteiros prefixados, o andamento delas pode levar a ajustes e outros questionamentos fora dos “roteiros”, ou seja, embora existindo perguntas temáticas há uma flexibilidade nas entrevistas de modo que o entrevistado esteja à vontade para se expressar da melhor forma e/ou realizar conexões que podem levar a outros levantamentos e informações sobre a pesquisa em andamento. Essa flexibilização pode ser desenvolvida com o uso de objetos que remetem ao tema da entrevista: imagens, documentos, manchetes de notícias, etc que provoquem a memória e o aprofundamento das entrevistas em questões que são centralizadas nos objetivos propostos.
- Está sempre consciente que processo de coletas de fontes é um trabalho “em movimento” que faz parte da construção do objeto de estudo à medida que se torna documento na mão do pesquisador, por isso é necessário além de habilidade e intimidade com o aparelho gravador, um período longo entre coleta, transcrição e análise das fontes que se somarão ao banco de dados e consequentemente a escrita.
- Levando em conta que o pesquisador é parte da produção das fontes ao passo que ele constrói o documento junto com os entrevistados, é válido ter em mãos bloco de anotações, ou até mesmo um diário de campo para que o pesquisador possa anotar reações, lacunas de silêncios e outras “sensibilidades” dos entrevistados que possam eventualmente não ficarem tão aparentes na gravação, mas que são importantes para a construção da narrativa. (THOMPSON, 2002; ALBERTI, 2004; SILVEIRA. 2007).

Como se percebe a História Oral é um processo lento e detalhista, cada trabalho com fontes orais possui suas especificidades que levam em conta vários fatores como a relação de empatia entre os participantes e a memória do entrevistado que é ativada a partir de um contexto, não como forma de “resgatar” o passado, mas como um mecanismo que materializa a percepção dos indivíduos sobre o passado. Se o trabalho de coleta e transcrição das fontes orais obedecerem a normas adequadas no processo criativo do

pesquisador, o resultado, como comentou Page: “[...] será tão vivo e fascinante quanto a própria gravação [...]” (PAGE, 2004, p. 67).

A memória é um dos sistemas mais complexos do homem, ela permite adquirir, organizar, formar e conservar informações ao longo de nossas vidas que são naturalmente evocadas. Ao adquirir informações, o homem passa pelo processo psicológico da aprendizagem por meio das múltiplas experiências em sua vida, que naturalmente são evocadas, ou seja, são recordadas através da memória. Este “processo” diz muito a respeito de cada indivíduo, as experiências vividas que são singulares, e a forma como elas são armazenadas em nossa memória, tem papel fundamental no desenvolvimento da personalidade: medo, alegrias, angústia, traumas e outras sensações que são registradas em nossa memória através dos acontecimentos passados, são traços da nossa personalidade que nos acompanham ao longo de toda nossa vida.

De acordo com Henring (1920) a nossa existência é dotada de vários fenômenos que se reúnem no todo unitário, na individualidade do universo humano, caso não tivéssemos a memória e sua potencialidade unificadora, “[...] nossa consciência estaria tão fragmentada quanto os milhares de segundos que vivemos em nossa história [...]” (HENRING, 1920, p. 38).

Obviamente as ciências possuem diversas formas de estudar e classificar a memória, seja no que se refere a tempo de armazenamento, natureza, curta/longa duração e suas conexões cerebrais, comportamentais e sensoriais, todavia gostaríamos de focar nesse trabalho a memória como elemento humano que registra as impressões do homem sobre o passado, especialmente sobre sua trajetória de vida e diversos acontecimentos de uma memória coletiva que juntos com a história estão conectadas com a experiência individual da memória do homem, nesse caso do nosso biografado.

Enquanto escrita, o passado, a memória e a história possuem uma profunda ligação como aponta Le Goff (1994), em seu livro *História e Memória*, trazendo a reflexão sobre o passado vivido e suas heranças que estão gravadas nas memórias e são problematizadas pela ciência do passado e seus operadores, ou seja, os historiadores que ao construir uma narrativa geral ou micro-histórica, acabam por fazer escolhas no mundo temporal e na humanidade com um todo e através delas (re)constrói não o passado vivido, mas, vestígios da experiência humana que fazem sentido na dialética do espaço/tempo.

O passado é um conceito que permite nos referirmos aos acontecimentos vividos, e nosso presente é uma fração de tempo tão curta e instável, que se pode referir a ele como “passado recente”. O passado concretamente falando não existe, é irredutível, perdeu-se

no tempo, o que fica são as lembranças como vestígios subjetivos de um acontecimento no curso de nossa história.

É a partir da percepção dessas lembranças que estão gravadas em nossas memórias que construímos as narrativas do nosso “passado vivido”, obviamente como já mencionamos acerca da produção das biografias históricas e do uso da História Oral, além de nossos relatos há outras fontes que nos auxiliam, tais como fotos, notícias de jornais, atas e documentos em geral. Porém, essas fontes que podem ser vistas como secundárias em um trabalho com uso de História Oral, também são frutos de escolhas e percepções sobre o passado que podem ser interpretadas de acordo com nossos pressupostos e paradigmas.

Tendo em vista a possibilidade das múltiplas narrativas sobre um passado, baseadas em diversas fontes e na percepção das memórias humanas, surgem a necessidade de vários registros que materializam na escrita da história, pois as histórias dos reis, dos senhores feudais, do branco-europeu, da igreja etc., obviamente não possui a mesma perspectiva da história vista de baixo pelo homem comum: súditos, camponeses, operários, negros escravizados e povos que experimentaram uma religiosidade e espiritualidade fora do universo judaico-cristão.

Como base nestas pressuposições deve-se considerar que entre o passado, a memória e a história que é construída a partir desses elementos, temos a “visão social de mundo”, este por sua vez pode ser tratada como “ideologia”. Vale ressaltar que quando tratamos da questão da ideologia, ou da visão social de mundo como definiu Löwy (2006, p. 12): “[...] não estamos conceituando com aspecto negativo [...]”. Por sua vez, Marx e Engels (1989) ao escreverem *A Ideologia Alemã* (1845), conceituavam a ideologia de forma pejorativa à medida que ela era usada por grupos dominantes com objetivo de construir uma pseudoconsciência, ou seja, a ideologia era um dispositivo de dominação hegemônica que a usava para manipular as massas; sendo assim, neste aspecto, a ideologia é um elemento usado contra as classes subalternas tendo em vista que a burguesia, imprimia seus valores sociais e os naturalizavam e normatizavam no dia-a-dia da sociedade como um todo como já tratamos nesse capítulo a respeito da Hegemonia Cultural. Löwy, dessa forma, comenta que:

[...] visões sociais de mundo seriam, portanto, todos aqueles conjuntos estruturados de valores, representações, ideias e orientações cognitivas. Conjuntos esses unificados por uma perspectiva determinada, por um ponto de vista social, de classes sociais determinadas [...]. (LÖWY, 2006, p. 13).

Ou seja, evidencia-se aqui o potencial ideológico das classes subalternas. Olhando para esse prisma, no debate da Hegemonia Cultural, partiu-se do ponto de vista gramsciano, considerando que as classes subalternas também possuem sua ideologia, uma visão social de mundo, que é muitas vezes esquecida devido a todo esquema social descrito por Marx (1989), mas, que por meio da história vista de baixo pode ser (re)colocada como um ponto de partida, na luta hegemônica travada com a união dos trabalhadores do campo e da cidade, e suas memórias que são somadas aos esforços de seus intelectuais orgânicos.

Os trabalhadores do campo e da cidade, também possuem memórias importantes para a compreensão do tecido social e como referiu Löwy (2006, p. 105) “[...] as visões de mundo, as ideologias, a superestrutura, não configuram ideias isoladas, mas um conjunto orgânico. São sobretudo uma maneira de pensar [...]”. Essa maneira de pensar possui em seu universo sua própria problemática, como a questão dos valores da ideologia pequeno-burguesa, no que diz respeito a religião, propriedade privada, Estado e outros aspectos da superestrutura, estudados pelo marxismo. Cabe aos atores sociais que almejam ascender socialmente (não de forma individual), mas como classe, entenderem a importância da dialética histórica e toda sua complexidade entre o passado e a história, sabendo que o caminho objetivado passa pela interpretação da memória que é historicamente problematizada.

Embora cada ser humano seja dotado individualmente de memória, a mesma acontece socialmente tendo em vista que o ser humano é um “animal político”, um ser construído socialmente. O homem é sobretudo espírito, ou seja, ele é história (Gramsci, 1916). A história do homem é moldada nas suas relações sociocionhistóricas, dessa forma o sociólogo Maurice Halbwachs definiu a memória social como a coletivização dos processos individuais da memória humana. Segundo Halbwachs (2013, p. 30) cada memória individual é “[...] um ponto de vista da memória coletiva [...]”, ou seja, embora haja um processo individual de memorização no homem, ele é organizado de forma ampla na sociedade e as lembranças, ainda conforme Halbwachs: “[...] permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós [...]”. (HALBWACHS, 2013, p. 30).

A presença de uma memória socialmente construída, permite o fortalecimento de laços identitários, seja de nações, religiões, classes sociais, e etnias e diversas formas que o homem possui de ser organizar. As várias camadas de memórias que podem ser

construídas invisível ou socialmente, e segundo Pollak (1992, p. 95) “[...] são herdadas por variados grupos que se sentem sucessores e guardiões dessa “memória” permitem florescer uma estreita relação entre a memória e identidade [...]”.

Além de Pollak (1992), outro autor que destacou a relação da memória coletiva com a identidade foi Le Goff, ao tratar do seu papel na construção da história o autor afirma que:

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas, a memória coletiva é não somente uma conquista é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é sobretudo oral ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória (LE GOFF, 1990, p. 476).

A memória é um instrumento de poder, ela é uma arma que pode ser usada individual ou coletivamente à medida que projeta um discurso de legitimidade que é estabelecido nas diversas instâncias das relações sociais. A memória coletiva escancara o processo de dominação, o jogo de poder de uma classe sobre as outras, ela é um dispositivo utilizado no processo de Hegemonia Cultural para normatizar a soberania de uma cultura (ou classe) sobre as demais. Dessa forma, a (re) construção da memória social das classes subalternas, dos esquecidos e silenciados pela história “dos grandes heróis”, “dos grandes feitos” é um processo positivo de legitimação identitária e arma histórica no processo de luta.

Considerando a estreita relação da memória social com a História e a Sociologia, é importante lembrar que é ela não é um objeto único de tais disciplinas, pelo contrário como nos lembra a psicóloga Gondar (2005, p. 84): “[...] não existe uma área que goze de privilégio de conceituar e pesquisar unicamente sobre a memória social [...]”. O conceito vai se construindo a partir de novos problemas e demandas sociais que permitem o diálogo interdisciplinar. Assim sendo, como se percebe ao longo desse trabalho, a memória social evidenciada no objeto de pesquisa possui um debate interdisciplinar, considerando a singularidade da natureza das Ciências das Religiões, que permite um diálogo aberto entre métodos e objetos.

2.4 AS CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES COMO CAMPO DISCIPLINAR

Embora aos debates sobre a definição ampla do(s) objeto(s) das Ciências das Religiões e a própria constituição da área sejam um tema exaustivamente mencionado por muitos pesquisadores, a intenção nesta tese não é realizar uma profunda discussão, ou revisão, contudo, acredita-se que realizar uma síntese seja necessária para pontuar algumas questões essenciais no entendimento da relação métodos/objetos da pesquisa.

O fenômeno religioso é percebido em várias fases da aventura humana na Terra. Os múltiplos povos da Antiguidade, organizavam-se em diferentes sociedades, estabelecendo leis e tomando decisões conforme “a vontade dos deuses”. A cultura humana identificada ao longo da História, possui vestígios da religiosidade dos povos, seja na arte pintando e talhando os deuses temidos/cultuados, nos rituais fúnebres, nas formas de inumação dos cadáveres, nas danças, línguas, músicas e artes em geral. A história não deixa dúvida que o homem buscou estabelecer diferentes formas de relação com o sagrado/transcendental, em seu espaço/tempo. Mas, afinal, o que seria religião?

O conceito de religião assenta-se na tradição romana com o vocábulo *religio*, palavra antiga e rica em variações, com múltiplas definições, entre elas: escrúpulo, consciência, exatidão, lealdade. Como afirmam Filoramo e Prandi (1999), nenhuma dessas palavras remontam a nossa concepção cristã de religião. Segundo eles:

[...] *religio* indicava, no mundo latino pré-cristão, essencialmente um estilo de comportamento marcado pela rigidez e pela precisão, no máximo, evocava as modalidades de execução de um rito, que, pelo caráter da religião romana, era regido por normas muito rígidas e escrupulosas [...]. (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 255).

Com base nesta discussão, Macróbio (séc. V d.C.), atribuiu a Sêrvio Sulpício a afirmação de que o termo *religio* derivou-se de *relinquere* que significa: deixar, abandonar, porém, Cícero (45 a.C.) apresentou a tese mais aceita quando afirmou que a palavra *religio* teria sua origem no verbo *relegere*, que significaria ponderar, recolher, retomar a um caminho feito outrora. Dessa forma, para Cícero o religioso seria aquele que é comprometido, dedicado e recolhido ao pacto de cuidado na veneração dos deuses, através dos atos devocionais praticados nos ritos.

Foi a partir do escritor cristão Lactancio (séculos III/IV), que o termo *religio* ganhou associação ao conhecido *religare* (ligar de novo, amarrar, ligar de volta etc.). O teólogo Agostinho (354-430) abraçou a definição de Lactancio conceituando a *religio vera* (religião verdadeira), dando o sentido de religar o homem a Deus (HOCK, 2010).

Esse religar seria colocado em prática através da submissão do homem a Deus, vendo na concepção teológica-cristã densamente influenciada pelo teólogo Agostinho, o sacrifício de Jesus como ação que traria o homem de volta a comunhão com o deus judaico-cristão.

Existem outros termos que são comumente associados a religião como o *din* islâmico, que pode ser interpretado como a aceitar algo, ou obediência, ou frequentemente utilizado em seu contexto para aqueles que aceitam e vivem as verdades do Islã. Na tradição budista se encontra o termo *páli, dhamma* que está intimamente ligado ao conjunto de ensinamentos do Buda.

Quando se pensa nas crenças hinduístas, a palavra em sânscrito *dharma* também associada a religião, tem sua tradução aproximada das palavras carregar e assegurar. Esse termo por sua vez, ganha variações de significados que vão, segundo Hock: “[...] desde conceitos míticos segundo os quais os deuses seguram, matem unido o cosmo, passando por conceitos de um princípio ordenador do cosmo ou uma compreensão de darma como lei [...]”. (HOCK, 2010, p. 21).

A lei na estrutura sociopolítica hindu manifesta-se principalmente através das castas, que apesar de serem oficialmente banidas desde 1950, na Índia, permanecem na tradição cultural, possuindo íntima relação com a cosmologia materializada na ordem social e ritualística da comunidade.

Se religião, enquanto termo, é um conceito que possui uma bagagem de variações em sua origem, além das afinidades com outras palavras usadas por diferentes tradições, então como definir o que pode ser considerado religião e o que não se enquadra em seu amplo conceito? Faremos tal pergunta com base em que pressuposto epistemológico? Durkheim possui uma definição essencialmente sociológica, segundo ele:

Religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, interditas; crenças e práticas que unem em uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. O segundo elemento que ocupa lugar em nossa definição e que não é menos essencial que o primeiro é o fato de que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, isto quer dizer que a religião deve ser uma forma eminentemente coletiva. (DURKHEIM, 1989, p. 504).

Na definição o autor destaca a função social da religião, sendo ela o centro das relações sociais, colocando a igreja inseparável da ideia de religião. Dessa forma, Durkheim (1989) examinou o fenômeno a partir do seu aspecto coletivo, em que os adeptos ao se tornarem congregados, constroem um todo em si; unidos pelo conjunto de

crenças e ritos, argumento construído não só pelo seu lugar de sociólogo, como também pela esfera de seu ambiente onde a religião é majoritariamente cristã.

Nos estudos teológicos de Van der Leeuw (1964), a religião originou-se da insatisfação humana, sendo ela determinada por circunstâncias culturais que são moldadas de acordo com as mudanças históricas e geográficas, dessa forma, o homem mesmo aceitando sua condição atual de vida, busca completá-la através de uma experiência religiosa. Para Van der Leew (1964, p. 58), a religião se estabelece “[...] na experiência humana, à medida que o homem considera a existência de um mundo material, que está errado e/ou incompleto [...]”, sendo a religião uma forma de aperfeiçoar a realidade das coisas por meio da interação com o mundo sagrado/espiritual. É com base nessa dinâmica que as pessoas e coisas, que fazem parte do mundo sagrado, conseguem se legitimar dentro da estrutura de uma religião.

O pesquisador americano Peter Berger (1990, p. 45), define a religião como “[...] uma obra que possibilita a construção do cosmo sagrado [...]”. Essa definição cosmológica da religião demonstra o interesse do autor não só pelo sentido essencialista da religião, enquanto estrutura social, como também o aspecto funcional da religião como linguagem simbólica capaz de evidenciar a busca do homem pela harmonia universal. O sociólogo alemão Niklas Luhmann, por sua vez, se afasta da posição tradicional e funcionalista da religião. Ele entende a existência de uma interação social “[...] com o fenômeno religioso, que é materializada em um médium comunicativo [...]” (LUHMANN, 2000, p. 32), permitindo assim a passagem de uma complexidade indeterminada (do fenômeno) para uma complexidade determinada que é expressa através dos sistemas sociais.

Esse ponto de vista, expressado por Luhmann (2000), condiciona o aspecto comunicativo da religião direcionando as diversas estruturas sociais globais, ou seja, a religião se movimenta na heterogeneidade das realidades no tempo/espço e seus respectivos modelos sociais, seja na economia, política ou cultura. Todavia, a religião opera nestas realidades determinando-se enquanto “tal” e diferenciando-se das demais esferas que operam no mundo.

Por sua vez, o fenômeno religioso na concepção de Mircea Eliade (1989) deve ser entendido dentro de seus próprios parâmetros. Com base nesse pressuposto o autor procurou entender a essência do fenômeno, buscando compreender a religião dentro de sua própria escala e peculiaridade. A partir deste prisma, ao enxergar o sagrado em seus parâmetros Eliade (1989, p. 45) afirma que “[...] todo rito, todo mito, toda crença ou figura

divina reflete a experiência do sagrado e, por conseguinte, implica as noções de ser, significação e verdade [...]”.

Vários pesquisadores das Ciências Humanas buscaram em suas pesquisas definir o que é religião, bem como sua origem, porém, tanto a definição quanto a sua natureza, segundo Cruz (2013, p. 120) “[...] é frequentemente repensada em face dos demais objetos no campo da cultura, pisque etc. [...]”. As definições de “religião” abrem um leque epistemológico de pesquisas para que seja revisitada as obras produzidas por intelectuais que perpassam (e entrelaçam) em um amplo campo do saber humano. O debate é frequentemente mencionado ao tratar da especificidade da área, aonde essa tese passa a ser construída, considerando a autonomia e legitimidade para confrontar um debate sobre o tema. Afinal, o que seria(m) a(s) Ciência(s) da(s) religião(ões)?

Desde os estudos comparativos de Max Müller (2021, p. 235) até os nossos dias, as Ciências das Religiões, enquanto área autônoma, tem sido um tema frequentemente debatido na academia, com discussões geradas em torno de questões como o método e o objeto. Quando se fala em Ciência (s) estamos tratando de método ou métodos? E a(s) Religião(ões) é um objeto ou são objetos? Certamente não há uma palavra final sobre essa questão, todavia, a definição é importante para a disciplina? Algum dia haverá um senso comum entre os pesquisadores da área de forma que coloque fim ao debate?

Segundo Cruz (2013, p. 67), os nomes são importantes, enquanto candidatos a conceitos, ou seja, todas as propostas terminológicas que perpassam a problemática de método(s) e/ou objetos(s) estão conectadas há uma estrutura de pensamento que diz respeito a compreensão do pesquisador sobre a disciplina, um arcabouço epistemológico que é defendido por escolas acadêmicas, que ao se definirem dentro do debate conceitual, propõe legitimar suas pesquisas ao passo que se solidificam dentro da área.

Pensando de forma mais ampla, dentro das Ciências das Religiões, independente da nomenclatura está no singular ou no plural, pode-se colocá-la (diferente da teologia) como um campo disciplinar que se fixa como tal, baseado no pressuposto de indiferença mediante as religiões, ou seja, quando fala-se em “indiferença” estamos caminhando de acordo com o pensamento de Usarski defende que a “[...] área deve estar institucionalizada e alicerçada no “pensamento científico-racional em desfavor das abordagens apologéticas e exigências dogmáticas [...]”. (USARSKI, 2013, p. 141).

Com base nestes pressupostos que os estudos sobre as religiões se desenvolveram e se consolidaram na história, movimentado a princípio pelo interesse mútuo das sociedades em conhecer as demais culturas e as formas de espiritualidade e religiosidade.

A constante busca pelo “diferente”, pelo “outro” pode ser observada desde o mundo antigo até o medievo, com autores do oriente e ocidente como Heródoto (485-420 a.C.), o romano Cícero (106-43), etnógrafos renomados como Magasthenes, Sharastani e outros, que de forma geral buscaram conhecer sobre as religiões dos povos, por meio da história, etnografia, filosofia, e demais áreas do conhecimento das Ciências Humanas, que se construía enquanto disciplinas autônomas e consequentemente se institucionalizando ao longo da história.

Segundo Usarki (2013), os filólogos tiveram também uma importante contribuição para o conhecimento das religiões a partir do século XVII, os avanços para os estudos das religiões no mundo. Por meio destes pesquisadores é que surgiram a decifração de hieróglifos egípcios e cuneiformes mesopotâmicos, onde foi elaborado obras densas de estimado valor como dicionários e gramáticas de línguas comparadas, que consequentemente tiveram um grande impacto. Uma das obras em destaque é a gramática comparada de Frans Bopp (1833).

As Ciências das Religiões foi de fato institucionalizada com a fundação, em 1873, da primeira cátedra de História Geral da Religião, situada na Universidade de Genebra (Suíça), a partir desse marco, iniciou-se um processo de expansão pelo mundo por meio de grupos de pesquisas, que se estenderam nas graduações e pós-graduações, colocando a área até os nossos dias em contínuo crescimento.

Pensar os paradigmas das religiões tendo como base inicial a histórias das Ciências das Religiões, enquanto área, perpassa por um universo de problemáticas e autores que seria impossível classificar e datar em sua plenitude em nossa proposta de tese, contudo, o nosso esforço não é aprofundar a questão, mas, introduzir uma síntese básica que serve para situar os leitores que possam se interessar pela nossa pesquisa mediante os parâmetros gerais em que nossa área está situada.

David Hume (1711-1776), por exemplo, é frequentemente mencionado como um dos precursores da nossa área, por ser, segundo Usarki (2013), uma das referências de estudiosos que leva em conta valores estritamente científicos na análise da religião. Todavia Max Müller e seu *Chips from German Workshop* (1867), pela primeira vez introduziu o termo Ciência da Religião, enquanto uma disciplina independente.

Compreendendo que toda ciência possui um debate próprio sobre a sua composição, enquanto teoria epistemológica que a constitui, levando em conta que essas bases teóricas são direcionamentos metodológicos que fazem parte da escolha dos

pesquisadores em seus estudos, iremos voltar a questão inicial: Ciência ou Ciências? Religião ou Religiões?

Se ao longo da história da disciplina os diversos pesquisadores tentaram legitimar a área como disciplina autônoma, o debate da “Ciência da Religião”, como presencialmente os alemães costumam falar no singular *Religionwissenschaft* é natural. Estariam por exemplo Max Weber e Émile Durkheim contribuindo mesmo que inconscientemente para o debate da Ciência da Religião enquanto área autônoma? Poderíamos pensar dessa forma se traçamos uma linha do tempo na construção de uma ciência *sui generis*, colocando-a no singular? Ciência (método) da Religião (objeto).

Todavia o termo Ciência da religião não começou a ser usado para determinar uma ciência fechada com sua própria metodologia em que não tivesse uma certa transição entre as demais áreas das Ciências Humanas. Joachim Wach (1922), pesquisador alemão, utilizava, por exemplo, “Ciência da Religião” não como forma de criar uma ciência particular, muito menos ele compreendia que ela era constituída de um grupo de disciplinas que estudavam o fenômeno religioso de maneira isolada dos demais. Na perspectiva de Wach (1922), a Ciência da Religião permitia construir “[...] uma abordagem articulada entre as ciências humanas para o fenômeno religioso [...]”. (WACH apud CAMURÇA, 2008, p. 21).

Existem outras abordagens, no que se refere a terminologia da área, essas consequentemente são colocadas de acordo com as concepções metodológicas dos quais os autores especialistas estão inseridos, de acordo com seu tempo/espço, especialmente se tratando do ambiente acadêmico. Émile Durkheim (1989) fala em “Ciência das Religiões”, de acordo com seu contexto, como forma de normatizar uma visão essencialmente sociológica das religiões em meio ambiente temporal dominado pelo discurso cientificista que em certo grau exigia inclusive previsões teóricas.

Marcelo Camurça (2008), antropólogo brasileiro, debate acerca do tema, ressaltando que ele compreende a problemática, a partir de seu lugar acadêmico enquanto pesquisador formado na ciência social, ou seja, um lugar de fala que parte dos pressupostos sociológicos e antropológicos. Ele entende “Ciências da Religião”, como um campo que anda em constante sintonia com os debates teóricos e metodológicos, que estão, por sua vez, mergulhados em mudanças permanentes dentro da Ciência Humana. Não anulando a possibilidade de a chamada “Ciências da Religião” possibilitar o surgimento de novas teorias e contribuições para as outras áreas, pois como se referiu

Camurça (2008, p. 27): “[...] toda via sempre em interface com as grandes disciplinas das ciências [...]”.

A tese que desenvolvida nesse trabalho, em diálogo com diversos autores, toma uma posição sobre o debate, pois, acredita-se que esse posicionamento seja de relevante importância para a construção de nossos argumentos em meio as fontes, embora, saiba-se que o propósito da tese não é aprofundar a questão, mas, como referido anteriormente, um breve comentário é essencial para os próximos passos. Sobre a discursão da terminologia da área, corrobora-se com o pensamento de Filoramo e Prandi, destacando que:

As Ciências das Religiões não constituem uma disciplina a parte, fundada como tal gostaria a tradição hermenêuticamente orientada [...], na unidade do objeto (a religião) e na unidade do método (a compreensão hermenêutica). Antes ela é um campo disciplinar, e como tal, uma estrutura aberta e dinâmica. (FILORAMO, PRANDI, 1999, p. 13).

Com base nessa concepção pluralizada de “Ciências das Religiões” (Métodos/Objetos), enquanto campo disciplinar, é que se compreende que o desenvolvimento e atuação da área, sobre estes pressupostos, analisa-se o objeto de pesquisa, considerando a diversidade dos vários campos das Ciências Humanas, construindo assim um debate interdisciplinar e transdisciplinar para a compreensão do fenômeno religioso.

Entre muitas tradições dentro das Ciências Humanas que deram suporte para o surgimento das Ciências das Religiões, enquanto campo disciplinar, não se pode deixar de mencionar a Escola Italiana de História das Religiões. A partir da atuação do historiador, Raffaele Pettazzoni (1883-1959), que em 1924, foi responsável pela primeira cátedra italiana História das Religiões, na Universidade de Roma, tendo como objetivo uma abordagem puramente historicista do fenômeno religioso.

Pettazzoni, que fundou e dirigiu a escola por mais de três décadas, adotava o método comparativo, acreditando que ao comparar os múltiplos fenômenos religiosos poderiam sustentar a tese que seriam validadas entre religiões, distintas seja no tempo como no espaço. Ao longo dos anos foram surgindo outros nomes dentro do cenário da escola italiana como: Ernesto de Martino (1908-1965), Vittorio Lanternari (1918-2010), Angelo Brelich (1913-1977), Marcello Massenzio (1942) e outros, que deram prosseguimento a escola com suas contribuições que distanciavam os estudos histórico-religioso das abordagens teológicas, tratando a religião como um fenômeno cultural que

pode ser explicado, por meio de circunstâncias culturais e processos sociais descritos pela história.

Como mencionado neste capítulo, o fenômeno religioso pode ser notado ao longo da história do homem, sendo assim, ele pode ser estudado sobre vários aspectos do saber academicamente (re)construído: na História, Antropologia, Sociologia, Geografia, Pedagogia, Psicologia, Filosofia e outras áreas. Sendo as religiões plurais em suas manifestações, estruturas e dinâmicas, estão em contínuo movimento no espaço e tempo, por isso as Ciências das Religiões é um campo disciplinar relevante o saber humano, pois, ela constrói um debate coerente com a transdisciplinaridade, levando em conta, segundo Domingues (2005, p. 289): “[...] a multiplicidade de objetos, métodos, problemas e conceitos que são compartilhados por diversas áreas das ciências [...]”.

Por meio dessas considerações, compreende-se que o homem da História, enquanto categoria ampla e variável no espaço e no tempo histórico, é um animal político que possui dentro de suas dinâmicas de interação, um saber simbolicamente construído e uma dialética inserida nas tramas da luta de classe no jogo hegemônico que se vivencia no campo da cultura. Mas, esse homem, plural, diverso e instável na história também é um indivíduo, um ator social inserido em sua classe; o homem é um ser que busca sentido existencial dentro da trama social, um fragmento do mosaico que ainda que pareça pequeno diante da grande obra, é necessário para completar o estado de arte que se vê no todo da imagem. Com esta biografia, não se pretende aqui “juntar todos os cacos” das muitas décadas e suas eventualidades históricas, contudo, o objeto poderá ajudar a refletir sobre diferentes conjunturas da história do Brasil, e diante dessas conjunturas abrir espaço para o debate da religião, enquanto agente ativo nas transformações sociais.

3. ANTÔNIO RIBEIRO: LUGAR, EXPERIÊNCIA E ESPIRITUALIDADE

Hasta que los leones tengan sus propios historiadores,
las histórias de caceria seguirán glorificando al cazador⁷

Imagem 1: Frei Anastácio no início da luta, na década de 1970.



Fonte: Arquivo Pessoal do Frei Anastácio, 2020.

Essa é a história de Antônio Ribeiro, conhecido entre a população pelo nome de Frei Anastácio. Antônio Ribeiro é um “Antônio” entre milhares de “Antônios” no Brasil. Um nome comum entre os mais de 200 milhões de brasileiros e brasileiras, porém, para cada “Antônio”, “João”, “Maria”, “Helena” e “Severino” que existe no Brasil, fazem parte de um grande mosaico da existência humana no mundo. Sabe-se que o homem em sua individualidade pode parecer pequeno diante da imensidão desse mosaico, todavia, a grande obra estaria incompleta ou menor, se faltasse um pequeno fragmento, ou como bem definiu a conhecida frase atribuída a Madre Teresa de Calcutá: “O que eu faço é uma gota no meio de um oceano. Mas, sem ela, o oceano será menor”.⁸

A ação do homem enquanto indivíduo nos parece minúscula diante da longa linha do tempo que perpassa bilhões de existências humanas, porém, cada existência humana

⁷ “Até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caçadas continuarão glorificando o caçador”. Provérbio africano citado na crônica “La desmemoria” de Eduardo Galeno disponível na obra: GALENO, Eduardo. El libro de los abrazos. Edição 8. México: Siglo Editores, 2006.

⁸ CALCUTÁ, M. T. Frases famosas. Disponível: <https://curtlink.com/BRgN3b>. Acesso em: 8 Mai. 2023.

vive em uma constante troca de relações, sociabilizações, em um jogo de causa e efeito, a partir da dialética no tempo e espaço. Somos uma peça neste emaranhado, complexo e dinâmico caminho ao qual chama-se de História. Dessa forma, ao contar a história de Antônio Ribeiro, isto é, parte da história sobre a perspectiva e recorte, escreve-se não sobre um indivíduo que está “solto na história”, um ser difuso em meio as múltiplas mudanças do espaço e tempo, mas, fala-se de uma existência que está intimamente conectada a outras milhares de existências, que, por sua vez, diante das constantes lutas, impulsiona a “roda da história” humana por meio das lutas que visualiza-se nas macroestruturas, através das mudanças de longa duração.

Considerando essa perspectiva, percebe-se que os sonhos, medos, alegrias e tristezas do Antônio, que se tornou o Frei Anastácio, tem em sua condição a essência emocional existente em todos homens e mulheres, essência da qual muitos podem nutrir antipatias, preconceitos, como também uma forte empatia e identificação na busca de sentido da vida.

3.1 TRABALHO, JUVENTUDE E EXPERIÊNCIA: AS MARCAS DE UM LUGAR

Frei Anastácio nasceu no dia 3 de março de 1945, no município de Esperança (PB). Foi criado no Sítio Lagoa Verde, onde passou a infância e uma parte da adolescência. O sítio está localizado a aproximadamente 2 quilômetros da cidade. Atualmente a região é urbanizada e faz parte do núcleo de ruas e bairros da cidade de Esperança. Quando perguntado sobre seu nascimento e origem, o Frei Anastácio detalha com referências históricas e geográficas:

Eu nasci em 3 de março de 1945, na Segunda Guerra Mundial no final, no final não, no começo. Eu sou filho de uma família de pequenos produtores, pouca terra, nós somos doze filhos, seis homens e seis mulheres, eu sou mais velho dos doze. O meu pai tinha uma terra, uma pequena terra, os meus avós também. Tanto avós paternos, quanto maternos moravam próximo... próximo um do outro, num sítio chamado Lagoa Verde [...] hoje isso é a 2 km da cidade de Esperança, que hoje é já uma... é cidade também... é... bairros... da cidade... Então eu me criei nesse lugar, nesse sítio chamado Lagoa Verde e até os 17 anos... Sim, meu pai, ele era comerciante de gado, comprava gado e vendia e meus avós eram marchantes.... meu avô paterno era marchante e o meu avô, o meu avô paterno, ele era plantador de fumo e amendoim. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

O que chama atenção, logo nas primeiras palavras do Frei Anastácio (2020), é seu interesse em contextualizar seu nascimento: “[...] Eu nasci, em 3 de março de 1945, na Segunda Guerra Mundial no final, no final não, no começo [...]”. Ele não inicia sua fala

a partir de um contexto especificamente local de sua cidade, do seu Estado, ele faz questão de ressaltar que nasceu no período da Segunda Guerra Mundial. Obviamente isto não é uma lembrança, mas, um dado histórico de extrema importância e que foi espontaneamente destacado pelo entrevistado. Curiosamente das três entrevistas⁹ principais cedidas pelo Frei Anastácio e que fala sobre sua história de vida, das quais se usou como fonte, somente na entrevista concebida especialmente para a pesquisa é que ele, enquanto objeto, iniciou a sua fala citando o contexto histórico global do ano de seu nascimento.

Considerando o lugar de fala do Deputado Frei Anastácio (PT-PB), que parte de uma trajetória de décadas de militância, indo desde dos movimentos sociais, da própria Comissão Pastoral da Terra (CPT) e posteriormente na política partidária, é compreensível que ele diante de uma entrevista, que tem como tema a sua trajetória de vida, o mesmo se empenhe em oferecer referências históricas de pontos que ele, enquanto homem politizado compreende como importante para a construção da narrativa de sua vida.

O casal João Ribeiro e Rosa de Luna Lins, como o próprio Frei Anastácio destacou, tiveram seu primeiro filho em um dos momentos mais delicados da história do mundo, a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), entre tantas outras, foi a mais abrangente da História, envolvendo direta ou indiretamente vários países, e de forma direta as grandes potências globais de sua época.

O século XX, onde nasceu a geração de Antônio Ribeiro é tratado pelo historiador Eric Hobsbawm (1995) como a “Era dos Extremos”, pois, os danos das guerras, especialmente a Segunda Guerra Mundial, possibilitou grandes catástrofes ao gênero humano, pois, a humanidade esteve sujeita a uma escala de morte, fome e condições delicadas de vida. Hobsbawm (1995, p. 22) destacou que:

[...] este século nos ensinou e continuar a ensinar que os seres humanos podem aprender a viver nas condições mais brutalizadas e teoricamente intoleráveis, não é fácil apreender a extensão do regresso, por desgraça cada vez mais rápido, ao que nossos ancestrais no século XIX teriam chamado padrões de barbarismo. (HOBSBAWM, 1995, p. 22).

⁹ Como mencionado anteriormente, o trabalho utiliza-se de diversos tipos de fontes, tais como: imagens, notícias de jornais, atas de arquivos, bem como fontes orais. Como fontes principais sobre a trajetória de vida contada pelo próprio biografado, usou-se três entrevistas, a mais recente cedida para a tese, e as outros dois referentes, ao Programa Impressões na TV Assembleia PB. Devido a sua importância elas estão anexadas neste trabalho para consulta de todos. E podem ser lidas nos Anexos I, II e III. As entrevistas foram concedidas nos anos 2015, 2017 e 2020 respectivamente.

A década de 1940, foi sem dúvida, marcante para geração que nasceu e viveu nesse período. Os padrões de “barbarismo” devastaram economias e levaram novamente a derrota da Alemanha junto com os demais países do Eixo. Além do início da queda do nazifascismo, a Segunda Guerra Mundial, levou o Japão experimentar os impactos das bombas atômicas em Hiroshima e Nagasaki, em agosto de 1945, mostrando ao mundo o poder de destruição da guerra e a vitória do grupo dos aliados formados por França, Grã-Bretanha, Estados Unidos, União Soviética e outros países que os apoiaram.

Esse é o principal contexto mundial onde Antônio Ribeiro nasceu, dois dias após o nascimento dele (no dia 8 de maio de 1945) é oficialmente declarado, na maioria dos países europeus, como o Dia da Vitória, pois, a Alemanha Nazista tinha sido derrotada. Em especial a União Soviética, que comemorava no dia 9 de maio do mesmo ano, o fim da Grande Guerra Patriótica, destacando o papel do Exército Vermelho no conflito. A União Soviética e os Estados Unidos, que no pós-guerra inauguraram uma disputa hegemônica representando o capitalismo e o socialismo, é um tema que será retomado com mais detalhes ao longo deste trabalho, pois, ele tem ligação com as heranças ideológicas que refletiram no Brasil, das quais o Frei Anastácio, em certo grau, possui relação.

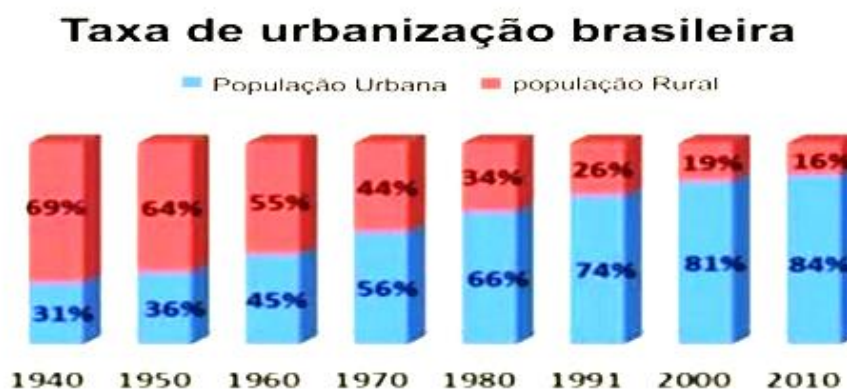
Mas, a década de 1940 não se resume apenas a Segunda Guerra Mundial. Ela é repleta de transformações. Nesse período o Brasil tinha declarado apoio aos Aliados, em 1942, e a Era Vargas recebia desde 1930 vários produtos¹⁰ vindos dos EUA. Em 1943 foi consolidada as Leis do Trabalho (CLT), bem como o fim do período varguista. No ano de 1945 o chamado Estado Novo entrou em colapso, possibilitando o restabelecimento em abril do mesmo ano, das relações diplomáticas com União Soviética bem como a fundação de vários partidos como: Partido Social Democrático (PSD), o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), União Democrática Brasileira (UDN), e a volta da

¹⁰ MOURA (2009): Chegava ao Brasil desde produtos mais simples conhecidos até hoje como a Coca-Cola até produtos mais complexos como automóveis e peças. Esse processo foi regulamento em meados da década de 1930, com Acordo Comercial Brasil-Estados Unidos (1935), segundo Moura (2009) “[...] pelo acordo, o governo brasileiro assegurou para os produtos norte-americanos a estabilização ou redução tarifária em 34 itens, entre produtos agrícolas e manufaturados, tais como peixe, leite, cereais, farinha, filmes, automóveis e peças, motocicletas, máquinas agrícolas, tintas etc. Do lado norte-americano, seis produtos tiveram suas tarifas rebaixadas: mate, bálsamo de copaíba, ipecacuanha, minério de manganês, castanhas e mamona, enquanto outros mantiveram-se livres de tarifas: café, cacau, cera de carnaúba, castanhas e óleo de babaçu [...]”. Disponível em: FGV CPDOC. <https://curtlink.com/eVDse9>. Acesso em: 8 mai. 2023.

legalidade do Partido Comunista do Brasil (PCB), que criou as primeiras tentativas das Ligas Camponesas, como será visto nos próximos capítulos deste estudo.

Percebe-se que a década de 1940 possuiu muitas transformações e instabilidades políticas e econômicas, que desencadearam novos ciclos nas décadas seguintes, no Brasil e no mundo, seja na conjuntura global com a (re)tomada da industrialização impulsionada pela Guerra Fria (1945-1991), bem como as conjunturas locais brasileiras, muitas delas frutos das conexões com a realidade global. Mas, uma coisa ainda se manteve relativamente estável e teve um tímido crescimento, a partir dos anos 1940, em nosso território, ou seja, uma população majoritariamente rural, como observa-se no gráfico 1 abaixo do Censo Democrático do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 1940-2010):

Gráfico 1 – Taxa de urbanização brasileira no período.



Fonte: IBGE, Censo Demográfico, 1940-2010.

Com base nos dados do Censo Demográfico de 1940-2010, realizado pelo IBGE, percebe-se que a década em que nasceu o Frei Anastácio o país possuía uma população urbana de 31%, aumentando para 36% na década seguinte, e seguindo um aumento de 9% entre 1950-1960, ou seja, praticamente dobrando a tendência evolutiva e mantendo esse índice elevado nas décadas posteriores, à medida que a industrialização incentivada pelo desenvolvimentismo, tomava espaço nos meados do século XX, estimulando assim o êxodo rural. É válido ressaltar que o fenômeno da urbanização do Brasil tem como uma das bases o processo da migração inter-regional, sobretudo quando se trata de migrantes do Nordeste, segundo Camaro e Abramovay (1997), na década de 1950, mais de 11 milhões de migrantes rurais 46,3% (ou seja, quase metade) vinham da zona rural nordestina. O foco era a busca pelo trabalho, tendo em vista a construção de obras estruturantes como a estrada Belém-Brasília, as colheitas de café em São Paulo e outros

estados. Esse processo era impulsionado pelas secas no Nordeste, que delimitava a qualidade de vida da população rural da região.

Isso significa dizer que se considerarmos só a região Nordeste, onde nasceu e foi criado o jovem Antônio Ribeiro, no Sítio Lagoa Verde, em Esperança (PB). Nota-se uma população mais rural se comparado as demais regiões conforme especifica o quadro a seguir:

Quadro 1: Urbanização Brasileira por Região.

Regiões	1940	1960	1980	1991	2000
Sudeste	39, 42	57, 00	82, 81	88,02	90,52
Sul	27, 73	37, 10	62, 41	74,20	80,94
Nordeste	23, 42	33, 89	50, 46	60,65	69,07
Centro-Oeste	21, 45	34, 22	67, 79	81,28	86,73
Norte	27, 75	37, 38	51, 65	59,05	69,87

Fonte: IBGE, 2010.

Observa-se uma franca urbanização na realidade brasileira expostas na Imagem 2 e na Quadro 1, certamente ela não está em pé de igualdade no tempo/espço com as grandes potências mundiais de sua época, o Brasil veio “equilibrar” a relação campo/cidade entre as décadas de 1960 e 1970, conforme os dados expostos, e o Nordeste, por sua vez, só conseguiu atingir esses parâmetros nos anos de 1980.

Antônio Ribeiro viveu da sua infância até os 18 anos nessa realidade espacial, sendo filho de pequenos agricultores com pouco acesso à terra. No entanto, o trabalho na agricultura realizado pelos pais e avós, somado a profissão de marchante, ou seja, a comercialização do gado pela família, dava uma certa autonomia aos pequenos proprietários de terra.

Sobre o antigo Sítio Lagoa Verde, até então zona rural do município de Esperança/PB, Frei Anastácio (2020) comenta que para esse processo de urbanização: “[...] hoje isso é... há 2 quilômetros da cidade de Esperança, que hoje é já uma... é cidade também... é... bairros... da cidade [...]”. O crescimento da cidade de Esperança em meio ao processo que mencionamos, fez com que até então a Zona Rural de Lagoa Verde fosse “engolida” pela aproximação com a cidade, para exemplificar o processo local basta analisar o endereço da Escola Municipal de Ensino Fundamental José Felix de

Figueiredo, localizada no Bairro Sítio Lagoa Verde¹¹ a mesma fica a menos de 1 quilometro da Prefeitura Municipal, situada no centro da cidade, ou seja, o Sítio Lagoa Verde, reconhecido outrora como um “lugar” da zona rural já não existe como tal, e a realidade das pessoas que vivem atualmente neste bairro é totalmente diferente da realidade vivida por Antônio Ribeiro de 1945 a 1964, especialmente considerando o estilo de vida de um jovem pobre daquele período na zona rural do interior da Paraíba.

Deve-se considerar, a partir de autores como Lojkine (1997), que a urbanização é um processo de expansão territorial com viés econômico, que se expressa como forma capitalista de organizar o Estado, como base nesse pressuposto, os países que entraram mais cedo ou mais tarde na corrida da industrialização como caso brasileiro, sejam como potências e/ou sob tutela neocolonial das mesmas, caminhavam no processo de urbanização concomitante aos investimentos industriais que chegavam nas metrópoles por meio de políticas nacionalistas e/ou com o auxílio do capital externo, desencadeando assim o êxodo rural e a intensificação de um proletariado urbano.

Essa relação do campo com a cidade possuía uma dinâmica para além das transformações físicas, pois, conseqüentemente as demandas econômicas dessa relação promoviam realidades distintas entre as famílias. Um jovem da classe média urbana em meados do século XX, crescia em um ambiente bem distinto do jovem da zona rural, especialmente os mais pobres que obviamente eram a grande maioria. Essa disparidade não acontecia se comparamos somente aos jovens das grandes metrópoles, os jovens das pequenas cidades do Brasil, também gozavam de muitos privilégios que indivíduos como Antônio Ribeiro jamais teriam.

Ainda sobre suas origens Antônio Ribeiro (2017, p. 53) comentou “[...] sou filho do pequeno agricultor que era analfabeto e não votava, a minha mãe ainda assinava o nome [...]”. Certamente essa era a realidade da grande maioria dos trabalhadores da zona rural brasileira no início do século XX, porém, o trabalho na agricultura somado com o comércio de gado, dava aos pais e aos avós um meio de vida digno. Nas palavras do próprio Frei Anastácio:

Meu pai, ele nos orientava a trabalhar e não ser sujeito a ninguém, ele dizia: vamos trabalhar! O dinheiro que nós tivermos de pagar um trabalhador a gente come de carne e vamos trabalhar e aí plantava mandioca, plantava batatinha, a nossa região lá era grande produtora de batatinha, de mandioca e fruta também,

¹¹ Escola Municipal de Ensino Fundamental José Felix de Figueiredo, localizada na Rua General Osório, Bairro Sítio Lagoa Verde. Fonte: Escolas. Sítio Lagoa Verde, Esperança (PB). Disponível em: <https://curtlink.com/Jvi5FA>. Acesso em: 8 mai. 2023.

então a gente vivia do negócio, e vivia também da agricultura de subsistência. (FREI ANASTÁCIO, 2017).

Anastácio era o mais velho entre os 12 filhos (6 homens e 6 mulheres) e desde muito aprendeu o trabalho da agricultura com os pais e avós. O município de Esperança, segundo Ferreira (2011) possuía grandes monoculturas de batatinha, desde 1930, além de aproximadamente 110 casas de aviamento para a fabricação da farinha de mandioca.

A produção do pequeno ao grande agricultor atendia a demanda local e regional das feiras livres e demais pontos comerciais e de exportação, o que permitiu a numerosa Família Ribeiro, assim como outras famílias, tivessem condições mínimas para sustentar os filhos. Sobre o trabalho da família e a vida difícil no campo, Frei Anastácio (2017) ressaltou que “[...] é... muito difícil, mas... isso era para subsistência e o excedente vendia né? [...]”.

As características narradas pelo frei sobre o modo de produção e organização do trabalho na agricultura, permite encaixar essa prática no modelo da Agricultura Familiar. Em nível de definições legais no inciso II, do artigo 4º do Estatuto da Terra (1964), estabelecido pela Lei nº 4.504, de 30 de novembro, considera-se propriedade familiar,

[...] o imóvel rural que, direta e pessoalmente explorado pelo agricultor e sua família, lhes absorva toda a força de trabalho, garantindo-lhes a subsistência e o progresso social e econômico, com área máxima fixada para cada região e tipo de exploração, e eventualmente trabalho com a ajuda de terceiros [...]. PLANALTO, PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, CASA CIVIL, 1964).¹²

No entanto, a prática da Agricultura Familiar é uma construção histórica para além da questão legal. Os autores Guanziroli e Cardim, por exemplo, destacam a prática da agricultura na propriedade familiar, caracterizado como Agricultura Familiar “[...] quando a produção agrícola é exercida majoritariamente pela família proprietária, podendo haver uma contratação secundária de terceiros, possuindo uma flexibilização do tamanho da propriedade de acordo com a região [...]” (GUANRIZOLI; CARDIM, 2000, p. 230).

Salienta-se ainda que embora não exista uma definição fixa de Agricultura Familiar para além do legalismo do Estatuto da Terra, e sabendo que as variações do conceito muitas das vezes atendem a demandas específicas da sociedade e/ou da academia, existe ao menos três atributos básicos e indispensáveis presentes nesse conceito que são, segundo Abramovay (1997, p. 75): “[...] gestão, propriedade e trabalho familiar

¹² Texto completo da origem, assinado pelo presidente da época Castelo Branco, até os dias atuais está publicado no site do Planalto. Disponível em: <https://curtlink.com/np96vP>. Acesso em: 8 mai. 2023.

[...]”. No caso da família do Frei Anastácio, desde os seus avós até o trabalho junto ao pais e irmãos, percebe-se também a agricultura de subsistência: o cultivo de gêneros alimentícios para o próprio consumo, colocando à venda o excedente, somado a Agricultura Familiar propriamente dita, seja da produção de batatinha, como do fumo e amendoim, que eram produtos empreendidos com intenções majoritariamente comerciais pela família.

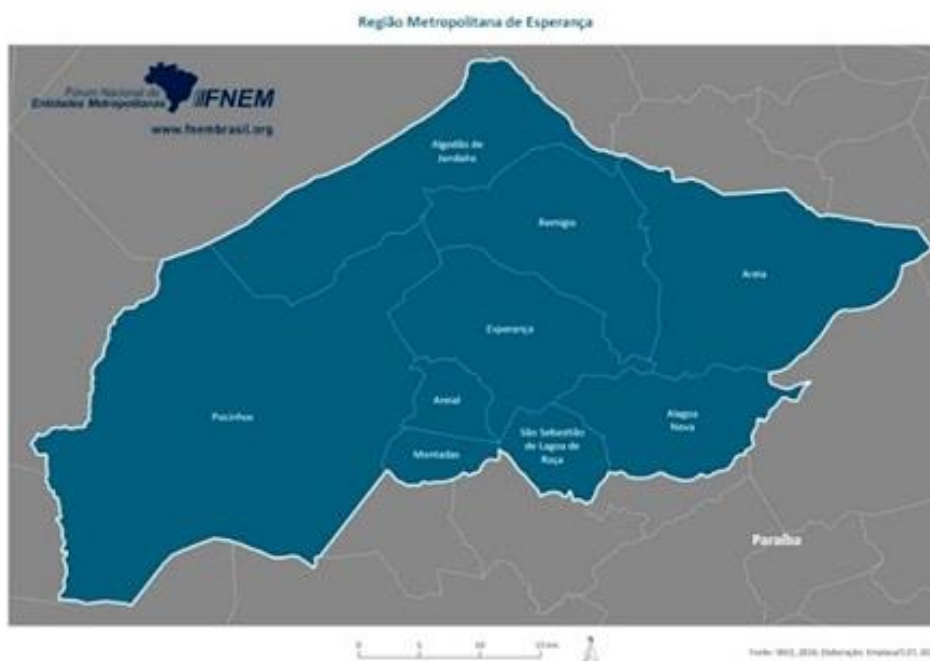
O pequeno agricultor sempre teve uma grande participação na oferta de alimentos no Brasil, para se ter uma ideia, segundo Veiga: “[...] nos sete censos agropecuários realizados desde 1950, a participação dos que têm menos de 100 hectares nunca se distanciou de 90% do total dos estabelecimentos, e sempre lhes coube 20% da área [...]”. (VEIGA, 2011, p. 27).

No início do século XXI, por exemplo, a agricultura familiar ainda representava cerca de 70% da produção alimentar no Brasil. Longo deu destaque aos dados do IBGE de 2006, em que 85% dos estabelecimentos agrícolas recebiam essa classificação. A autora salienta ainda que nos primeiros anos deste século, “[...] 87% da mandioca, 70% do feijão, 46% do milho, 34% do arroz, 58%, do leite, 59% dos suínos, 50 das aves, 30% dos bovinos e 21% do trigo produzidos no Brasil são oriundos da agricultura familiar, sem falar, ainda, na produção de frutas e hortaliças [...]”. (LONGO, 2016, p. 1).

É a partir dessa realidade brasileira que se pode situar os primeiros anos de vida e de trabalho do jovem Antônio Ribeiro, considerando assim, o arranjo social do que é ser filho de um agricultor em meados do século XX. Todavia a relação de trabalho e demais questões sociais do jovem Antônio em sua infância e adolescência no Sítio Lagoa Verde (PB), não se resume ao auxílio que ele dava aos pais, enquanto filho mais velho na agricultura familiar e de subsistência, mas o mesmo experimentou outras formas de trabalho e demais relações sociais na região de Esperança antes de entrar na vida religiosa, porém, para detalhar mais sobre o assunto é necessário compreender o contexto histórico e social do município de Esperança, terra onde nasceu e cresceu.

Esperança é um município do semiárido paraibano, localizado na Região Metropolitana de Esperança (RME), essa unidade organizacional geoeconômica, social e cultural é composta segundo a Lei Complementar nº 106, de 8 de Junho de 2012 pelo agrupamento do municípios: Esperança, São Sebastião de Lagoa de Roça, Alagoa Nova, Areial, Montadas, Pocinhos, Algodão de Jandaíra, Remígio e Areia, conforme a imagem 2 a seguir:

Imagem 2: Região Metropolitana de Esperança (PB)



Fonte: FNEM, 2018.

A Região Metropolitana de Esperança (RME) possui uma população de pouco mais de 140 mil habitantes. O município de Esperança, que dá nome a região, apesar de não ser o maior em território, é o mais populoso com 31.231 pessoas, segundo o último censo do IBGE¹³, localizando-se no centro regional conforme a Imagem 2.

De acordo com Ferreira (2011, p. 1), o município de Esperança foi fundado no dia 1 de dezembro de 1925, por tanto, uma emancipação quase centenária. Contudo, relatos dos moradores da região, hoje se remonta a presença do Povo Cariri. Ferreira detalha que:

Sua colonização teve início com a chegada do português Marinheiro Barbosa, que se instalou em torno daquele reservatório. Posteriormente fixaram residência os irmãos portugueses Antônio, Laureano e Francisco Diniz, os quais construíram três casas no local onde hoje se verifica a Avenida Manoel Rodrigues de Oliveira (FERREIRA, 2014, p. 1).

A respeito do nome atual não se sabe ao certo o que motivou, porém, Esperança antes da sua emancipação já possuiu outros nomes, como “Banabuié” termo datado do período colonial, das sesmarias, que segundo as pesquisas do historiador esperancense Raul Ferreira, teria origem corográfica com a palavra indígena “[...] Pana-bebui, que significa borboletas fervilhando, dados aos lugares arenosos, e as borboletas ali acodem,

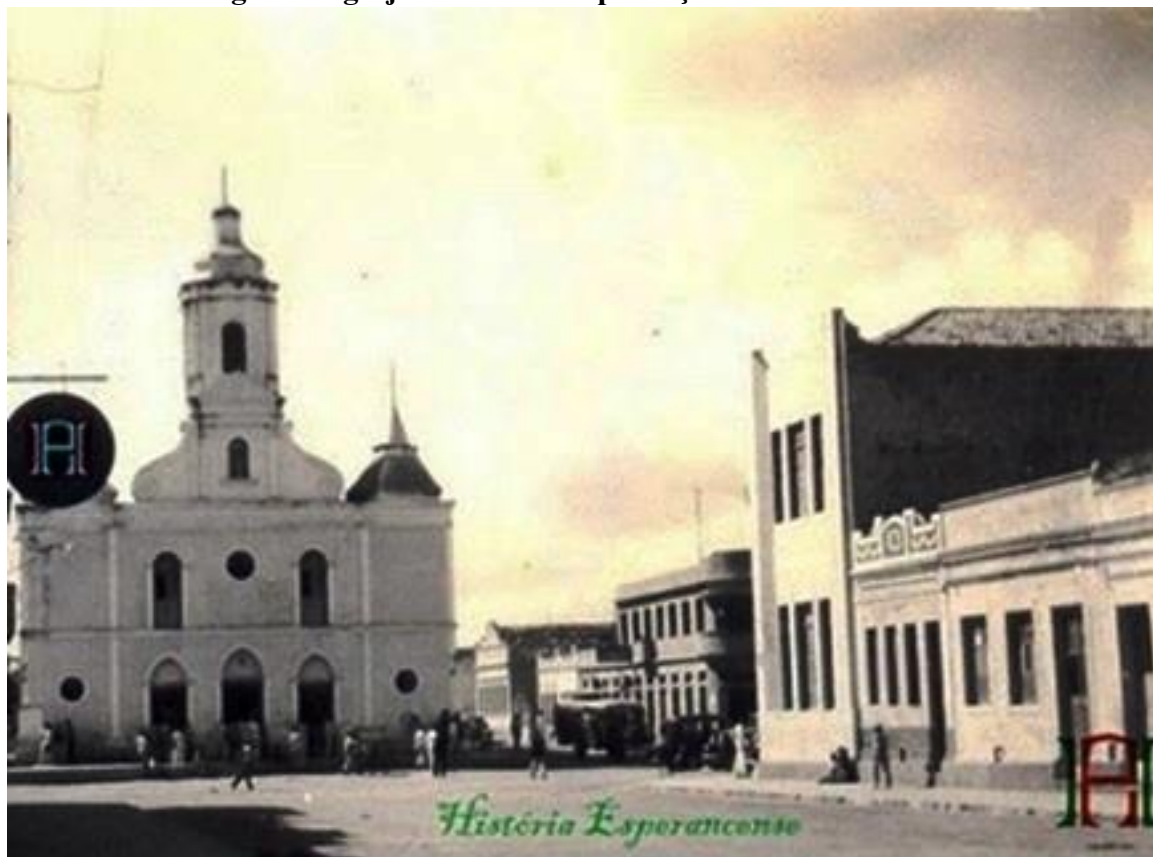
¹³ IBGE. Esperança código: 2506004. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pb/esperanca.html>. Acesso em: 4 agosto. 2023.

para beber água [...]” (FERREIRA, 2011, p. 5). O termo, por sua vez, foi avaliado e identificado com base no trabalho corográfico de Clerot (1969).

Mas, além de “Banaubué” ou “Banabuyê”, Esperança já possuiu o nome de “Boa Esperança” (1872), tornando-se “Esperança”, em 1908, nome atribuído ao Padre Ibiapina que teria nomeado muitos lugares da região. Até o distrito de Esperança se tornar município emancipando-se de Alagoa Nova, ele passou por uma longa história de construção e desenvolvimento da região que hoje lidera a RME.

Para se ter uma ideia, a primeira capela foi construída em 1860, pelo Frei Venâncio, primeiro missionário católico a chegar no povoado. A referida capela passou por reformas e ampliações tornando-se a Igreja Matriz da cidade, conforme se vê nas imagens a seguir:

Imagem 3: Igreja Matriz de Esperança na década de 1940.



Fonte: Blog Revivendo Esperança, 2012.

Imagem 4: Igreja Matriz de Esperança (2016).



Fonte: Paraíba Criativa, 2016.

Na Imagem 3, observa-se a antiga capela já como Igreja Matriz do município na década de 1940, por tanto o visual contemporâneo aos primeiros anos de vida de Antônio Ribeiro e sua família tradicionalmente católica, e na Imagem 4 percebe-se a mesma igreja no centro da cidade, com visual contemporâneo aos nossos dias. Muita coisa mudou nesse tempo. Além da igreja, a partir da emancipação em 1925, e antigos distritos de Esperança como Areal (que faz parte da RME), se emanciparam, possuindo assim sua autonomia político administrativa.

Esse contexto brevemente resumido, que levou o antigo distrito de Esperança, torna-se cidade polo de sua região, crescendo e mantendo razoável conexão com as cidades vizinha e demais municípios como Campina Grande (PB), nos permite entender outras perspectivas e etapas da vida de Antônio Ribeiro, que antecederam o início da sua vida como religioso franciscano, que são: a infância e educação como menino da zona rural, e seu trabalho autônomo como vendedor na região de Esperança.

O Frei Anastácio (2020) recorda do início da sua vida como trabalhador (auxiliando a família), aos 9 anos de idade, conforme relato na entrevista cedida para nossa pesquisa. No Programa Impressões, na TV Assembleia, ele mencionou em dois momentos a sua infância. O primeiro relato concedido a jornalista Cláudia Carvalho, em que dizia: “[...] eu não podia ter um pião para brincar, uma bola para jogar não! [...]” (TV ASSEMBLEIA, 2015). Três anos depois, em 2017, no mesmo programa, dessa vez sendo entrevistado pelo jornalista Eri Alves, ele detalha: “[...] eu nunca soube o que foi brincar, não tive uma infância como criança, como jovem assim, de brincar. Meu pai ele nos

orientava a trabalhar e não ser sujeito ninguém, ele dizia: vamos trabalhar! [...]”. (TV ASSEMBLEIA, 2017).

Um olhar contemporâneo e pouco cuidadoso sobre as memórias da infância do Frei Anastácio, poderia levar o leitor a cair em anacronismos, afinal temos o relato de um homem que não teve infância, devido as suas responsabilidades como trabalhador, ou ao menos não teve uma infância como boa parte das crianças brasileiras possuem hoje em dia. Um menino que cresceu sem saber o que é brincar, sociabilizar com demais crianças em um ambiente de recreação é uma situação inadmissível para os nossos parâmetros atuais, não apenas se referindo as crianças que moram na cidade, como também as da zona rural, que em menor ou maior quantidade, possuem um razoável acesso a bens de consumo e/ou participam de programa sociais do Governo Federal, que exigem que os mesmos estejam regularmente matriculados em uma escola pública e longe do trabalho infantil. Dessa forma, o ambiente escolar dá espaço para boa parte das crianças pobres experimentarem momentos de lazer no meio ao processo educativo.

Essas disparidades entre a infância do menino do Sítio Lagoa Verde e a infância de boa parte das crianças brasileiras, que nasceram no século XXI, não tem apenas a ver com a situação geográfica, com a classe social e a questão cultural, embora todos esses fatores sejam de suma importância, pois, mesmo hoje, eles podem ser determinantes para as múltiplas realidades onde as crianças estão inseridas. Todavia, deve-se considerar que a criança, enquanto indivíduo e criança, neste curto trajeto na terra, possuem construções históricas flexíveis no espaço e tempo. Neste sentido, o autor Larrosa afirma que:

A criança não é nem antiga nem moderna, não está nem antes nem depois, mas agora, atual, presente. Seu tempo não é linear, nem evolutivo, nem genético, nem dialético, nem sequer narrativo. A criança é um presente inatual, intempestivo, uma figura do acontecimento. (LARROSA, 2001, p. 284).

Baseado nos pressupostos do Larrosa (2001), deve-se considerar as discontinuidades históricas no processo de compreensão do papel das crianças nas sociedades, bem como a importância da infância para o desenvolvimento sadio do homem. Nos dias atuais, no Brasil e no mundo, quando se fala em criança, associa-se de forma natural a imagem de um ser pequeno, que requer inúmeros cuidados diante da sua fragilidade, especialmente nos primeiros anos de vida, quando a criança requer ainda mais cuidados do adulto. Contudo, a construção da ideia da criança vai além das limitações biológicas dos primeiros anos de vida do homem.

À medida que o ser humano vai crescendo e se desenvolvendo fisicamente e psicologicamente, ele torna-se cada vez mais capaz de produzir sua vida material, ficando menos dependente dos cuidados de terceiros a cada ano que se passa. Nesse período de transição a criança vai experimentando vários tipos de interações, entre elas as brincadeiras, das quais segundo o Frei Anastácio, não teve oportunidade de experimentar, devido a sua precoce responsabilidade familiar (se considerarmos os padrões atuais).

Contemporaneamente é ensinado em todo território brasileiro, que a criança desde os seus primeiros anos de vida tem o legítimo direito a uma educação de qualidade, para que o futuro adulto tenha uma infância com acesso a atividades que promovam o desenvolvimento integral do indivíduo, seja ele físico, motor, psicológico, cognitivo etc. Porém, como comentado anteriormente, esse reconhecimento é uma construção histórica, pois, a criança, vista como um ser que merece os devidos cuidados, à medida que a sociedade foi se desenvolvendo em determinados setores como: social, político, cultural e econômico, neste último destaca-se o papel da industrialização (que anda de mãos dadas com a urbanização como já mencionado), e que conseqüentemente transformou o cenário geográfico e cultural de muitas regiões, mudando hábitos e (re)formulando o papel da criança, bem como dos homens e mulheres.

Um estudo que ajuda a compreender melhor esse processo, em que a criança deixa de ser um homem (biologicamente) pequeno, para torna-se um ser carente de cuidados e educação específica, pauta-se nas pesquisas do historiador francês Philippe Ariès (1981), que estudou o comportamento das famílias entre o século XIII ao XVIII. Tendo como fonte pinturas, testamentos, diários de famílias, cultos, túmulos e demais hábitos da vida cotidiana que faziam parte da organização familiar, Ariès (1981) percebeu que no medievo não existia o conceito de infância, ou seja, as crianças comiam, trabalhavam, dormiam e se divertiam entre os adultos, em geral, a criança era apenas um “mini-adulto” dotado de sua responsabilidade na vida cotidiana da sociedade medieval.

À medida que as sociedades foram se transformando e a produção de manufaturas deram espaço aos poucos para larga produção industrial das fábricas concomitante a urbanização geográfica, a oferta/procura de variados produtos cresciam, incentivando o consumo das famílias que podiam comprar produtos dos mais básicos aos mais complexos e específicos, ou considerados não essenciais para as camadas mais pobres. Obviamente esse processo não mudou brutalmente em um curto espaço de tempo, Ariès (1981), por exemplo, começou a notar uma mudança entre os XVI e XVII nos hábitos dos vestuários das crianças, especialmente as mais jovens. Como se sabe a forma de trajar

sempre possuiu uma certa importância simbólica na sociedade, e as roupas com modelos especialmente infantis nesse período, demonstraram que a forma como as famílias observavam e expunham suas crianças tornavam-se cada vez mais peculiares em relação aos adultos segundo o autor.

Dessa forma, o processo de industrialização e a capacidade da oferta em grande escala de produtos específicos para o público infantil, atendiam a uma demanda consumista de famílias que cada vez mais percebiam que as crianças possuíam necessidades peculiares a essa fase, sendo assim, segundo Ariès (1981, p. 250), eram produzidos “[...] uma variedade de objetos tais como: livros, brinquedos, jogos, móveis, roupas etc. [...]”. Algo jamais visto na história, pois, se no medievo podíamos notar algumas mudanças graduais, na percepção da criança como ser carente de necessidades distintas dos adultos, a industrialização e urbanização moderna colocou essas necessidades e percepções em outro patamar.

Consequentemente essa “percepção” da criança como indivíduo distinto das necessidades dos adultos, foi uma mudança que apesar de descontinuada na história, afetou culturalmente de diversas formas a presença da criança nas sociedades, tendo como parâmetro, aqui especialmente no Ocidente, que foi colocando a criança como um ser cada vez mais digno de atenção, construindo assim o sentimento da infância entre os homens. Saber cuidar foi cada vez mais associado a saber educar para o presente e para o futuro, dando espaço a criança para seu pleno desenvolvimento. Por isso, o processo da educação e escolarização na infância tomou cada vez mais espaço no ocidente até a chegada do século XIX.

A escola passou a ser um legítimo espaço de formação dos saberes essenciais para o futuro cidadão, por meio de conhecimentos socialmente sistematizados, através de teorias do desenvolvimento infantil, como assinalado pela historiadora Mary del Priore, ao falar sobre a realidade brasileira nos chama atenção ao afirmar que:

No século XIX, a alternativa para os filhos dos pobres não seria a educação, mas a sua transformação em cidadãos úteis e produtivos na lavoura, enquanto os filhos de uma pequena elite eram ensinados por professores particulares (PRIORE, 2013, p. 10).

Essa é uma grande realidade presente no século XIX, pois, mesmo o ensino público instalado no Brasil desde o século XVIII, com o governo do Marquês de Pombal, ele era precário, limitado a população mais rica e urbana. Considerando também a tardia industrialização brasileira diante as potências ocidentais, onde o capitalismo alcançou

uma certa maturidade, acompanhando o processo de demandas para a construção do sentimento de infância, pois, conforme Priore: “[...] sem a presença de um sistema econômico que exigisse a adequação física e mental dos indivíduos a esta nova realidade, não foram implementados os instrumentos que permitiriam a adaptação a este novo cenário [...]” (PRIORE, 2013, p. 10).

Esse contexto diz muito sobre as dificuldades que uma criança e um jovem pobre poderia enfrentar em uma realidade, como no município de Esperança, especialmente na zona rural. Frei Anastácio, em suas entrevistas de história de vida destaca categoricamente o trabalho como um fator importante da sua juventude, por tanto sua lembrança como menino pobre é essencialmente a lembrança do trabalho na lavoura, como vendedor autônomo e da responsabilidade que tinha como filho mais velho.

Frei Anastácio (2017) contou que: “[...] meu pai ele nos orientava a trabalhar e não ser sujeito ninguém, ele dizia: vamos trabalhar! O dinheiro que nós tivermos de pagar um trabalhador a gente come de carne e vamos trabalhar [...]”. Além do trabalho na lavoura e outras atividades que ele desenvolveu como pequeno empreendedor antes de entrar na vida religiosa.

O jovem Antônio Ribeiro, apesar de ser filho de uma família numerosa de pequenos agricultores, teve a oportunidade de estudar alguns anos. Frei Anastácio comentou que isso se deu devido ao esforço de seu avô paterno que também era seu padrinho. Ele contou: “[...] eu terminei a admissão numa escola paga pelo meu avô, que eu era o neto mais velho do meu avô paterno, afilhado, e, ele tinha uma relação muito grande. E ele pagava os meus estudos a professora na zona rural [...]” (FREI ANASTÁCIO, 2020).

O frei contou ainda que essa atitude do avô paterno foi um ato de zelo, segundo o frei, “[...] ele teve o cuidado de colocar na escola, queria muito bem a mim, e eu fiz até o Admissão [...]” (FREI ANASTÁCIO, 2017). O esforço do avô paterno em pagar os estudos para seu neto e afilhado certamente é uma memória afetiva presente na vida do Frei Anastácio, de importância mais que simbólica, pois, a formação mínima que permitiu ao até então jovem Antônio Ribeiro ser alfabetizado e introduzido nos primeiros conhecimentos de Matemática, Estudos Sociais etc., rendeu frutos ao menino que aos 12 anos de idade já começava a dar sinais que seria um homem com facilidade em sociabilizar com as pessoas, através de seu trabalho como pequeno comerciante.

Considerando o percurso do Frei Anastácio, que hoje é uma das maiores lideranças em favor dos trabalhadores rurais da Paraíba, é válido destacar que a lembrança que ele

tem do seu avô, como a pessoa que lhe deu uma oportunidade, que nem todo jovem pobre, em seu contexto teria nos anos de 1940, parte de uma reflexão contínua que ele teve ao longo de sua vida, nas palavras de Bosi:

Uma lembrança é diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização, seria uma imagem fugidia. O sentimento também precisa acompanhá-la para que ela não seja uma repetição do estado antigo, mas uma reaparição. (BOSI, 1979. p. 39).

Por tanto, mais que uma recordação de sua juventude, essa lembrança, assim como as demais, parte de um sentimento de um militante, que ao longo de sua experiência, percebe nessa afetividade uma representatividade do significado da educação. Essa lembrança foi sendo cada vez mais lapidada à medida que o jovem crescia e entendia sobre a importância da educação e o sacrifício do avô para lhe dar uma oportunidade valiosa.

Como o Frei Anastácio (2020) mencionou seguiu os estudos até a etapa do Exame de Admissão, que permitiria entrada no ginásio. O exame citado pelo nosso biografado, ocorreu obrigatoriamente entre os anos de 1931 e 1971, a partir do Ministério de Educação e Saúde Pública (MESP), criado no período varguista, sob a liderança de Francisco Campos. Esse por sua vez, iniciou a partir do início da década de 1930, a “Reforma Francisco Campos”, que era um conjunto de iniciativas que tinha como objetivo modernizar o ensino secundário no Brasil.

Segundo Dallabrida (2009), além da prova de admissão que dava passaporte para o acesso aos jovens para ensino secundário, a reforma trouxe outras estratégias “[...] como seriação do currículo, sistematização da avaliação discente, frequência obrigatória dos estudantes e uma inspeção federal reestruturada que consequentemente exigia o tal exame admissional [...]”. (DALLABRIDA, 2009, p. 187).

No início dos anos de 1940, com a pasta já sob o comando de Gustavo Capanema o Ministério da Saúde e Educação começou a descentralizar a oferta da educação pública para os estados e municípios, ao passo que regulamentava um currículo voltado aos ideários nacionalistas, com os atributos morais, cívicos e o patriotismo sendo exaltado como suporte ao modelo do Estado Novo, que objetivava a “criação” de uma identidade brasileira.

Esses pressupostos foram incrementados na educação de forma geral, tanto da educação pública como privada, pois, devido à pouca oferta, especialmente nas regiões menos urbanizadas como no interior da Paraíba, as escolas eram majoritariamente

reservadas a uma elite, para garantir a continuidade dos que de fato detinham o poder sobre a economia e o pensamento no Brasil. Dessa forma, o Exame de Admissão segundo Santana (2021), na prática servia como uma porta de entrada que carimbava a ascensão social tendo em vista que “[...] o ensino secundário era proposto à educação da elite, das individualidades condutoras, era considerada e melhor possibilidade de acesso ao ensino superior, bem como preparava para uma série de empregos semiqualeificados [...]”. (SANTANA, 2021, p. 85).

As afirmações podem ser comprovadas se analisarmos a partir do relato do Frei Anastácio (2017), enquanto jovem estudante do município de Esperança. Segundo ele conseguiu chegar à etapa do Exame de Admissão com tinha aproximadamente entre 14 a 15 anos de idade, algo ocorrido no início da década de 1960. Como o próprio Frei Anastácio comentou: “[...] quando eu terminei a admissão, aí tinha o ginásio o Colégio Diocesano, não é? Então, eu fui me inscrever para continuar o primeiro ano ginásio, aí não tinha mais vaga, porque as vagas foram para é... os filhos dos mais abastados [...]” (FREI ANASTÁCIO, 2020).

O Colégio Diocesano ao qual o Frei Anastácio se refere, não comportava todos os jovens do município de Esperança, ficando restrito especialmente a juventude urbana, classe média ou alta. Além do Colégio Diocesano havia outros lugares na região para os esperancenses que pudessem pagar:

Os filhos dos proprietários, da classe média ou classe chamada rica... os filhos iam pra Bananeiras ou Areias estudar nas escolas lá, na faculdade... e as filhas iam para o colégio das mães alemãs em Areias. E os pobres ficavam por lá, se arranhado mesmo. (FREI ANASTÁCIO, 2015, p. 2).

As escolas de Bananeiras e Areias, no brejo paraibano, abarcavam os filhos dos fazendeiros e outras camadas da sociedade paraibana, que podiam manter a vida estudantil dos seus filhos longe de seus municípios. As escolas serviam como apoio na formação profissional da elite, especialmente a elite agrária. Na sua adolescência, no município de Bananeiras, já existia uma formação profissional especializada desde o ano de 1913, com a criação do Patronato Agrícola Vidal de Negreiros pelo Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, época em que a Paraíba estava sob presidência de Vanceslau Brás (1914-1918).

A referida escola agrícola se tornou tradicional no estado da Paraíba, vindo a ser vinculada a Universidade Federal da Paraíba (UFPB), no ano de 1976, onde houve uma ampliação a partir da criação do Centro de Formação de Tecnólogos, juntamente com o Curso Técnico de Nível Superior em Cooperativismo (UFPB, 2014).

Atualmente o CFT chama-se Centro de Ciências Humanas, Sociais e Agrárias (CCHSA). A mudança aconteceu no ano de 2008, mesmo está tendo passado por ampliações físicas e curriculares como uma oferta maior de cursos, ainda mantinha a tradição do início do século XIX, quando oferecia profissionalização específica para as demandas agrárias.

Outra referência de ensino que o Frei Anastácio menciona como saída para os filhos dos proprietários abastados, que iam estudar fora, diz respeito às próprias origens da UFPB, quando se chamava Universidade da Paraíba. A história da UFPB (2014) pode ser conferida no site da instituição¹⁴, em que informa:

A Universidade tem sua origem com a criação, em 1934, da primeira escola de nível superior, a Escola de Agronomia do Nordeste, na cidade de Areia, exatamente quando as tendências profissionais da comunidade ainda são fortemente acentuadas para Medicina, Advocacia ou Sacerdócio, carreiras já tradicionais entre famílias da classe dominante rural e àquela altura aspirações dos setores de classe média da população. (UFPB, 2014).

Observa-se que no texto da página oficial da instituição, o direcionamento educacional das escolas, faculdades e demais cursos tinha como clientela a elite da região, que se somava as aspirações da classe média, corroborando com a fala do Frei Anastácio. Era um ensino voltado majoritariamente ao público masculino e elitizado, que atendia as necessidades técnicas para o contínuo desenvolvimento do agronegócio, como também a manutenção e ampliação das demais profissões como médicos, advogados e engenheiros, que nas décadas de 1930-1940, eram associadas quase que exclusivamente as elites, tendo uma lenta aspiração das classes médias.

No que se refere a Escola das Madres, citada pelo nosso biografado, como um dos destinos possíveis para as filhas dos grandes proprietários de terra, ela foi criada segundo Correia (2010), em junho de 1937, pelas irmãs franciscanas vinda da cidade de Dillingem/Alemanha. O Colégio Santa Rita funcionou como regime de internato, desde a sua fundação até 1972, quando ele passou oferecer o curso ginásial e o colegial normal.

¹⁴ BRASIL. Universidade Federal da Paraíba. Disponível em: <https://curtlink.com/4hiUyiY>. Acesso em: 8 Mai. 2023.

Correia (2010) comenta que os anos de internato do Colégio Santa Rita, funcionaram num contexto em que as classes dominantes necessitavam criar um meio onde a elite feminina teria um ambiente diferente do sistema estatal (que poderia ser mais heterogêneo), e mais viável do que o ensino domiciliar.

A escola católica dessa forma seria mais confiável para esse público feminino, no sentido de eliminar a possibilidade da geração tradicional e elitizada se “subverter” com demais culturas e classes, mantendo assim o modelo patriarcalista que, segundo Correia (2010, p. 19) é “[...] perpetuador de padrões culturais, homogeneizantes que legitimam a identidade branca, católica, heterossexual e submissa [...]”.

Em meio a essa estrutura excludente em que o jovem Antônio estava inserido no interior da Paraíba, só restava a ele como aos de mais pobres “ficarem se arranhando” no seu município, como ele mesmo definiu. “Arranhar”, na linguagem popular significa provocar atrito uns aos outros. No dicionário de língua brasileira *Michaele Online* o termo é também compreendido como: “[...] ferir, raspar algo ou alguém, ofender moralmente, macular, causar, por atrito, sensação desagradável em algo ou alguém [...]”¹⁵.

Frei Anastácio verbalizou dessa forma não por mero vício linguístico, o acesso ao ginásio era muito raro para os pobres, especialmente os oriundos da zona rural. E um dos maiores objetos de “ranhuras” para os jovens do município de Esperança, que não tinham condições de continuar os estudos fora da cidade, sem dúvidas era o Colégio Diocesano. Em sua fase de exame admissional o Frei Anastácio (2020) lembrou: “[...] fui me inscrever para continuar o primeiro ano ginásio, aí não tinha mais vaga, porque as vagas foram para é... os filhos dos mais abastados [...]”.

Como senão bastasse o interior do estado possuir formação ginásial e profissionalizantes apenas em outras cidades, o ginásio da própria cidade também era privilégio e bem disputado entre a elite e a classe média urbana do lugar, dificultando mais ainda qualquer brecha de oportunidades que os jovens esperancenses pobres da zona rural do município pudessem ter.

Ironicamente o Ginásio Diocesano da cidade de Esperança era a última esperança para os jovens do município que não conseguiam dar continuidade ao estudo na região, muito menos viajar para fora do estado. Na maioria dos casos essas viagens eram para o Rio de Janeiro. Frei Anastácio (2015, 2017, 2020) menciona a referida escola nas três

¹⁵ Arranhar. Dicionário da Língua Brasileira. Michaeles On line. Disponível em: <https://curtlink.com/07h6aB>. Acesso em: 8 Mai. 2023.

entrevistas de história de vida usada como fonte para a tese. A menção não é à toa, pois, como dito anteriormente, as vagas eram muito disputadas.

O pesquisador Raul Ferreira (2014), natural de Esperança, comentou que o Ginásio Diocesano pertence a paróquia do município e o início de sua construção coincide com a data de nascimento do jovem Antônio Ribeiro, em 1945. Naquela época, a paróquia era administrada pelo Padre João Honório. A sua construção demorou 8 anos para terminar. A finalização do prédio só veio acontecer sob administração do pároco Manuel Palmeira da Rocha. Ferreira ainda acrescenta que:

As aulas iniciaram no ano letivo de 1958, com os Cursos Primário e Ginásial. E a primeira turma, com 52 alunos, formou-se no dia 10 de dezembro de 1961. Os estatutos da nova escola que funcionaria no sistema de semi-internato, foram publicados no Diário Oficial de junho de 1952, passando a funcionar efetivamente em 1957. O curso ginásial seria de quatro classes e o ensino particular. (FERREIRA, 2014, p. 68).

Percebe-se que quando o autor e pesquisador Ferreira (2014) comenta sobre o Colégio Diocesano de Esperança (que hoje chama-se Escola Dom Palmeiras), tinha um perfil estrito e limitado, seja em vagas, como também no público atendido, que consequentemente era majoritariamente urbana, uma vez que os homens de muitas posses da zona rural, costumavam enviar seus filhos para estudar fora do município, em Areia e Bananeiras, nas grandes capitais como Rio de Janeiro ou ainda, os que eram muito ricos seguiam para faculdades estrangeiras. Nas imagens 5 e 6, na página seguinte, pode-se observar o prédio na década de 1950 e o aspecto contemporâneo da escola tão cobiçada pelos jovens de Esperança.

Imagem 5: Ginásio Diocesano de Esperança – 1950.



Fonte: Acervo (Ferreira, 2015).

Imagem 6: Escola Dom Palmeira (Antigo Ginásio Diocesano de Esperança) – 2016.



Fonte: Acervo (Ferreira, 2015).

Tendo em vista o acesso limitado para a juventude esperancense continuar os estudos, cursar o período ginásial e futuramente se profissionalizar, o tão almejado Colégio Diocesano de Esperança era apenas um sonho distante para o jovem pobre que buscava algum tipo de ascensão social. Mas, isso não foi impedimento para que Antônio Ribeiro buscasse sua autonomia na juventude. Com uma família numerosa e sem condições de continuar seus estudos dentro e fora dos limites do seu município, o jovem do Sítio Lagoa Verde começou a dividir seu trabalho na agricultura familiar e de subsistência com o trabalho de vendedor. Frei Anastácio contou que:

Eu... sim... eu... comecei... eu aos 9 anos de idade, eu já trabalhava com os meus pais. Eu tinha um botequim de beira de estrada, para vender aguardente; cocada; bolo. Eu tinha esse botequim... e... ali... onde nós morávamos era uma estrada que dava Alagoa Nova - Esperança e aí tinha os mangaeiros, mangaieros¹⁶, que eram aqueles que levavam para Esperança as cargas de... as cargas de... que levavam jaca, manga, banana, maracujá, arroz, produzido lá no município de Alagoa Nova e eles levavam de tudo um pouco. Passava os mangaeiros para feira e... tomavam... bebiam... compravam as coisas, compravam fiado e na volta me pagavam. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

A partir da narrativa do Frei Anastácio, a respeito de seu trabalho como autônomo no “botequim de beira de estrada”, (tipo de comércio por sinal bem popular na Paraíba até hoje), percebe-se dois aspectos importantes. Primeiro, o jovem Antônio possuía uma habilidade singular para negociar, seja pela necessidade de auxiliar no orçamento familiar,

¹⁶ Mangaeiro é o vendedor de mangaio. Mangaio é a produção caseira da lavoura ou de artesanato que é vendido nas feiras livres. Mangaio, na língua culta, significa Mangalho. Ele é conceituado como o “conjunto de produtos de fabricação caseira ou saídos de pequenas lavouras, que são vendidos em feira livres e mercados do interior. Disponível em: Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa, 2009. <https://curtlink.com/h75qwCD>. Acesso em: 8 Mai. 2023.

ou mesmo (consideramos) uma habilidade “natural” para os negócios; o fato é que o futuro frei franciscano aprendeu desde muito cedo a lidar com o público, negociando com pessoas experientes no ramo de vendas do interior como os mangaeiros¹⁶. Antônio Ribeiro, como bom vendedor, detinha o poder da oratória, que era exercitado diariamente com o mais variado número e tipos de clientes que paravam na beira da estrada, para comer e beber no seu botequim.

Em segundo lugar, o jovem tinha uma razoável noção da dinâmica socioeconômica local, mesmo sem ter oportunidade de viajar frequentemente para fora dos limites de seu município, como filho mais velho de 12 irmãos, a responsabilidade pesava sobre os ombros de Antônio, o seu botequim estava localizado geograficamente num ponto estratégico, considerando a dinâmica regional dos fluxos de mercadorias que abasteciam as feiras livres no eixo entre Esperança e Alagoa Grande.

Este conhecimento construído empiricamente desde a sua infância, seja na agricultura, como no botequim, sob a supervisão e auxílio dos pais, possibilitou ao jovem Antônio expandir seus negócios. Com 15 anos de idade, o jovem Anastácio começava a “vender a prestação”, comprando tecido nas Lojas Paulistas, em Campina Grande (PB), e no lombo de um jumento com dois “caçuais”, Antônio revendia a mercadoria, fazendo troca e agregando mais produtos ao seu comércio para além dos limites do município de Esperança. O Frei Anastácio comenta em entrevista que:

Era 2 metros de chita que dava um vestido para mulher e para homem aqui. Então eu vendia, ia no sítio... eu tinha uma jumenta com dois caçuás que eu levava e eu trocava por galinha, trocava por ovos... trocava por... Esse negócio que eu sabia fazer muito bem. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Além da revenda de tecidos, chamados na época como “fazenda”, que ele colocava nos dois cestos conhecidos como “caçuá”, (que eram feitos de uma vegetação conhecida popularmente como cipó, que era amarrado a cela do seu jumento). Antônio também comprava outros produtos para revenda como a cebola e o alho. Essa variedade de produtos adquiridos por intermédio das vendas, compras e trocas de tecidos, galinhas, ovos, caprinos, alho, cebola e outros. Tudo era revendido nas feiras livres paraibanas de Alagoa Nova, Esperança e Remígio, e suas respectivas zonas rurais.

Todo este relato parece claro que Frei Anastácio, apesar de não ter dado continuidade aos estudos no ginásio como almejou, desenvolveu uma habilidade de negociar com um variado número de pessoas mediante a uma lógica local, fazendo com que o jovem se tornasse uma pessoa com notável habilidade para atender o público. Provavelmente esse “carisma” chamou atenção do seu vigário e em seguida dos

franciscanos que o convidaram para vida religiosa quando estava perto de completar os 18 anos de idade.

Antes de entrar no assunto da vida religiosa do Frei Anastácio decidiu-se nesta tese narrar um pouco sobre sua infância, sua vida como estudante, trabalhador e negociante. Pois, sua vida religiosa não tem início propriamente aos 18 anos de idade, quando foi convidado para o Convento Ipuarana, em Lagoa Seca (PB). A decisão de ir para convento parte justamente de um pertencimento religioso enquanto católico.

O Sítio Lagoa Verde, localizado no interior de Esperança, a capela da cidade, o trabalho como agricultor e vendedor autônomo e sua experiência como estudante que vai desde o incentivo do seu padrinho/avô até a desilusão em não conseguir ingressar no ginásio, fazem parte das suas memórias afetivas e de sua experiência como jovem do campo. Essas são suas primeiras lembranças formadoras como indivíduo, bem como as primeiras referências geográficas enquanto jovem. São imagens, fatos e lembranças mais remotas de um tempo em que o Frei/Deputado era apenas um jovem com sonhos e angústias, e que crescia (re)conhecendo o seu lugar.

A questão do “lugar”, enquanto um conceito prático, assume vários contornos, que são contextualizados em lugares determinados, específicos mediante o processo que o caracteriza como tal, especialmente em nosso tempo quando se fala constantemente de globalização (Callai, 2000). O que se entende por “lugar” é variável no espaço e tempo, principalmente, quando o mundo experimenta dinâmicas culturais e socioeconômicas distintas, embora esses “lugares” dialoguem-se entre si numa rede globalizada.

Segundo Moreira, o lugar pode ser visto através de dois ângulos diferentes:

[...] o primeiro trata-se da questão propriamente geopolítica onde o indivíduo ou grupo está inserido, ou seja, as redes de conexões que esse determinado espaço está relacionado. E o segundo ângulo seria o lugar tendo como referência um ponto de pertencimento do espaço vivido [...]. (MOREIRA, 2007, p.22).

Obviamente a esfera do pertencimento e a geopolítica na conceituação de lugar se relacionam, mas, por regra geral pode-se considerar, conforme Relph (1979, p. 156) que o “[...] lugar significa muito mais que o sentido geográfico de localização. Não se refere a objetos e atributos das localizações, mas os tipos de experiências e envolvimento com o mundo, a necessidade de raízes e segurança [...]”.

A dimensão de lugar conceituada tanto por Relph (1979) como para Moreira (2007), como um espaço de experiência, vivência e pertencimento, dialoga com a leitura que Tuan faz do lugar. O autor tomando por base uma geografia humanística afirma que:

“[...] o lugar é um centro de significados construído pela experiência. O lugar é conhecido não somente através dos olhos e da mente, mas também pelos modos mais passivos e diretos da experiência [...]”. (TUAN, 1975, p. 152).

Dessa forma, considera-se aqui o lugar onde Antônio Ribeiro nasceu e cresceu, como o seu primeiro espaço de vivência, em que ele pôde experimentar enquanto agricultor, vendedor autônomo. Como também é um espaço de memórias afetivas que foram vivenciadas na sua juventude: medos, sonhos, alegrias, angústias e frustrações.

O jovem Antônio viveu e reconheceu a zona rural e a cidade de Esperança, e depois os municípios vizinhos, onde trabalhava como seu lugar, um espaço carregado de simbologia que produz tantos significados afetivos como significados propriamente materiais, considerando que foi, a partir do seu lugar, que o mesmo começou a entender as dinâmicas para a produção da sua vida material. E se tratando da questão social, das condições do espaço e tempo, do seu lugar enquanto indivíduo inserido e brotado a partir de uma realidade já dada, Marx ao falar sobre esse aspecto na história foi categórico ao afirmar que:

Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. (MARX, 2003, p. 7).

Tomando por base os pressupostos marxistas, na obra *O 18 Brumário de Luiz Bonaparte*, o lugar social de Antônio Ribeiro, enquanto filho de pequenos agricultores no interior da Paraíba, é um elemento condicionante para sua história, afinal o Frei Anastácio não escolheu em que lugar e sob quais circunstâncias iria nascer. Toda sua bagagem local, social e seu pertencimento religioso, como será visto adiante, não é fruto direto ou exclusivo de suas escolhas, mas, de reflexos das gerações que antecederam não só o jovem Antônio, como todos as pessoas que nasceram em meio a uma realidade socialmente construída, baseada em vozes do passado, que ecoam sobre nossa história, e de igual forma no percurso da história, somando essas vozes para definir as gerações ainda porvir.

São essas vozes que Marx (2008, p. 8) afirmava soarem como pesadelos, especialmente se tratando das classes subalternas, que historicamente lutam por direitos básicos como: educação, moradia, acesso à terra e bens básicos de consumo. Antônio Ribeiro aprendeu desde jovem a dura realidade de uma criança pobre do interior nordestino, por meio do trabalho e limites para uma educação formal, à medida que ele

percebia que os filhos e filhas da elite agrária, burguesia e da classe média urbana experimentavam uma infância e adolescência bem diferentes da sua realidade social.

Esses pressupostos são essenciais para a construção de uma narrativa marxista sobre a história, seja ela uma história geral, como também uma micro-história. Como mencionado anteriormente, este trabalho biográfico assume uma visão micro-histórica do objeto, mas, isso não significa tomar a parte pelo todo, muito menos analisar a parte, o fragmento, ou como introduzimos, “o caco” do mosaico sem considerar todo o “estado de arte”. Com base nesta perspectiva, embora que seja considerado toda engrenagem em que está inserida a vida de Antônio e os jovens pobres do campo, que perpassa por inúmeras heranças da luta de classes como motor da história, deve-se também compreender que o (até então jovem) também é um indivíduo, único, racional e ativo em sua comunidade.

Apesar de toda realidade social, econômica, cultural e geográfica, Antônio Ribeiro, enquanto indivíduo pôde se posicionar e tomar decisões apesar das circunstâncias macro históricas. E dessa forma que o neuropsiquiatra Viktor Frankl) compreende a posição do homem enquanto indivíduo, mediante as múltiplas situações da vida. Frankl (2011) começou a desenvolver seu pensamento, a partir de suas experiências no campo de concentração, onde os nazistas oprimiam as minorias, no caso dele o povo judeu nos campos de concentração.

Em meio a fome, a tortura e assassinato de seu povo, Frankl observou que apesar dessas circunstâncias onde não havia chance alguma de saída, os judeus tentavam consolar-se uns aos outros com os últimos pedaços de pão. De acordo com Frankl (2011, p. 112), essa atitude o fez refletir que “[...] do homem pode se retirado tudo, menos a última das liberdades humanas que a escolha da atitude em meio as circunstâncias da vida [...]”, ou seja, a capacidade de o indivíduo escolher o seu próprio caminho.

No entendimento de Frankl (2011), o ser humano deve desfrutar das coisas boas que a vida pode oferecer, todavia, quando a vida não nos oferece coisas positivas, temos o poder de escolher como se comportar e agir sobre elas, e mesmo quando se chega a casos extremos, como os judeus no campo de concentração, em que não há possibilidade de escolha, pode-se mudar apenas a nós mesmo, mantendo uma postura resiliente. O ser humano, segundo Frankl (2011, p. 112) “[...] o ser que sempre decide o que ele é [...]”. Pois, ele pode decidir a partir da sua realidade social, e nos casos extremos decidir sua postura sobre uma circunstância inevitável, que não pode ser mudada, sendo está a liberdade da qual ninguém pode retirar do homem.

A intenção nesta tese não foi assumir uma argumentação que dê sentido para legitimar a “meritocracia”, afinal, cada homem ou mulher é singular em suas habilidades e carências, e essas, por sua vez, estão condicionadas as engrenagens no espaço/tempo das quais Marx (2008) mencionou. Deste modo, os pesadelos das gerações passadas que assombram os cérebros dos vivos não permitem que os homens e mulheres concorram entre si de forma igual, porque eles não nasceram sobre oportunidades iguais.

De forma semelhante a intenção também não dar suporte a qualquer visão teológica de “predestinação”, esse debate fica nas mãos dos teólogos. Todavia, em meio a realidade sociocultural e especialmente econômica em que o jovem Antônio foi criado, ele decidiu entrar na vida religiosa, em 18 de maio de 1964, contra a vontade da família. Esse fato/decisão fez o jovem mudar completamente as (prováveis) perspectivas, ou como queiram melhor chamar “o destino” da sua vida.

3.2 “FOI GRAÇA DE DEUS!”: O CONVITE PARA O CONVENTO EM MEIO AO GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964

Na tentativa de compreender o que a religião pode fazer pelas Ciências Sociais, enquanto objeto de estudo, que permite entender o comportamento humano sob vários aspectos, o antropólogo Otavio Velho (2008) nos lembra que existem dois rochedos que aparentemente ameaçam os pesquisadores que se debruçam sobre este objeto. O primeiro deles se refere ao risco dos estudiosos pelo motivo da crença, comportar-se como “nativo”, ou seja, o pertencimento religioso pode comprometer os resultados da pesquisa, que em tese começaria de “forma viciada”, a medida em que o pesquisador-religioso pode (consciente ou não), buscar legitimar alguns aspectos da sua religião estudada, correndo o risco de usar o espaço das Ciências Sociais para levantar teses proselitistas. Por outro lado, como se referiu Velho (2008, p. 233) “[...] a falta de reconhecimento, em nosso meio secularizado, da irredutibilidade da religião e da relevância do seu estudo [...]”, pode gerar um efeito oposto e igualmente prejudicial aos estudos das religiões.

Nessa segunda hipótese é que o distanciamento e a posição são irredutíveis, e coloca em risco a pesquisa, à medida que esse distanciamento assenta o pesquisador a uma posição de desinteresse, mediante a relevância do fenômeno que poderia ser estudado com maior empenho, empatia e profundidade. Sendo assim, muitas das vezes, a religião pode ser encarada com desprezo fazendo com que o pesquisador procure “desmascará-la” sob uma ótica quase que vingativa, ao invés de entendê-la nos termos das Ciências

Sociais. Então, como se opor a esses dois extremos e realizar uma pesquisa útil do ponto de vista científico?

Sobre este ponto o autor Velho acredita que:

[...] devemos compreender os limites da pesquisa e os perigos dos extremos, e a partir de então, reconhecer as diferenças sem exorcizá-las e nem as congelar, partindo assim, de um pressuposto de empatia com o “diferente” a pesquisa: se mostrará atual, ajudando-nos a evitar os dois rochedos com que o texto se iniciou. A aposta é que essa possibilidade possa, hoje, ser explorada produtivamente de modo mais amplo no diálogo – ou além-do-diálogo - com as religiões. (VELHO, 2008, p. 248).

O “princípio da caridade”, na forma estritamente retórica que permite a compreensão da religião da melhor forma possível, a análise do objeto, os sentidos das palavras e os discursos sem partir de preconceitos, sem legitimá-lo como fonte de “verdade” dada, são pontos de partida que, segundo Filoramo e Prandi (1999, p. 21), vale não só para religião como para qualquer outro aspecto da experiência humana. Para Filoramo e Prandi, 1999, p. 21) deve-se transformar em objeto de pesquisa, o dito gerenciado: “[...] *nihil humani a me alienum puto*; o que se exige do estudioso é que se aproxime com simpatia humana do seu objeto de estudo: nem mais nem menos [...]”.

Baseado nestes pressupostos de que “nada do que é humano me é estranho” (*nihil humani a me alienum puto*), deve-se então olhar com empatia para o aspecto da religião no discurso da narrativa histórica, não como verdade de fé, e/ou admissão de alguma figura sobre-humana que influência nas decisões da História, e nesse caso na história de vida do Frei Anastácio, mas, compreender uma realidade vivida, sem ignorar a crença do indivíduo, já que a sua religiosidade é um dos motivos que dá sentido à leitura que ele tem de si. Ela faz parte da sua atuação e formação, enquanto sujeito histórico alicerçado na dinâmica de classe e da luta hegemônica no seio do catolicismo latino-americano.

Foi por meio da “Graça de Deus” que o Frei Anastácio considerou que sua vida deu uma “guinada”, já que enquanto jovem nascido e criado no Sítio Lagoa Verde, no município paraibano de Esperança, não tinha nenhuma perspectiva tanto de ascensão social como de uma maior aproximação com sua fé através do comprometimento religioso com uma ordem católica. Nas suas próprias palavras o Frei Anastácio (2015) detalhou o que motivou o início da sua vida como franciscano: “[...] com meus dezoito/dezessete anos, eu acho... Não! Eu tenho convicção que foi uma Graça de Deus [...]”.

Em uma segunda entrevista, o Frei Anastácio (2017) ressaltou mais uma vez sua convicção religiosa: “[...] quero te dizer o seguinte: ... eu entrar na vida religiosa

franciscana, eu entendo hoje, entendi durante a minha vida religiosa, Graça de Deus [...].” A convicção da Graça de Deus na vida do jovem Antônio Ribeiro é essencialmente a visão do Frei Anastácio para o momento de “ruptura” do seu lugar social de jovem do interior da Paraíba, para sua missão enquanto religioso franciscano que experimentou desde a época do Golpe Civil-Militar, no Brasil, a dura realidade dos trabalhadores do campo, a resistência e a luta de classe.

No entanto, é importante lembrar e mais do que problematizar, é explicar que a figura do atual Deputado Federal Frei Anastácio (PT), não inicia sua vida religiosa, como símbolo e nem mesmo com o propósito de luta de classe, essa por sua vez, é uma práxis social construída por meio de sua experiência ativa em meio as classes subalternas, especialmente os trabalhadores do campo. É a partir da dialética que foi possível essa configuração, da qual o Frei Anastácio compreende a Graça de Deus em sua vida.

A Graça é uma palavra de origem latina, *Gratia*: uma pessoa cheia de graça ou agraciada seria justamente aquela que reúne um conjunto de atributos que a faz agradável. A *Gratia* deriva justamente de *Gratus*, que é grato, agradecido; mas ela pode ter a conotação de “grátis”, “gratuito”.

A Graça de Deus é um tema longamente debatido na teologia cristã, pois, faz parte do corpo doutrinário de vários grupos religiosos e conseqüentemente da cultura judaico-cristã de forma geral. Para a Igreja Católica, a Graça de Deus é um dom universal, um dom gratuito dado ao homem mesmo sem o seu merecimento, um favor divino capaz de transformar a criatura humana em filho de Deus e conseqüentemente participante da sua natureza divina, do projeto de resgate do homem pecador para a vida santa e eterna. No que se refere a Graça de Deus quem vai informar sobre isso é Rêgo (2007), que comenta:

Esta vocação para a vida eterna é sobrenatural. Depende integralmente da iniciativa gratuita de Deus, pois apenas Ele pode se revelar e dar-se a si mesmo. Esta vocação ultrapassa as capacidades da inteligência e as forças da vontade do homem, como também de qualquer criatura. (RÊGO, 2007, p. 129).

Ou seja, graça é um dom vocativo que além de gratuito é sobrenatural e que ultrapassa o entendimento do homem, todavia, mesmo com os limites da inteligência humana para entender (segundo a Igreja) tal dádiva, os cristãos produzem longos debates na história do cristianismo; talvez, um dos maiores deles seja o debate entre Agostinho de Hipona e Pelágio, que poder consultado e aprofundado no autor Marlesson Castelo Branco Rêgo (2007, p. 129).

Santo Agostinho, bispo de Hipona nasceu no ano 354, foi um dos maiores teólogos do cristianismo, e é reconhecido por muitos como “teólogo da graça”. O motivo se dá pelas suas formulações doutrinárias que serviram como base para a compreensão cristã da Graça de Deus, especialmente na Igreja Católica e posteriormente nas denominações de inspiração calvinista. Sistematizador da doutrina do pecado original, Agostinho travou debates com o pensamento que surgia a partir do monge Pelágio da Bretanha (350-423), pai do “pelagianismo”.

Pelágio e seus seguidores enfatizavam a ideia do livre arbítrio, pois, ele acreditava que se o cristão partisse do pressuposto de que de fato homem não poderia ser “continente”, ou seja, abster-se de uma vida de imoralidade, dos prazeres mundanos, a menos que Deus o chame para tal atitude, daria vazão para que ele não buscasse a santificação e comunhão com Deus. A contrapartida agostiniana gerou um debate sobre: pecado original, predestinação/livre-arbítrio que foram essenciais para o desenvolvimento da Teologia da Graça na história do cristianismo.

Este tema não possui uma profunda ligação com nossa abordagem histórica das religiões, uma vez que coloca a temática da Graça de Deus entranhada nos debates sobre predestinação e livre arbítrio, em um jogo de causa/efeito da ação sobrenatural de Deus nas decisões do homem, todavia, deve-se fazer uma breve menção, para compreender o ponto de vista do Frei Anastácio sobre a sua entrada na vida religiosa.

Santo Agostinho coloca a Graça de Deus como um dom gratuito, sobrenatural independente da ação humana como princípio determinante no destino e salvação do homem, como também para os teólogos reformados como Calvino. Os ensinamentos de Pelágio, ignorava o Pecado Original e consequentemente a Graça de Deus como fator determinante, colocando o homem na condição puramente livre de escolha entre aceitar a graça (e por meio dela a salvação) ou simplesmente negá-la. Entre o debate de Agostinho de Hipona e Pelágio da Bretanha há várias (re)formulações ou moderações como a questão Arminiana, mas, o que deseja focar aqui é a questão da Igreja Católica, considerando que a convicção da Graça de Deus parte da narrativa de um frei franciscano. Segundo Santo Agostinho:

Deus, Autor das naturezas, não dos vícios, criou o homem reto; mas, depravado por sua própria vontade e justamente condenado, gerou seres desordenados e condenados [...]. Por isso, do mau emprego do livre arbítrio originou-se verdadeira série de desventuras (A CIDADE DE DEUS, Livro XIII, Cap. 14).

Para o teólogo Agostinho, o homem caído por sua natureza adâmica está consequente inclinada para o mal, embora seu espírito provenha da criação reta de Deus, vindo Jesus cumprir a Lei de Deus, e sendo ele o homem/deus perfeito, pagou o preço pela natureza pecaminosa dos homens, entregando a salvação “de graça”, pois, isso não é mérito do homem corrompido, mas sim, uma dádiva celeste, fazendo com que os escolhidos de Deus experimentem a salvação. Entretanto, como no raciocínio de Agostinho, o homem está inclinado ao mal: depravações, vícios, desordens etc., cabe assim, a irresistível Graça de Deus agir sobrenaturalmente na vida dos que são chamados para serem seus filhos e participantes da salvação. Sobre essa questão Agostinho (Livro XIII, capítulo 14) explicou:

Portanto, quem de modo conveniente se serve da lei, chega ao conhecimento do mal e do bem e, não confinado na sua força, refugia-se na graça, cujo auxílio lhe dá forças para se afastar do mal e fazer o bem. E quem recorre à graça? Não é aquele cujos passos são orientados pelo Senhor e escolhe seus caminhos? (SI 36, 23). Assim, o desejo da graça é início da graça, da qual fala o salmista: Então eu digo: Agora começo: está mudado a destra do Altíssimo (SI 76, 11). Conseqüentemente, devemos confessar que temos liberdade para fazer o mal e o bem; mas para fazer o mal, é mister libertar-se da justiça e servir ao pecado, ao passo que na prática do bem, ninguém é livre, se não é libertado por aquele que disse: Se, pois, o Filho vos libertar; sereis, realmente, livres (Jo 8, 36). Mas ninguém pense que, uma vez libertado da sujeição ao pecado, não lhe é mais necessário o auxílio do libertador. Pelo contrário, ouvindo dele: Sem mim nada podeis fazer (Jo 15, 5), responda-lhe: Tu és minha ajuda; não me deixes (SI 26, 9) (A correção e a graça 1 e 2). (Livro XIII, capítulo 14).

Com base nos argumentos de Santo Agostinho, o homem por si só não consegue escolher a vontade de Deus e consequentemente o caminho para a salvação, dessa forma a Graça de Deus precisa agir na natureza humana, que está inevitavelmente inclinada para o mal, por tanto, a escolha do homem em buscar a Deus parte da ação da graça, na sua vida. A graça justifica, santifica, colocando o homem em comunhão com Deus a partir do momento que ele se torna parte da Igreja. Todavia, o Catecismo da Igreja Católica (2022) ensina também que: “[...] pela obra da graça, o Espírito Santo nos educa à liberdade espiritual, para fazer de nós livres colaboradores de sua obra na Igreja e no mundo [...]”.¹⁷

Essa questão “paradoxal” entre liberdade e graça, onde a graça permite a liberdade espiritual, porém, só por meio dela que o homem consegue escolher o bem. É um dilema teológico/filosófico que caminha pela história dos cristianismos em suas várias vertentes e denominações, ora enfatizando a predestinação dos eleitos de Deus, dos quais são

¹⁷ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <https://curtlink.com/skpDUSW>. Acesso em: 2 Mai. 2023.

escolhidos pela graça e por meio dela atendem o chamado, ora negando totalmente o pecado original e colocando a vontade humana acima do desejo divino no que se refere ao encontro do homem com Deus, aceitando o homem pela sua livre vontade e iniciativa o preço pago pelo cordeiro de Deus que o resgata da perdição.

Nessa questão deve-se considerar que o jovem Antônio Ribeiro, antes de se tornar o Frei Anastácio já era de família católica, portanto, a convicção de que o convite (e sua aceitação) para entrada no Convento Franciscano Ipuarana, em Lagoa Seca (PB), foi obra da “Graça de Deus” (em suas palavras) não diz respeito a “graça”, como fator atuante na conversão de sua alma, já que Antônio era convertido e batizado. A respeito da graça atuando em um cristão batizado, a Igreja Católica professa que se tornando membro do corpo de Cristo, o batizado não pertence mais a si mesmo, mas àquele que morreu e ressuscitou por nós, portanto, logo é chamado a submeter-se aos outros, a servi-los na comunhão da Igreja, a ser "obediente e dócil" aos chefes da Igreja e a considerá-los com respeito e afeição. (IGREJA CATÓLICA, 2020). Ou seja, o cristão batizado está submetido ao corpo de Cristo e chamado para servir e obedecer aos que Deus escolheu como chefes.

Dessa forma, a Graça de Deus na vida do Frei Anastácio que o fez chegar ao convento franciscano, parte do ponto de vista de um jovem criado e educado na família católica que percebe no convite para entrar na vida religiosa, uma oportunidade de servir mais a igreja. Em resumo, essa seria a convicção pessoal do Frei Anastácio (2020) a respeito do seu “chamado”, até mesmo porque havia uma necessidade e responsabilidade dele desde criança como filho mais velho que o colocava na posição familiar de ajudar na criação dos seus 11 irmãos, isso impedia muitas vezes de Antônio ir à igreja na infância como ele próprio narra:

Na minha infância eu... eu ia pouco à missa, ficava geralmente em casa com os meus irmãos... meus irmãos que eram todos menores do que eu, e... para o meu pai e a minha mãe irem...para... domingo à missa... pouco... esporadicamente... nunca fui uma pessoa de frequentar a novena, missa... uma pessoa assim. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Esta é uma das primeiras hipóteses que, segundo o Frei Anastácio, o impedia de se aproximar mais da vida religiosa na juventude, fazendo com que o convite para Ordem Franciscana e todo desencadeamento, após sua entrada, seja entendido por ele como graça divina. É válido destacar que mesmo com os pais frequentando todos os domingos a missa, além das festas religiosas, e deixando assim, Antônio Ribeiro na responsabilidade de cuidar dos irmãos, enquanto eles iriam ao templo, não impediu que ele possuísse uma

vivência religiosa dentro de sua casa. Sobre sua experiência religiosa na infância e juventude o Frei Anastácio (2020) afirma: “[...] meus pais eram muito religiosos, nós éramos de rezar o terço toda noite, nos dias de sábado o Ofício de Nossa Senhora ¹⁸, meu pai e minha mãe reunia os filhos para rezar [...]”.

A segunda hipótese, ou circunstância que dificultava Antônio de se aproximar da vida religiosa é justamente os materiais, que já foram levantadas no início deste capítulo. Sendo Antônio, o filho mais velho de 12 irmãos, portanto, o mais responsável entre os filhos, não só pela criação dos irmãos junto com os pais, como também um dos provedores da vida material, tendo em vista que a família era numerosa e seu trabalho seja como agricultor ou comerciante autônomo, ajudava no orçamento da casa, desse modo a sua saída de casa comprometeria a organização familiar.

A realidade material de Antônio Ribeiro, fez com que ele recusasse primeiramente o convite do Monsenhor Manoel Palmeiras, que atuou como bispo em Pesqueira (PE), e possuía um pré-seminário. Ele foi o primeiro vigário de Antônio no município de Esperança (PB), e convidou o jovem para entrar na vida religiosa, todavia os pais não permitiram. O segundo convite, e dessa vez decisivo, aconteceu em 19 de março de 1964, na festa da Profissão Solene na Ordem dos Frades Menores, onde o seu tio Frei Fábio de Luna Lins, veio de Salvador (BA) para a solenidade de profissão de fé e comprometeu-se definitivamente com a Ordem Franciscana na cidade de Lagoa Seca (PB). Segundo Frei Anastácio, o convite foi feito pelo Frei Salvador Macedo no meio do evento:

Você não gostaria de entrar no convento? Ai eu fiquei pensando e logo cheguei em casa e disse que ia. Minha mãe foi contra. Meu pai foi contra; e foi o pior tempo da minha vida. Foram dois meses que eu permaneci em casa me preparando pra entrar no convento de Lagoa Seca. (FREI ANASTÁCIO, 2015).

Seus pais, assim como seu o tio, o Frade Fábio de Luna, não apoiaram a decisão de Antônio, que já perto dos seus 18 anos de idade decidiu por si só ir contra a vontade da família, e se preparar para a entrar da vida religiosa; foi uma decisão muito difícil devido à pressão familiar. No entanto, para um jovem nascido e criado em um sítio em Esperança, a oportunidade da vida religiosa poderia ser um degrau, sobretudo, para

¹⁸ O Ofício da Imaculada Conceição foi escrito originalmente em latim no século XV, pelo franciscano Bernardino de Bustis e é uma oração composta para ser cantada ou recitada, sendo aprovada pelo Papa Inocêncio XI, em 1678, para saber mais acessar: Canção Nova. Rezemos o Ofício da Imaculada Conceição. 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/ijq5Ckt>. Acesso em: 11 Jul. 2020.

ascensão social, como também uma oportunidade do mesmo se aproximar com aquilo que ele tem como “sagrado”, em meio a essas circunstâncias Frei Anastácio:

[...] eu saí de casa obrigado, assim, por imposição meu mesmo e entrei no seminário no dia 18 de maio de 64 em Lagoa Seca. Isso tem um significado muito forte para mim. No dia de 31 de março, tinha vindo já o golpe [...]. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Para entender que o Frei Anastácio atribui como “significado muito forte” em sua trajetória de vida, é importante contextualizar os fatos do Brasil e no mundo que, por sua vez, estavam provocando grandes mudanças no cenário político de forma que reverberaram diretamente no início da sua vida religiosa, marcando toda sua trajetória e missão como religioso e político. É necessário compreender especialmente em qual ambiente geopolítico está inserido o Golpe Civil-Militar de 1964, e como se posicionou a Igreja Católica em meio ao golpe, pois, a partir dessa zona de conflitos e instabilidades que o Antônio Ribeiro começou a se constituir como o franciscano Frei Anastácio Ribeiro como hoje é conhecido.

No início do capítulo foi dito que Antônio Ribeiro nasceu em 1945, período que coincide com o fim da Segunda Guerra Mundial. Sobre esse aspecto pode-se dizer que com o fim desta última grande guerra, duas nações que saíram com saldo positivo, vindo a se tornarem as duas maiores potências mundiais do seu período, os Estados Unidos das Américas (EUA) e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Ambas representavam dois modelos socioeconômicos, o capitalismo e o socialismo respectivamente, no que originou o conflito da Guerra Fria.

A Guerra Fria, em resumo, foi um período marcado pelas tensões geopolíticas entre as duas grandes potências e suas zonas de influência. O termo “fria” é atribuído justamente pelo fato de não haver nenhum confronto em grande escala, colocando o mundo sobre uma vigilante ameaça bélica nuclear, entre os dois blocos que se formaram.

Logo após a Segunda Guerra Mundial, em meados dos anos de 1940, os EUA sendo a nação-líder do modelo capitalista, influenciou o maior número de países, o que fez com que eles estreitassem relações socioeconômicas com os países “subdesenvolvidos”, especialmente no mundo Ocidental, e com maior intensidade na América Latina. À medida que os EUA estabeleciam alianças e negociações com o bloco capitalista e demais países “subdesenvolvidos”, eles tentavam blindar os avanços das URSS, para que as ideias socialistas não provocassem revoluções no mundo capitalista, e para que os países não se desenvolvessem sem a relação de dependência norte-

americana, dessa forma os EUA disputavam o poder de influência com URSS no campo geopolítico.

A URSS foi um estado socialista que existiu de 1922 a 1991, e seus antecedentes remontam a Revolução Russa de 1917. Ela funcionava a partir da união de várias repúblicas soviéticas, sob o regime unipartidário e centralizado por meio do Partido Comunista da União Soviética. A URSS teve um papel fundamental no fim da Segunda Guerra Mundial, pois, a ofensiva do seu Exército Vermelho, que teve seu ápice em abril de 1945, em Berlim, representou a queda final da Alemanha Nazista. O Exército Vermelho tornou-se o grande orgulho do bloco socialista, devido as suas ações efetivas contra o nazifascismo, por isso os soviéticos comemoravam, em 9 de maio de 1945, o fim da Guerra Patriótica, data da capitulação da Alemanha Nazista, reconhecendo a derrota, e a URSS consolidou-se como grande potência mundial com capacidade industrial, força de guerra e consequentemente poder de influência global.

Esse contexto é importante para entender sobre a realidade latino-americana nas décadas seguintes, pois, com a solidificação das duas grandes potências representando o modelo capitalista e socialista, os EUA buscaram influenciar de forma cada vez mais eminente os demais países das Américas, apoiando o surgimento de inúmeras ditaduras.

As ditaduras surgidas na América Latina com o apoio norte-americano, objetivavam justamente fortalecer o sistema capitalista pelo mundo, colocando as nações e as ex-colônias sob a zona de influência do capital global liderado pelos EUA, e interferindo na soberania dos países. Esse jogo geopolítico barraria (em tese), o avanço do socialismo e o surgimento das ideologias de esquerda com inspiração marxista de forma geral.

O próprio caso da ilha de Cuba seria um exemplo de que os EUA, enquanto líder capitalista, deveria manipular diretamente as demais nações ao seu redor, pois, em Cuba os líderes Che Guevara, Fidel Castro e seu irmão Raul Castro, em 1959, derrubaram com o apoio popular, a ditadura de Fulgencio Batista, iniciando a Revolução Cubana, por meio de um processo de descolonização com base socialista e apoiado pelos soviéticos.

Sobre o pretexto de “segurança nacional”, várias ditaduras foram estabelecidas das América Latina como estratégia de blindar a “ameaça comunista”. Entre essas ditaduras estiveram: Guatemala (1950), Paraguai (1954), Argentina (1962), Brasil (1964), República Dominicana (1965), Peru (1968), Uruguai (1973) e Chile (1973). Há muito em comum entre esses regimes latino-americanos instalados no século XX.

As ditaduras objetivavam interferir na soberania nacional, por meio do estabelecimento de governos de caráter civil-militar, apoiados pelos EUA, que por sua vez, davam suporte político-econômico, de forma que as ideias progressistas não fossem acordadas e provocassem uma guinada à esquerda na região, pois, essa guinada poderia provocar uma (re)estruturação socioeconômica e cultural fora da lógica do capital global.

Essa pesquisa científica percorre, por meio da trajetória político-religiosa do Frei Anastácio, que por sua vez está “marcada profundamente” pelo Golpe Civil-Militar de 1964, como ele mesmo mencionou. Será analisado mais à frente especificamente sobre o caso brasileiro e as posições da Igreja Católica, pois, as primeiras décadas que segue a vida religiosa do frei, bem como o movimento de resistência e luta na Paraíba, se confundem com sua própria biografia.

O momento em que o jovem Antônio Ribeiro foi convidado para entrar na vida franciscana no Convento Ipuarana, em Lagoa Seca (PB), coincidiu com um dos períodos mais sombrios da história política do Brasil. A Ditadura Civil-Militar (1964-1985) foi uma das experiências mais traumáticas do país no século XX, pois, suas consequências foram perturbadoras para a frágil democracia brasileira. Elas não se estenderam “apenas” nas duas décadas de duração do golpe. Os seus efeitos ainda assombram a nação como fantasmas e ecoam na vida política e no cotidiano da nossa sociedade.

Os momentos políticos que antecederam a chegada dos militares ao centro do poder federal do Brasil, com apoio de setores como: grande parte da Igreja Católica, empresários e da classe média, dizem respeito a presidência de João Goulart (Partido Trabalhista Brasileiro - PTB), pois, ele havia assumido no ano de 1961, o governo, em ocasião da renúncia do presidente Jânio Quadros (Partido Trabalhista Nacional - PTN).

Conturbado e breve, o governo de Jânio Quadros durou sete meses, e foi regado a polêmicas desenvolvendo uma política econômica de radical incentivo às exportações, que na prática não foi exitosa, pois, ela possibilitou o avanço crescente dos índices inflacionários, que somados ao déficit da balança comercial gerou o crescimento da dívida externa, se tornando uma política onerosa para o Brasil.

Além de conviver com as crises herdadas do governo de Juscelino Kubitschek e agravadas por sua política econômica, o governo de Jânio Quadros, que chegou ao poder com o discurso conservador-moralista, prometendo “varrer” a corrupção da vida política brasileira, e teve que conviver com a falta de apoio da sociedade, em meio a sua polêmica política externa que restabeleceu a aliança com a China e a URSS, o que consequentemente causou conflitos com os setores mais conservadores do Brasil,

sobretudo, a Igreja e a burguesia. Por tanto, a sua política externa foi um grande agravante que contribuiu para sua lacônica duração, pois, a partir dessa política Jânio Quadros passou a receber duras críticas, inclusive, do seu próprio partido.

Esses fatores fizeram o presidente Jânio Quadros renunciar no dia 25 de agosto de 1961, trazendo à presidência o vice-presidente João Goulart, que por ter sido eleito da chapa opositora (algo legítimo nessa época), sofreu forte oposição, pois, ele desagradava aos setores opositores, entre eles muitos com altas patentes militares. A posse de João Goulart (conhecido como Jango) sofreu oposição, apesar da Constituição ser clara quanto ao direito do vice em assumir a presidência após a renúncia do presidente eleito, tendo em vista que havia rumores de que o vice-presidente teria ligações com o Partido Comunista do Brasil (PCB) e com o Partido Socialista do Brasil (PSB); e essa simpatia com setores da esquerda poderia colocar em risco a hegemonia das classes dominantes no Brasil.

Neste cenário houve uma grande campanha liderada, sobretudo, pela figura do governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola (PTB), para que Jango assumisse a presidência. Embora a legalidade da posse do vice fosse evidente foi a partir da pressão liderada por Brizola na mídia, que se deu as condições necessárias para um apoio majoritário da posse de João Goulart no Congresso. Como forma de viabilizar a posse do presidente, e solucionar a instabilidade gerada pelos setores reacionários, os defensores da sua posse como presidente, liderados por Brizola, juntamente com o congresso e os milhares realizaram um acordo para a governabilidade do Brasil sob a presidência de Jango.

O historiador Boris Fausto argumenta que o Congresso encontrou uma “solução” para a posse e governabilidade de João Goulart, “[...] trocando o sistema de governo presidencialista para o parlamentarista [...]” (FAUSTO, 1995, p. 443). No meio dessa decisão ele assumiu em 7 de setembro de 1961, com os poderes diminuídos. Tendo em vista essa conjuntura delicada, o sistema parlamentarista, uma proposta discutida em várias democracias pelo mundo e colocada pelos seus defensores. Sobre isso, Fausto ainda comenta que foi “[...] uma fórmula capaz de dar maior flexibilidade ao sistema político, entrou em vigor pelas portas dos fundos. Utilizado como simples expediente para resolver uma crise, não poderia durar muito, como de fato não durou [...]”. (FAUSTO, 1995, p. 443).

Como dito nas palavras de Fausto (1995, p. 444), o governo de Jango “[...] não conseguiu ser duradouro apesar de suas tentativas falidas de dar sustentabilidade ao

sistema parlamentarista recém-inaugurado [...]”. Uma das tentativas do governo para dar estabilidade ao país foi o Plano Trienal, projeto elaborado pelo paraibano Celso Furtado e divulgado no ano seguinte após a chegada do governo. A meta do Plano Trienal era resolver o problema da inflação que chegou a 70%, em 1962, desencadeando o desenvolvimento econômico para que o Produto Interno Bruto (PIB) chegasse a cifra de 7% ao ano, tendo como lógica/base a substituição das importações por produtos nacionais, além da distribuição de renda.

O plano de Celso Furtado sofreu forte oposição (inclusive de setores da Esquerda) e não foi eficaz em suas metas, fazendo com que o governo buscasse auxílio ao Fundo Monetário Internacional (FMI). Este, por sua vez, condicionava o empréstimo sob várias condições que limitava o Estado, em seus gastos públicos para que ele tivesse as condições viáveis para cumprir seus acordos. Todavia, Jango havia entrado no governo com uma considerável crise nacional, além de uma grande desigualdade socioeconômica. Esse foi um dos fatores determinantes que impossibilitou o governo de recuperar-se economicamente e cumprir o acordo que havia feito com o FMI.

Sarmiento (2020, p. 39) citando o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), explicou que o FMI “[...] havia colocado o teto de ajustes funcionais do governo em 40% como uma das condições para o auxílio [...]”, e o governo descumpriu os controles com os gastos dando aumento de 56,25% ao salário-mínimo e em torno de 60% ao funcionalismo público. A economia não reagiu positivamente as medidas. O PIB desacelerou, indo de 6,6% para 0,5%, o que segundo Sarmiento (2020, p. 40), foi visto pelos técnicos do FMI, como um provável indício de recessão econômica, tendo em vista a inflação não parar de subir, atingindo assim, 25% a mais nesse período. Apesar da turbulência enfrentada no governo de Jango foi convocado um plebiscito que questionava a manutenção do regime parlamentarista fruto do que havia sido acordado outrora, para que o vice-presidente tomasse posse. Diante do plebiscito, o parlamentarismo perdeu na opinião pública, gerando o retorno ao regime presidencialista, em 1963. O êxito do presidencialismo aconteceu pela campanha governamental, que na prática constituiu mais autonomia a João Goulart.

Como comentado anteriormente, as primeiras tentativas de João Goulart juntamente com Celso Furtado, no Ministério do Planejamento, e San Tiago Dantas, na Fazenda, era a proposta de interferir na economia, estabilizar a inflação e gerar riqueza através da distribuição de renda, não obtiveram êxito. No entanto, a partir de 1963, com maior autonomia, o governo buscou um plano mais profundo e audacioso de caráter

nacionalista para interferir na economia e mudar a realidade socioeconômica do Brasil, o que obviamente ia contra os interesses da grande burguesia de boa parte da hierarquia católica que acusaram o Jango de “conspiração comunista”.

As mudanças mais profundas eram as últimas investidas do governo de João Goulart, em mudar a estrutura socioeconômica e consequentemente a vida dos brasileiros, especialmente os mais pobres. Elas ficaram conhecidas como Reformas de Base, as propostas causaram tumultos entre os setores conservadores. No pacote de medidas estavam questões como:

- Reforma Urbana que objetivava, equiparar as aglomerações e democratizar o espaço urbano;
- Reforma Eleitoral, dando o direito de voto tanto aos analfabetos bem como os militares da baixa patente que até então não possuíam;
- Reforma Educacional que incluía uma política de valorização do magistério bem como o combate ao analfabetismo baseado na popularização nas experiências de Paulo Freire;
- Reforma Bancária que permitiria a ampliação de créditos aos produtores;

- Reforma Agrária, está por sua vez umas das mais polêmicas devido ao nosso desenho social ligado ao latifúndio, tinha como objetivo democratizar a terra para a população pobres, bem como estendia uma reforma ao Estatuto do Trabalhador Rural que pretendia equiparar os direitos trabalhista da população do campo ao trabalhador urbano. Em meio a tantas mudanças estruturais como a Reforma Agrária, Jango ainda propunha colocar o PCB de volta na legalidade, o que reforçou ainda mais a ideia de conspiração.

Considerando que a maior bandeira de luta do religioso e político Frei Anastácio é a Reforma Agrária, optou-se por dar destaque a ela ao longo deste trabalho de tese, pois, o governo que sofreu golpe em 1964, a considerava como importante instrumento de distribuição de renda e promoção de riqueza, uma vez que ela possibilitaria estabelecer o que se chama de “função social da terra”, incentivando a produção de alimentos e demais matérias-primas para a indústria. A reforma seria estabelecida não só através das chamadas “terras devolutas”, como também nas propriedades latifundiárias, que na prática não seguiam a lógica produtiva, sendo caracterizadas como um valor/investimento primado que servem a especulação e acumulação capitalista.

É importante ressaltar que as medidas de caráter nacionalista e desenvolvimentistas não paravam por aí. Nas polêmicas Reforma de Bases eram colocadas outras questões como a nacionalização de setores estratégicos da economia nacional, tais como: refino de petróleo, químico-farmacêutico e energia elétrica. Porém, o Plano Trienal (de onde saíam as tais reformas estruturais) jamais conseguiria avançar no congresso nacional extremamente conservador e ligado a elite burguesa e agrária. Restava ao governo apelar para população, que poderia pressionar a classe política e consequentemente as forças reacionárias.

Com o passar dos tempos as instabilidades do governo de Jango só aumentavam, seja pela falta de sucesso nas medidas econômica, como também as próprias ideias progressistas que o colocava cada vez mais próximo das ideias de esquerda, ao passo que despertava a desconfiança da elite brasileira e da hierarquia católica. E 1964, João Goulart intensificou a defesa das Reformas de Base, o que viria a ser o começo do seu fim. No dia 13 de março do ano corrente ele fez um apelo no Comício Central que foi realizado na famosa praça pública da Central do Brasil, no Rio de Janeiro.

Com um público aproximado de 200 mil pessoas João Goulart tentava mobilizar a população para pressionar a sociedade a aprovar ou mesmo fazer avançar as Reformas de Base. Nesse contexto é válido destacar que muitos movimentos buscavam ampliar e legitimar suas demandas, tais como a União Nacional dos Estudantes (UNE), o Movimento Operário e as famosas Ligas Camponesas, (sobre as Ligas Camponesas, nós iremos tratar mais adiante devido as confluências ideológicas com a trajetória da vida do Frei Anastácio). Com eloquência regada a um intenso apelo popular, Jango dissertou sobre a necessidade das Reformas de Base, como forma de “ouvir o clamor” de uma nação que necessitava de mudanças estruturais; em um trecho do famoso comício ele disse:

Estáramos, sim, ameaçando o regime se nos mostrássemos surdos aos reclamos da Nação, que de norte a sul, de leste a oeste levanta o seu grande clamor pelas reformas de estrutura, sobretudo pela reforma agrária, que será como complemento da abolição do cativeiro para dezenas de milhões de brasileiros que vegetam no interior, em revoltantes condições de miséria (GOULART, 1964)¹⁹

O trecho acima pertence a um dos discursos mais eloquentes do governo de Jango. Ele foi apoiado amplamente pelos partidos e movimentos de esquerda, ao passo que o presidente discursava, estava dando os últimos suspiros do seu instável governo. As Reformas de Base eram de fato medidas muito progressistas para um contexto tão atrasado e conservador, aliás, essas medidas ainda hoje são polêmicas, especialmente em nossa conjuntura atual. Encampando refinarias privadas, promovendo uma Reforma Agrária que reorganizava, inclusive, as margens das ferrovias e rodovias federais, com base no decreto nº 53.700 de 13 de março de 1964, Jango queria por meio da Superintendência da Política Agrária (SUPRA), promover condições básicas para uma revisão no espaço agrário, todavia acabou por provocar um cenário para a especulação de um “golpe comunista” já que o Brasil era (e ainda é) um país demasiadamente conservador quando se fala de mudanças estruturais.

A resposta dos setores conservadores não poderia ser diferente, pois, enquanto o jovem Antônio Ribeiro, que residia em Esperança (PB), preparava seu enxoval para entrar no convento, o Brasil vivia momentos decisivos dentro da história política que perdurariam pelos próximos 20 anos, pois, em meio ao apelo pelas tais Reforma de Base, a classe média junto a burguesia empresarial cuidou de organizar com a hierarquia da

¹⁹ Discurso no Comício das Reformas. Disponível em: Instituto João Goulart. <https://curtlink.com/FjoCELQ>. Acesso em: 5 Mai. 2023.

Igreja Católica (majoritariamente conservadora), a “Marcha da Família com Deus e pela Liberdade”.

As marchas aconteceram no período de 19 de março até 8 de junho de 1964. Os objetivos eram claros, derrubar João Goulart que estava sob a suspeita de estabelecer o comunismo no país. A principal marcha foi realizada na cidade de São Paulo, no dia 19 de março de 1964, com aproximadamente 500 mil pessoas. A data é especial no calendário católico, pois, se trata do dia de São José, que é padroeiro dos agricultores e da família. Essa manifestação, que foi simbólica, abriu para que acontecessem as demais marchas pelo país, ela constituiu o espectro da demanda do movimento golpista.

Com apoio das associações de mulheres católicas, ligadas aos setores conservadores da igreja, junto com o clero conservador, grupo de empresários, e com o suporte da mídia em geral, a marcha dava o tom do golpe: em favor da democracia, de um governo cristão e contra o comunismo como mostra a Imagem 7.

Imagem 7: Marcha da Família com Deus e pela Liberdade – 1964.



Fonte: Globo, 2020.

A hegemonia das classes dominantes permitiu as condições ideais para que mobilizasse setores da sociedade para tomar partido contra os atos golpista, que derrubariam o presidente eleito democraticamente. As manifestações surtiram efeito e no dia 31 de março de 1964, ou seja, menos de duas semanas depois de Antônio Ribeiro receber o convite dos franciscanos, os militares iniciaram a tomada do poder federal. No dia 2 de abril do ano corrente, Jango seguiu para Porto Alegre (RS), abandonando Brasília de vez, deixando a cadeira presidencial interinamente nas mãos do presidente da Câmara dos Deputados Ranieri Mazilli (PSD). No dia 4 de abril de 1964, João Goulart se encontrava exilado no Uruguai, mais especificamente na cidade de Montevideu. Ele recebeu apoio de brasileiros e de setores progressistas do país vizinho, vindo então a morrer em 1976, no exílio.²⁰

Correlacionando o fato histórico acima com a história de vida de Antônio Ribeiro observa-se a correlação dos eventos e acontecimentos. As semanas que correspondem o convite, a preparação e a entrada dele na vida religiosa, período esse que vai do dia 19 de março até 18 de maio de 1964, coincidem com uma sequência de fatos que se tornariam uma das épocas mais obscuras da História do Brasil do século XX, um rompimento institucional, que duraria pelas próximas duas décadas, da qual o Frei Anastácio se envolveria ativamente no processo de resistência como será visto nesta pesquisa.

Mas, o Frei Anastácio, ainda como jovem Antônio Ribeiro, não entendia muito bem o que estava acontecendo no país, aliás nas suas próprias palavras ele narra as lembranças da festa religiosa em homenagem a “revolução”, que aconteceu na cidade de Esperança, na véspera de sua entrada no convento, em pleno Golpe Civil-Militar. Frei Anastácio lembra:

E em 18 de maio de 1964 em plena Ditadura Militar em que eu não entendia bem, eu entrei no Seminário de Lagoa Seca. Só que na véspera, eu guardo bem isso... no dia 17 de maio de 64, houve uma missa em Esperança em Ação de Graça pelo Golpe Militar. E aí os agricultores desfilaram na rua, o exército levando-os, eu fiquei muito impressionado com aquele negócio. E a partir daí eu comecei a pensar: no convento não se falava de “revolução”. Eu não tinha ideia do que era o Golpe Militar! O que eu entendia era o seguinte: era que o comunismo já estava em Sapé e o padre falava muito “olhe cuidado com o comunismo porque já está em Sapé, já está em Mari e pode chegar aqui. Eu soube que tem aqui um clube, chamado Clube de Libertação e lá dentro as pessoas que estão se reunindo não são pessoas sérias e a gente pode entrar numa situação como a de Cuba”; e eu ficava só de ouvir essa situação. Primeira vez que eu vi a bandeira da Paraíba foi em 17 de maio de 64, e quando vi pensava que era a bandeira dos comunistas. (FREI ANASTACIO, 2015).

²⁰ FREIME, J. O. 43 anos sem João Goulart: como morreu o ex-presidente? **Aventuras na História**. Disponível em: <https://curtlink.com/pfh5qgy>. Acesso em: 10 Mai. 2023.

O fato ficou marcado na trajetória de vida do Frei Anastácio, pois, como o próprio disse em suas palavras, o acontecimento precede a sua entrada no Convento Ipuarana, na cidade de Lagoa Seca, momento de relevada importância e significado para o Frei Anastácio. A Missa em Ação de Graças pela “Revolução”, liderada pelo vigário Manoel Palmeira, tido pelo próprio Frei Anastácio (2020) como um homem conservador, zeloso de pregação forte contra os movimentos sociais, religioso que impunha respeito diante seus fiéis, não era uma exceção na Igreja Católica, pois, ela foi uma das articuladoras mais importantes para o acontecimento do golpe, tendo em vista sua influência na sociedade. Em Esperança, a Missa de Ação de Graças realizada no dia 17 de maio de 1964, teve o papel de mostrar a cidade, bem como toda a região, a influência e o apoio aberto da Igreja Católica junto as forças armadas conforme vemos nas imagens 8 e 9.

Imagem 8 - Cenário da Solenidade Cívica em Homenagem à Revolução de 1964.²¹



Fonte: Blog Revivendo Esperança, 2014.

²¹ Blog Revivendo Esperança (PB). Cinquenta Anos do Golpe Militar - Solenidade Cívica em Esperança Blogspot.com. Segunda-feira, 31março de 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/ZOAAdtg>. Acesso em: 10 Mai. 2023.

Imagem 9: O Apoio de Esperança à Revolução de 1964 - Manifestação Cívica.²²

Fonte: Blog Revivendo Esperança, 2014.

O Blog Revivendo Esperança (2014)²³, que busca reunir memórias acerca do município (imagens 8 e 9), de autoria desconhecida e depositadas em seus arquivos, demonstram detalhes que ainda estão “vivos” na memória do Frei Anastácio, seja pelo fato histórico em si, como pela coincidência de ser o último evento cívico-religioso antes dele entrar na vida franciscana.

O termo “evento cívico-religioso” foi usado por Frei Anastácio em três ocasiões nas entrevistas realizadas. O protagonismo do Padre Manoel Palmeira como agente mobilizador, junto aos representantes político, fez da missa somada ao desfile cívico um acontecimento de grande porte; unidos pela causa “revolucionária” que salvou o Brasil do “comunismo”. Em um trecho onde o Blog Revivendo Esperança (2014) descreve os

²² Da esquerda para a direita: Por trás do militar, o vereador Antônio Gomes da Rocha (Antonio de Epitácio), Francisco Souto Neto - Chico Souto - (Deputado Estadual), Luiz Martins de Oliveira (prefeito), José Alexandre, vereador Antônio Roque dos Santos (Michelo), comerciante João Acirole Bonfim, e, ainda, por trás do prefeito, Dorival Belarmino da Costa. Fonte: Blog Revivendo Esperança (PB). Cinquenta Anos do Golpe Militar - Solenidade Cívica em Esperança Blogspot.com. Segunda-feira, 31 março de 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/ZOAAdtg>. Acesso em: 10 Mai. 2023.

acontecimentos rememorados pelo Frei Anastácio e registrados nas imagens anteriores, a página do Blog também narra o evento de 17 de maio de 1964:

Em Esperança, houve uma demonstração de solidariedade ao movimento revolucionário, o golpe militar, aplaudindo a atitude dos militares, como demonstração de força, para impedir o avanço do comunismo no Brasil. O então pároco da nossa cidade, Mons. Palmeira, convocou toda a população para prestar solidariedade ao movimento revolucionário. A população em peso, todas as escolas municipais, os ex-combatentes e a presença de um pelotão do Exército, desfilando pelas ruas da cidade, significou uma forte liderança do vigário da nossa paróquia. Houve uma celebração solene em praça pública, em frente à Igreja. A multidão encheu as ruas. Não ficou quase ninguém em casa. (REVIVENDO ESPERANÇA, 2014).

Por meio dessa narrativa, somada a palavras do próprio Frei Anastácio, percebe-se tanto a dimensão regional do evento, que homenageava a ação golpista civil-militar, como também a influência da Igreja Católica por meio do religioso Manoel Palmeira, que na ocasião, estava na frente da igreja de Esperança. A capacidade de articulação da Igreja Católica junto aos políticos e demais lideranças da sociedade organizada da cidade, fez com que o evento de 1964 fosse um marco, não só para o jovem Antônio Ribeiro, que estava preste a conhecer a vida religiosa dentro de um convento, como também a população em geral que via na figura do vigário da cidade uma importante liderança local na luta contra a “ameaça comunista”.

O acontecimento no município de Esperança, devido ao seu porte, como também a sua dimensão simbólica do apoio local, é um elemento marcante não só da memória do Frei Anastácio, pois, ele é lembrado e compartilhado por demais pessoas, grupos etc. Dessa forma, o episódio é um exemplo claro que nos faz lembrar o pensamento de Le Goff (1990), quando o autor menciona sobre a relação que a memória possui com a identidade individual ou coletiva, considerando que a (re)construção de uma memória coletiva é também um instrumento de poder, pois a medida que as memórias sociais e suas narrativas vão ganhando forma dentro de uma sociedade, o jogo de recordação e dominação acaba “forjando” a legitimidade de “verdades” sobre um passado que é instrumentalizado por interesses muitas vezes de classe.

Frei Anastácio (2020) recorda os momentos que coincidiram com sua entrada no convento: “[...] eu vivenciei todo aquele clima do golpe militar... pregações fortes contra o comunismo [...]”. Mas, esse clima de golpe, com as bênçãos de setores fortes da Igreja, não refletia apenas uma realidade local do município de Esperança, muito menos do Estado da Paraíba. No dia 9 de abril de 1964 foi decretado o Ato Institucional I, por meio

dele as cassações políticas foram iniciadas no primeiro ano do golpe, através da presidência do General Castelo Branco.

Segundo Dom Paulo Evaristo Arns, a esquerda brasileira foi duramente perseguida junto com todos que não apoiavam o golpe e tinham coragem de denunciar e lutar; dessa forma, além de cassações de mandatos políticos, houve muitas prisões e torturas iniciadas naquele período do Brasil, esta prática era “[...] indiferente a idade, sexo ou situação moral, física e psicológica em que se encontravam as pessoas suspeitas de atividades subversivas [...]”. (ARNS, 1987, p. 43).

Em meio a esse contexto nacional, a Igreja Católica por ser heterogênea se dividiu em duas posições claras a respeito do Golpe Civil-Militar, conforme o Frei Betto assinalou:

[...] a primeira ala reunia religiosos mais progressistas que defendiam a democracia e a legitimidade do presidente João Goulart em governar o país, todavia do lado oposto havia um grupo conservador extremamente forte no seio da igreja, que entendia que a instituição tinha a missão de combater a suposta ameaça comunista, que no caso seria o governo deposto [...]. Sendo assim, a ala conservadora tomou partido pelos militares que tomaram o poder em prol dos interesses não só da burguesia brasileira, como também dos EUA que temia perder a influência sobre o Brasil. (FREI BETTO, 2014, p. 1).

Ao comentar sobre a disputa eclesiástica sobre a visão política do país, Frei Betto disse que houve um acalorado debate na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), entre conservadores e progressistas, nas suas próprias palavras ele narrou:

Houve acalorada discussão entre progressistas e conservadores. De um lado, Dom Helder Câmara, bispo auxiliar do Rio, apoiado por Dom Carlos Carmelo Mota, arcebispo de São Paulo e presidente da CNBB, criticaram os militares por desrespeito à Constituição e à ordem democrática. De outro, Dom Vicente Scherer, arcebispo de Porto Alegre, e Dom Geraldo Sigaud, arcebispo de Diamantina (MG), exigiam Te Deum por ter a Virgem de Aparecida escutado os clamores do povo e livrado o Brasil da ameaça comunista. Venceu esta segunda posição. A CNBB deu seu apoio oficial aos militares golpistas (BETTO, 2014, p. 1).

Como observa-se nas palavras do Frei Betto, a visão da Igreja que era representada no município de Esperança pelo vigário Manoel Palmeira, saiu vencedora, apoiando oficialmente o Golpe Civil-Militar. Esta posição nunca foi unânime e nossa tese mostra justamente a trajetória de vida de um frei franciscano, que tomou partido não só pelos pobres, como também a favor dos direitos democráticos, todavia, como será visto no decorrer deste trabalho de pesquisa esse processo na vida do Frei Anastácio não aconteceu tão rapidamente na sua vida como religioso. Para fins de pesquisa, coerência da narrativa e argumentação, basta saber por hora que nesse período da história, o jovem Antônio

Ribeiro foi envolvido nesse discurso anticomunista, que foi baseado em uma “ameaça” de golpe de um presidente legitimamente eleito de forma controversa que gerou um golpe concreto e traumático no Brasil do século XX.

Para ser coerente com a história, embora a ala progressista e democrática sempre tenha se mantido firme e ativa como será visto adiante, o apoio da Igreja Católica ao golpe de 1964 foi oficial, e se deu por meio da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), embora, ela tenha reconhecido o seu erro²⁴ mais à frente. A CNBB rendeu graças a Deus, por ele ter atendido as orações dos brasileiros e livrado a nação do perigo comunista, como pode ser lido em publicação da CNBB:

[...] agradecemos aos Militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação e gratos somos a quantos concorreram para libertarem-na do abismo iminente. (CNBB apud ROLLEMBERG; QUADRAT, 2010, p. 52).

Enquanto boa parte da classe política, bem como o representante eclesiástico de Esperança, estavam alinhados ao sentimento nacional que culminou no golpe, as perseguições e resistências também se desenvolviam no município de Esperança e em toda região circunvizinha. Aliás, a Paraíba como um todo, via frutificar um dos maiores movimentos sociais a favor do homem do campo, que foi tachado também como ameaça comunista, que foram as Ligas Camponesas, movimento que teve como sua maior liderança a figura de João Pedro Teixeira, em Sapé (PB). Todavia, as bandeiras de luta pela terra é um assunto a parte que ser abordado no próximo capítulo, pois, como mencionado elas possuem confluências com as causas defendidas pelo Frei Anastácio, que foi um dos fundadores da Comissão Pastoral da Terra, na Paraíba.

Conforme as memórias do Frei Anastácio (2015), o seu vigário mencionava o avanço do comunismo através das Ligas Camponesas que ganharam proeminência na década de 1960, reforçando que a situação poderia se estender pela região de Esperança: “[...] eu soube que tem aqui um clube, chamado Clube de Libertação e lá dentro as pessoas que estão se reunindo não são pessoas sérias e a gente pode entrar numa situação como a de Cuba [...]” (FREI ANASTÁCIO, 2015). Essas eram umas das palavras de advertência do Padre Manoel Palmeiras.

²⁴ Política. UOL História. Em declaração, CNBB admite que "setores da Igreja" apoiaram golpe de 64. Disponível em: <https://curtlink.com/842IR1C>. Acesso em: 10 Mai. 2023.

Na entrevista concedida pelo Frei Anastácio, em 2020, percebe-se outras pistas sobre clube de “pessoas não sérias”, afirmando o biografado, que tal grupo de resistência ao golpe era liderado por “Francisco Fotógrafo”, que escolhia as pessoas certas que deveriam participar, e utiliza-se de métodos para a propagação das ideias, fazendo se passar por um clube que reunia pessoas para instruir práticas e hábitos saudáveis, como a distribuição e incentivo do uso de filtros para o tratamento da água potável (por exemplo), mas no interior das reuniões a temática era outra; articulava-se a resistência e a luta contra o Golpe Civil-Militar.

Francisco Braga Sobrinho foi um conhecido fotógrafo do município de Esperança, segundo os estudos do historiador Rau Ferreira (2016a), Chico Braga como era conhecido, formou uma célula do PCB em Esperança, juntamente com outras lideranças, entre elas estavam Francisco Cláudio (Chico de Pitui) e Jaime de Pedrão, entre outros. Ferreira (2016a) comenta que “[...] a célula agregava os simpatizantes do Socialismo e do Comunismo local, até que foram “dedurados” provocando o desligamento dos seus membros [...]”. Em uma entrevista concedida ao historiador Ferreira (2016b), pelo filho do fotógrafo Chico Braga, ele comenta as atuações do pai com o grupo da década de 1960:

As reuniões eram realizadas na oficina/sapataria de Jaime Pedão, localizada na Rua Nova, sempre à noite e de portas fechadas; as vezes se estendia até quase à meia noite. Dela participavam, além de Papai, o Jaime Pedão, o Simião, o Sr. Milton do IBGE, o Nicinho do Correio, e esporadicamente, o Sr. Chico Pitui, o Fernando do Correio e um Odontólogo muito amigo do meu pai, que posteriormente se tornou compadre, mas cujo nome não estou recordando. O consultório odontológico funcionava numa sala no Grupo Escolar “Irineu Joffily”, e morava numa casa vizinha a Panificadora do Sr. Otávio. Nas reuniões eram tratados assuntos de como angariar simpatizantes para a célula, a leitura do “Manifesto Comunista” e de “O Capital”, e a leitura dos livros e revistas que chegavam semanalmente da Embaixada da URSS e sua respectiva distribuição. (FERREIRA, 2016b).

O objetivo do grupo era promover um debate crítico do momento, bem como apoiar o PSD local nas eleições. Rapidamente o grupo ficou conhecido na cidade, embora não se declarassem abertamente como comunistas. Além desta célula mencionada por Frei Anastácio, ao qual chamou informalmente de “Clube de Libertação”, existia outro grupo mais jovem que começava a atuar em Esperança, chamado Bureau de Propaganda Comunista (BPC).

Nas suas pesquisas sobre o golpe civil-militar, o historiador esperancense Ferreira (2016c), busca descobrir como atuava BPC através de um ex-militante chamado Antônio Ferreira Filho, que na época tinha 16 anos. Ao falar sobre aquele período, Antônio Ferreira recorda que o BCP usava como pano de fundo o Centro Estudantil de Esperança

(CEE), para que seu grupo mobilizasse a luta democrática; o BCC sabia da presença da célula comunista de Francisco Fotógrafo, mas considerava atuação ainda muito tímida, por isso os jovens estudantes decidiram agir. Segundo Ferreira:

Panfletos eram rodados no mimeografo do CEE em comemoração ao Dia do Trabalhador e protestando contra a ditadura. As principais ruas da cidade foram pichadas, umas das frases postas nos muros das residências foi: “O produto do trabalho pertence ao trabalhador” a qual motivou comentários do pároco local – Monsenhor Palmeira – durante algum tempo em suas homilias; e do professor de Português do ginásio, que disse desconhecer os responsáveis, pois os alunos chegavam a mudar a caligrafia para não serem identificados. No CEE além da panfletagem os estudantes faziam sarau de leituras da ideologia marxista. Chico Braga e outros militantes não sabiam a autoria do movimento, mas comentavam da coragem daqueles “anônimos”. (FERREIRA, 2016b, p. 120).

Com a formação de dois pequenos grupos de resistência, sendo um deles formado por profissionais da cidade como o fotógrafo Chico Braga e o outro por secundaristas, entre eles Antônio Ferreira Filho, o município de Esperança, assim como, o restante do Brasil, estava longe de algum tipo de revolução comunista e a implantação de uma ditadura do proletariado ou qualquer coisa que se assemelhasse a experiência cubana, bem como da própria URSS. No entanto, a existência de grupos que resistiam ao Golpe Civil-Militar, aos quais buscavam promover debates críticos à ditadura em curso, foi o suficiente para o pároco local juntamente com algumas autoridades com o apoio do Exército de Campina Grande, promovessem o medo e ódio contra os que ousavam “tramar” contra a “Revolução Militar”.

Com grupos comunistas na cidade que articulavam secretamente seus ensinamentos e o apoio ao retorno do presidente legitimamente eleito João Goulart, e com exército marchando em homenagem a revolução, apoiados pelo seu padre, que por sua vez, alertava o avanço das Ligas Camponesas na Paraíba, o Frei Anastácio (2020) menciona que o contexto “assombrava” muito o momento da sua vida no qual justamente ele iria entrar para o seminário.

A respeito da confusão que ele fez na sua juventude da bandeira da Paraíba com a bandeira dos comunistas, como já citado na sua entrevista, em 2015 na TV Assembleia, para aprofundamento do caso, nós perguntamos sobre a questão em nossa entrevista e novamente e o Frei Anastácio esclareceu:

A bandeira do Brasil eu conhecia, mas a bandeira da Paraíba não conhecia naquela época. Eu já tinha 18 anos, passado pelo primário e não conhecia, então eu vi a bandeira preta e vermelha, eu achava, isso deve ser a bandeira dos comunistas... [...] (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Foi a única resposta que o Frei Anastácio deu sobre o caso, que obviamente nos chamou atenção, afinal o biografado é jovem do interior da Paraíba, que em pleno momento do Golpe-Civil-Militar estava assombrando pelas cores da bandeira do seu Estado, devido a sua falta de conhecimento, acreditava que a bandeira preta e vermelha com a segunda cor majoritária seria um simbolismo associado (unicamente) ao Comunismo. O mais curioso do caso é que o jovem Antônio Ribeiro, décadas depois iniciaria sua vida político-partidária através do Partido dos Trabalhadores (PT), que leva em suas cores justamente o vermelho e que inicia já no primeiro artigo do seu estatuto que tem como “[...] objetivo de construir o socialismo democrático [...]” (PARTIDO DOS TRABALHADORES, 2015, p. 3).

É importante frisar que entre o jovem do Sítio Lagoa Verde, o frei franciscano, o militante de esquerda, há um longo caminho do qual buscou-se narrar alguns fatos que são pertinentes para descrever essa trajetória, da mesma forma há um longo caminho de confluências e distanciamentos entre as utopias comunistas e as experiências socialistas, seja no Leste Europeu, ou na ilha de Cuba, ou nas propostas do Partido dos Trabalhadores na sua visão de socialismo democrático. E considerando mais ainda as religiões, sendo elas os objetos de estudos que envolvem todo um múltiplo campo disciplinar em nossa área, há também um longo caminho de aproximações e distanciamentos entre o Marxismo e o Cristianismo, mais precisamente este que foi sistematizado pela chamada de Teologia da Libertação (TL).

Em capítulos subsequentes será mais bem detalhado este acima, na mesma medida que será relatado sobre o Antônio Ribeiro se tornando o Frei Anastácio e envolvendo-se na luta pela terra no estado da Paraíba, mas é relevante neste momento a dimensão simbólica que está presente na memória do religioso-político. O Frei Anastácio que experimentou tantas lutas diárias em sua vida, como as ocupações com os sem-terra, prisões, embates como religiosos dentro da igreja como político de esquerda, não ficaram no esquecimento tantas décadas do “vermelho”, na véspera de sua entrada para o convento.

Baseado nos pressupostos de Marx e Engels (1989), levantados no primeiro capítulo desta tese, o que diferencia o homem dos demais animais é o trabalho, pois, o ser humano através do trabalho consegue registrar sobre a terra as marcas da sua vontade, o homem submete e domina a natureza com objetivos estruturados pelo seu trabalho, diferente dos animais que modifica o seu meio ambiente apenas com sua existência, que

conforme Engels (2002, p. 125) “[...] é esta a suprema e essencial diferença entre o homem e os animais; diferença decorrida também do trabalho [...]”.

Diferente de Marx e Engels, para Cassirer (2012) o que diferencia os homens dos demais animais é o símbolo, a atividade simbólica, ou o universo simbólico que é inerente ao homem. Portanto, o homem é em essência um animal simbólico que se expressa por meio do mito, da religião, da linguagem, arte e de sua história. A intenção aqui não é propor necessariamente um ecletismo teórico, muito menos um embate entre marxistas e neokantianos, entretanto, é importante admitir a dimensão simbólica deste animal político que chamamos de “homem”. O símbolo não pode ser ignorado (e nem é) dentro dos estudos marxistas. Aliás, à medida que se considera o símbolo uma atividade presente na história, no mito e na religião, pode-se considerar como parte integrante do jogo hegemônico, nos termos gramscianos, já que o símbolo, enquanto elemento cultural, se manifesta na luta de classe através da superestrutura.

À medida que o Frei Anastácio, nas suas entrevistas cedidas nos anos 2015, 2017 e 2020, relembra a confusão que fez com a bandeira da Paraíba, acreditando a princípio de que ela seria símbolo do comunismo, devido a sua cor, ele revive em suas lembranças um imaginário que é permanentemente reconstruído na narrativa de sua vida, pois, segundo Cassirer (1972, p. 90), “[...] a memória simbólica é o processo pelo qual o homem não só repete sua experiência passada, mas a reconstrói [...]”.

Esta condição humana, permite uma experiência sensível de imaginação e intelectualização, à medida que as interpretações do símbolo atuam na realidade concreta das coisas, pois, essa experiência simbólica, que precedeu a entrada de Antônio Ribeiro no convento, não aconteceu apenas durante a missa de 1964, em Esperança, ela partiu de pressupostos já definidos em sua imaginação, e acompanhou a (re)construção de toda a trajetória do frei até o presente, e provavelmente acompanhará por toda sua vida.

O vermelho das bandeiras comunistas e socialistas presente em boa parte dos partidos de esquerda pelo mundo é também a cor de bandeiras ligada a muitos movimentos sociais como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), de dezenas de organizações sindicais como a Central Única dos Trabalhadores (CUT), como também é a cor majoritária na bandeira do estado da Paraíba. Mas, onde surgiu o vermelho enquanto símbolo político que outrora que tanto apavorou o Frei Anastácio e hoje veste quase que diariamente suas lutas?

De acordo com Leite (2014, p. 89) o vermelho é acima de tudo cor, em latim a palavra *coloratus*, e respectivamente, *colorado* no idioma espanhol, correspondem tanto

ao “colorido” como o próprio vermelho. Na língua russa, a palavra *krasnoi* quer dizer tanto “vermelho” como “belo”. Ou seja, a famosa Praça Vermelha de Moscou também pode ser entendida como Praça Bela. O vermelho é uma cor usada ao longo da História e pode representar muitas coisas, fazendo parte dos sistemas cromáticos antigos, considerando que eram basicamente compostos pelo preto, o vermelho (colorido, pigmentado) e o branco, sendo este último a representação do sem cor, do neutro. Isso se deve ao fato do vermelho ser um dos pigmentos mais antigos, utilizado pelo homem desde o período Paleolítico, obtido a princípio através das argilas avermelhadas presentes na terra que eram utilizadas pela atividade humana a milhares de anos atrás.

Pode-se atribuir vários significados ao vermelho, em cada universo simbólico, como o sangue/vida, o fogo, o inferno cristão, o poder (como nos centuriões romanos), e até a divindades como o deus Ares/Marte. Na religião ou na guerra o vermelho pode ter múltiplos valores simbólicos, mas, ao se tratar da política, especialmente o vermelho enquanto símbolo de luta, subversão e de revolução, os historiadores Pastoreau e Simonnet (2007) perceberam, no processo revolucionário da França, a aproximação dessa cor com a simbologia da luta hoje associada aos comunistas e socialistas, bem como partidos de esquerda de forma geral.

Em 1789, segundo Pastoreau e Simonnet (2007), a assembleia constituinte havia decretado que a bandeira vermelha seria colocada em todos os cruzamentos das ruas, como forma de simbolizar que estavam proibidas manifestações públicas. Era um sinal que a polícia poderia intervir, a qualquer momento, na existência de aglomerações e reivindicações populares. Porém, em 17 de julho 1791, na cidade de Paris, houve um estopim envolvendo a conhecida bandeira vermelha, pois, nesse dia, milhares de parisienses se reuniram no Campo de Marte para exigir definitivamente a queda do rei Luís XVI. Quem comenta sobre o fato é o autor Leite (2014) dizendo que o prefeito de Paris, Bailly, “[...] mandou içar no alto uma grande bandeira vermelha, para que não restasse dúvida de que o povo devia se manter longe das ruas. Mas o povo tomou a praça e a polícia investiu contra os manifestantes, matando mais de 50 pessoas [...]”. (LEITE, 2014, p. 89).

A partir desse momento da Revolução Francesa (1789-1799), houve segundo Pastoreau e Simonnet (2007), uma inversão simbólica, o povo não recuou, pelo contrário, tomou para si a bandeira vermelha, que era outrora usada como símbolo de proibição de manifestação, e passou a usá-la como representação do sangue de seus mártires, isto é,

tomou um sentido emblemático de resistência, da luta do povo oprimido em prol de mudanças estruturais. Pastoureau afirma que:

Con la fine del XVIII secolo la simbologia del rosso si arricchisce di un significato nuovo, che nel corso dei decenni prenderà il sopravvento su tutti gli altri: quello politico. Nato dalla Rivoluzione francese, il rosso politico cresce nelle lotte sociali del XIX secolo europeo e assume nel secolo seguente una dimensione internazionale, tanto da impadronirsi completamente della simbologia del nostro colore. In molti ambiti si crea una specie di sinonimia fra la parola «rosso» e aggettivi come «socialista», «comunista», «estremista», «rivoluzionario». (PASTOUREAU, 2016, p.163).²⁵

A partir desse ponto, como explicou o autor, desencadeou-se a associação do vermelho como símbolo das bandeiras revolucionárias, das reivindicações populares como os movimentos sociais e dos partidos de esquerda, especialmente os que defendem abertamente o Comunismo e o Socialismo pelo mundo, dentre eles o Partido Comunista do Brasil (PCB) que se faz presente no país desde 1922, passando por momentos de legalidade e clandestinidade de acordo com a conjuntura.

O preto e vermelho da bandeira paraibana que o Frei Anastácio viu no ato cívico junto com missa de “Ação de Graças pela Revolução”, em 1964, foi estabelecido no estado, oito anos depois da fundação do PCB. Sua coloração remonta a Revolução de 1930, que por sinal, não teve participação direta dos comunistas, os quais julgaram o momento como um processo de luta de grupos dominantes para (re)organização do poder através do período conhecido como República Café com Leite.²⁶

A bandeira rubro-negra foi instituída no dia 25 de setembro de 1930 por decreto estadual, e oficializada em 1965. Ela representa justamente o cenário paraibano na política brasileira, tendo em vista que a morte de João Pessoa (1878-1930) foi utilizada politicamente como estopim do golpe que levou Getúlio Vargas ao poder, quebrando de certa forma o ciclo oligárquico dos últimos anos. O preto simboliza o luto pela morte do

²⁵ Com o final do século XVIII, o simbolismo do vermelho é enriquecido com um novo significado, que ao longo das décadas tomará conta de todos os outros: o político. Nascido da Revolução Francesa, o vermelho político cresce nas lutas sociais do século XIX europeu e assume uma dimensão internacional no século seguinte, de modo a tomar completamente o simbolismo da nossa cor. Em muitas áreas, se cria uma espécie de sinônimo entre a palavra "vermelho" e adjetivos como "socialista", "comunista", "extremista", "revolucionário".

²⁶ VISCARDI, C. **O teatro das oligarquias: uma revisão da “política do café com leite”**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012. O período conhecido como República do Café-com-Leite (1894-1930), diz respeito aos interesses oligárquicos de São Paulo (grande produtor de café) e Minas Gerais (conhecido pela produção do leite), os dois Estados reversavam o poder federativo, através de uma espécie de “pacto” que embora não fosse formal, estabelecia as dinâmicas de apoio na sucessão presidencial intercalando-se por indicações entre si. Como afirma Viscardi (2012), essa política deve ser relativizada a medida que consideramos que os interesses oligárquicos das oligarquias não eram necessariamente harmoniosos ao ponto de isolar conflitos através do “pacto”, por tanto o revezamento partia de ajustes na relação de poder entre as elites dominantes como forma de isolar o crescimento hegemônico de ambas.

candidato a vice-presidente na chapa de Vargas, e o vermelho pode ser entendido tanto como a luta/união da Aliança Liberal, como também o próprio sangue de João Pessoa que outrora havia negado apoio ao candidato de São Paulo, Júlio Prestes.

O fato é que Antônio Ribeiro, completando seus 18 anos de idade, era um jovem do interior da Paraíba, experimentado no trabalho, membro importante na sua família numerosa por ser o filho homem mais velho, bem como uma pessoa com sonhos e perspectivas. Este jovem possuía um imaginário carregado de (pré) conceitos construídos no seu tempo/espço em uma cultura interiorana, que não compreendia bem o que foi o Golpe Civil-Militar, que tinha acabado de acontecer no momento. Em meio aos dilemas e acontecimentos, com uma bagagem carregada com seu enxoval de itens para o noviciado, e de memórias, imaginação e experiências das marcas da vida de um rapaz pobre do campo, no dia 18 de maio de 1964, Antônio entrou no Convento Ipuarana, em Lagoa Seca (PB). A partir desse momento pôde estudar, interpretar e viver a Espiritualidade Franciscana.

3.3 A VIDA NO CONVENTO E A ESPIRITUALIDADE FRANCISCANA

Com a chegada de Antônio Ribeiro ao convento franciscano, em 1964, começam as mudanças no seu estilo de vida. Sendo criado com seus 11 irmãos, ao passo que também ajudava a criá-los, Antônio crescia com as responsabilidades e liberdades de um jovem trabalhador que com habilidade negociava produtos na sua cidade e na região. Sobre a entrada no convento em Ipuarana, Lagoa Seca, o Frei Anastácio comentou:

E nós tínhamos era disciplina. No convento se primava pela disciplina, para cuidar bem das coisas, para zelar, que todos os bens nos pertenciam. Isso para mim me impressionou muito; tinha uma mesa, tinha uma coisa, isso é nosso ninguém dizia “isso é de fulano não”; era uma concepção comunitária. Isso foi muito bom, só que me botaram para trabalhar no campo, na horta e tem a fruta. (FREI ANASTÁCIO, 2015).

A disciplina, o zelo e a vida comunitária no convento impressionaram o jovem que não conhecia, até então, o estilo de vida religioso dentro de um convento, especialmente a vida de um franciscano que possuía uma conspeção filosófica baseada em uma vida de desapego e auxílio aos mais necessitados. Antônio estava acostumado com a vida de agricultor, mas, o seu trabalho na região de Esperança possibilitava andar, negociar, permitindo que ele organizasse a sua rotina, conforme a demanda de seu trabalho. Diferente da vida em Ipuarana, em que todas as tarefas eram organizadas e divididas com horários e metas a cumprir. Além do fato que teve que se adaptar ao período

chuvoso de maio na cidade. Frei Anastácio (2020), relatou que a princípio não se acostumou com o “sistema” e pensou em desistir:

Ao entrar no seminário, eu com 8 dias, me deu vontade de eu ir embora, eu não me dei com o sistema, sabe, assim, tudo muito organizado. Eu carregava um carro de banana, era maio, chuvoso lá. Então, eu só não fui embora do seminário porque eu não tinha dinheiro nem para ir para o Rio de Janeiro como qualquer jovem de 18 anos ia. Então eu aguentei a barra, aguentei a barra e aos poucos fui me acostumando, fiquei 5 anos lá e vi muita coisa. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

A falta do dinheiro para tentar a vida no sudeste do país, fez com que o jovem aguentasse a rotina religiosa (“o sistema” como ele mesmo fala). Afinal, voltar para a casa não estava em seus planos, uma vez que a família tinha sido contra sua saída, e o Frei Anastácio (2017) afirma “[...] não queria dar gosto ao meu pai e minha mãe de voltar pra casa [...]”. Na sua concepção, enquanto jovem, seria “vergonhoso” o retorno, por tanto, por orgulho, de não mostrar fraqueza aos pais e aos familiares, ele permaneceu no convento, até que aos poucos foi se acostumando com a nova vida.

À medida em que o Frei Anastácio foi se adaptando “ao sistema” dentro do convento, ele foi mudando sua opinião sobre a dureza da vida religiosa e percebendo o lado positivo do seu novo estilo de vida. Entre as “muitas coisas” que ele viu e experimentou nos cinco anos em que permaneceu em Ipuarana, foi a Espiritualidade Franciscana. Frei Anastácio comentou:

Eu vim de uma família que tinha a criação rígida, mas, ao mesmo tempo no convento eu... foi muito bom para mim. Foi uma experiência de vivência, os conteúdos que nos eram dados eram muito doutrinários, mas dava uma base, uma base de espiritualidade, uma base de fraternidade, a convivência! O conviver fraternalmente com os diferentes. (FREI ANASTÁCIO, 2015).

Mas, então o que seria essa “base de espiritualidade” que o Frei Anastácio começou a experimentar no Convento Ipuarana em Lagoa Seca? Sua fala traz questões que são pertinentes para pontuar alguns elementos da sua trajetória de vida, sob o prisma das Ciências (e História) das Religiões. A espiritualidade e a religiosidade, por meio da vida de São Francisco de Assis, como também a importância socioeconômica do convento no interior da Paraíba, são temas que cruzam a vida de Antônio Ribeiro de forma profunda, ao passo que ele vai se tornando o Frei Anastácio.

O tentar conceituar “espiritualidade”, “religiosidade” e a própria religião, a psicóloga Gomes (2014, p. 98), destaca que a espiritualidade [...] não é monopólio da religião, pois, ela é uma dimensão peculiar ao homem [...], ou seja, é inerente a sua natureza humana, por si só já é inclinada para a busca do sagrado, da experiência

transcendente como forma de encontrar respostas sobre os dilemas da vida. Partindo deste pressuposto, a espiritualidade, enquanto elemento inerente ao ser humano, provoca uma reflexão profunda e existencialista na vida das pessoas que buscam encontrar sentido.

Esta concepção não está alinhada apenas ao pensamento de figuras como Viktor Frankl (2010), mas também a pensadores dentro da teologia como Leonardo Boff (2009), que percebe o sentido da espiritualidade a medidas que ela consegue captar-se através de visões transcendentais que dão sentido a totalidade da vida. Este processo de autotranscendência, conforme o pensamento frankliano, capacita o homem para superar os obstáculos do dia a dia, fazendo com que ele perceba realidades que outrora lhes eram desconhecidas.

A vivência espiritual, segundo Boff (2006, p. 178), permite o homem experimentar uma força superior que supera (em tese) suas próprias capacidades, essa dimensão pode ser expressa através da religião, seja ela formal, institucionalizada, bem como uma identidade ou cosmovisão religiosa que o indivíduo possui e pelo qual ele se expressa espiritualmente. Desta forma, é complexa a separação da espiritualidade com a religiosidade, mas conforme Giovanetti (2004), a religiosidade tem uma referência direta com o transcendente, enquanto a espiritualidade se refere ao sentido maior, para além da relação religiosa; ou seja, há possibilidade de o homem viver uma espiritualidade “a-religiosa”, uma experiência espiritual desligada diretamente de algum sistema de crença.

Na tentativa de resumir essa questão, ainda que ela em si não seja o tema principal do nosso trabalho, podemos considerar que enquanto a espiritualidade é uma forma mais abrangente do homem perceber o significado da vida para além da relação material de causa/efeito, na construção da sua vida, nascer, crescer, produzir sua vida material, reproduzir enquanto ser vivo e morrer; a religiosidade, como afirma Valle (1998), é originária da própria religião enquanto crença, a religiosidade perpassa o ambiente coletivo da religião, bem como a face subjetiva das experiências religiosas.

Considerando o tema da “espiritualidade”, que foi citado aqui não como direcionamento de tese, mas, como forma de olhar para a fonte/objeto com “simpatia”, conforme Filoramo e Prandi (1999), sem ignorar as questões levantadas que são pertinentes para a proposta de um trabalho, sobretudo, em Ciências Humanas, afinal “*nihil humani a me alienum puto*”. O que o Frei Anastácio (2015) chamou de “base de espiritualidade” seria melhor definido como “base de religiosidade”? A Espiritualidade Franciscana em sua narrativa é a própria “Religiosidade Franciscana”? Em outras fala o mesmo deixa mais claro sobre o que ele chamou de espiritualidade:

É... isso a gente aprendeu da Espiritualidade Franciscana, a espiritualidade franciscana...o franciscano religioso... o religioso franciscano, como dominicano, como jesuíta... é... nós fazemos, é diferente do padre secular, nós fazemos uma opção pelo celibato, pelas uma vida sem bens, entendeu? pelas uma vida também de obediência, então isso, obediência não obediência cega, mas é obediência onde você é capaz de dialogar com o superior é... propor... ele também, dialogar, então isso, a vida religiosa, isso é o fundamento. Voto de obediência, pobreza e castidade. Isso... então, a gente... não, foi não, foi difícil não, acho que eu tive...tive consciência... nós temos uma formação muito sólida, no sentido da Espiritualidade franciscana, viver o carisma de São Francisco, carisma de compromisso com os pobres, né? (FREI ANASTÁCIO, 2017).

Nas palavras do próprio Frei Anastácio (2017) fica claro que o que ele chamou de Espiritualidade Franciscana, se refere a vida como religioso, baseado no caminho do “Francisco religioso”, ou do “religioso Francisco”, bem como as consequências práticas dessa vida religiosa: a castidade, o voto de pobreza, fundamento da vida religiosa na perspectiva de São Francisco de Assis, a partir da organização da Ordem dos Frades Menores. Ou seja, essa “espiritualidade franciscana” é a própria religiosidade, considerando que ela é uma “espiritualidade” estabelecida na institucionalidade da religião, conforme pensa Hufford (2005). Ela não está desconectada de uma cosmovisão padronizada e compartilhada, pelo contrário, ela se manifesta no ambiente religioso, obedecendo parâmetros pré-estabelecidos, a partir das concepções da própria religião que se manifesta no movimento da história.

Embora considerando a ideia de que a vivência do “carisma de Francisco” parte de uma “espiritualidade” que se manifesta na religião, em outros termos “religiosidades”. No entanto, e a princípio, será usado o termo nativo “Espiritualidade Franciscana”, como forma de preservar o lugar de fala do frei, os conceitos e termos que são inerentes a sua religião, mas, destacando que o termo corresponder/equivale a “Religiosidade Franciscana”, que parte da compreensão de mundo e escolha de estilo de vida baseada no exemplo do Francisco religioso, como o próprio Frei Anastácio definiu.

Giovanni di Pietro di Bernardone, mas conhecido como São Francisco de Assis (1182-1226), foi um frade italiano, filho de um comerciante da cidade de Assis, profissão essa que tradicionalmente seguiria, todavia, os rumos que ele tomou fez que ele se tornasse um dos santos mais conhecidos da Igreja Católica. O nome “Francisco” não se sabe ao certo sua origem, uma das hipóteses é que seu pai Pedro Bernardone Maricone, estava na França quando sua esposa Pica Bourlemont deu à luz a Giovanni, sendo “rebatizado” como Francisco pelo pai, outra hipótese, era seu apreço pela língua e cultura francesa.

Nascido em um ambiente rico, Francisco sempre teve acesso as boas coisas que o dinheiro podia oferecer: educação, festas, roupas caras, e uma vida de luxo como filho de um próspero comerciante. Todavia, o desejo de Francisco não era viver atrás do balcão do comércio da família, ele gostava das batalhas, das histórias de cavalaria e valentia de seu tempo. Na juventude de Francisco, o poder regional estava sob o imperador romano-germânico Henrique VI, que morreu no ano de 1197, no entanto, seu sucessor natural possuía apenas 2 anos de idade, o que gerou uma disputa territorial onde estava inserido o Ducado de Assis, essa foi uma oportunidade para que o jovem Francisco se envolvesse na guerra.

Francisco se envolveu na guerra promovida pelos mercadores de Assis, que aniquilaram as fortalezas do Ducado de Spoleto (que na época cobrava pedágios), conquistando o poder. A igreja interveio diretamente nas cidades em 1198, por meio do papa Inocêncio III, como forma de substituir o poder enfraquecido, no entanto, há uma nova revolta dos mercadores, que aconteceu entre os anos de 1201 e 1202, como forma de combater o privilégio da nobreza feudal. Francisco participou da luta tanto em Assis como em Perúcia, vindo a ficar preso por quase um ano.

Sendo solto no ano de 1203, o jovem se entregou a uma vida regada a festa e luxo, torneios de cavalaria, como forma de aproveitar o tempo perdido, mas preservando o desejo de se tornar cavaleiro, algo que nunca aconteceu, pois, a tradição da história da Igreja conta que em 1206, ele teve um chamado de Cristo, na Capela de São Damião, onde escutou uma voz que dizia “Francisco, vai e reconstrói a minha Igreja que está em ruínas” (Canção Nova, 2022).²⁷ Desde então ele foi compreendendo o sentido das palavras, se distanciando da vida mundana e fazendo os votos de pobreza.

Em 1209 foi fundada a Ordem dos Irmão Mendigos de Assis, que se instalava em cabanas, cavernas e montes, e optava por uma vida de renúncia, sem prazeres e sem propriedade alguma. Como forma de manter a hegemonia da Igreja Católica, enquanto instituição, por meio da autoridade papal, em 1215 o Concílio de Latrão, reconheceu a Ordem dos Irmãos Menores de Assis, tendo como protetor da Ordem Franciscana, o Cardeal Ugolino. A partir disso a mensagem de Francisco de Assis se espalhou pela Europa, e pelo mundo sob o domínio católico. Segundo Küng (2002, p. 134), a partir dessas circunstâncias iniciou:

²⁷ A frase atribuída a São Francisco de Assis pode ser consultada no portal Canção Nova, Cachoeira Paulista, São Paulo. Disponível em: <https://curtlink.com/jbLXw8r>. Acesso em: 8 Ago. 2022.

[...] o processo da “eclesiastização” do movimento franciscano, e Francisco, que quisera se separar de todas as coisas na pobreza, estava agora mais dependente da “santa madre igreja”. Por trás disso estava sobretudo o sobrinho de Inocêncio III, o cardeal Hugolino, que durante a vida de Francisco foi seu amigo e protetor. Um ano após a morte de Francisco, Hugolino subiu ao trono papal como Gregório IX, canonizou Francisco, mandou construir em Assis, contra o expresso desejo de Francisco, uma esplêndida basílica e um mosteiro, e afrouxou a regra franciscana acrescentando restrições interpretativas constantes. (KÜNG, 2002, p. 134).

A partir dessa “eclesiastização” do movimento franciscano, por meio do papado de Gregório IX, a mensagem de São Francisco foi além da basílica e do mosteiro na cidade Assis, bem como da própria Europa cristã. A Ordem dos Frades Menores (em latim *Ordo Fratrum Minorum*, O.F.M) se espalhou pelo mundo com várias ramificações como: os Frades Franciscanos Conventuais (1209), Frades Franciscanos Observantes (1209) e o Frades Franciscanos Capuchinhos (1528). Esses ramos possuem desde regras mais rígidas a regras simplificadas, no que diz respeito ao hábito e aos votos de pobreza. Elas também influenciaram a Ordem Franciscana Secular, que conseqüentemente é destinada a “não-religiosos”, que procuram uma vida simples e devota aos pobres, inspirada nos ensinamentos de Francisco, bem como a Ordem das Clarissas, fundada por Santa Clara de Assis, em 1212, a pedido do próprio Francisco.

No Brasil é impossível falar de História das Religiões sem mencionar a presença dos Franciscanos, pois, foi essa ordem religiosa a primeira a chegar nas terras que hoje correspondem ao nosso país, junto a Pedro Alvares Cabral. Em 26 de abril de 1500, a primeira missa foi celebrada pelo Frei Henrique de Coimbra, na “Terra de Santa Cruz”.

Pode-se considerar que os franciscanos foram os primeiros evangelizadores do Brasil, pois, até 1549, data da chegada dos jesuítas, os nativos só tiveram contato com os Franciscanos, obviamente após a chegada jesuítica vieram outras ordens como os beneditinos e carmelitas.

O Frei Basílio Röwe (1947) narra em seu livro sobre a Ordem Franciscana no Brasil, que foi em 1584 que os franciscanos foram oficialmente fixados nas terras brasileiras, devido a criação da Custódia de Santo Antônio, essa, por sua vez, dependente da província portuguesa que tinha o mesmo nome. Sendo assim, os fundadores portugueses chegaram à cidade de Olinda (PE) no ano seguinte para organizar a ordem religiosa, junto com outros frades que estavam presentes na colônia, e com isso fundaram conventos e missões entre os nativos, abrindo caminho para a presença de mais franciscanos pelo território colonial.

A custódia de Santo Antônio no Brasil só veio a tornar-se autônoma de Portugal, no ano de 1637, sob o papado de Alexandre VII, o qual a elevou a categoria de província. A Província de Santo Antônio no Brasil teve grande importância, não só para o Nordeste como para demais regiões, uma vez que ela forneceu auxílio aos religiosos de outras regiões, a exemplo da Província da Imaculada Conceição, no sul do Brasil. Entretanto, as relações do Império Brasileiro nem sempre foram amistosas com as ordens religiosas, o que desencadeou crises entre a Igreja e o Estado, que somente foram sanadas com o início da República, no final do século XIX.

Os autores Oliveira (2017) e Miranda (1969) informam que desde meados do século XVIII, não apenas os franciscanos, como outras ordens religiosas foram aos poucos sendo esvaziadas da América Portuguesa. Esse fato deveu-se principalmente pelo Decreto Régio, emitido em 30 de janeiro de 1964, por D. José I. O decreto, segundo Oliveira (2017, p. 132) descreve: “[...] que reforçou restrições anteriores e vedou a todos os conventos, mosteiros e seminários localizados nas terras sob a Coroa lusa de receberem postulantes, salvo no caso de permissões específicas [...]”.

O reforço ocorreu devido ao regime de padroado que tentava impedir o crescimento e promover maior controle das ordens conventuais e monásticas no reino e no além-mar, pois, elas poderiam se fortalecer economicamente, consolidando autonomia e poder diante da coroa portuguesa. Portanto, as proibições e restrições para a admissão de noviços eram uma situação constante no Brasil, algo que foi se agravando ao passar dos anos. Oliveira comenta que em 1845, a admissão de noviços na Província de Santo Antônio do Brasil, deixou praticamente de existir, já que “[...] D. Pedro II em atritos com Roma devido a instituição do Padroado, decretou o veto para a entrada de jovens para a vida religiosa nos conventos, seminários e mosteiros [...]”. (OLIVEIRA, 2017, p. 133).

Essa disputa mais tarde desencadeou na “Questão Religiosa” outro problema, pois, a igreja proibia a maçonaria (da qual D. Pedro II era membro), considerando a mesma como um problema a ser enfrentado, colocando assim, os religiosos do Brasil ligados a hierarquia de Roma, em contramão com os interesses monárquicos, possibilitou o abandono das casas conventuais. Miranda (1969, p. 219) afirmou que com “[...] a chegada da República em 1889, a Província de Santo Antônio do Brasil só possuía oito frades, estando muitas delas totalmente abandonadas [...]”.

Com a instauração da República e a separação (legal) entre Igreja e Estado, o Frei Antônio Lellis, Ministro Provincial da Província de Santo Antônio, apelou para que a Ordem Franciscana retomasse as missões no Brasil, enviando assim frades para restaurar

as províncias brasileiras, outrora abandonadas pelas perseguições do império. O pedido foi atendido, e no início do século XX, a jovem república brasileira recebia franciscanos vindos da Alemanha, com o intuito de repovoar as províncias e os conventos franciscanos que estavam praticamente esquecidos. Segundo o Frei José Milton de Azevedo Coelho:

Finalmente, a 14 de setembro de 1901, o Governo Geral da Ordem Franciscana publicava um decreto considerando restaurada a Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. Foram surgindo novos conventos. A prioridade era promover as vocações nacionais. Para isto foram fundados o Colégio Seráfico de Ipuarana (Lagoa Seca / PB) em 1940, além de Escolas Apostólicas ou Preparatórias. (COELHO, 2020, p. 76).

Com base nesse breve histórico e na narrativa oficial da Província Franciscana de Santo Antônio no Brasil, fica evidente que o Colégio Seráfico, bem como as Escolas Apostólicas e preparatórias de Ipuarana, que fazem parte de um complexo que atualmente funciona exclusivamente como convento estão na gênese do projeto de retomada das missões franciscanas no Brasil, ao passo que além do envio de novos frades, Lagoa Seca (PB) tornou-se um dos mais importantes centros de formação de religiosos franciscanos no Brasil, sendo referência na Região Nordeste.

O município de Lagoa Seca que abriga o Convento de Ipuarana, onde o Frei Anastácio iniciou sua vida religiosa, fica localizado na Região Metropolitana de Campina Grande (PB), que possuía em 2019, segundo o IBGE, uma população estimada em 27.503 habitantes. A história da cidade se confunde com a construção do próprio Convento de Ipuarana, e consequentemente com a vinda dos franciscanos para o distrito de Campina. O povoado que deu origem ao município Lagoa Seca teve início em 1929, a partir do marchante Cícero Faustino da Silva, que adquiriu terras nas proximidades da atual BR 104, local propício para o estabelecimento de relações comerciais, tendo em vista a proximidade de menos de 10 quilômetros de Campina Grande, o que colocava a região na rota de tropeiros que se dirigiam para a cidade.

O povoado de Lagoa Seca foi crescendo, tornando-se oficialmente Vila de Lagoa Seca, em 1933. A origem do nome, segundo o historiador Santos, tem duas explicações possíveis entre as mais aceitáveis:

[...] a primeira seria devido à forte presença do Coronel Vila Seca, que possuía um engenho com o nome atual do município, e devido a sua influência socioeconômica, a cidade teria sido batizada com seu nome. A segunda hipótese diz respeito à existência de uma lagoa que vivia constantemente seca na região que corresponde à cidade, e a partir de um pequeno incidente, uma senhora escorregou na “lagoa sem água” e falou “como pude escorregar numa lagoa seca?” Logo, os boatos se espalharam pela localidade e os moradores batizaram o local que viria tornar-se a cidade de Lagoa Seca [...]. (SANTOS, 2017, p. 41).

No entanto o povoado já possuiu outros nomes, entre eles: a “Vila de Ipuarana”; palavra de origem indígena (*Ipu* = lagoa + *Arana* = ruim, seca), nome que mais tarde batizaria o convento franciscano. Em 1934, tornou-se distrito de Campina Grande, mas sua emancipação só aconteceu em janeiro de 1964, ano que coincide com a entrada do jovem Antônio Ribeiro ao Convento de Ipuarana. A vinda dos franciscanos e a escolha do distrito de Lagoa Seca para construção do convento possui íntima ligação com o processo de crescimento e emancipação do município.

A chegada dos frades franciscanos à Paraíba, foi propiciada, sobretudo, por duas principais conjunturas: primeiro a questão, já levantada neste tópico, que diz respeito a queda do império e as retomadas das atividades das ordens religiosas no Brasil, outrora perseguidas, sobretudo, pelos conflitos entre o papado e D. Pedro II e a Questão Religiosa, que permeava uma relação de poder nem sempre amistosa entre o Estado e a Igreja, a partir da criação do Padroado.

A segunda questão diz respeito a uma conjuntura mais ampla, mais especificamente sobre o contexto nazista. O historiador Santos (2017), nos comenta que a Alemanha de Hitler proporcionava uma atmosfera político-religiosa desfavorável para o crescimento da Ordem Franciscana, suspendendo as atividades do Colégio Franciscano de Bardel, na cidade Westfália, em 1938, através de um decreto, fazendo com que os franciscanos alemães procurassem refúgio para continuar suas atividades.

Foi a partir daí que se pensou no estabelecimento de um colégio franciscano no Brasil, para que, por meio dele se empreendesse um ensino confessional, baseado nos valores de São Francisco. Como o Colégio de Bardel tinha entre as metas o envio de missionários para o Brasil, buscou-se encontrar um lugar apropriado na Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil para o empreendimento, um local que fosse apropriado, seja na questão climática (já que iria abrigar frades alemães), na questão religiosa, bem como um terreno com boa logística socioeconômica. Por ser um povoado religiosamente católico, próximo de uma importante cidade e com “clima ameno” para a realidade do Nordeste, Lagoa Seca foi escolhida para o projeto.

De acordo com Santos:

A chegada de tal projeto mobilizou a população local, que foi receptiva e acolhedora. No dia 28 de novembro de 1939, os freis Lamberto Hoetting e Pedro Westermann foram os primeiros a chegarem em Lagoa Seca para ajudarem na construção do Colégio. No ano seguinte, o frei Manfredo Patenburg chega a Lagoa Seca. Em 28 de janeiro de 1940, o Arcebispo da Paraíba, Dom Moisés Coelho, cercado por uma multidão e por personalidades

da época, como o prefeito de Campina Grande, Bento de Figueiredo, dava a benção da Primeira Pedra e dos alicerces do Colégio (SANTOS, 2017, p. 63).

Pela magnitude da obra, deve-se considerar que o Convento de Ipuarana com todo seu complexo, o colégio funcionou até o ano de 1971, bem como seu próprio seminário e vida dos frades conventuais, representou não só uma drástica mudança arquitetônica que permanece até hoje em Lagoa Seca, como mostram nas imagens 10 e 11, a vinda do convento materializou-se em um verdadeiro marco regional. O Convento Ipuarana movimentou a economia na geração de empregos diretos na sua construção, bem como o próprio turismo religioso, estabelecendo novas dinâmicas no distrito, além de torna-se um símbolo da presença da Igreja Católica na região, mais especialmente da própria Espiritualidade Franciscana.

Dessa forma, a imagem do convento Ipuarana, no interior paraibano, foi um elemento essencial no desenvolvimento do distrito de Lagoa Seca, que se tornou município autônomo em janeiro de 1964, vésperas não apenas do Golpe Civil-Militar, mas da própria chegada de Antônio Ribeiro, como mencionado. A possibilidade de uma vida nova em meio a um ambiente envolto de uma atmosfera tão particular, teve grande impacto do imaginário do jovem que iniciava a vida religiosa.

Imagem 10 - Convento Ipuarana na década (provável) de 1950/1960.



Fonte: Loveira, 2020.

Imagem 11: Convento Ipuarana, em 2010.



Fonte: Paraíba Criativa (2016).

O Frei Anastácio (2015) recorda dos ensinamentos no interior do convento, como uma experiência positiva que permitiu vivenciar a partilha, o sentimento de fraternidade, de desapego, bem como a possibilidade de viver de forma harmoniosa com “o diferente”. Ele acrescenta:

Foi uma experiência de vivência; os conteúdos que nos eram dados eram muito doutrinários, mas dava uma base, uma base de espiritualidade, uma base de fraternidade, a convivência! O conviver fraternalmente com os diferentes. Então colocavam muito assim, tinha 350 alunos lá nesse período internados em mais de 60 frades, e aí colocam muito “conviver com o diferente, fulano é teu irmão, não é teu irmão carnal, não é teu primo, não é tua família, mas, nos temos que construir aqui fraternidade, irmandade. (FREI ANASTÁCIO, 2015).

Observando a Espiritualidade Franciscana, como uma tentativa de voltar as bases do Cristianismo Primitivo, ou até mesmo, o “Movimento de Jesus” (se assim melhor se adequar), a mensagem de São Francisco a qual o Frei Anastácio (2020) define como o próprio Evangelho, tem no seu estilo de interpretar o cristianismo, uma perspectiva semelhante ao Atos Apostólicos (4: 34-35) na bíblia Jesurasalém: “[...] Não havia entre eles necessitado algum. De fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os, traziam os valores das vendas e os depunham aos pés dos apóstolos. Distribuía-se então, a cada um, segundo a sua necessidade [...]”.²⁸

²⁸ BIBLIA DE JERUSALÉM. Nós utilizamos como referência a Bíblia de Jerusalém, uma tradução brasileira (de 1981 atualizada em 2002) da versão francesa Bible de Jerusalém, esta obra é fruto da École

De forma mais detalhada em outro fragmento dos Atos Apostólicos (2:42-47), no Novo Testamento, o texto sagrado também descreve as primeiras comunidades baseadas na fraternidade e partilha:

Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações. Apossava-se de todos o temor, pois numerosos eram os prodígios e sinais que se realizavam por meio dos apóstolos. Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-nos entre todos, segundo as necessidades de cada um. Dia após dia, unânimes, mostravam-se assíduos no Templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração. Louvavam a Deus e gozavam da simpatia de todo o povo. E o Senhor acrescentava cada dia ao seu número os que seriam salvos. (ATOS DOS APOSTÓLOS 2:42-47).

O compromisso em saciar as necessidades básicas de seus semelhantes, de modo que não existisse nenhum necessitado entre si, bem como o desapego a vida material em prol de uma missão maior que seria a mensagem do Cristo, continuada dessa forma pelos apóstolos na ocasião das primeiras comunidades cristãs, são confluências de uma espiritualidade presente no Movimento de Jesus e na Espiritualidade Franciscana.

É importante esclarecer que ao usar a expressão “Movimento de Jesus” toma-se por base a corrente teológica de pesquisadores como Richard (1995) e Voigt (2014), que colocam este movimento fora das pretensões de fundar uma nova religião, assumindo o mesmo um corpo variado, relativamente independentes entre si a partir de várias regiões para além de Jerusalém, como a exemplo da própria Galileia.

Desta forma, por definição o “Movimento de Jesus” se expressa como um movimento religioso que nasceu dentro do Judaísmo, tendo como figura central Jesus de Nazaré, por meio dos ensinamentos das boas-novas de Deus. Com base nessa interpretação teológica, Jesus não teria fundado outra religião, ou até mesmo contrapondo-se ao Judaísmo e a Lei de Jeová, a separação entre o judaísmo e o cristianismo aconteceram após a morte de Jesus, todavia o fim do “Movimento de Jesus”, por definição temporal, pode variar de acordo com a perspectiva teológica, e segundo Voigt (2017) “[...] indo desde a morte de sua figura central, como também considerando sua extensão até as suas primeiras comunidades baseadas nos ensinamentos dos apóstolos e demais grupos missionários itinerantes [...]”. A respeito das atividades organizativas da vida dos pregadores itinerantes do Movimento de Jesus, o teólogo luterano Emilio Voigt

(2017), faz uma importante observação na Enciclopédia Digital de Teologia Latino-americana²⁹:

As exigências da vida itinerante são extremas: abandono da família e do trabalho, renúncia a elementos básicos de subsistência e proteção (Mc 1,16-20; 2,13s; Lc 9,3). Esta condição, que pode ser resumida com a frase “tudo deixamos e te seguimos” (Mc 10,28), foi denominada de radicalismo itinerante. Talvez a ruptura não tenha sido tão radical como sugerem alguns estudos, mas é possível dizer que pessoas renunciaram, parcial ou completamente, a suas ocupações cotidianas para seguir Jesus. Ainda que nem sempre houvesse um local para ficar ou algo para comer (Mt 12,1; 21,18; Lc 9,58), a hospitalidade foi decisiva na atividade do MJ. Jesus e o seu grupo recebiam provisão e cuidado de uma rede de mecenas, constituída pelo círculo familiar e de amigos e por simpatizantes. De acordo com Jó 12,6 e 13,29, o grupo itinerante tinha um caixa comum, possivelmente composto por doações (Lc 8,3) (VOIGT, 2017).

Como pode observar através dos estudos de Voigt (2017), o Movimento de Jesus através de seus missionários itinerantes, embora não representasse de fato uma ruptura com o judaísmo vigente, ao menos nos seus primeiros anos com a vida de Jesus e nos primeiros anos registrado nos Atos Apostólicos, possui em certo grau, confluências com os princípios defendidos por São Francisco de Assis que foram organizados através de sua ordem. Para o Frei Anastácio, que conseqüentemente tem a narrativa bíblica como sua verdade de fé, a mensagem de São Francisco de Assis seria a própria vivência do evangelho de Jesus, que prega a renúncia da vida material, a fraternidade, e uma vida de escolha pelos pobres, um estilo de vida que está além da Ordem Franciscana, enquanto instituição. O Frei Anastácio afirma que:

São Francisco não pensou em criar uma Ordem, uma instituição, Ordem Franciscana, ele procurou um estilo de vida... viver como peregrino, se comprometendo com os pobres, o encontro dele com os leprosos que eram rejeitados na sociedade, e, ele foi capaz de abraçar um leproso, beijar, cuidar, então, quando ele fez isso ele disse, com todas as letras: “hoje eu encontrei a felicidade para minha vida!”. E aí, isso tem sentido muito profundo na Espiritualidade Franciscana. Aí ele começou... Começou... encontrar pessoas que procuravam viver o estilo de vida dele, aí, daí surge, é... a Ordem Franciscana... (FREI ANASTÁCIO, 2017).

Observa-se nas declarações do Frei Anastácio que além de mencionar a experiência doutrinária que valorizava a fraternidade, a comunhão dos bens e a educação religiosa que permitia conviver com “o diferente”, nos cinco anos em que esteve no Convento de Ipuarana, o mesmo ao falar de São Francisco de Assis, deixa claro que sua mensagem está acima de qualquer concepção institucional e como se referiu o Frei

²⁹ ENCICLOPÉDIA DIGITAL DE TEOLOGIA LATINO-AMERICANA. Disponível em: <https://curtlink.com/navX8Hu>. Acesso em: 22 Ago. 2020.

Anastácio (2017): “[...] não pensou em criar uma Ordem, uma instituição [...]”. A Espiritualidade Franciscana foi absorvida pela institucionalidade religiosa, pela “eclesiastização”, no entanto, a sua base se assenta em uma necessidade que vai além dos muros dos templos e conventos, a ordem para o nosso biografado surge de uma demanda espiritual, mas também social à medida em que Francisco de Assis encontrou a felicidade no cuidado com outro, com os leprosos, os pobres e os rejeitados da sociedade, que segundo Frei Anastácio (2017): “[...] isso tem sentido muito profundo na Espiritualidade Franciscana [...]”.

As afirmações do Frei Anastácio são importantes para compreender seu posicionamento político, a partir da sua forma de enxergar a missão de um frade franciscano no mundo, sobretudo, no Brasil que carrega uma história marcada por lutas e desigualdades sociais. Mediante as considerações observa-se não um questionamento da demanda social e histórica do nascimento institucional da Ordem Franciscana pelo Frei Anastácio, todavia, ao destacar o desejo de São Francisco em criar um estilo de vida e não necessariamente a institucionalização de uma ordem a priori, o mesmo acaba evidenciando uma concepção filosófica que vai se formando já nos seus primeiros anos de convento, que mais tarde o fará passar por uma crise dentro da ordem religiosa, como será relatado no próximo capítulo.

Mas, além de todo esse conteúdo teológico e filosófico que faziam o jovem Antônio Ribeiro refletir sobre a sua vida e suas futuras escolhas enquanto frade que se tornava existe outra questão de grande importância que influenciou todo o processo que transformou Antônio Ribeiro em Frei Anastácio Ribeiro, que foi o debate do contexto político nos muros de Ipuarana. Sem entender bem o que foi o Golpe Civil-Militar, colocado até então como revolução pela grande maioria dos líderes católicos de sua época, o jovem começou a estudar e discutir com os frades formadores, a questão da Revolução Cubana (1959), o próprio contexto brasileiro da ditadura civil-militar, bem como a questão agrária no Brasil. Isto obviamente não vinha das lideranças do convento, mas de um grupo de frades, que na ocasião, formava a Juventude Agrária Franciscana. Nas palavras do Frei Anastácio:

Esses frades eram odiados pelos mais graduados, lá dentro... e eu percebia tudo isso então o frade que morreu faz três anos, ele criou, no seminário a JAFRA, Juventude Agrária Franciscana, e eu, fiz parte desse grupo. Até que esse frade foi expulso... expulso não, transferidos de Ipuarana para Aracaju, no Sergipe. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

A Juventude Agrária Franciscana (abreviada como JAFRA pelo Frei Anastácio, mas, também mencionada pela sigla JAF), teve um importante papel para que as ideias começassem a ser esclarecidas na vida do jovem frade de Esperança. Isso porque os seus quadros desempenhavam um ensino voltado para análise crítica da realidade sociopolítica, em prol de debater a teologia e viver uma espiritualidade pautada nos dilemas sociais. Este aspecto de análise crítica da realidade social, fez com que a JAF formada no Convento de Ipuarana, sofresse forte repressão, sendo taxada como núcleo subversivo da Igreja Católica, a ponto de seus membros serem entregues, inclusive, por seus próprios líderes. Em um trecho da entrevista de Antônio Luiz Santos Figueiredo (ex-presidente da JAF), cedida a pesquisadora França (2012), em meio a narrativa de sua vida, ele esclarece o ambiente de perseguição que o grupo sofreu na ditadura:

[...] vou para Lagoa Seca, faço o Clássico naquela época...e de Lagoa Seca eu vou pro noviciado em Ipojuca em Pernambuco já como noviço franciscano. Parto para filosofia e nesse momento eu era presidente da Juventude Agrária Franciscana [ênfase e risos]. Então quem eram meus grandes líderes? Dom Helder Câmara, Julião, Arraes e meu líder até hoje Leonardo Boff e irmão. A minha bíblia de cabeceira se chama a teologia da libertação (...). Então, eu simplesmente... meus superiores me entregaram ao exército, a verdade, a verdade é essa, eu e meus outros colegas foram entregues em Lagoa Seca ao Exército quando tem a revolução quando eu era presidente da Juventude Agrária. Então todo mundo foi preso. Como não tinha nada contra nós eu levei ainda um mês em Lagoa Seca na casa dos hóspedes e não tinha contato com meus colegas seminaristas. Eu ouvia todo dia: vamos rezar pela conversão...porquê...nossos irmãos... não gosto de dizer esse ditado não que era horrível... estão com o Diabo. Depois eu venho encontrar essa correlação com o Diabo e o Candomblé. Então daí eu saio, e venho para Salvador e realmente rompo com a Igreja Católica, rompo com o convento. (FRANÇA, 2012, p. 2).

É importante ressaltar que Antônio Luiz Santos Figueiredo (ex-franciscano) é o nome civil do candomblecista Obá Sanhá, pois, conforme França (2012) que o entrevistou, ao romper coma Igreja Católica, ele foi para Salvador (BA), se interessou pela cultura afrodescendente, a partir do Curso de Museologia, que o permitiu, a princípio, um contato antropológico com esse universo, de modo que o mesmo deixou de ser mero admirador para torna-se um crente na figura dos orixás e adepto do Candomblé. Como bem revela o fragmento de sua fala, Obá Sanhá se mostrou revoltado ao recordar dos anos de repressão da ditadura e a estigmatização da sua luta, enquanto presidente da JAF. Porém, ele guarda respeito, fraternidade, bem como comunhão espiritual com aqueles que ainda estão na frente de resistência por um catolicismo baseado em uma teologia voltada para os pobres e demais marginalizados, como a exemplo de Leonardo Boff, a quem Obá Sanhá chama de irmão e líder.

A Ditadura Civil-Militar foi implacável contra os religiosos que decidiam construir algum tipo de resistência e pensamento crítico, dentro e fora dos conventos. Entre os frades de Ipuarana que estavam alinhados ao Obá Sanhá, Dom Helder Câmara e tantos outros religiosos progressistas do Nordeste, estava a figura do Frei Juvenal Bonfim, religioso ao qual o Frei Anastácio se refere como um dos criadores da Juventude Agrária Franciscana, em Ipuarana, sendo transferido para Aracaju (SE) pelos superiores, como forma de perseguição.

Frei Juvenal teve uma papel importante para a formação de muitos frades no Convento de Ipuarana, e consequentemente influenciou diretamente o significado da Espiritualidade Franciscana na vida do Frei Anastácio, pois, em meio a rotina religiosa o Frei Juvenal preocupou-se em conscientizar os seminaristas para as questões sociais centrais, que estavam sendo discutidas não só no Brasil, como em toda América Latina, como a importância da Reforma Agrária e a ascensão de golpes com características militares, contendo influência norte-americana. Essa posição crítica do Frei Juvenal junto a JAF fez com que o Frei Anastácio começasse a refletir:

Então eu comecei a perceber, aí o frei nos ajudava a perceber o que significava a questão da Reforma Agrária, entendeu? Por que aconteceu o golpe no Brasil? isso que acontecia na América Latina, também, outros países da América Latina... então ele nos ajudava e a gente ficava, assim, 20 alunos, ficavam dormindo do sábado à tarde ao domingo, acampado nos sítios das redondezas, de dormir mesmo ao ar livre, levando roupa, essas coisas todas... (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Por meio do estudo, debate e reflexão, o Frei Juvenal conscientizava os seminaristas sobre a realidade concreta da vida, mas, a reflexão não era uma mera especulação, tendo em vista que os seminaristas dormiam no convento, mas também percorriam os arredores, dormindo ao ar livre, trabalhando nos afazeres como lavar roupa etc., acampando e percebendo a concretude dos dilemas sociais que podiam ser observados para além dos muros conventuais.

A passagem do Frei Juvenal Bonfim foi curta em Ipuarana. Ele ensinou no convento no período de 1961 até 1967, ou seja, 6 anos antes de ir para Aracaju na paróquia São Pio Décimo, em seus últimos anos de vida ele esteve atuando na Diocese de Garanhuns (PE). Moldado nos movimentos populares da igreja como as Comunidade Eclesiais de Base, o Frei Juvenal morreu aos 83 anos, em 2014 (e não há 3 anos atrás como recorda o Frei Anastácio). Em ocasião da missa em memória de um ano de seu falecimento realizada na Diocese Garanhuns, o Frei Anastácio lembrou com carinho do testemunho de vida, e lastimou a injustiça que ele sofreu em Lagoa Seca, no Colégio

Seráfico ligado ao Convento Ipuarana, onde lecionou no período da Ditadura Civil-Militar. Fernandes comenta que:

Frei Anastácio falou do bom testemunho de vida fraterna, da clareza, de sua opção pelos pobres e da sua atuação no Colégio Seráfico Santo Antônio de Lagoa Seca, sobretudo da criação da JAF – Juventude Agrária Franciscana; finalizando sua fala o Frei Anastácio disse que a Província deve pedir perdão ao Frei Juvenal pela forma como ele foi transferido de Ipuarana. (FERNANDES, 2015, p. 6).

As lembranças da JAF, por meio de religiosos como Frei Juvenal, nos anos em que passou no Convento Ipuarana em Lagoa Seca, na Paraíba, talvez tenham sido um dos principais ensinamentos que ficaram enraizados na vida do Antônio Ribeiro. Após cinco anos no convento, ele foi para noviciado franciscano em Sirinhaém (PE) para preparar-se para tomar a decisão de seus votos como frade, vindo a tornar-se Frei Anastácio. Em meio a esse processo o jovem religioso se deparou com uma realidade social ainda mais dura do que já havia vivenciado, que foi a situação do campesinato na zona da cana pernambucana. Essa realidade concreta foi decisiva na vida do Frei Anastácio, como veremos no próximo capítulo.

4 FREI ANASTÁCIO: DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA A EXPERIÊNCIA DE CLASSE

Quando meus pais morreram neh? Eu fiquei tomando de conta das sementes...Ele adorava ela... passou pra ele essa semente que é aquele milho branco “aculá! Ele disse que essa semente fizesse tudo; passasse de uma mão pra outra, mas, que nunca deixasse de usar a semente dele, que era pra ela nunca se acabar! De fato, faz muitos anos, neh? (José Feliciano – 2012).³⁰

A experiência é própria de cada ser vivo, desde a forma de vida mais “simples” aos animais biologicamente mais complexos, a experiência é algo peculiar nas suas mais diversas formas e possibilidades da vida. Quem vive, experimenta, sendo assim, a natureza faz parte do processo de experimentação das formas de vida que se expressam no mundo material, no entanto, somente o ser humano é capaz de refletir e problematizar sobre sua experiência no mundo, seja ela voltada para as próprias dimensões da experiência de classe, assim como as formas de organização, de luta, a capacidade humana de modificar a natureza por meio do trabalho.

Como também, o homem se debruça sobre outros aspectos, entre eles está a experiência religiosa, que é interpretada como experiência espiritual para muitos. Essa experiência (religiosa) possui uma dimensão subjetiva, relativizada de acordo com as teorias que se desenvolvem nas Ciências Humanas como um todo, mas, independentemente dos pressupostos epistemológicos sobre a experiência religiosa, ela interfere diretamente na práxis social de um indivíduo, bem como de uma comunidade, de um grupo, e por que não dizer de uma classe?

Dessa forma, a partir deste capítulo o início do envolvimento do Frei Anastácio com a experiência de classe, que por sua vez, não está desconectada da sua experiência religiosa, sua forma de interpretar o cristianismo, ou em suas palavras o “próprio evangelho”. Contudo, todo seu envolvimento com os trabalhadores que vai desde o campesinato na zona da cana em Pernambuco, até o início da sua luta com os trabalhadores no litoral sul paraibano, possui uma origem histórica que está alicerçada no desenho social do país, tendo em vista que a questão agrária está na gênese desigualdades sociais brasileira, que, por sua vez, são demasiadamente profundas e possui um singular interesse para a temática desenvolvida neste estudo.

³⁰ José Feliciano é o morador mais idoso (possuindo quase 80 anos em 2020) do assentamento Frei Damião, que está localizado em Cajazeiras/PB, e foi mediado com auxílio da CPT, no início dos anos 2000.

O início da luta do Frei Anastácio junto aos trabalhadores do campo possui muitas sementes, pois, a luta pela terra no Brasil foi iniciada desde o período do Brasil Colônia com a resistência nativa, seguida das rebeliões dos negros escravizados, expressadas muitas vezes pelos quilombos, que foram organizações territoriais fundadas com objetivo de resistir a opressão branca em meio a escravidão. Entre os inúmeros acontecimentos e movimentos de resistência e luta pela terra, destaca-se o Nordeste devido as Ligas Camponesas que surgiram no século XX, e foram abafadas a partir do Golpe Civil-Militar de 1964. Como será visto mais adiante, a nível de Paraíba, as Ligas Camponesas antecederam a Pastoral Rural, que mais tarde se assumiria como Comissão Pastoral da Terra, tendo o Frei Anastácio como um dos fundadores e uma das principais lideranças.

A semente, enquanto simbologia, faz parte das construções das narrativas da tradição judaico-cristã, o que é natural, levando em conta que ela surgiu de um povo que vivia basicamente do pastoreio e agricultura. No evangelho de Mateus, Jesus associa a semente a própria palavra de Deus, que sendo lançada em terreno fértil, renderia bons frutos, como também compara o Reino de Deus ao grão de mostarda, que sendo bem plantado e cultivado, se tornaria uma grande árvore. Na epígrafe deste capítulo, está a fala do assentado José Feliciano, um significado profundo da simbologia da semente, sendo o “milho branco” a semente dos frutos plantados outrora pelo seu pai, o senhor José Feliciano, morador mais idoso do Assentamento Frei Damião, em Cajazeiras (PB), ele enxerga nessa semente a imagem da sua maior riqueza, sua herança enquanto trabalhador do campo, sendo a semente fruto da resistência histórica.

A riqueza do senhor José Feliciano está na possibilidade de continuidade da luta de seus pais, que por sua vez é simbolizada na semente em que eles deixaram como herança, pois, segundo Feliciano (2012): “[...] Ele disse que essa semente fizesse tudo; passasse de uma mão pra outra, mas, que nunca deixasse de usar a semente dele, que ela pra ela nunca se acabar [...]”. A cada ciclo de colheita a semente morre na terra e renasce com um novo fruto, sendo passado não só de geração em geração entre sua família, bem como entre os demais vizinhos assentados.

Para compreender o contexto histórico-social que permitiu o envolvimento do Frei Anastácio na luta pela terra, possibilitou posteriormente a fundação da própria Comissão Pastoral da Terra na Paraíba (CPT/PB), que mediou, inclusive, o conflito que originou o assentamento onde vive o senhor José Feliciano, é necessário retornar a alguns anos e “descontinuar” a história em termos de linha do tempo biográfica, para entender como essa luta foi semeada, quais heranças, alicerces e experiências. Dessa forma, partiu-

se, sobretudo, de um dos maiores movimentos sociais de luta pela terra do século XX no Brasil, os quais incendiaram o Nordeste, e em especial a própria Paraíba, que são as Ligas Camponesas.

4.1 AS LIGAS CAMPONESAS: A SEMENTE QUE NUNCA MORREU

Como mencionado anteriormente e tomando por base os pressupostos marxistas, a história da sociedade é basicamente a história da luta de classes, ora de forma mais clara, mais evidente, ora de forma mais discreta, mais sutil, porém nunca ausente no processo dialético. As contradições e disputas de interesses de grupos e classes movem a História, o que impulsiona a organização social para o progresso ou até mesmo para o “atraso”. Em outras palavras: tribos, grupos sociais, nações e demais formas de alianças estão em permanente disputa, e entre os principais elementos de disputa está a luta pela terra.

Ao tratar da origem e fundamentos da desigualdade entre os homens, o filósofo Rousseau (1991) descreveu que o início da sociedade civil está na legitimação da terra como propriedade privada, pois segundo o filósofo, quando o homem cercou um terreno e afirmou, “isto é, meu”, e assim encontrou pessoas simples para acreditar em sua afirmação, tornou-se responsável pelas bases dessa sociedade:

Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém”. (ROUSSEAU, 1991, p. 159).

Obviamente que esse processo de apropriação da terra, enquanto propriedade privada, além de não ser pacífico, não é homogêneo se tratando da relação tempo/espço na História. A conquista dos povos por novos territórios perpassa o próprio domínio do homem sobre métodos de sobrevivências, que fazem os grupos abandonarem a cultura de caçadores/coletores para dominarem a criação de animais e a agricultura.

Neste hábito que coloca os grupos humanos de forma mais fixa nos territórios está associado ao conjunto de aspectos naturais de solos férteis, que naturalmente estão próximos às margens dos rios, que consequentemente facilitam tais práticas, dando origem a muitas civilizações. Ao passo em que o homem deixa as práticas nômades, apropriando-se de territórios estratégicos, as sociedades vão se desenvolvendo sob formas cada vez mais complexas, entretanto a luta pela terra consolidou-se enquanto um conflito constante ao longo da História.

A tradição judaico-cristã, por exemplo, o elemento da luta pela terra está profundamente marcado nesse universo religioso, pois, a religião é um discurso essencialmente presente tanto para a legitimação da apropriação da terra, como para a reivindicação e luta por ela. Basta lembrar que o Velho Testamento da *Bíblia* conta a história de um povo, que vivendo como escravo oprimido no rico Egito, deixou a escravidão e fugiu em busca de encontrar à terra prometida por Yahweh³¹. Todavia, a peregrinação em busca da rica terra que “emana leite e mel”, não aconteceu de forma pacífica, fazendo com que o povo hebreu lutasse bravamente pela conquista do que seu Deus prometeu segundo a tradição.

A terra como promessa divina perpassa todo imaginário religioso da tradição judaico-cristã, seja pela luta dos hebreus em busca de se estabelecer em terras frutíferas para consolidar o território israelita, bem como a reelaboração transcendental a partir do Novo Testamento, em que a escritura sagrada promete um novo céu e uma nova terra. Uma promessa não material, imediatista, mas um compromisso profético onde Jesus coloca-se como o anunciador das boas-novas de Deus, chamando não só os filhos de Israel como a todos que aceitassem a mensagem; um chamamento para uma terra onde não haverá choro, morte e nem sofrimento.³²

Desta forma, percebe-se que a terra possui um grande simbolismo dentro do imaginário cristão, sempre associada a promessa divina, tanto na organização territorial do povo de Deus, como na promessa celestial do porvir. Porém, se faz necessário destacar que a (re)elaboração mítica da terra prometida no universo do cristianismo para o aspecto transcendental/celestial, não impediu que o cristianismo associado ao Estado, reivindicasse e lutasse pela posse e o domínio de novos territórios sob justificativas (também) teológicas. Ou seja, apesar da promessa “transcendente” de paz e alegria, a religião cristã continuou oferecendo contradições ética e lutas fanáticas em nome de seus interesses nem sempre “celestiais”. Nas palavras de Cassirer:

³¹ Iahweh disse: "Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi o seu clamor por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir daquela terra a uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel, o lugar dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos ferezeus, dos heveus e dos jebuseus. Agora, o clamor dos filhos de Israel chegou até mim, e vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo. (ÊXODO 3: 7-9).

³² Vi então um céu novo e uma nova terra pois o primeiro céu e a primeira terra se foram, e o mar já não existe. Vi também descer do céu, de junto de Deus, a Cidade santa, uma Jerusalém nova, pronta como uma esposa que se enfeitou para seu marido. Nisto ouvi uma voz forte que, do trono, dizia: "Eis a tenda de Deus com os homens. Ele habitará com eles; eles serão o seu povo, e ele, Deus com eles, será o seu Deus. Ele enxugará toda lágrima dos seus olhos, pois nunca mais haverá morte, nem luto, nem clamor, e nem dor haverá mais. Sim! As coisas antigas se foram! (APOCALIPSE 21: 1-4).

A religião é um enigma não só no sentido teórico, mas também no sentido prático. Está repleta de antinomias teóricas e contradições éticas. Promete-nos uma comunhão com a natureza, com os poderes sobrenaturais e com os próprios deuses. No entanto, o seu efeito é precisamente o oposto. Em sua aparência concreta ela se torna a fonte das mais profundas dissensões e lutas fanáticas entre os homens. A religião alega estar na posse de uma verdade absoluta, mas a sua história é uma história de erros e heresias. Oferece-nos a promessa e a perspectiva de um mundo transcendente - bem além dos limites da nossa experiência humana - e permanece humana, demasiado humana (CASSIRER, 2012, p.122).

Essa contradição prática da religião, enquanto elemento ativo das suas próprias contradições éticas, descritas por Cassirer (2012), podem ser claramente observadas se na história do cristianismo, e em especial, à nível de pesquisa, mais especificamente nas Grandes Navegações iniciada no século XIV, em que as coroas católicas de Portugal e Espanha, se lançaram ao mar em busca de novos territórios. Partindo do pressuposto de que a colonização abarcava os interesses religiosos além de econômicos, ou melhor dizendo, os mesmos não poderiam ser desassociados.

O estudioso das religiões Sung (2008), afirma inclusive que “[...] na modernidade, as colonizações e outras formas de dominação feitas pela Europa, foram realizadas sob a justificativa da pregação do evangelho [...]”, ou seja, a religião junto com o novo sistema traria as populações nativas à própria civilidade. Obviamente essa civilidade impunha uma nova ética econômica no sentido weberiano, já que o próprio Weber (1982) considerou que o modo de vida religioso atingia a dimensão socioeconômica de acordo com as dinâmicas geográficas e políticas.

Ao pensar no Brasil Colonial, que se estendeu até o início do século XIX, percebe-se uma lógica mercantil que foi iniciada com a monocultura do açúcar, tendo a mão de obra escravizada dos negros africanos e seus descendentes como o principal motor econômico para atender os interesses de Portugal. Ao passo que as bases econômicas agroexportadoras foram se estabelecendo no Brasil, as missões religiosas adentravam nas terras realizando desde a conversão nativa, por meio das ordens com forte expressão jesuítica, bem como os próprios escravizados que eram frequentemente batizados e impedidos de manifestarem suas crenças ancestrais.

Esse processo obviamente não foi pacífico na História do Brasil, pois, enquanto o homem branco, cristão e europeu, mostrava toda sua contradição ética/religiosa, por meio da “civilidade”, os nativos adentravam para os sertões, tendo em vista que o litoral era comumente tomado pelos engenhos. Os negros trazidos para o Brasil, a partir do século XVI, por sua vez, frequentemente fugiam para os quilombos e mocambos, além das

inúmeras revoltas para se (re)estabelecer no território brasileiro. Esse movimento consequentemente não foi linear, e possui assim, muitas dinâmicas locais. Entretanto é válido ressaltar que o sistema de sesmarias criou uma elite local agrária, que permanece enraizada nas entranhas do poder brasileiro.

O grupo que se estabeleceu como elite agrária, a princípio, tentou submeter o nativo (conhecido como índio) na lógica mercantil, primeiro com a exploração do pau-brasil, árvore utilizada para a extração de pigmentos para indústria têxtil, depois no próprio empreendimento da cana-de-açúcar. Segundo o historiador Holanda (2000), o elemento central da ideologia dominante perpassava pelo anseio dos colonizadores em submeter os indígenas a lógica de exploração, porém, percebendo que o nativo não se adaptava ao modelo de trabalho ao qual estavam sendo submetidos, a mão de obra africana foi ganhando espaço na América Portuguesa, à medida que os próprios nativos resistiam ao trabalho escravo e iam deixando suas terras na zona litorânea (mais férteis), que por sua vez eram utilizadas na plantação da cana-de-açúcar.

Com base nesses pressupostos, dentro da estrutura de capitânias hereditárias e das sesmarias, dois grupos explorados que viviam em constante luta pela terra e consequentemente pela sobrevivência é o nativo e o negro africano (e seus descendentes), que empreenderam inúmeras revoltas a fim de se estabelecer (fora da lógica eurocêntrica) nas terras que hoje correspondem ao Brasil. Esse desenho social aconteceu em meio a estrutura que o Prado Júnior (1994, p. 124) chamou de “[...] a grande exploração rural [...]”, um modelo econômico pautado nas grandes propriedades, na monocultura e no trabalho escravo, essas três características fundamentaram o sistema produtivo no Brasil Colônia, isto é, segundo Prado Júnior (1994, p. 124) “[...] a reunião numa mesma unidade produtora de grande número de indivíduos; isto que constitui a célula fundamental da economia agrária brasileira [...]”.

Se considerarmos as bases fisiocratas do território brasileiro que vão das *plantations*, não só da cana-de-açúcar como de outros produtos como algodão, tabaco, café, e da própria mineração, até as estruturas atuais do agronegócio, a elite agrária brasileira sempre foi beneficiada, ao passo que se criou uma massa de pobres no campo, que embora sejam marginalizados, mas ao mesmo tempo são essenciais para a manutenção do sistema produtivo, seja como mão de obra escrava, como também o trabalho assalariado em condições precárias. No século XIX, o sistema escravocrata já estava dando seus últimos fôlegos dentro do Brasil, a Lei Áurea (1888) “libertou” os negros, mas não deu oportunidade para que eles tomassem posse da terra por meio de

uma Reforma Agrária que atenderia a demanda social dos ex-escravizados. Stédile ressalta que os negros:

Foram impedidos de se apossarem de terrenos e, assim, de construírem suas moradias: os melhores terrenos nas cidades já eram propriedade privada dos capitalistas, dos comerciantes etc. Esses trabalhadores negros foram, então, à busca do resto, dos piores terrenos, nas regiões íngremes, nos morros, ou nos manguezais, que não interessavam ao capitalista. Assim, tiveram início as favelas. A lei de terras é também a ‘mãe’ das favelas nas cidades brasileiras. (STÉDILE, 2005, p. 24).

Ao mencionar o caráter legal que deu origem as periferias das cidades brasileiras, o autor está se referindo a Lei de Terras de 1850, que na prática colocou fim definitivo ao sistema de sesmarias e institucionalizou a terra como propriedade privada, sendo um bem adquirido legalmente através da compra e demais formas de negociações do sistema capitalista. Portanto, sem condições financeiras de possuir terras, os negros foram marginalizados, seja no campo ou na zona urbana, ficando com os territórios que não interessavam aos capitalistas, dando origem as favelas das grandes cidades.

A Lei de Terras de 1850 institucionalizou as desigualdades sociais dos negros e dos nativos tanto no campo, como na cidade em meio a elite branca, todavia, somava-se a essa população marginalizada os focos migratórios, especialmente de europeus que vinham para o Brasil em busca de trabalho, principalmente, a partir da segunda metade do XIX. Muitos desses homens e mulheres se dedicaram as crescentes lavouras do café.

Essa imigração buscava suprimir algumas demandas vistas com bons olhos pela elite brasileira, entre elas estava a substituição do trabalho escravo pelo assalariado como fator de modernização do sistema econômico, levando em conta que o europeu dominava as técnicas do cultivo do café, produto valorizado no mundo, e com estimado potencial nas terras tropicais do Brasil. A chegada de trabalhadores brancos para o Brasil também impulsionaria, em tese, um “branqueamento” da população, tendo em vista o grande número de afrodescendentes, fruto dos séculos de escravidão.

Sobre a massiva chegada de imigrantes, a historiadora Costa ressalta que o período de maior fluxo aconteceu entre 1870 e 1900, tendo maior intensidade após a abolição da escravidão. Ela comenta que só o “[...] Estado de São Paulo recebeu, em pouco mais de um decênio, isto é, entre 1890 e 1901, cerca de setecentos mil colonos: italianos, portugueses, espanhóis e austríacos, não contando os de outras nacionalidades [...]”. (COSTA, 1999, p. 251).

A chegada de imigrantes para servir de mão de obra no Brasil foi fundamental para a construção do proletariado, tanto rural como urbano, porém, nesta pesquisa será

tratado especificamente do proletariado rural no Brasil. O termo proletariado vem do latim *proles*, ou seja, “filho”, “descendência”, a princípio, seria um conceito romano datado provavelmente no século VI a.C., para se referir ao grupo de pessoas relativamente grande, sem uma definição específica, mas, em geral eram cidadãos livres e pobres, onde suas “proles”, que segundo Zaniewski (1957, p. 56) “[...] poderiam servir para formar os quadros do exército romano [...]”. Segundo o historiador Linden (2016, p. 78), foi a partir do final do século XVIII e início do século XIX, que “[...] o conceito foi tomando novas formulações, sendo considerado “proletariado” pessoas sem nenhuma propriedade além da honra [...]”. Contudo, os trabalhadores eram apenas uma parcela desse proletariado que incluía além dessa camada, os mendigos, as mulheres públicas e os ladrões, portanto, o proletariado era utilizado para se referir a camada compreendida como “mais baixa” da sociedade.

A partir do *Manifesto Comunista* (1848) de Marx e Engels, que o proletariado ganhou corpo como categoria com potencial revolucionário, sendo conceituado como trabalhadores livres sem detenção dos meios de produção, possuindo apenas a mão de obra como “produto” no sistema capitalista. Aos demais foram incluídos no proletariado tais como mendigos, ladrões, prostitutas, e designados como lumpemproletariado, pois, em tese, não possuíam consciência de classe e poder revolucionário dentro do sistema, consequentemente esses grupos ficaram à margem do conceito nos parâmetros marxistas.

Dessa forma, o proletariado foi conceituado como uma classe oposta aos capitalistas, bem como a pequena-burguesia. O proletariado não detém nenhum meio de vida a não ser sua força de trabalho como ferramenta de sobrevivência no sistema de produção. Nesses critérios o proletariado se diferencia do trabalhador que vende os frutos do seu trabalho como o artesão, desta maneira ao vender sua única mercadoria em troca de um salário, ele coloca no poder do capitalista seu único bem (sua força de trabalho), ao passo que os que detêm os meios de produção, obtém lucro através dessa força proletária. Sobre tal conceito Marx argumentou:

Uma classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estamento que seja a dissolução de todos os estamentos, de uma esfera que possua um caráter universal mediante seus sofrimentos universais e que não reivindique nenhum direito particular porque contra ela não se comete uma injustiça particular, mas a injustiça por excelência, que já não possa exigir um título histórico, mas apenas o título humano [...] uma esfera, por fim, que não pode se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade e, com isso, sem emancipar todas essas esferas – uma esfera que é, numa palavra, a perda total da humanidade e que, portanto, só pode ganhar a si mesma por um reganho total do homem. Tal dissolução da sociedade, como um estamento particular, é o proletariado (MARX, 2010, p. 156).

Ao definir o proletariado, Karl Marx colocou na classe, correspondências universais que transcendem a realidade alemã, pois, essa camada social possui nas suas bases de reivindicações questões centrais que põe em xeque o sistema capitalista que por sua vez, coloca a propriedade privada acima da vida, do bem-estar dos trabalhadores que diariamente entregam sua força motora para um meio de produção do qual eles não detêm. Para Marx (2010) esse mecanismo alienava o trabalho, caracterizando a perda total da humanidade enquanto sentido coletivo em sua capacidade criativa, desse modo, a classe proletária, em tese, possui o poder revolucionário, pois, suas reivindicações perpassam não um direito particular, uma demanda temporal, mas a própria ruptura do sistema capitalista que “reganharia” o homem para seu real sentido no que se refere a produção da vida material e as consequentes conquistas do seu trabalho fora da lógica alienada.

Com base nessas considerações, pode-se ter uma ideia geral sobre como a tradição marxista pensa sobre a categoria do proletariado enquanto situação histórica e poder transformador dentro das suas teses. A princípio esses argumentos não se adequariam ao homem do campo, pelo contrário, quando Marx (2003) escreveu *O 18 Brumário* no início da década de 1850, ele pensou nos camponeses enquanto um “saco de batatas”, um grupo que sem sustentabilidade, uma massa amorfa composta em muitos casos, por conservadores, inclusive, mas, em meio a essa constatação seria necessário a existência do proletariado (urbano) como fonte de despertamento, suporte e guia do camponês no processo revolucionário.

Essa dinâmica coloca os operários como força motora do processo transformador na teoria marxista, devido suas características universalizadas enquanto proletariado, já o “camponês” seria um grupo variado, necessitado de orientação e conscientização. Todavia, este argumento não pode ser considerado uma tese aplicável em qualquer conjuntura como uma verdade infalível, tanto nas experiências socialistas, como nos movimentos sociais que se utilizam de estratégias marxistas para compreender o processo de luta de classe.

Ao pensar sobre o desenvolvimento do capitalismo na Rússia, Lenin (1988), por exemplo, percebe-se diferentes reações sociais entre o campesinato que são próprias da economia de mercado com a ocorrência de certos graus de tendência econômica, bem como a monopolização da terra que era comprada ou arrendada, segundo ele, havia “[...] a tendência à concentração da produção nas mãos de uma minoria, a proletarianização da

maioria e sua exploração pela minoria que dispunha do capital comercial e que emprega operários agrícolas [...]”. (LENIN, 1988, p. 113).

No Brasil, pensando a partir não só dos focos migratórios descritos por Costa (1999), como nas demais matrizes africanas e nativas que se somaram para a consolidação de um campesinato composto de homens pobres e livres, percebe-se o surgimento de uma população pobre e mestiça no campo, que embora possa ser tratada sob várias categorias no país, pode ser entendida como proletariado rural sobre vários aspectos e estágios.

Octávio Ianni (2005) descreve que há três momentos na história do Brasil que perpassam o surgimento desse proletariado rural, que surge a partir das relações do escravo, do lavrador e do proprietário da terra. A princípio, o primeiro passo que indica o surgimento do proletariado rural seria a Lei do Ventre Livre (1871), que iniciou o processo de libertação dos escravizados, consumado de forma legal e total em 1888 com a Lei Áurea.

No século seguinte temos as transformações políticas e econômicas de 1930, com a queda da Velha República, modificando as relações de trabalho no setor agrícola através no Ministério do Trabalho, essa conjuntura no cenário nacional permitiu, inclusive, a regulamentação de sindicatos rurais. E por último, o próprio Estatuto do Trabalhador Rural, normatizado pela Lei No. 4.214, de 2 de março de 1963³³ que estendia alguns direitos já adquiridos pelo trabalhador urbano, na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), de 1943, aos trabalhadores rurais, contudo, esse processo de proletarianização do trabalhador rural no Brasil, não ocorreu de forma repentina e segundo Ianni (2005, p. 132) “[...] nem é um fenômeno igual ou generalizado em toda a sociedade agrária. É um processo às vezes lento, e com muitas contradições [...]”.

Dentre esses muitos processos que resultaram na proletarianização, como comentado no início do capítulo, destaca-se as Ligas Camponesas, pois, este movimento antecedeu a Comissão Pastoral da Terra, a qual foi uma pastoral da Igreja Católica, que se tornou um dos principais núcleos que serviu como base para (re)organização e auxílio dos trabalhadores do campo em meio ao Golpe Civil-Militar, tendo em vista que as Ligas Camponesas foram abafadas naquele período. No estado da Paraíba, a figura do Frei Anastácio tornou-se um personagem central da CPT, colocando-o como umas das personalidades mais emblemáticas no que diz respeito a Questão Agrária, não só no

³³ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Lei n 4.214, de 2 de março de 1963**. Disponível em: <https://curtlink.com/NLB8051>. Acesso em: 11 Mar. 2021.

contexto paraibano, como também em toda Região Nordeste. As Ligas Camponesas foram um dos maiores movimentos sociais em favor dos trabalhadores do campo no Brasil. A primeira fase está associada diretamente ao Partido Comunista do Brasil (PCB), em 1945, que coincide com o ano de nascimento do Frei Anastácio. Todavia é válido ressaltar que antes dos anos 1940, o PCB havia tentado organizar o proletariado rural substituindo o Bloco Operário (BO) pelo Bloco Operário Camponês (BOC), em 1928. Esse núcleo comunista buscava organizar os trabalhadores da cidade e do campo em prol de direitos trabalhistas, criando uma frente de oposição as oligarquias dominantes no país.

Segundo Henn (2012), o BOC sofreu duras críticas em suas estratégias, pois, a linha de oposição admitiu a aliança com a pequena-burguesia, no enfrentamento as grandes oligarquias estabelecidas, essa estratégia era contra as orientações da Internacional Comunista, que em seu VI Congresso de 1928, estabeleceu a tática de luta de classe contra classe, minando assim as alianças, e esse direcionamento internacional pressionou o BOC, através dos setores mais radicais do PCB, levando seu fim no ano de 1930, sem nenhuma conquista expressiva, especialmente para os trabalhadores do campo.

Sendo assim, o ano de 1945, marca a primeira organização do PCB em favor do proletariado rural (e do campesinato de forma geral), que possuiu certa expressividade no cenário nacional. Foi a partir da fundação das Ligas Camponesas do PCB, que vários trabalhadores rurais como: sem-terra, assalariados, pequenos agricultores, parceiros e diversas categorias de relação de trabalho no campo, se organizaram em alguns municípios com objetivo de fortalecer o PCB em termos eleitorais, como também, identificar interesses comuns para a organização da classe camponesa.

Segundo Jesus (2011), o PCB por meio das Ligas Camponesas, começou a intervir em vários conflitos por terra, a exemplo de Porecatu, no Paraná, onde os trabalhadores pegaram em armas contra os grandes proprietários de terra, no final dos anos de 1940. As Ligas Camponesas também se estabeleceram em Recife (PE), em sua primeira fase. Sobre isso, Santos (2005) afirma também que elas eram vistas nas regiões Sul e Sudeste, como Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, criando núcleos de pequenos lavradores que iam se organizando e se inteirando sobre as estratégias de resistência e luta no campo: “[...] é bem verdade que sua existência foi demasiado curta, apenas dois anos. Em 1947 todas elas tinham sido fechadas por consequência da decretação de ilegalidade do PCB por parte do Tribunal Superior Eleitoral [...]”. (SANTOS, 2005, p. 80).

A ilegalidade do PCB finalizou as experiências das Ligas Camponesas, na década de 1940, contudo, na década seguinte as ideias foram acordadas dando início ao uma nova

fase das ligas. A partir da Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuáristas de Pernambuco (SAPPP), criada no Engenho Galileia, no município de Santo Antônio (PE), houve uma (re)organização das Ligas Camponesas, dessa vez com um discurso mais intenso em favor da Reforma Agrária, que se iniciou em 1955, dando origem a várias lutas pelo Nordeste.

No início à organização campesina de Santo Antônio buscava dar assistência aos trabalhadores, em variados processos, que iam desde a criação de escolas para os filhos dos trabalhadores até questões jurídicas, fundiárias ou mesmo auxílio funerário, ou seja, a SAPPP funcionava com um sindicato que assessorava de forma cooperativa os trabalhadores da região.

As pretensões reformistas, no que diz respeito ao dilema da questão agrária, só vieram a surgir como questão central entre os trabalhadores a partir dos conflitos entre posseiros e foreiros, em meio a expansão da monocultura que coloca os trabalhadores e pequenos agricultores em situação de expulsão por parte dos latifundiários, já que as terras eram utilizadas por eles para o plantio de gêneros alimentícios essenciais para subsistência.

Os camponeses que dependiam das terras para sobreviver, sentiram-se lesados em meio as expulsões, e partir deste conflito, em meados da década de 1950, foram buscar apoio tanto político quanto jurídico, por meio do advogado e Deputado Estadual pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB), Francisco Julião, que a princípio foi responsável por colocar a SAPPP na legalidade.

O deputado pernambucano Francisco Julião conseguiu a desapropriação das terras do Engenho Galileia para fins de Reforma Agrária. Esse processo obteve um impacto positivo não apenas no estado de Pernambuco, mas em todo Nordeste, que começou a enxergar na vitória de Santo Antônio, um espelho para os dilemas da região.

Segundo Oliveira (2001), foi a partir da vitória no Engenho Galileia que as Ligas Camponesas se expandiram pelo Nordeste, tendo expressão nacional nos anos de 1950-60. E surgiu por meio desse conflito um exemplo de resistência para os trabalhadores do campo que viviam em situação precária, tendo que enfrentar além da seca, uma guerra contra a monocultura do açúcar, que buscava ocupar qualquer pedaço de chão agricultável, afetando diretamente a sobrevivência dos trabalhadores e pequenos agricultores. O grito pela Reforma Agrária abalou as estruturas no Nordeste, os senhores de engenhos e as oligarquias, que detinham o capital da região e eram veementemente associados a posse do latifúndio e da monocultura, se sentiram ameaçados, dessa forma, como tática de repressão e retaliação, os fazendeiros começaram a entrar em atrito com

os trabalhadores, temendo algum processo revolucionário em cadeia. Essa zona suspeita que se estabeleceu, a partir da vitória do Engenho Galileia, pressionou inúmeras expulsões de famílias, que moravam a muitas gerações nas terras das quais obtinham seu sustento, esse processo dialético desencadeou um movimento em massa dos trabalhadores, que se organizaram através das Ligas Camponesas como resposta pela opressão vivida no espaço agrário.

As Ligas Camponesas se estenderam pelo país, sobretudo, no Nordeste. No entanto, direciona-se a narrativa para a Paraíba, afinal é nesse estado que o Frei Anastácio se tornou uma das maiores lideranças em favor da Reforma Agrária nas décadas que sucedem as Ligas Camponesas.

De acordo com Pereira (2009), as Ligas Camponesas se organizaram em diversos núcleos instalados em regiões do estado da Paraíba, tais como: no Litoral, Zona da Várzea, Brejo e no Agreste. Entre os municípios destacaram-se: Alhandra, Areia, Mamanguape, Rio Tinto, Guarabira, Mari, Itabaiana, Alagoa Grande, Oitizeiro, Espírito Santo, Mulungu, Alagoinha, Belém, Caiçara, Pedras de Fogo, Campina Grande, Santa Rita e Sapé.

Entre as muitas demandas que pressionavam o proletariado rural paraibano a se organizar, estava a prática do “cambão”, que em resumo era uma norma imposta pelos patrões e donos das terras, que obrigava aos trabalhadores dedicar de um a três dias por semana, ao trabalho sem remuneração. Essa “regra” colocava o trabalhador do campo em uma situação miserável e em muitos casos análoga à escravidão, pois, se o trabalho era pouco remunerado, ainda lhe sobrava quase nada em sua semana para se dedicar ao cultivo de gêneros alimentícios para a sobrevivência da família, devido, a prática do cambão.

O cambão era o cúmulo da humilhação dos trabalhadores, pois, a sua única forma de renda era a força braçal, sem escolha, os trabalhos se dispunham a uma situação degradante que se agravava à medida que cada palmo de terra era conquistado pela monocultura e pelo latifúndio, muitas vezes, guiado pela grilagem de terra. Esse avanço aos poucos minava as alternativas para que o homem pobre do campo viesse a ter o mínimo para sustentar suas famílias.

Esse contexto vivenciado nos municípios paraibanos nas décadas de 1950 e 1960, associado as notícias de conquistas em Pernambuco, propiciou uma atmosfera de maior tensão entre os proprietários e trabalhadores, possibilitando no jogo dialético de luta de classe a organização de vários núcleos de Ligas Camponesas na Paraíba, que à medida

que ganhavam musculatura, assumiam a luta aberta não só pelo fim do cambão, como também a própria Reforma Agrária. Em meio ao movimento uma das ligas mais importantes sem dúvida foi as Ligas Camponesas de Sapé, devido a sua projeção no âmbito nacional e internacional.

O município de Sapé está localizado na Região intermediária de João Pessoa, ficando aproximadamente a 42 quilômetros da capital paraibana, sua mesorregião é a Zona da Mata Paraibana, mais precisamente na Microrregião de Sapé, segundo os dados de 2019 do IBGE. Essa microrregião possui o nome desse município justamente pela cidade se comportar geoeconomicamente como polo dos demais municípios vizinhos que compõe sua microrregião. Foi no final da década de 1950, para início dos anos de 1960, que Sapé se tornou palco de um dos maiores conflitos agrários do Brasil, tomando projeções internacionais.

As Ligas Camponesas de Sapé foram uma das maiores agremiações de trabalhadores do campo da sua época e teve início no ano de 1958, com o nome de Associação dos Lavradores e Trabalhadores de Sapé. Segundo Pereira (2005, p. 124), no começo do movimento, que ficou popularmente conhecido como Liga Camponesa de Sapé, o grupo era formado por 1.500 (mil e quinhentos) moradores do Engenho Miriri que pertenciam ao grupo Ribeiro Coutinho. O engenho, por sua vez, era situado entre os municípios de Sapé e Mamanguape, e com o movimento de organização dos trabalhadores desse engenho, os trabalhadores de outras fazendas, que possuíam demandas semelhantes, foram se associando ao grupo formado em Miriri, ao passo que eles começaram a obter êxito em suas demandas como a redução do pagamento do foro, bem como o cambão.

A vitória dos trabalhadores do Engenho Miriri, no final da década de 1950, teve uma repercussão semelhante ao caso do Engenho Galileia, em Pernambuco, ou seja, a organização dos trabalhos serviu como exemplo para que o proletariado rural da região se organizasse, a fim de obter conquistas nas relações de trabalho. O fenômeno possibilitou o aumento significativo da Liga Camponesa de Sapé, que com o passar dos anos contava com mais de oito mil filiados, somado ao apoio popular de diversas camadas da sociedade sapeense e do estado da Paraíba, tais como: pequenos comerciantes, estudantes e jornalistas.

Entre as lideranças que se destacaram na Liga Camponesa de Sapé estão os nomes de João Alfredo Dias (Nego Fuba), Pedro Inácio de Araújo e João Pedro Teixeira, ambos membros ativos do PCB, que embora não tivessem uma participação direta/institucional

como na primeira fase das ligas, apoiaram o movimento dando respaldo ideológico e tático para alguns militantes que se empenhavam na luta de classe no campo. Pedro Fazendeiro foi um sapateiro, camponês e conhecido militante do PCB na Paraíba, devido ao seu trabalho de base e seu perfil carismático como um dos organizadores da liga de Sapé, em parceria com Nego Fuba que foi vereador pelo PSB (pois o PCB estava na ilegalidade), juntos tornaram-se um dos primeiros desaparecidos políticos após o Golpe Civil-Militar.

O *Jornal da Paraíba* de 2015, em matéria, não assinada, teve acesso, com exclusividade, aos arquivos do Serviço Nacional de Informação (SNI), o serviço de monitoramento descreveu Pedro Fazendeiro como comunista convicto, atuante e líder dos camponeses, que tomava parte em quase todas as suas concentrações e comícios, esteve preso, logo após o Golpe de 1964, para averiguações subversivas. Em dezembro de 1964, o nominado fazia trabalho de aliciamento para o Partido Comunista Brasileiro.³⁴

Como dito anteriormente junto a prisão de Pedro Fazendeiro estava Nego Fuba, ambos foram dados como desaparecidos no dia 7 de setembro de 1964, quando foram liberados pelo 15º Regimento de Infantaria do Exército, em João Pessoa (PB)³⁵. Três dias depois da soltura foram encontrados dois corpos carbonizados em uma estrada próxima à cidade de Campina Grande (PB), os restos mortais estavam sem potencial de identificação, no entanto, devido, as vestimentas e porte dos corpos, suspeitou-se que tenham sido dos militantes da Liga Camponesa da Sapé. Todavia desaparecidos só foram reconhecidos legalmente como mortos após publicação da Lei nº 9.140, de 4 de dezembro de 1995, que reconhece como mortas pessoas desaparecidas em razão de participação, ou acusação de participação, em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979³⁶.

O contexto que vai desde o surgimento das Ligas Camponesas de Sapé, em 1958, ao Golpe Civil-Militar, desencadeou a prisão e desaparecimento não apenas de militantes das causas do campo como Pedro Fazendeiro e Nego Fuba, mas, milhares de vítimas das cidades que exerciam algum papel de influência contra ditadura, seja na imprensa, nos partidos (muitas vezes funcionado clandestinamente), sindicato, igrejas e todas formas de

³⁴ DA REDAÇÃO. JORNAL DA PARAIBA. Arquivos secretos revelam os paraibanos espionados pelo SNI. 2015. Disponível em: <https://curtlink.com/0qJzvMP>. Acesso Em: 31 Jan.2021.

³⁵ Para mais informações acessar: NUNES, Paulo Giovanni Antonino. Et al. Comissão Estadual da Verdade e da Preservação da Memória do Estado da Paraíba. 2017. Disponível em < <https://cev.pb.gov.br/relatorio-final> > Acesso em 01 de agosto de 2023.

³⁶ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Lei n. 9.140, de 4 de dezembro de 1995**. Disponível em: <https://curtlink.com/5FHCI40>. Acesso em: 11 Mar. 2021.

expressão, que representavam algum de tipo de ameaça ou reflexão contra o regime implantado. No campo, as Ligas Camponesas materializavam-se como as maiores expressões dialéticas contra o latifúndio e a exploração do proletariado rural, ganhando cada vez mais dimensões reformistas, e por que não dizer revolucionária?

Essa nova fase das ligas demarcava a bandeira da Reforma Agrária, à medida em que os fazendeiros se empenhavam nas expulsões dos trabalhadores, pois, famílias inteiras eram despejadas das suas casas, abandonando as lavouras sem nenhuma indenização. As moradias muitas vezes construídas de forma simples com palha, eram incendiadas durante à noite como forma de ameaça, colocando assim em risco a vida de homens, mulheres e crianças que viviam no campo.

No município de Sapé a figura ímpar de João Pedro Teixeira se destacou como um dos maiores personagens históricos do Brasil³⁷ justamente por seu discurso inflamado e seu poder de mobilização dos trabalhadores em favor da Reforma Agrária. A luta de João Pedro Teixeira nas Ligas Camponesas e seu final trágico o tornou mártir da causa. A luta dele é vista principalmente pelo aspecto político, todavia, tendo em vista a dimensão do nosso trabalho em Ciências das Religiões, considerando também as Ligas como uma semente das lutas que foram mais tarde abraçadas pelo Frei Anastácio, será mencionado a dimensão político-religiosa da militância de João Pedro Teixeira. Para isso, será analisado um dos seus discursos mais conhecidos.

Segundo Ham (2006), em meio a perseguição e constante ameaça, o líder das ligas de Sapé se pronunciou³⁸ em um de suas palavras mais acaloradas junto aos trabalhadores dizendo:

Estou aqui pregando para vocês, mas vou ser morto. E essa luta vai continuar, mas vai ser abafada. Mas, ainda não é o fim, é somente o começo. Vai ficar como fogo de monturo por baixo. E quando ele se levantar mais tarde, aí não tem água que apague o fogo! Ora, por que vocês estão parados por aí? Por que vocês não se mexem? Por que não invadem terra? Vocês não estão invadindo, não, porque a terra não é de ninguém, a terra é de Deus. (HAM, 2006, p. 30).

As palavras do líder camponês são carregadas de sentidos políticos, o que não anula o sentido religioso que ele dá a sua luta a favor da Reforma Agrária, debate-se questões semelhantes a respeito da fala de João Pedro Teixeira, quando se trata do processo de formação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba, em outro trabalho de

³⁷ SAMPAIO, C. **Líder camponês paraibano é reconhecido como 'Herói da Pátria'**. Brasil de Fato. Brasília (DF), 17 de janeiro de 2018. Disponível em: <https://curtlink.com/XMq2Fb>. Acesso em: 11 Mar. 2021.

³⁸ HAM, A. M. Van. Et. al. **Memória do povo: João Pedro Teixeira e as Ligas Camponesas – deixemos o povo falar**. Joao Pessoa: Ideia, 2006.

nossa autoria,³⁹ todavia, como mencionado, retorna-se a essa questão durante está tese, considerando a relevância do tema, pois, a figura do Frei Anastácio, enquanto político e religioso que luta em favor da Reforma Agrária na Paraíba, possui consequentemente importantes confluências com o discurso do líder das Ligas Camponesas.

De início, João Pedro Teixeira tratou da sua mensagem literalmente como uma pregação: “estou aqui pregando para vocês”, ou seja, a mensagem da luta pela terra era sobretudo uma pregação no sentido social de uma libertação com viés também espiritual. A fé na luta social, a esperança da conquista da terra trazida pelo líder, enquanto “pregação”, consistia numa esperança sociorreligiosa aos olhos do líder, que conscientemente (ou não) se colocava como um dos pregadores, representante dessa “profecia”.

Todavia, como pregador de uma mensagem subversiva aos olhos da elite, João Pedro tinha consciência que ao pregar o encorajamento diante a luta pela terra, ele sofreria sérias consequências, pagando com sua própria vida, ao afirmar “vou ser morto”, prevendo o fim trágico da sua missão, o mesmo não se esquivou da luta, sendo assim, podemos observar que há uma relação entre pregação e sacrifício, elemento comum dentro da história do cristianismo, não só pela figura do próprio Cristo que provocou a ira do estado romano, como também, por milhares de mártires que estão presentes desde os apóstolos no contexto do Movimento de Jesus, bem como a história do próprio cristianismo estabelecido como religião por meio dos santos através das narrativas hagiográficas.

Após falar sobre pregação e sacrifício, já que o líder dizia saber da sua morte em consequência da luta, ele lançou em seu discurso uma mensagem “profética”: “Mas ainda não é o fim, é somente o começo. Vai ficar como fogo de monturo por baixo. E quando ele se levantar mais tarde, aí não tem água que apague o fogo!”, a morte não é o fim da luta, afinal com a morte de homem, se vai seu corpo, sua individualidade, mas além das memórias familiares, o que em tese pode sobreviver são suas ideias, ainda mais quando essas ideias partem de uma demanda coletiva.

João Pedro Teixeira tinha consciência que suas ideias não seriam sepultadas junto com seu corpo. O “fogo de monturo” é uma prática comum em atear fogo em um

³⁹ LUNA, E. P. de. **Os pobres possuirão a terra** (SL 37,11): um olhar histórico-social sobre a formação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba. 2018. 122 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

aglomerado de lixo, coisas velhas misturadas ou até mesmo resto de vegetação seca (se consideramos aqui o contexto rural), sendo iniciado a combustão por baixo do “monturo”, a princípio pode aparentar que seu poder de combustão será pequeno, talvez insignificante e abafado pelo entulho, porém à medida em que o fogo vai ganhando alento, as chamas vão dando lugar a fumaça, outrora predominante na superfície do amontoado de coisas.

Dessa forma, o líder das ligas previa a sua morte como um abafamento aparente que teria poder maior de inflamar a luta pela terra de modo que não haveria forma eficiente de apagar as chamas da luta social no campo. No final da sua fala, João Pedro Teixeira concluiu seu encorajamento de maneira singular: “Ora, por que vocês estão parados por aí? Por que vocês não se mexem? Por que não invadem terra? Vocês não estão invadindo, não, porque a terra não é de ninguém, a terra é de Deus” (HAM, 2006, p. 30).

A mensagem encorajadora para que os trabalhadores saísse da inércia e ocupassem as terras, é um chamamento aberto para luta de classe no campo e prol da Reforma Agrária, uma (re)organização do espaço agrário tendo no próprio proletariado rural um agente revolucionário, mas também pode-se perceber um chamamento “profético”, não no sentido de colocar as das Ligas Camponesas como um movimento propriamente religioso, mas em entender que a figura do líder camponês possuía suas convicções religiosas que estavam conectadas com as demandas sociais de sua classe.

Quando se fala em “profecia” é no sentido de pregação, e não nas concepções modernas e midiáticas em que consideram algum tipo de mensagem vinda do “sagrado”, com características exclusivamente premonitórias. O teólogo e historiador latino Justo Gonzalez (2010) nos lembra que o conceito de profecia possui significados mais amplos na tradição judaico-cristã, segundo ele, “[...] profecia se refere normalmente a falar em nome de Deus [...]”, ou seja, sob inspiração divina. (GONZALEZ, 2010, p. 150).

No Velho Testamento os profetas pronunciavam palavras de consolo e orientação, bem como de juízo para que o povo hebreu obedecesse a vontade de Deus. Na Igreja Primitiva, os profetas falavam no ambiente da congregação mensagens supostamente divinas, tendo o mesmo significado que poderíamos dar ao que chamamos hoje de pregação. A profecia na cosmogonia cristã, conforme Gonzalez (2010, p. 151) “[...] pode ter relação com orientações sobre o futuro, mas nem sempre é o caso [...]”.

Embora o líder camponês use o “fogo de monturo” como linguagem simbólica para se referir a uma consequência futura da sua morte, e nessa questão a “profecia” reverberaria na dimensão do “porvir”. A sua fala, de modo geral, era fruto de um processo dialético do confronto de classe entre proletariados e proprietários de terras. Ao

mencionar que a terra não era de ninguém, mas de Deus, ele fez uma análise não premonitória, mas, temporal, uma constatação concreta dentro da dinâmica estabelecida no presente, com uma justificativa religiosa: “A terra não é de ninguém, a terra é de Deus”, conclamou o homem simples do campo, negro, analfabeto e revolucionário; analisando o início da frase em que diz que não se deve existir proprietário sobre a terra, podemos pensar na influência das ideias marxista através do PCB, na fala do líder, pois a terra é um bem coletivo, e como tal deve cumprir seu papel social de alimentar a comunidade e dar condições básicas para o homem do campo possa produzir a sua vida material.

Contudo, se percebe a frase no sentido completo, em que o líder não ignorou que há um dono verdadeiro (Deus), e como tal, a divindade enxerga a Terra como um bem coletivo, pode-se pensar também na própria narrativa da tradição hebraica de um povo que outrora oprimido pelo rico Egito, fugiu para o deserto em busca de terras férteis, busca essa que gerou segundo a tradição religiosa, várias lutas que estão longe de serem “pacíficas”. Segundo a *Bíblia*, essas lutas se fizeram em nome de Deus, pela sua vontade e chamamento; um projeto divino que escolheu um povo oprimido para se reorganizar no espaço agrário por meio da luta.

“A terra me pertence e vós sois para mim estrangeiros e hóspedes” (Levítico 25:23), disse Iahweh ao seu povo ao tratar das normas sobre a posse da terra que ele prometeu. No livro de Salmos no Capítulo 37, há dois fragmentos também interessantes ao tratar da terra: “Porque os maus vão ser extirpados e quem espera em Iahweh possuirá a terra” (Salmos 37: 9), “Os pobres vão possuir a terra e deleitar-se com paz abundante” (Salmos 37: 11). Esses e tantos outros fragmentos do livro sagrado para os cristãos, são fortes evidências que as afirmações de João Pedro Teixeira sobre a terra enquanto bem sagrado, justificou em sua visão a luta dos trabalhadores pobres, oprimidos e proletarizados, e a sua forma de interpretar o conflito agrário baseado nas suas convicções religiosas.

Quando se ressalta o ponto de vista religioso do líder das ligas camponesas, deve-se considerar dois fatores: em primeiro lugar, a religião cristã, em especial o catolicismo no Brasil como religião hegemônica, e como tal ela penetra em vários espaços de poder e de luta, e nos discursos das diversas camadas sociais, seja dos indivíduos mais próximos ou mais distantes dos ritos que fazem parte do catolicismo propriamente dito. A segunda questão é o contato de João Pedro Teixeira com uma igreja cristã, sendo ele natural de Pilõezinhos (PB), município que na época de seu nascimento (1918) era distrito de Guarabira (PB), João Pedro Teixeira nas suas viagens em busca de trabalho, veio ter

contato com a Igreja Presbiteriana em 1945, quando estava instalado em Jaboatão, distrito de Recife (PE). Segundo Lemos e Porfirio (2013), ele veio abandonar a igreja após sua aproximação com o PCB, que foi uma das entidades que mais o motivou junto seus “camaradas” a se organizarem em prol de direitos no campo.

Para nosso entendimento esse exemplo é uma das evidências das teses sustentadas por estudiosos como Sung (2008) e Löwy (2016), os quais consideram que a sistematização da Teologia da Libertação (corrente da qual o Frei Anastácio faz parte), possui raízes profundamente fincadas no que os autores chamam de Cristianismo de Libertação, um movimento sociorreligioso pluri-denominacional, surgido a partir das experiências latino-americanas que colocam o Cristianismo não no arcabouço de legitimação das elites, mas, como um elemento determinante para despertar as ideias progressistas que visam a justiça social. Obviamente esse “movimento” foi sistematizado como TL no início da década de 1970, e por sua relevância, caberá um espaço de maior debate aqui neste trabalho, porém, considerando que a Teologia da Libertação veio da um suporte teórico-hermenêutico a uma demanda latente de um cristianismo vivenciado a partir das classes subalternas, vale ressaltar que a forma como o João Pedro Teixeira interpretou a luta das ligas a partir de suas crenças, são evidências que esse cristianismo latino-americano estava sendo fomentado a partir de conjunturas como essa vividas nas Ligas Camponesas, que por sua vez possuíam muito provavelmente em suas fileiras, trabalhadores majoritariamente cristãos.

O líder das Ligas Camponesas movimentou os trabalhadores com discursos acalorados como o anteriormente mencionado, proferindo-o com simplicidade e eloquência, ele atraiu centenas de trabalhadores do campo, bem como a simpatia de parte de mídia e de homens da cidade. À medida que as Ligas Camponesas cresciam em número, ampliando suas lutas para a bandeira da Reforma Agrária, os fazendeiros começavam a reagir com mais brutalidade: despejos, casas de trabalhadores sendo queimadas, mortes, agressões. A “radicalização” das ligas surgiu a partir do pressuposto do direito à terra, do direito de plantar e sobreviver dela, pois, a Reforma Agrária era a única saída diante a situação do proletariado rural, afinal era uma questão de sobrevivência, entretanto, a luta para João Pedro Teixeira terminou no dia 2 de abril de 1962.

O líder camponês foi assassinado quando voltava para sua casa na zona rural de Sapé/PB, através de uma emboscada. Ele regressava da cidade de João Pessoa carregando em seus braços cadernos e livros que levava para seus filhos. O crime foi encomendado

pelo Grupo da Várzea, o qual era composto por fazendeiros da região que exerciam seus poderes não só sobre seus trabalhadores, mas através dos políticos, costurando uma zona de influência aos moldes coronelistas.

No dia da sua morte, após retornar da capital paraibana, o líder desceu do ônibus na rodovia de Café do Vento (zona que liga João Pessoa a região), fazendo o restante do percurso a pé até sua casa, no que veio a ser seu último trajeto. João Pedro Teixeira foi surpreendido com cinco tiros de fuzil e caiu no chão falecendo no local. Sua morte tomou proporções internacionais, como comentou Lemos:

O jornal *New York Times* publicou em sua primeira página, matéria sobre o homicídio do líder camponês, tendo como fonte, o noticiário do Jornal “A União”. A Agência Nacional de Notícia também enviava releases para todos os jornais do país, baseada no jornal estadual da Paraíba. (LE MOS; PORFÍRIO, 2013 p. 50).

As palavras dos Deputado Raimundo Asfora diante o corpo do líder camponês, além de profundas, foram assertivas. João Pedro foi plantado na terra, sua morte germinou dando vigor as lutas futuras assim como a semente do assentado José Feliciano, mencionada na epígrafe deste capítulo. O exemplo da luta do líder das Ligas Camponesas passou de geração para geração, dando muitos frutos nas décadas que viriam e a viúva Elizabeth Altino Teixeira continuou a luta, tornando-se uma importante liderança do movimento camponês e cobrando justiça para seu esposo.

Sobre a questão judicial, o inquérito concluiu que o crime foi encomendado pelo latifundiário Agnaldo Veloso Borges, líder do Grupo da Várzea, e executado por dois militares e um civil. O mandante nunca foi preso, e os assassinos embora presos, foram absorvidos em 1965, em plena Ditadura Civil-Militar, que por sinal foi responsável por colocar fim as Ligas Camponesas, seguidas de centenas de prisões e assassinatos.

Embora as Ligas Camponesas tenham sido abafadas com o golpe de 1964, os ideais do movimento não foram esquecidos, como o próprio João Pedro disse, sua luta tornou-se “fogo de monturo”, queimando por baixo, pois, embora as chamas não fossem vistas por um tempo, houve combustão, energia e movimento. As sementes foram plantadas, assim como o corpo do mártir das ligas, e elas voltariam a retornar com mais força na Paraíba, a partir da reorganização dos trabalhadores mediados pela Igreja Católica, na década de 1970.

Nesse processo se destacou a figura do Frei Anastácio, que se tornou uma das maiores lideranças em favor da Reforma Agrária no estado da Paraíba, nas décadas que sucederam as ligas. Para entender o processo que tornou o jovem Antônio Ribeiro, em

um frade franciscano do qual colocou sua fé a favor das causas sociais, precisa-se retornar ao curso de sua história para compreender como ele vivenciou para além da experiência religiosa, uma experiência de classe, em meio aos trabalhadores do campo.

4.2 A CONSCIÊNCIA DE CLASSE

A partir da contextualização dos aspectos políticos e sociais que possibilitaram o surgimento do complexo e contraditório proletariado rural⁴⁰, bem como o surgimento das Ligas Camponesas, nas décadas de 1950-1960, retoma-se a narrativa da trajetória político-religiosa do Frei Anastácio, considerando que todo solo onde o mesmo se debruçou enquanto religioso e militante, foi semeado por dezenas de movimentos da história, em uma dinâmica que envolve opressores e oprimidos tendo a luta pela terra como principal agente de disputas.

Como mencionado no final do segundo capítulo, após a experiência de cinco anos no Convento Ipuarana no município de Lagoa Seca (PB), Antônio Ribeiro seguiu para o noviciado no município de Sirinhaém no estado de Pernambuco. O referido município fica localizado na região geográfica de Recife, aproximadamente 76 quilômetros da capital, ele está situado numa grande faixa litorânea que abrange os estados de Alagoas, Paraíba e Pernambuco ao qual o geógrafo Lima (2013) chamou de “Zona da Cana Nordestina”, pois, de todo capital canavieiro os três estados mencionados, segundo Lima (2013, p. 41): “[...] concentram 60 das 88 unidades existentes na atualidade na Região. Isso significa 68% das usinas destilarias do NE [...]”.

A chegada do jovem noviço em Sirinhaém o colocou em duas realidades distintas. Primeiro ele se deparou com umas das mais antigas construções religiosas do Brasil, o

⁴⁰ O conceito de proletariado rural para tratar dos trabalhadores agrícolas assalariados, conforme definiu o sociólogo Ianni (2005), ou seja, esse conceito é aplicado ao trabalhador rural que não tendo a posse da terra vende sua força de trabalho ao proprietário. Processo pelo qual se estende desde a libertação legal da dos escravizados até a construção das leis trabalhistas no campo em 1963 como falado nesse capítulo, tendo na experiência das Ligas Camponesas e na construção de sindicatos rurais, uma clara expressão desse fenômeno de proletarização. O campesinato é um conceito mais abrangente, por isso muito mais utilizado para tratar das questões do campo no Brasil, segundo Costa (2000, p. 116), o campesinato é composto de famílias que “[...] tendo acesso à terra e aos recursos naturais que ela suporta, resolvem seus problemas reprodutivos – suas necessidades imediatas de consumo [...]”, ou seja, o campesinato é composto de “[...] produtores que utilizam predominantemente o trabalho familiar e não exclusivamente [...]”. Welch e Fernandes (2008, p. 166), comentam que sendo assim, abrange outras categorias, como pequenos proprietários de terras e posseiros que vivem da agricultura familiar, quilombolas e etc. Mencionado a priori o proletariado rural, pois foi especificamente essa classe que o Frei Anastácio se deparou na Zona da Cana Nordestina, fazendo com que a partir dessa experiência ele começasse a refletir sobre os problemas no campo.

Convento Franciscano de Sirinhaém. A construção do convento em que o Frei Anastácio ingressou no noviciado, remonta os anos de 1630, a partir da doação de terras por parte da viúva Magdalena Pinheyra. Entre períodos de construção e abandono, tendo em vista todo contexto conturbado da relação entre a Igreja e o Estado que impediu em certos momentos inclusive a entrada de novos noviços no século XIX, o convento foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 1940.

Segundo o IPHAN (2018), as últimas obras de restauração foram realizadas no período de 2015 a 2018 com um orçamento de 2 milhões de reais de recursos próprios da instituição, realizando intervenções desde a pintura, fachada e a restauração da nave da igreja, que incluem detalhes como luminárias e vitrais. Além disso, houve todo um cuidado do IPHAN em preservar a azulejaria portuguesa do século XVIII e demais estruturas de estimado valor patrimonial para cultura franciscana como a sacristia esculpida em pedra. Todo esse ambiente colocou o Frei Anastácio em uma “atmosfera religiosa”, que dava condições propícias para ele decidir seus votos, considerando na sua experiência toda uma (re)leitura da Ordem Franciscana, com seus desafios contemporâneos, mas também suas heranças históricas que estavam literalmente presentes em todo prédio do convento e seus simbolismos.

Imagem 12 - Convento Franciscano de Santo Antônio em Sirinhaém.



Fonte: IPHAN, 2018.

A outra realidade ao qual o noviço se deparou, transcende os muros do convento e a rotina como religioso, Antônio Ribeiro pôde vivenciar de perto a vida dos trabalhadores dos engenhos da região, situação degradante que nas palavras do Frei Anastácio (2015) o chocou:

Aí me chocou, porque eu vinha de uma região de pequenos produtores: Esperança, Alagoa Seca, onde o povo tinha uma terrinha, vivia com mais dignidade; então isso me chocou muito. Depois quando a usina parava, vinha a entressafra os homens iam “principalmente de Sirinhaém”, iam pra Recife e para a construção civil neh? Trabalhar como servente de pedreiro e ficavam as mulheres com as crianças nos rios pescando aqueles peixinhos para sobreviver. Então era muita miséria! Isso me chocou muito então eu comecei a perceber! (FREI ANASTACIO, 2015).

O que o jovem Antônio teve, foi um verdadeiro “choque de realidade”, por sinal era a conscientização da mais concreta realidade vivida pelos trabalhadores do campo da Zona da Cana Nordestina, que por sua vez, reflete a opressão do proletariado como um todo, vivenciado através da miséria, da precarização do trabalho e toda situação decadente de alienação do trabalho. Os trabalhadores viviam em situação análoga à escravidão, pois, segundo o Frei Anastácio (2015), no período do trabalho dos engenhos, os homens dormiam em cocheiras junto com os animais, pois não havia alojamento para eles. Sobre a compra dos alimentos Frei Anastácio (2020) descreveu: “[...] comprava no barracão e dormia lá e ia de 15 em 15 dias eles viam a família, levava o dinheiro, mas levava mais a alimentação que era trocada. Então eu comecei a perceber a escravidão [...]”.

Essa realidade despertou o olhar crítico de Antônio Ribeiro, que em meio ao noviciado pôde vivenciar uma reflexão profunda sobre a situação trabalhadores do campo, a partir da sua experiência em Pernambuco. O noviciado é um período de um ano onde o jovem decide se quer fazer seus votos como frade franciscano, segundo o site⁴¹ oficial da Província Franciscana de Santo Antônio no Brasil, que responde hierarquicamente por oito casas conventuais do período colonial⁴², dentre elas o Convento Franciscano Santo Antônio de Sirinhaém (PE), a formação de um frade franciscano é dividida em quatro etapas:

- **Aspirantato:** primeiro contato do jovem (17 a 27 anos) com encontros semanais ou mensais que duram no mínimo 1 (um) ano, em que são ensinados princípios do franciscanismo, a partir da convivência com os próprios frades.
- **Postulantado:** nesse segundo contato o postulante tem uma experiência mais profunda e duradoura com a vida religiosa, os jovens (18 a 27 anos) convivem em uma casa de formação com demais jovens que almejam se tornar frades. Esta fase corresponde ao período que Antônio Ribeiro passou no Convento de Ipuarana, em

⁴¹ OFM SANTO ANTONIO. 2020. Disponível em: <http://ofmsantoantonio.org/>. Acesso em: 2 de fev. 2021.

⁴² OLIVEIRA (2020): A Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil conta com oito Casas Conventuais do período colonial, localizadas nas cidades de Olinda, Recife, Ipojuca, Sirinhaém (Pernambuco), Penedo (Alagoas), Salvador, São Francisco do Conde e Cairu (Bahia). Estes conventos históricos requerem manutenção contínua em vista de sua preservação, já que são tombados pelo IPHAN.

Lagoa Seca (PB). Atualmente esse período corresponde a 2 anos de experiência de vida religiosa, onde os jovens são colocados na rotina de orações, e da vida prática da partilha, do desapego e amor aos necessitados; concomitante a essa vivência religiosa o jovem também conclui o ensino médio, sob supervisão dos frades franciscanos. Sendo assim, Antônio por ser da zona rural de Esperança, na década de 1960, conseguiu entrar no convento enquanto aspirante com seus 18 anos completos, passando ao todo cinco anos em Lagoa Seca até terminar o ensino médio e o período como aspirante.

- **Noviciado:** é neste período que os homens recebem de fato o “hábito” franciscano, com a Celebração de Vestição é uma maior aproximação indenitária onde os jovens iniciam de fato na vida religiosa por um período de 1 (um) ano de preparação para os votos de “obediência, nada de próprio e castidade”. É um ano de recolhimento para oração, porém enquanto iniciados, os noviços experimentam além da leituras franciscanas e bíblicas, visitas as comunidades, neste caso a própria experiência postulante já coloca os jovens em contato com o território dos conventos para que entendam a realidade e simplicidade da vida sobre o olhar franciscano, porém é no noviciado que se almeja uma experiência mais profunda, até mesmo porque através do “hábito” de frade os mesmos já são identificados como membros da ordem.
- **Profissão Temporária:** esta fase é chamada de temporária, porque os frades fazem os votos anualmente por um período de no mínimo 5 (cinco) anos, até se consolidarem como frades, a consolidação não é tida como uma nova etapa, pois para a religiosidade franciscana não há fase final na formação dos frades. Para ordem a formação é um processo constante de aperfeiçoamento na vivência do evangelho a partir do exemplo de São Francisco. Nesta fase os alunos que outrora concluíram o Ensino Médio, são iniciados na formação filosófica/teológica e profissional, sendo supervisionados pelos frades mais antigos, ao completar a formação, os religiosos são inseridos de maneira permanente nas missões franciscanas.

O período de noviciado, portanto, é de grande importância para a religiosidade franciscana, pois ele está mais ou menos ajustado entre as quatro etapas descritas no processo de formação até os votos solenes/permanentes. O noviciado é um ano de vivência profunda em que o jovem decide de fato ingressar como frade através dos votos.

No Convento Santo Antônio em Sirinhaém, os noviços tinham oportunidade de visitar as famílias dos trabalhadores dos engenhos, segundo o Frei Anastácio (2015), além dos estudos, da oração e da convivência fraterna que são essenciais para no ano de noviciado, “[...] a experiência oportunizou que os religiosos fizessem visitas semanais nos núcleos familiares da região, conseqüente composto por centenas de trabalhadores dos engenhos [...]”. Entre os muitos empreendimentos em Sirinhaém, se destaca a Usina Trapiche, o Frei Anastácio (2015) enfatiza: “[...] me impressionou foi que vinham muitos trabalhadores da região seca de Pernambuco... E eles vinham para o corte da cana [...]”.

Segundo Lima (2013) a Usina Trapiche, localizada em Sirinhaém foi fundada no século XIX e atualmente está sob o domínio do Grupo Andrade Bezerra. A usina possui uma área de mais de 11.000 hectares cultivados sem nenhuma licença ambiental, ocupando encostas dos morros, que, segundo Lima (2013) em tese, constituem a Área de Preservação Permanente, além de avançar a monocultura com destino aos manguezais.

Esta é uma característica geoeconômica não só do município onde o Frei Anastácio vivenciou seu noviciado, mas, de toda Zona da Cana Nordestina, a monocultura geralmente vem acompanhada de descumprimentos das leis ambientais e trabalhistas, problemas que ultrapassam séculos, um desenho social que fez o Frei Anastácio refletir sobre essa realidade como também sua própria origem enquanto filho de pequeno agricultor. Frei Anastácio comenta que:

[...] É... aí isso me deu um estalo assim, sabe? Eu tinha saído do seminário tão bem arrumadinho. Bem arrumado, eu não me lembrava mais... Muito de onde eu vim... da família simples, pobre... de pequeno produtor, essa coisa toda [...]. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Como foi mencionado nas próprias palavras do Frei Anastácio (2020), os anos no Convento Ipuarana, o fez esquecer da vida difícil de muito trabalho no Sítio Lagoa Verde na zona rural de Esperança (PB), contudo, a partir desse “estalo” o Frei Anastácio (2020) refletiu: “[...] de onde eu vim... eu via o seguinte, olha o pequeno produtor quando tem um pedacinho de terra, o pessoal produz, tira o alimento para subsistência, essa coisa toda, então eu comecei a perceber as coisas e comecei a voltar as minhas origens [...]”. Essa reflexão que segundo o frei, fez com que ele relembresse de sua terra e voltasse as suas origens, tem uma importante relevância para a construção da nossa tese, pois foi a partir deste momento que ele começou a perceber de maneira crítica as contradições entre os diversos grupos que compõem o tecido social, especialmente no contexto do campo.

Existe uma opressão estabelecida no campo por uma elite agrária, neste caso, a partir do capital canavieiro, mas em meio as camadas mais pobres existiam desde o pequeno agricultor (como a própria origem da sua família) até os trabalhadores rurais, que não tinham nada além da sua força de trabalho, um proletariado complexo e contraditório, pois em vez de direitos trabalhistas, e mecanismo de organização e consciência de classe, o que existiam eram situações próximas a escravidão, à medida em que muitos homens trabalhavam praticamente em troca da comida, que ficava nos armazéns estabelecidos nas próprias fazendas com este objetivo.

Todavia, ao passo que Antônio Ribeiro era imerso na sua formação religiosa como noviço, ele percebeu as contradições econômicas e éticas que o capitalismo condicionava no campo. Essas desigualdades por sua vez geraram uma massa oposta aos proprietários de terras, que consequente é um dos fatores condicionantes para a o surgimento de uma classe. Segundo Marx:

As condições econômicas transformaram, em primeiro lugar, a massa do povo em trabalhadores. A dominação do capital sobre os trabalhadores criou a situação comum e os interesses comuns dessa classe. Assim, essa massa já é uma classe em relação ao capital, mas não ainda uma classe para si mesma. Na luta, da qual indicamos apenas algumas fases, essa massa se une e forma uma classe para si. Os interesses que ela defende torna-se interesses de classe. (MARX, 1985, p. 90).

Com base nos pressupostos marxistas, a massa em si, já é uma classe em relação aos interesses do capital, todavia, ela só se constitui em uma classe para si mesmo quando a consciência é despertada conforme eles percebem que existam interesses coletivos que podem servir de base para a dialética da luta de classes. Esse mecanismo de conscientização de classe em termos do proletariado rural é demasiadamente complexo e contraditório, tendo em vista a multiplicidade de categorias que compõe o campesinato e que possuem diferentes relações de trabalho e sobrevivência com a terra, mas ele não é impossível de existir, como no caso da própria luta das Ligas Camponesas.

O psicólogo Euzébio Filho (2010) afirma em sua tese que a “consciência para si”, mencionada por Marx (1985), não é caracterizada por uma simples mudança de opinião sobre a realidade, ela possui raízes mais profundas que atingem a forma como o indivíduo, ou o grupo se relacionam com o gênero humano. Desse modo, a consciência de classe “para si” tem a capacidade de reconhecer as condições concretas que são determinantes para identificar os antagonismos de classe, e partir disso, segundo Euzébio Filho (2020, p. 101), “[...] promover um engajamento político que possibilite a superação das realidades sociais e econômicas vivenciadas pelas classes subalternas [...]”.

O “choque de realidade” ou “estalo” que fez o Frei Anastácio lembrar da sua vida simples como o filho mais velho de 12 irmãos, de uma família de agricultores do interior da Paraíba, fez com que ele reconhecesse de algum modo, algumas correspondências de pertencimento de classe, afinal, mesmo com alguma autonomia familiar no que diz respeito a produção de gêneros básicos de subsistência, por serem pequeno proprietários, Antônio passou inúmeras dificuldades, enquanto homem do campo, tendo que complementar a renda familiar através de outros meios, pois, a pouca terra não dava garantias suficientes para sobreviver em um sistema em que o latifúndio, a monocultura e a grilagem de terras, ditavam as regras de sobrevivência, (re)configurando a relação entre os grandes proprietários e demais homens pobres que iam se somando a proletarianização rural e ao campesinato de forma geral.

Ao tratar em seus estudos sobre consciência de classe o pesquisador Iasi (2002, p. 68) afirma que a história direciona “[...] o proletariado para uma transformação consciente à medida em que a consciência de classe surge a partir da contradição dialética entre interesses imediatos e o interesse final [...]”, ou seja, há um conjunto de interesses coletivos que materializam em objetivos finais, almejando romper com as amarras capitalistas que coloca os trabalhadores em situação de opressão. A experiência de 1969, que o Frei Anastácio teve em Pernambuco, o colocou diante de situações degradantes: fome, miséria, exploração, semiescravidão, seca e outras situações vivenciadas pelos trabalhadores do campo que fizeram com que o jovem nocivo paraibano percebesse em qual lado da história deveria estar, e a partir dessa conscientização lutar. Sobre a experiência de aproximação com os trabalhadores de Pernambuco o Frei Anastácio (2017) concluiu: “[...] era uma situação de muita opressão e eu comecei a despertar, eu e outros também, e, eu me lembrava de São Tiago que dizia: os pobres, aqueles que oprimem, que rouba no salário, que massacra [...]”.

Ao lembrar de São Tiago, acredita-se que o Frei Anastácio (2020) está fazendo menção especificamente a dois fragmentos da carta atribuída ao Apóstolo Tiago (Capítulo 2, versículo 6) na *Bíblia*, são eles: “[...] E, no entanto, vós desprezais o pobre! Ora, não são os ricos que vos oprimem, os que vos arrastam aos tribunais? [...]”. Na mesma carta, ele comenta:

Pois bem, agora vós, ricos, chorai e gemei por causa das desgraças que estão para vos sobrevir. A vossa riqueza apodreceu e as vossas vestes estão carcomidas pelas traças. O vosso ouro e a vossa prata estão enferrujados e a sua ferrugem testemunhará contra vós e devotará as vossas carnes. Entesourastes como que um fogo nos tempos do fim! Lembrai-vos de que um salário, do qual privastes os trabalhadores que ceifaram os vossos campos,

clama, e os gritos dos ceifeiros chegaram aos ouvidos do Senhor dos exércitos (TIAGO 5: 1- 4).

Levando em consideração que o Frei é um religioso e político que está profundamente envolvido com a Teologia da Libertação, corrente por sua vez que ainda passaria pelo processo de sistematização e popularização, no do final da década de 1960 para o início da década de 1970, pode-se considerar que a menção aos escritos atribuídos ao Apóstolo Tiago como uma lembrança reflexiva da sua vivência na Zona da Cana Nordestina, fazem parte de uma (re)construção da memória influenciada da bagagem teológica que o frade adquiriria após o noviciado, depois de sua imersão junto aos trabalhadores dos engenhos pernambucanos. Contudo, é válido ressaltar que a própria formação franciscana que ele já havia iniciado em Ipuarana por cinco anos, bem como o próprio aprofundamento na preparação dos votos no ano de noviciado, colocava Antônio Ribeiro diante um olhar afetivo sobre os pobres, sobre os esquecidos da sociedade.

Essa reflexão, baseada no exemplo de renúncia e doação de São Francisco de Assis, permitiu ao Frei Anastácio realizar uma leitura crítica e sociológica dos ensinamentos evangélicos, e esta visão, por sua vez, é sem dúvidas a principal base que fez ascender a Teologia da Libertação, da qual o Frei Anastácio é um dos nomes mais atuantes no estado da Paraíba, em meio a sua experiência junto ao campesinato como um todo, bem como as demais pautas ligadas aos Direitos Humanos que foram sendo agregadas a sua luta.

A carta atribuída ao apóstolo Tiago, diferente das cartas paulinas, possui uma característica “circular”, ou seja, ao invés de ser direcionada especificamente para a congregação de algum povoado ou cidade como assim fazia o Apóstolo Paulo que escrevia para Corinto, Éfeso etc., o autor preocupou-se em escrever de forma geral aos cristãos, em especial as doze tribos⁴³ dispersas, sendo assim, a mesma não estava direcionada apenas para os judeus convertidos a mensagem do evangelho, como todas as tribos que seguindo a narrativa bíblica se dispersaram pela Terra. Desse modo, os ensinamentos de Tiago são orientações, que tem como objetivo descrever e exortar sobre problemas comuns à Igreja de diferentes lugares do cristianismo nascente.

⁴³ TIAGO, Capítulo 1, versículo 1: O Concílio Vaticano II foi convocado em 25 de dezembro de 1961, sendo um evento ecumênico da Igreja Católica. Isso foi iniciado em 11 de outubro de 1962 sob o papa de João XX, e após quatro sessões foi finalizado pelo papa Paulo VI, em 8 de dezembro de 1965. Entre os objetivos o evento pretendia modernizar a Igreja, atraindo cristãos outrora afastados, debater temas ritualísticos como a missa, a liberdade religiosa e a relação da Igreja Católica não só com seus fiéis, com também as demais religiões cristãs e não-cristãs.

O conteúdo, de forma geral, tem forte apelo a justiça social, ao combate a hipocrisia, bem como a atenção que alguns cristãos tinham aos ricos. Salvo quaisquer pretensões anacrônicas, a carta de Tiago vem comungar diante a realidade opressora em que viviam as famílias nos engenhos. Está reflexão entre a experiência degradante dos trabalhadores e a vivência religiosa como franciscano, serviu como “gatilho” para despertar a consciência do noviço, que estava prestes a fazer seus votos para entrar na Ordem Franciscana.

A experiência de Antônio Ribeiro junto aos trabalhadores da Zona da Cana Nordestina, concomitante ao seu período de recolhimento, de oração e aprofundamento da religiosidade franciscana, coincidiu com dois eventos que marcaram a sua vida como noviço, o primeiro foi a Conferência de Medellín na Colômbia, evento pelo qual o Frei Anastácio (2015) destaca:

Naquele momento em 69 era a Conferência de Medellín, aonde os bispos da América Latina estavam numa conferência e elaboraram um documento muito forte, é um dos melhores documentos a Igreja depois do Vaticano II, onde falava da pobreza na América Latina, da exclusão, da opressão, dos países latino-americanos onde houve ditaduras, Brasil era um deles, isso foi me despertando. Então eu confrontava aquela realidade que eu estava vivendo, com a realidade do povo. Então eu comecei a ler “Medellín”, a gente debatia... (FREI ANASTÁCIO, 2015).

A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizada em Medellín, foi convocada pelo Papa Paulo VI e aconteceu no período de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968, com o tema “A Igreja na presente transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”. A conferência teve abertura realizada pelo próprio papa que na época fazia sua primeira visita à América Latina. Como o próprio tema detalha, o objetivo maior era aplicar os ensinamentos do Vaticano II para realidade regional.

Padin (2010, p. 229) comenta que considerando a realidade latino-americana em meio as “[...] respostas que a Igreja deve dar aos problemas que ela encontra pela sua presença no meio do mundo [...]”. A Conferência de Medellín construiu documentos a partir de debates que tocaram em temas delicados na região, que segundo Siqueira (2018, p. 16) foram a “[...] Promoção Humana, a evangelização e crescimento da fé e a Igreja visível e suas estruturas [...]”. Em termos gerais, toda a penetração da Igreja no contexto regional partia de uma visão social da instituição enquanto órgão que poderia promover o amplo desenvolvimento dos países latinos que em pleno século XX, viviam mazelas sociais ainda longe de serem superadas como a exemplo do limitado acesso à educação. Dessa forma, em primeiro lugar, a Igreja começou a perceber, de acordo com Padin:

A necessidade de multiplicar os investimentos para ampliar a rede escolar da educação básica. “[...] ainda grande número deles (crianças e jovens) permanece fora dos sistemas escolares”, assinala a Conferência no documento sobre educação. Em segundo lugar, continua o documento, “qualitativamente, e tendo em vista o futuro, (a educação) está longe de ser o que exige nosso desenvolvimento.”. Sem falar nas grandes porções da população de adultos e jovens analfabetos, particularmente no campo, formando os tristes bolsões de marginalizados e excluídos da mínima participação nos benefícios da cultura do povo. (PADIN, 2010, p. 229).

Essa visão, a partir do alto clero, permitiu que a Igreja na sua base, entendesse a educação enquanto um processo libertador no seu sentido amplo, considerando que ela é um mecanismo de justiça social. Nesta questão se destaca as crianças e adultos do campo onde o acesso a uma formação adequada e a cultura, são limitados, como o próprio exemplo do contexto em que cresceu o Frei Anastácio.

Dessa forma, o encontro de Medellín, de acordo com Guitérrez (1981) teve grande impacto para América Latina, sobretudo, no que diz respeito “[...] a uma concepção de Deus pouco baseada nos dogmas e tradições e mais na experiência que flui, a partir do contato com os vencidos da história [...]”. (GUITÉRREZ, 1981, p. 36). Essa concepção de entender o evangelho a partir da realidade do povo oprimido, influenciou a turma de 1969 do noviciado no Convento Santo Antônio, em Sirinhaém (PE), fazendo com que os noviços enfrentassem a realidade, a partir de uma leitura teologicamente social, o que permitiu inclusive, o Frei Anastácio questionar a ordem social que foi estabelecida por diversos golpes na América Latina, como mencionado.

Outro fato que marcou profundamente a experiência do nosso biografado em seu período de noviciado fazendo-o refletir criticamente sobre a realidade social e política, foi a morte do Padre Antônio Pereira Henrique Neto (o Pe. Henrique). O Frei Anastácio (2020) lembra da sua morte como um momento de reflexão: “[...] naquele ano 69, mataram o padre Henrique...então a gente tinha muitos elementos de reflexão...sabe? [...]”.

O Padre Henrique (1940-1969) nasceu Recife (PE) e assim como o Frei Anastácio foi o primogênito de 12 irmãos, sendo um jovem de carreira estudantil dedicada, ele ingressou no ensino médio no Colégio Salesiano do Recife, em 1955, e aos 25 anos de idade já estava sendo ordenado padre na Matriz Nossa Senhora do Rosário na Torre, pelo então Arcebispo de Olinda e Recife, Dom Helder Câmara. Além de sacerdote, o Padre Henrique se destacou em Recife pelo seu trabalho como sociólogo e professor, dando aulas em diversas unidades escolares da cidade. Devido sua capacidade de interagir junto aos jovens, ele começou a trabalhar com a juventude com o apoio de Dom Helder Câmara,

conscientizando-os sobre temas como: o conflito de gerações entre pais e filhos, uso de drogas e outros temas polêmicos que ele debatia por meio da coordenação da Pastoral da Juventude da Arquidiocese de Olinda e Recife (PE).

Esse trabalho começou a incomodar a Ditadura Civil-Militar, pois, a atuação do Padre Henrique se expandia para toda região de Recife, bem como outros lugares do Brasil, através de encontros promovidos pela Igreja Católica. Em meio a sua missão como religioso, o padre tinha contato frequente com estudantes que eram cassados pela ditadura, por consequência, o religioso era um forte opositor a perseguição e a tortura que se instaurou de maneira ainda mais brutal no Governo Costa e Silva, através do AI-5. Sua intervenção entre os jovens perseguidos e cassados, e sua defesa pela liberdade de expressão despertou a ira de grupos fascistas, fazendo com que ele sofresse ameaça do Comando de Caça aos Comunistas (CCC), grupo que fatalmente assassinou o Padre Henrique na noite do dia 26 maio de 1969.

O assassinato aconteceu após reunião com um grupo de jovens católicos em Recife (PE), algo costumeiro no cotidiano do religioso. Após findar a reunião no bairro de Parnamirim, ele foi sequestrado, e seu corpo foi achado na manhã seguinte em um matagal da Cidade Universitária, os sinais eram de uma morte cruel com cortes profundos, queimaduras, hematomas de espancamentos, ou seja, sinais claros de tortura e de uma morte extremamente violenta.

Os assassinos nunca foram punidos, mas, o Padre Henrique tornou-se um mártir no processo de resistência e luta contra a ditadura, ajudando a desgastar mais ainda a relação entre a igreja e os militares, e inflamando a revolta dos cidadãos que acompanharam o cortejo do corpo que saiu da Igreja do Espinheiro para o Cemitério da Várzea em Recife. Este assassinato serviu de combustível não só para muitos protestos, mas para a (re)elaboração de um cristianismo progressista no seio do catolicismo, tendo a figura de Dom Helder Câmara (muito próximo ao Padre Henrique), como uma das lideranças formatadoras desse processo de resistência à ditadura vigente. A memória dos ideais do Padre Henrique, assim como, a sua morte violenta e covarde, está viva até hoje como bem mostra o fragmento do cordel que o poeta Patativa do Assaré (2008), fez em sua homenagem:

A vida do padre Henrique
vamos guardar na memória,
ele morreu pelo povo,
é bonita a sua história
e foi receber no céu
sua coroa e glória.

Pensando no triste caso
 entristeço e me comovo,
 o que muitos já disseram,
 eu disse e digo de novo,
 o padre Henrique é um mártir
 que morreu pelo seu povo.

Prezado amigo leitor
 esta dor é minha e sua
 de ver morrer padre Henrique
 de morte tirana e crua,
 porém a Igreja dos pobres
 sua luta continua.

Quem da Igreja do Espinheiro
 Santa Casa de oração
 ao cemitério da Várzea,
 palmilhar aquele chão
 a 27 de maio,
 sentirá recordação.

Do corpo de um padre jovem
 conduzido em um caixão,
 e parece ouvir uns versos
 com sonora entoação:
 "Prova de amor maior não há
 que doar a vida pelo irmão".
 (ASSARÉ, 2008)

O contexto do regime militar que ocasionou a perseguição e assassinato de centenas de civis, entre eles muitos religiosos como o Padre Antônio Pereira Henrique Neto, somado a toda a desigualdade social que Antônio Ribeiro percebia nas suas experiências fora do seu município de origem, foram fundamentais para sua formação enquanto frade franciscano. Antônio Riberio tornou-se o Frei Anastácio em meio a essa conjuntura, inserido numa zona de conflito político-religioso, mas também social.

A respeito da mudança de nome de “Antônio Ribeiro” para “Frei Anastácio” o frade explicou que era um costume centenário (não mais seguido como regra no século XIX), na vida prática como pessoa física, o nome continuou o mesmo de batismo, porém, como frade, em sua época fazia parte da iniciação da vida como religioso tal mudança. Sobre esse aspecto o Frei Anastácio (2015) comentou: “[...] então eu escolhi três nomes: Anastácio, Jonas e Jacó; e aí no sorteio caiu Anastácio. Depois a gente pôde voltar o nome de batismo, mas, eu preferi continuar com o nome de Anastácio [...]”.

Os três nomes têm profundos significados para a tradição judaico-cristã, Jacó é uma figura central da narrativa bíblica, sendo neto de Abraão. A figura de Jacó (do hebraico *ya'aqob*) que tem como tradução livre “ele agarrava” ou “ele agarra”, teria

nascido segundo a tradição, agarrado ao calcanhar de seu irmão gêmeo Esaú, o referido nascimento está narrado em Gênesis 25:21-28. Tendo um encontro transcendente com o divino, a figura de Jacó teve seu nome trocado por Israel (do hebraico Yisrael), que numa tradução livre pode ser entendido como “homem que luta com Deus” ou “homem que vê Deus”, Israel se tornou o patriarca do povo de Deus, o herdeiro da promessa de Abraão que deu origem aos israelitas.

O nome de Jonas (do hebraico Yonah) que tem a tradução livre como “pomba”, se refere a um profeta presente no Velho Testamento da *Bíblia*, o livro que narra a missão protética de Jonas tem seu próprio nome. Na narrativa bíblica, Jonas é chamado por Deus para viajar até Nínive (na antiga Assíria) e profetizar na região, resistindo a sua missão e viajando de navio a caminho de Társi, Deus teria movimentado as águas que só foram acalmadas após o profeta ter sido jogado ao mar, a partir disso Jonas foi engolido por um “grande peixe” e levado para concluir seu chamado.

O nome Anastácio, por sua vez, ao qual foi sorteado para tornar-se o novo nome de Antônio Ribeiro, tem origem grega de “Anastácios” que pode ser traduzido como “o ressuscitado”, dessa forma ele tem um significado místico de renascimento, algo essencial na teologia cristã. O nome foi usado por muitos religiosos, entre eles os Papa Anastácio (399-401) e o Papa Anastácio II (496-498). Portanto, a escolha dos nomes que Antônio Ribeiro colocou para o sorteio, tem significados profundos que devem ser observados ao tratar da sua biografia.

O personagem de Jacó era uma figura desprezada, mas, que escondia dentro de si a promessa de Deus, a herança dada aos seus patriarcas ao qual o mesmo foi merecedor após “lutar com Deus”, a figura do Jonas é um forte exemplo de submissão a vontade divina, um homem com destino traçado a ponto da natureza conspirar a favor da missão profética, e o Anastácio, esse escolhido pela sorte, ou quem sabe (na visão do frade) “destino”, “graça de Deus”, é a própria ressurreição, conceito central no Cristianismo.

Tanto a herança, submissão e destino como o próprio renascimento que estão presente no significado mítico desses nomes e personagens, podem ser observados na trajetória do Frei Anastácio. Vindo de origem humilde de agricultores e sendo o filho mais velho, o mesmo levou em sua bagagem para os conventos onde passou, bem mais que o enxoval para o início da vida religiosa, o Frei Anastácio carregava as lembranças da sua vida simples, em Lagoa Seca, no interior de Esperança, herança que foi despertada como um gatilho, quando o mesmo se deparou com a miséria dos seus semelhantes, o que fez

ele se identificar com os trabalhadores do campo, empatia que mais tarde seria motivo de sua luta.

Todo o desenrolar dessa “trama” para o Frei Anastácio, foi “Graça de Deus”, obra do destino, da vontade divina que transcende o rumo da vida dos filhos de Deus, fazendo com que eles sejam submissos a sua vontade. O próprio nome “Anastácio” já traz em si toda esta bagagem de significados, pois o renascimento na cosmogonia cristã, representa uma ruptura, um novo rumo na vida, uma conversão a partir da vontade divina, mas, também um ato de submissão do cristão que ao aceitar a seu destino (mesmo após relutar como o exemplo de Jonas), torna-se herdeiro da Graça de Deus através da figura do Cristo. Antônio Ribeiro deixou suas antigas vestes e sua vida para iniciar seu caminho como Anastácio em meio a esse conjunto de significados que estavam profundamente enraizados na sua concepção de mundo e de fé, e como renascido ele partiu para uma outra vida com novas experiências.

Em meio a essas considerações, embora essa tese perpassasse por um viés marxista como sentido do movimento da história, neste caso da história do Frei Anastácio, além de assumir uma abordagem micro-histórica, fazendo com que os fragmentos de lembranças do (e sobre o) Frei Anastácio, dialoguem com acontecimentos históricos nacionais e internacionais, não pode-se ignorar as formas simbólicas que são expressadas no cotidiano da sociedade, sendo a mudança do nome, uma expressão simbólica da própria linguagem. Baseado nas afirmações de Cassirer:

Por "forma simbólica" há de entender-se aqui toda a energia do espírito em cuja virtude um conteúdo espiritual de significado é vinculado a um signo sensível concreto e lhe é atribuído interiormente. Neste sentido, a linguagem, o mundo mítico-religioso e a arte se nos apresentam como outras tantas formas simbólicas particulares. (CASSIRER, 1956, p.163).

O ato da escolha dos nomes carrega uma bagagem de simbolismos que são manifestadas por meio da linguagem. A relação simbólica do homem com o seu meio não acontece de forma passiva, a “energia do espírito” é o próprio ato espontâneo do homem em receber e enviar informações dos (re)significados simbólicos, fazendo com que a relação do homem com a realidade perpassasse por esse universo. Por isso as opções que o Antônio Ribeiro colocou como hipóteses de seu novo nome, não devem ser ignoradas, assim como, o desejo de permanecer como Anastácio, mesmo após não haver obrigatoriedade no contexto mítico-religioso ao qual pertence.

Se entre os três nomes (Jacó, Jonas, Anastácio) prevaleceu no primeiro momento (Anastácio), devido a sorte, mesmo que os três nomes fossem escolhas dele, no segundo

momento, quando ele decide não voltar ao seu nome de batismo, percebe-se uma escolha baseada na sua identidade, construída em uma relação simbólica que ele adotou, e que está enraizada de significados e sentido de vida, enquanto frade franciscano e militante político.

O período de noviciado acabou em dezembro de 1969. É quando o Frei Anastácio começa uma nova fase em sua vida, após realizar seus votos (temporários), iniciando o período de formação profissional, em que os frades se especializavam em algum segmento social, ao passo que se aprofundavam no conhecimento filosófico e teológico até a sua Profissão Solene, quando os frades entram definitivamente na Ordem Franciscana.

Sendo assim, o Frei Anastácio mudou-se para cidade de Olinda (PE), e começa a estudar na Faculdade de Filosofia do Recife (FAFIRE). Essa instituição é uma das mais tradicionais do estado de Pernambuco. Ela foi fundada em 1940, pela madre italiana Henrichetta Cesari, com o nome de Instituto Superior de Pedagogia, Ciências Letras Paula Frassinetti, vindo a se tornar Faculdade de Filosofia do Recife no ano seguinte. Atualmente, de acordo com sua página oficial na internet, a instituição é denominada como Faculdade Frassinetti do Recife (FAFIRE), localizada na Avenida Conde da Boa Vista, na capital pernambucana. Foi no instituto que o Frei Anastácio começou a ter contato com o Movimento Estudantil, em pleno Regime Militar. Entre as aulas de Filosofia e Ciências Religiosas, o frade reunia-se com os estudantes para debater sobre a situação do Brasil. Consciente da realidade social que vivia o país o frei frequentemente se movimentava com os colegas para pausar as aulas e debater a realidade concreta do país. Relatou o Frei Anastácio (2017): “[...] eu subi muitas vezes no banco e dizia: hoje nós não vamos assistir aula e não assistia não [...]”.

A experiência como estudante em pleno Regime Militar, permitiu ao Frei Anastácio vivenciar as angústias da cidade: a opressão e repressão e toda forma de censura a liberdade de expressão. O Movimento Estudantil, de forma geral, foi um dos agentes de resistência à ditadura, especialmente pela ala estudantil progressista, que possuía uma visão mais à esquerda. Segundo a historiadora Silva (2002, p. 145) que pesquisou as manifestações estudantis em Pernambuco, na década de 1960, havia uma certa convicção que o movimento dos estudantes poderia continuar ocorrendo abertamente após o Golpe Civil-Militar, ajudando a corroer o governo ditatorial conforme

o trecho de um panfleto⁴⁴ do Movimento Estudantil, distribuído pelos universitários no centro de Recife, em 1968:

Muitos brasileiros já sabem que contra essa ditadura só há um caminho a seguir: a luta organizada de todo o povo para derrubar esse governo. Os operários, os camponeses, estudantes e todo o povo brasileiro desenvolvendo suas lutas nas fábricas, engenhos, nos bairros e nas ruas, estão pouco a pouco acumulando forças para derrubar essa ditadura. Contra o poder dos militares a serviço dos americanos e demais exploradores o povo deve se preparar para fazer a guerra e construir o seu governo. O POVO NA LUTA DERRUBA A DITADURA, A GUERRA POPULAR EXPULSA O IMPERIALISMO. (SSP DOPS APEJ Nº. 28801, apud SILVA, 2002, p. 145).

O ambiente político não permitiu que os estudantes se movimentassem com tamanha liberdade e animosidade, não só no centro do Recife, como em todos países. Segundo Silva (2002, p. 145) tal disposição se revelaria débil, pois, o AI-5 possibilitou “[...] restrições à permanência de estudantes em salas ou escolas fora do horário escolar, cassações de professores. Prisão e tortura de líderes estudantis, invasões a universidades e atentados contra líderes estudantis [...]”. Deste modo, o ambiente de Movimentação Estudantil tornou-se cada vez mais limitado, censurado e tido como subversivo. Sendo assim, os três anos que o Frei Anastácio passou na FAFIFE, exigiu muito cuidado e coragem, pois, qualquer sinal de organização era vigiado sob a suspeita de conspiração subversiva contra o Regime Militar, todavia, para o Frei Anastácio (2015) isso não o impediu de se organizar, como comentou: “[...] falar de ditadura, falar de jantar escondido, falar de passar informações sigilosas isso eu soube fazer muito bem [...]”.

As atividades junto ao Movimento Estudantil, onde o Frei Anastácio atuava, como articulador e informante das ideias e atos contra a ditadura, eram realizadas junto ao Movimento de Evangelização Encontro de Irmãos, que foi fundado pelo Arcebispo Dom Helder Câmara (1909-1999). Dom Helder, como era chamado, foi um dos mais importantes religiosos da ala progressista católica do Brasil. Enquanto Arcebispo de Olinda e Recife realizou um trabalho de base no estado de Pernambuco, bem como foi um dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

Notória era sua atuante defesa aos Direitos Humanos. Dom Helder (que de início havia mantido uma posição conciliadora com os golpistas) ficou conhecido posteriormente não só pela sua marcante oposição contra a Ditadura Civil-Militar, como pela visão de igreja que tinha, ou seja, aquela voltada para os pobres e demais grupos

⁴⁴ Informação nº 55/68 In Prontuário de Inquéritos Estudantis, Funda SSP/DOPS APEJ, nº 28801, citado por Silva (2002).

subalternos, que enfrentavam forte oposição e violência praticada pela ditadura. Sua trajetória pode ser vista como “controversa”, tendo passagem pela Ação Integralista Brasileira (AIB), na década de 1930.

Quando era seminarista e padre Dom Hélder Câmara ajudou a consolidar o movimento e fundar núcleos que difundiam ideias conservadoras, muitas delas inspiradas no Fascismo. Mas, na sua adolescência tinha ideais revolucionários que eram difundidos pelo país por meio do PCB, que lançavam as ideias e os princípios da Revolução Francesa, que inspiraram os intelectuais progressistas do Brasil. Em 1964, distante da AIB, Dom Hélder se posicionou contrário ao Golpe Civil-Militar, se destacando como resistência ao autoritarismo do regime, o que lhe rendeu o “apelido” de Arcebispo Vermelho.

Dom Hélder, enquanto religioso, sempre se preocupou com a formação dos fiéis, como também o engajamento a favor dos mais pobres. Deste modo, o religioso criou vários grupos como: Banco da Providência, fundado na década de 1950, no Rio de Janeiro, como entidade filantrópica que objetivava diminuir as desigualdades sociais, fortalecer lideranças e promover formação, emprego e renda em locais de vulnerabilidade social. Fundou a Comissão de Justiça e Paz da Diocese de Olinda e Recife, na década de 1960, criada com o objetivo de promover os Direitos Humanos à luz da Doutrina Social da Igreja Católica e como dito anteriormente o Movimento Encontro de Irmãos, em 1969, do qual o Frei Anastácio foi um membro ativo.

Os objetivos do Encontro de Irmãos eram claros: fazer chegar o evangelho até as periferias, promover debates bíblicos a partir da realidade social dos pobres. A historiadora Penna (2020, p. 506), afirma que “[...] a partir desse movimento saíram muitas mobilizações nas periferias do Recife, que tinha como lema ‘pobre evangelizando pobre’ [...]”. Nessa visão, evangelizar significava mais que transmitir os ensinamentos bíblicos, pois, almejava-se também os viver, a partir da realidade concreta, auxiliando os grupos a solucionar problemas do cotidiano das comunidades. E como se referiu Penna (2020, p. 506) dessa maneira “[...] a justiça social se alinha aos princípios religiosos que é ‘amar a Deus sobre todas as coisas’, não poderia prescindir de ‘amar ao próximo como a ti mesmo’ [...]”.

O Frei Anastácio (2015) atuou ativamente no Grupos Encontro de Irmãos, apesar de toda atmosfera que impunha cuidado nas ações. Perguntado em entrevista se ele tinha medo das ações o Frei comenta:

É... “tinha e não tinha” vamos dizer! Eu tinha os amigos, dos companheiros de faculdade como também do movimento de Encontro de Irmãos que fazia folhinhas para reflexão nos grupos de “Encontro de Irmãos” e dizia: “olha

Anastácio tu vais levar em frente ao Cinema São Luiz, lá tu vais encontrar uma pessoa com a camisa “tal”, tu vais com a camisa “tal”; você entrega, não conversa e vai embora”. E eu fazia esse papel e depois a gente discutia essa coisa toda, tudo era texto do evangelho que se tentava traduzir numa linguagem popular e passar para as comunidades. Nas segundas Feiras Dom Helder ia para Radio Olinda a noite, e Dom Helder ele fazia a reflexão do evangelho da semana e o povo tinha esses pequenos folhetozinhos que ficavam lendo e refletindo nos grupos. (FREI ANASTÁCIO, 2015).

Os detalhes da vida cotidiana do Frei Anastácio, no início da década de 1970, enquanto jovem estudante e religioso do centro de Recife, chamou atenção devido a sua forma de atuar dentro do Movimento Estudantil e no Encontro de Irmãos, liderado por Dom Helder Câmara. Na fala do frade, se percebe que o modo de operação consistia na produção, divulgação de panfletos e debates sobre a realidade social por meio do evangelho, e por fim, as ideias eram reforçadas através da *Rádio Olinda*⁴⁵ pelo arcebispo.

Na entrevista concedida no ano de 2020 foi necessário retornar ao assunto para compreender melhor como era a forma de operar, sua função dentro das atividades “subversivas” e como ele enxergava tal missão. Ele explicou que havia conflitos internos dentro do convento devido a sua forte presença nas ruas. O Frei Anastácio (2020) comentou: “[...] agora isto foi fácil para mim não, porque eu tinha muita oposição, dentro do Convento, não de todos, mas dos próprios superiores. Era para a gente viver em casa, não era para a gente viver assim na rua. Então eu fui [...]”.

Em um outro momento da entrevista quando questionado ainda sobre o caso e a metodologia discreta e “subversiva” das suas atividades como militante/religioso-franciscano, ele detalha como enxergava sua missão nas ruas de uma maneira no mínimo “curiosa”. O Frei Anastácio continuou:

É, pois, é [risos]... aí eu fui me envolvendo.... E eu trabalhava no Alto do Serapião, era um bairro muito pobre em Olinda, próximo ao nosso Convento. Toda segunda feira eu fazia reunião, e, quando eu tinha tempo, eu visitava o povo. Ao mesmo tempo eu ia estudando e nesse envolvimento no Movimento Encontro de Irmãos, Dom Helder tinha uns... os monitores que elaboravam os boletins para a formação, e, a gente se encontrava nos domingos para os treinamentos. Então, para a época era... podia dizer assim, era... diante dos militares, essa coisa toda...
Emmanuel de Luna – Eram subversivos...

⁴⁵ A Rádio Olinda (AM 1030) foi inaugurada em 8 de dezembro de 1953, pelo empresário Arlindo Cardoso de Moura e vendida anos depois para Arquidiocese de Olinda e Recife, que via no veículo um potencial de divulgação da religião católica. O Arcebispo Dom Helder Câmara esteve vários anos à frente da rádio, produzindo programações, embora tenha sofrido retaliações no período da ditadura, o que o impediu que sua imagem e som fossem divulgados. Apesar da rádio ter sido vendida para outro grupo no período do Regime Militar, ela foi readquirida pelo Arcebispo de Olinda e Recife, Dom José Cardoso Sobrinho, em 2008, permanecendo sob domínio da Arquidiocese até hoje (Frequência 105.3 FM). Mais informações em Tudo Rádio. Disponível em: <https://curtlink.com/AKlweFV>. Acesso em: 10 Mai.2023. Ou ainda em Rádio Olinda – Rádio da Família: <https://curtlink.com/5EDTtSf>. Acesso em: 10 Mai. 2023.

Frei Anastácio - Era uma célula comunista...

Emmanuel de Luna –... Ah, então era visto dessa forma, né?

Frei Anastácio - Era de certa forma era visto assim... Então, o que acontecia, nós tínhamos muitos leigos e eles mandavam a gente levar aqueles boletins que eram pequenos assim, umas folhinhas, eles faziam os pacotinhos e mandava deixar, e, dizia, olha Anastácio tu vais lá em frente... assim... de tarde... tu vai lá em frente ao Cinema São Luiz e tu entrega esse pacotinho ao fulano que vai chegar com a camisa assim, a calça assim, se você entrega e vai embora e a gente fazia isso... eu não sabia o que era... (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Mais que subversivos, o Frei Anastácio interrompe a nossa fala para explicar que o Encontro de Irmãos era “uma célula comunista”, ao rememorar ao mesmo fato que já havia mencionado em sua entrevista cedida em 2015, na TV Assembleia. Obviamente, o Encontro de Irmãos não era de fato oficialmente (nem na prática) uma célula comunista, mas, por estar lutando contra a ditadura de extrema-direita, talvez, o frade permitiu a essa associação, que é no mínimo seria curiosa, para não dizer polêmica. Fala-se aqui de um religioso católico, que em certo momento de sua vida se viu “operando como um comunista”, atuando em uma estrutura que possuía na sua visão confluências com uma célula comunista, enviando e repassando papéis, informações (que muitas vezes nem sabia do que se tratava), mas, que claramente conspirava contra a ditadura.

A estrutura montada pelos religiosos no Encontro de Irmãos objetivava traduzir a mensagem do evangelho de maneira popular, com cunho social e alicerçada na realidade concreta dos oprimidos, perseguidos pela ditadura, dos pobres etc., e ao mesmo tempo o grupo de religiosos servia como recursos humanos para que os religiosos e leigos transmitissem mensagens e panfletos de caráter essencialmente político. O Frei Anastácio junto com demais religiosos alinhados ao Dom Helder Câmara, serviam de canal para a resistência e luta contra o golpe, uma visão de igreja subversiva e atuante no processo de luta pela democracia. Para o Frei Anastácio, a escolha precoce em realizar sua missão ao lado dos oprimidos faz parte da consciência evangélica que tem na figura de São Francisco, um exemplo de vida. Sobre isso Frei Anastácio (2020) comentou: “[...] eu... eu... tinha uma consciência seguinte... é de que São Francisco foi um homem dos pobres, e, que teve um compromisso profundo no seu tempo com o leproso... com aqueles que eram rejeitados pela sociedade, eu sei bem essas coisas [...].”

Todavia, entre a visão como cristão-franciscano e a realidade institucional existe uma lacuna. A Ordem Franciscana poderia, em tese, ser uma barreira futura para que o jovem frade realizasse sua missão, conforme a sua consciência cristã que a essa altura dá vida estava enraizada na consciência de classe, sendo assim, o Frei Anastácio passou os três primeiros anos da década de 1970 refletindo sobre a ordem religiosa ao qual pretendia

ingressar permanentemente, bem como, a sua experiência enquanto militante progressista. Em 1974 (ano que ele realizou seus votos solenes), o frade retornou à Paraíba e entrou em uma crise existencial, um dilema que segundo ele, o colocou entre a Ordem Franciscana e sua missão. O Frei Anastácio começou a viver anos decisivos que serviriam como reflexão para dar sentido a sua vida.

4.3 O SENTIDO DA VIDA NO SENTIDO DA LUTA: O FREI ANASTÁCIO IMERSO NA EXPERIÊNCIA DE CLASSE

Por mais que se tenha condicionamentos físicos e sociológicos, o destino de um indivíduo não pode ser totalmente previsível. Existem janelas de oportunidades, e com elas, escolhas que nos levam a vitórias e fracassos. A soma dessas escolhas, juntamente com as condições sociais impostas pelo tempo/espaço, “traçam o destino” do homem, que por sua vez, finaliza-se na morte, pois, segundo Frankl (1978, p. 85), é “[...] na morte que o homem se completa [...]”, ou seja, a morte enquanto processo irreparável da experiência humana finaliza todas as ações do indivíduo, como um ciclo que se fecha. Antes da morte temos um homem “inacabado” em meio as múltiplas escolhas que a vida oferece, um homem historicamente mutável diante a sua consciência que caminha para dar sentido a sua existência.

As teses levantadas por psicólogos, como Angerami (2018, p. 67), “[...] o ser humano enquanto animal social está inserido em um sistema que em certo grau suprime a individualidade existencial [...]”. Este fator condiciona o homem a padrões sociais que são elaborados a partir dessa “normatização”. Em meio a esse processo o homem, enquanto sujeito, está propenso a cair em um vazio existencial à medida em que se percebe como uma figura sem autenticidade diante da massiva coletividade humana. É o sentido da vida, enquanto elemento individual, estabelecida na experiência humana que coloca o homem em uma posição saudável perante a sua existência peculiar. Para Frankl:

[...] não é o ser o humano que interroga sobre o sentido da vida, mas ao contrário, é a vida experimentada pelo homem que o interroga sobre o seu sentido existencial, colocando meios para que ele enxergue suas respostas, sendo assim, em muitos dos casos uma vida para ter sentido, em resumo é uma vida que possui tarefas a cumprir [...] (FRANKL, 1993, p. 85-86).

Em meio as essas “tarefas” ao qual o indivíduo toma para si, como parte da sua trajetória e/ou da sua missão, encontram-se homens que possuem valores e ambições

coletivas, que fazem parte do seu sentido existencial, assumindo um perfil resiliente diante os conflitos sociais. Segundo Galende:

En la historia de la humanidad, los grandes resilientes han sido aquellos hombres y mujeres que se propusieron cambiar la sociedad y la cultura en que vivían, asumiendo en sí mismos la tarea de plasmar en la sociedad sus propios valores y ambiciones de transformación. (GALENDE, 2004, p.60 .

Para Galende (2004, p. 61), o homem resiliente “[...] é um indivíduo crítico de sua situação existencial [...]”, isto significa que ele reflete sobre o sentido da vida mediante seu compromisso para com a sociedade, enquanto um agente ativo, transformador da realidade concreta ou como bem disse Frankl (2003), “[...] enquanto um ser responsável para com o mundo [...]”. O direcionamento que o Frei Anastácio deu a sua trajetória de vida, a partir da década de 1970, possui raízes fincadas nos dilemas que permeiam o sentido da vida e o senso de responsabilidade diante o mundo.

Ao passar os três anos em Pernambuco, o frade retornou à Paraíba, mais precisamente para o Convento do Rosário, em João Pessoa. Naquela época o estado da Paraíba estava sob o bispado de Dom José Maria Pires (1919-2017), religioso que chegou no estado em 1966, e assim como Dom Helder Câmara (de quem era muito próximo), assumiu uma posição progressista. No primeiro ano de retorno do Frei Anastácio ao estado foi de um mergulho profundo sobre os votos que estava prestes a fazer. As circunstâncias dessa decisão mudariam completamente o rumo da sua vida.

O frade terminou seus estudos indo e voltando de João Pessoa para Recife, ao mesmo tempo ele começou a realizar visitas a alguns locais e assim “decidiu trabalhar na missão, junto às comunidades, nas paróquias do Conde, Alhandra e Pitimbu, onde acompanhava o dia a dia dos pequenos agricultores daquela região.” (FREI ANASTÁCIO, 2013). As referidas paróquias situam-se no litoral sul paraibano, região que nos próximos anos se tornaria palco de grandes conflitos por terra, justamente pelo perfil socioeconômico do qual o Frei Anastácio já havia se acostumando a trabalhar.

O litoral sul da Paraíba era uma zona de embate entre as grandes propriedades latifundiárias e onde havia uma camada de pobres posseiros, moradores que usufruíam das terras há muitas gerações e possuíam relações de trabalho com os proprietários. Essas relações eram exercidas de forma precária, uma proletarização do campo estabelecida por poucos direitos em virtude de uma demasiada exploração. Segundo o Frei Anastácio (2020), o contato com os trabalhadores do litoral sul [...] foi um pedido de Dom José Maria Pires [...], algo que a princípio deixou o frade decepcionado, pois, acreditava que

deveria ensinar, e foi orientado a experimentar, vivenciar o modo de vida dos homens e mulheres da região. Sobre esse momento Frei Anastácio comentou:

Dom José disse: olha o povo não tá precisando de... (depois de contar toda a minha história do que estava passando, dentro de mim) ... ele disse o povo não tá precisando de você assim... dar catecismos, fazer pregação, precisa não... você é que precisa aprender com o povo... aí... eu fiquei tão decepcionado... “Não... você vai, não precisa ensinar nada para o povo, vai conviver com o pessoal e assim, tu tá precisando disso, sentar o pé no chão”. Eu segui assim, um pouco à risca do que Dom José disse. Depois de eu passar um ano, aí a província propõe eu ir para Petrópolis, fazer um curso latino-americano, É... um curso de Franciscanismo... o curso era na CEFEPAL⁴⁶. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

A posição do Arcebispo da Paraíba para com o jovem frade, pode soar no mínimo “inusitada”, Dom José Maria Pires percebeu através de uma conversa com o Frei Anastácio um grande dilema da sua vida, que futuramente provocaria uma crise existencial como será visto adiante. Dessa forma, Dom José aconselhou o frade a literalmente experimentar a vida dos trabalhadores, conviver, dialogar, perceber as dificuldades, sonhos e frustrações. Essa era uma missão totalmente contrária diante as expectativas do Frei Anastácio, que havia iniciado seus estudos religiosos sob a ótica franciscana há anos. Era preciso que o frei vivesse como os trabalhadores, sentisse suas necessidades, anseios, o que os jovens do campo debatiam. Frei Anastácio (2015) continuou: “[...] como é que as mulheres estão lá no rio lavando roupa, quais são as conversas que surgem, como é que os homens plantam, como é que os agricultores plantam inhame, plantam batata [...]”.

Dom José Maria Pires notou no Frei Anastácio algo que dentro da igreja poderia se considerar um “dom” ou quem sabe uma empatia para com a realidade dos trabalhadores do campo. Todavia, em termos sociais, pode-se enxergar que o arcebispo percebeu no frade a consciência de classe que o mesmo havia adquirido, a partir do seu noviciado e início dos estudos em Pernambuco, sendo assim, necessitava ao frade naquele momento um aprofundamento na experiência de classe. Frei Anastácio assim continuou:

Aí eu fui, eu ia aqui para a região, eu ia para Alhandra, ficava mais lá, eu saía na sexta-feira e voltava na segunda. Então eu dormia na casa do povo, comia na casa do povo e vivi com o povo... e daí... surgiu em 75 o conflito de terra na grande Mucatu, eram 10.200 hectares de terra (FREI ANASTÁCIO, 2017).

Antes do início efetivo do Frei Anastácio na experiência de classe junto ao conflito que ficou conhecido como Grande Mucatu, como será visto adiante, o frade se viu diante

⁴⁶ Centro de Estudos Franciscanos e Pastorais para a América Latina (Cefpal). Disponível em: <https://curtlink.com/PPSJHJr>. Acesso em: 20 Mai. 2023.

de uma grande crise existencial, uma decisão entre seguir a instituição Ordem Franciscana, ou seguir da maneira mais fiel, em seu entendimento, aos ensinamentos de São Francisco de Assis. Essa crise tem íntima relação com o período de estudos no mencionado CEFEPAL, em Petrópolis-RJ. Frei Anastácio detalha essa passagem contando que:

Depois do período que cheguei aqui em 73 eu passei um ano no Rio, em Petrópolis, estava estudando lá, fiz um curso de um ano. E depois voltei, quando eu voltei foi muito impressionante que eu chegando aqui eu tava numa crise assim existencial... de opção, porque eu ia fazer em 74 os meus votos solenes de me comprometer com a Ordem Franciscana, com esse estilo de vida. E aí eu comecei a pensar “mas e afinal, eu vou me comprometer com a missão, ou vou me comprometer com a instituição Ordem Franciscana?” (FREI ANASTÁCIO, 2015).

O Centro de Estudos Franciscanos e Pastorais para a América Latina (CEFEPAL) que corresponde ao núcleo onde o Frei Anastácio estudou, no ano de 1974, é um centro formativo criado a partir do Concílio Vaticano II, em meados de 1960. O objetivo do CEFEPAL era realizar uma movimentação religiosa que unisse o franciscanismo na América Latina, para que a partir da realidade regional se promovesse cursos para os frades, (re)pensando os ensinamentos da ordem mediante os anseios e desafios sociais. Atualmente no país o CEFEPAL denomina-se Conferência da Família Franciscana do Brasil (CFFB), sendo referência de estudos teológicos na ótica franciscana. Em meados de 1970 a instituição teve um papel-chave para o desenvolvimento da Teologia da Libertação.

Com receio, o Frei Anastácio seguiu o conselho do arcebispo da Paraíba que acreditava que ele precisava conviver noutros lugares e com outras pessoas, pois, isso faria bem para ele refletir sobre os dilemas que o cercavam. No CEFEPAL localizado na cidade de Petrópolis (RJ), o frade teve contato com muitos religiosos. Ele recorda que havia 16 (dezesseis) freiras e 14 (quatorze) frades, divididos em salas diferentes, entre os professores ele recorda de maneira muito acalorada, a figura do Leonardo Boff. Frei Anastácio contou:

Chego lá, tenho a felicidade de ter o professor de Teologia Boff, que elaborava o livro.... Escrevia o livro Jesus Cristo Libertador o primeiro livro. Então, ele fazia as apostilhas do livro, sobre o livro e dava... dava aula... dava para a gente... para a gente estudar, levantar questões sobre aquilo que leu, para ele... (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Genézio Darci Boff, mais conhecido pelo pseudônimo de Leonardo Boff, é um teólogo, filósofo e professor brasileiro, considerado o principal expoente da Teologia da Libertação no Brasil. Leonardo Boff ingressou na Ordem Franciscana, no final da década

de 1950, sendo ordenado padre na década seguinte, enquanto frei franciscano, ele foi um dos principais influenciadores progressistas na Igreja Católica brasileira. Boff foi professor por mais de duas décadas de Teologia Sistemática e Ecumênica em Petrópolis, no CEFEPAL, além de lecionar em vários outros países como Alemanha, Espanha, Suíça, Portugal e Estados Unidos da América (EUA) como professor visitante em universidades consagradas como Harvard.

Com profunda leitura social, o teólogo Boff juntamente com o peruano Gustavo Gutiérrez, inauguraram a TL, enquanto sistematização, a primeira obra *Teologia de la Liberacion* foi publicada pelo peruano em 1971, já Leonardo Boff publicou *Jesus Cristo Libertador*, em 1972, livro do qual o Frei Anastácio afirma que contribuiu junto com sua turma de estudos através de debates quando ainda eram apostilas e anotações de Boff. É provável que o Frei Anastácio tenha contribuído para possíveis (re)visões a partir do referido livro que mais tarde iriam gerar novos títulos, já que ele teve contato como o professor Boff depois do lançamento da primeira obra. Ao lembrar das apostilas do professor Boff, o Frei Anastácio (2017) afirma que a Teologia da Libertação “[...] não é senão quê: você fazer uma reflexão bíblica e teológica a partir da realidade do pobre. Então isso me ajudou, me ajudou eu ser o que é. Por isso eu digo, a minha vida, para mim é Graça [...]”.

A TL surgiu a partir da reflexão da realidade latino-americana, reflexão essa que já estavam manifestadas através das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) que eram crescentes na década de 1970. As CEB's buscavam interpretar a *Bíblia* a partir da realidade dos pobres e comunidades locais, uma visão teológica que colocava as classes subalternas como agentes ativos no processo de libertação. A TL é uma sistematização supra denominacional desta corrente do cristianismo, mas, tem aceitação majoritária dentro de setores católicos, que já vivenciavam na prática formas de organização pautadas nas realidades latentes. É válido também ressaltar que não foram apenas as CEB's que seguiam esse modelo simples de leitura prática da Bíblia. Nas comunidades, bairros e periferias houve outros movimentos, a exemplo do próprio Encontro de Irmãos, liderado por Dom Helder Câmara, em Pernambuco, que trabalhava de forma semelhante e cooperativa.

Em termos teológicos as obras inaugurais da TL, assim como, as seguintes, propunham enxergar o pobre como sujeito da história, dessa forma desde a saída do povo de Deus, outrora oprimido no Egito, os quais buscavam retornar à Terra Prometida, até a

vinda do filho de Deus para os oprimidos⁴⁷ são interpretadas pela TL como uma realidade a ser vivida para além da promessa transcendental da escatologia cristã. Como bem explicou Boff (2010, p.14), “[...] a Teologia da Libertação encontrou seu nascedouro na fé confrontada com a injustiça feita aos pobres [...]”.

Assim como afirmou Lowy (2016), a respeito do Cristianismo de Libertação, está ótica perpassa os espaços institucionais da Igreja, que por sinal nunca teve uma relação majoritariamente amistosa com os ensinamentos da TL, motivo pelo qual o até então Frei Boff foi punido pela Igreja Católica com o “Silêncio Obsequioso” em 1985, proibindo-o entre muitas coisas, de ensinar e publicar suas “heresias”. Embora a opinião pública tenha pressionado a Igreja Católica a suspender a pena no ano seguinte, Leonardo Boff pediu desligamento, como religioso em 1992, após muitas perseguições, se declarando a partir de então leigo.

Mesmo após o seu desligamento do sacerdócio e da Ordem Franciscana, Leonardo Boff continuou contribuindo para o pensamento teológico brasileiro, especialmente para a TL, que se tornou uma das correntes teológicas mais importantes da América Latina. A Teologia da Libertação propõe enxergar o pobre como protagonista histórico, um agente ativo no processo de libertação em meio a uma cultura eurocêntrica. Está visão se pauta no próprio contexto colonizador da região que esteve alicerçado nas coroas católicas de Portugal e Espanha, que por sua vez, além de promoverem as bases econômicas das suas colônias, possibilitaram a consolidação do catolicismo tradicional na região, que auxiliou os colonizadores como agentes legitimadores do processo.

Afinal, o homem branco, cristão e europeu cumpria uma “missão evangelizadora” ao fincar os pés em “terras pagãs”, para anunciar as boas-novas, ao passo em que empreendia seu processo “civilizador” e econômico às novas terras. Sendo assim, ao olhar as classes subalternas como protagonistas no processo de superar as desigualdades, a TL mostra que na história das religiões, o cristianismo é uma prova de que o fenômeno religioso é dotado de pluralidade e contradições concretas.

Para o historiador Pablo Richard (1982), o cristianismo na América Latina está inserido de maneira geral em três fases que embora possam relativamente coexistirem, há dentro da história momentos em que essas características são expressas de forma mais hegemônica na região. A primeira fase diz respeito a Cristandade Colonial que foi iniciada

⁴⁷ O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista. Para restituir a liberdade aos oprimidos (LUCAS 4:18).

no século XV, sendo finalizada no início do século XIX, como o nome já define, ela objetivava legitimar a colonização, que segundo Richard (1982, p. 37) eram: “[...] exploração da mão de obra nativa e africana e seus descendentes, monopólio das terras, genocídio das comunidades nativas etc., e demais práticas colonizadoras acompanhadas de um discurso cristão e eurocêntrico [...]”. Estamos falando do catolicismo enquanto religião oficial do Estado, a serviço dos interesses das classes dominantes, especialmente da metrópole portuguesa. Sendo assim, a religião católica gozava de grande prestígio social e poder de interferência na vida política e cultural dos colonizadores.

Após a Cristandade Colonial, Pablo Richard (1982, p. 37) observa uma “Nova Cristandade” que vai do século XIX até o final dos anos de 1950, nessa “etapa” se percebe um catolicismo tradicional enraizado na América Latina, mas que de maneira geral apoiou o processo de independência das ex-colônias. Obviamente que no seio da Igreja Católica sempre existiu correntes reacionárias, mas de maneira geral prevaleceu um apoio a elite nacional, bem como a burguesia inglesa e posteriormente estadunidense, que possuíam interesses em ampliar as relações comerciais com os países independentes. Pablo Richard destaca que:

La Iglesia acepta y defiende las reivindicaciones revolucionarias de la burguesía (como por ejemplo, los valores de la democracia y la libertad o el valor del carácter autónomo de la razón y de la ciencia, etc.) en contextos históricos precisos, cuando la burguesía ha perdido toda capacidad revolucionaria para defender consecuentemente estos valores y solo las clases populares pueden realizarlos desde una estrategia propia y autónoma. (RICHARD, 1982, p. 37).

Como base nesses pressupostos, pode-se afirmar que a Igreja Católica soube a longo prazo dialogar amistosamente e apoiar os processos revolucionários da elite regional, que almejava, além da independência, uma democracia burguesa que permitisse um tímido estado de bem-estar social, objetivando modernizar o setor produtivo, com a criação de mão de obra qualificada para suprir as demandas no mercado em expansão. Todavia, na década de 1950, a América Latina foi rodeada por uma atmosfera conspiracionista e com apoio dos EUA, sob a alegação de barrar o comunismo. Foram instaladas várias ditaduras de direita com forte penetração militar nos anos seguintes, como a Ditadura Civil-Militar de 1964, no Brasil. A partir desse contexto político, o cristianismo progressista começou a ser sistematizado.

A terceira fase em que se pode enxergar o Cristianismo Progressista no Brasil é uma síntese da luta de classe, uma resposta das classes subalternas, por meio da pluralidade cristã, pois, parte da igreja apoiou os golpes e continuaram apoiando até o fim

dos regimes, outros setores constituídos por clérigos e leigos se organizavam sob a sombra do cristianismo, como resposta às demandas latentes.

O Frei Anastácio é fruto desse contexto, pois, foi formado como religioso em meio a ditadura brasileira, e como tal, se posicionou do lado da democracia e das causas sociais. Além do Frei Anastácio outros nomes se tornaram conhecidos no seio da igreja progressista, se alinhando a Teologia da Libertação na AL. Entre eles: Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Frei Betto, Pablo Richard, Pedro Casaldáliga, Ivone Gebara, Clóvis Boff, Samuel Ruiz García, Paulo Evaristo Arns, Rubem Alves, Hélder Câmara. Esses religiosos e ainda alguns clérigos e leigos, vinculados a TL, em sua maioria católicos, consideraram a máxima dos documentos gerados a partir do mencionado Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), realizado em Medellín, que a luz do Concílio Vaticano II, que propunha uma igreja presente no combate as injustiças sociais, como pode-se ver em documento, sem registro de mês e página, da Igreja Católica:

Si nosotros debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social, si nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo País, sin poner en acto un plan efectivo para remediar las condiciones insoportables de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente, nosotros mismos repetimos una vez más a este propósito: ni el odio, ni la violencia, son la fuerza de nuestra caridad. (IGREJA CATÓLICA, 1968).

Os aspectos sociais dos documentos gerados, a partir do encontro de Medellín, promoveram uma reflexão cristã que enfatizava a justiça social como um meio de libertação do povo latino-americano, conseqüentemente o método de análise da Teologia da Libertação adotou alguns conceitos presentes no marxismo, como a concepção antagônica de opressão/libertação, domador/dominado, a exploração e a luta de classe como um agente transformador da realidade concretada das classes subalternas. Sobre a conceito de “pobre”, tanto do marxismo como da TL, o sociólogo Löwy (2016, p.125), afirma que “[...] ambos acham que os pobres são vítimas de injustiça. É obvio que existe uma distância considerável entre os pobres da doutrina católica e o proletariado da teoria marxista, mas não podemos negar um certo “parentesco” soviético entre eles [...]”.

Obviamente a temática que envolve as confluências e distanciamentos entre a Teologia da Libertação e a teoria marxista são muitos mais complexas e requer uma reflexão mais aprofundada, embora não seja o objetivo geral do nosso trabalho, retorna-se novamente ao tema nos próximos capítulos, a partir do envolvimento do Frei Anastácio com a política partidária, em que será mais pertinente debater as concepções da esquerda

católica, que possui raízes mais antigas do que a própria TL, como a exemplo da Ação Católica, que foi lançada pelo papado de Pio XI, em 1929, como forma de aproximar os leigos da igreja para manter sua hegemonia social, pois, a partir dela consolidou-se vários movimentos que antecedem a TL, como a Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC) que tinha posições à esquerda.

O que se deve ter em mente é que por meio do encontro do Frei Anastácio com os textos da Teologia Libertação sugeridos por Leonardo Boff, um dos principais teólogos (e seu professor), é que o jovem frade penetrou teoricamente em uma concepção de mundo que permitiu-lhe superar a sua crise existencial, ou seja, o dilema entre seguir a Ordem Franciscana ou a missão evangelizadora, tendo o exemplo de São Francisco de Assis. Este dilema iniciou em sua vida em meio ao seu contato com os trabalhadores da Zona da Cana Nordestina, mais precisamente em Pernambuco, mas foi se tornando mais evidente com sua vivência no Movimento Estudantil e no Encontro dos Irmãos em Recife, onde ele aprendeu a atuar no contexto delicado da ditadura. O Frei Anastácio (2020) ressaltou o contexto social em que vivenciava na época e o colocou neste dilema: “[...] era muita coisa que acontecia, era muita miséria, era muita prisão, era tudo... com medo, não podia botar 3, 4 pessoas para fazer nada...para conversar porque já era vigiado, todo mundo andava assombrado, e, eu fiquei assim [...]”.

No ano de 1975, ao retornar para Paraíba, o Frei Anastácio, orientado por Dom José Maria Pires, decide atuar na região do litoral sul paraibano. Seu retorno ao estado coincidiu com o início de um dos maiores conflitos por terra na região Nordeste da década de 1970, ou seja, da fazenda Mucatu, que tinha uma área de 1.236 hectares⁴⁸ e estava localizada na microrregião do Litoral Sul⁴⁹ mais precisamente no município de Alhandra (PB), a propriedade abrangia duas bacias hidrográficas de grande importância para região que são os rios Mucatu e Abiaí.

Devido a extensão das terras e seus aspectos naturais, na década de 1970, era foi constatado que mais de 170 famílias sobreviviam nas terras da fazenda, produzindo diversos gêneros alimentícios, a exemplo de feijão, mandioca, inhame e fruticultura. Os moradores viviam de forma relativamente pacífica na extensa propriedade há muitas gerações, todavia, a partir da venda realizada pelo antigo dono, o Senhor Herculano

⁴⁸ Aqui estamos nos referindo ao conflito inicial na Fazenda Mucatu que em seguida foi aderido por trabalhadores de propriedades vizinhas dando início ao que ficou conhecido como “Grande Mucatu”.

⁴⁹ A microrregião do Litoral Sul paraibano é composta pelos municípios de Alhandra Caaporã, Pedras de e Fogo Pitimbu, zona de constantes conflitos agrários e que corresponde aos primeiros anos de atuação direta do Frei Anastácio na Questão Agrária.

Bandeira Lundgren para o Senhor Luiz Venâncio, em 1975, começou a acontecer desentendimentos entre o fazendeiro e os moradores. Segundo Moreira (1997, p. 94), houve “[...] ameaças de despejos, expulsões e várias outras formas de intimidação do novo dono da fazenda com objetivo de maximizar o seu empreendimento, banindo as famílias e suas plantações [...]”. Essa prática é muito comum na região, tendo em vista o avanço da monocultura do açúcar, que era realizado de forma autoritária, destruindo plantações e fazendo terror sobre as famílias que moravam nas terras e sobreviviam dela.

Em meio a situação de constantes ameaças de despejo, os trabalhadores de Mucatu foram buscar apoio na Igreja Católica, que a época estava sob a liderança de Dom José Maria Pires, na Paraíba. O arcebispo havia criado a Equipe de Promoção Humana, no início da década de 1970, uma célula-base que mais a frente se desmembraria para fundar a Pastoral Rural, que em décadas seguintes se assumiria como Comissão Pastoral da Terra na Paraíba. A Equipe de Promoção Humana, segundo Moreira (1997, p. 95), era composta por: “[...] assistente social, médicos, psicólogo social, agrônomos, técnicos agrícolas e outros profissionais com especialidades [...]”, por meio da Arquidiocese da Paraíba para dar auxílio humanitário as comunidades que viviam em situação de vulnerabilidade. Essa equipe técnica penetrou no Litoral Sul com auxílio dos franciscanos, entre eles Frei Anastácio, como se observa no depoimento prestado por Glácia e Genaro Leno ao autor Moreira (1997), que descreve alguns objetivos gerais do grupo:

Atuar em terras da Igreja, até então arrendadas, para estimular a capacidade organizativa dos moradores através da formação de posto de saúde comunitário, dentro de uma concepção preventivista e de roçados comunitários, que viabilizassem técnica e economicamente as propriedades. Uma das propriedades, Taquera-Pimtimbu, situava-se no Litoral Sul. Nessa área, a Equipe de Promoção Humana passou a atuar conjuntamente com frades franciscanos responsáveis pelas paróquias de Conde, Alhandra e Pitimbu. A forma diferenciada de atuação da equipe e dos Frei Hermano, Anastácio e Domingos em Taquera (1973/1974) extrapolou os limites geográficos inicialmente demarcados e se expandiu pela região atendendo reivindicações de grupos que percebiam as mudanças nas relações com os proprietários de terra da região. Estes vinham negando os tradicionais arrendamentos e pressionando os antigos posseiros a entregarem as terras que ocupavam a terra, alguns a mais de 60 anos. (MOREIRA, 1997, p. 1999).

A forma diferenciada com que a Equipe de Promoção Humana atuava junto com os frades franciscanos no Litoral Sul, perpassava por uma inclinação de setores da igreja progressista que buscavam organizar os trabalhadores no meio rural, para oferecer suporte social e religioso a esta camada social. À medida que a Arquidiocese estabelecia um grupo técnico, que possibilitava a viabilização econômica da coletivização de roçados, assistência médica e outras formas de cooperação entre a igreja e os trabalhadores, a

entidade ao mesmo tempo realizava uma (re)aproximação da Igreja com os posseiros, ao proletariado rural e demais categorias camponesas.

Esta (re)aproximação, por sua vez, atendia a uma demanda de classe, um processo de reorganização dos trabalhadores que estavam desarticulados após o fim das Ligas Camponesas, e que na sombra da Igreja viam alguma oportunidade de proteção, uma aliada na luta contra o latifúndio, como também servia aos interesses do clero, em manter de alguma forma a influência sobre essa população. O conflito de Mucatu é visto como um ponto de retomada pelos próprios assentados da Paraíba, que se organizaram com apoio da Igreja, em várias regiões do estado, conforme o depoimento do Senhor Luiz do Assentamento Padre Gino:

Depois de João Pedro abafou-se tudo neh? Mas o fogo ficou queimando por baixo como fogo de “monturo”, 20 anos depois estourou com o processo organizativo da luta pela terra dos agricultores neh? Lá em Mucatu de lá organizadamente, de uma forma claro, totalmente diferente, a metodologia diferente; mas, é as Ligas Camponesas neh? Tem gente que não acredita... (Luiz-Assentamento Padre Gino – Sapé/PB, 2012).

A retomada da luta a partir de Mucatu está presente nas narrativas dos homens e mulheres que se (re)organizaram com apoio da igreja, em prol da Reforma Agrária, como disse o Senho Luiz do Assentamento Padre Gino em Sapé: “[...] metodologia, uma forma de agir diferente [...]”, o que é natural, já que existem interesses religiosos do catolicismo em manter sua hegemonia nas diversas camadas sociais, mas, na concepção do Senhor Luiz havia uma continuidade das Ligas Camponesas, o que em certo grau não deixa de ser uma concepção verídica, em termos práticos para os que retomaram a luta. Nesse processo a presença dos frades franciscanos foi essencial, destacando-se a figura do Frei Anastácio, em Mucatu, pois, o frade manteve uma presença ativa:

Eu saía na sexta-feira de manhã cedo e voltava na segunda de manhã cedo, convivia com as comunidades; fazia refeição, dormia, fazia celebrações à noite, fazia reuniões nos sítios, participava na segunda-feira de mutirões. Começamos a introduzir mutirões, e daí vieram os conflitos de terra do Litoral Sul que começou em Mucatu em 75. (FREI ANASTÁCIO, 2015).

Os mutirões realizados em Mucatu, a celebrações de missas e debates na capela construída, na década 1970, foram o estopim do conflito entre os moradores e o novo proprietário. Com o objetivo de criar um espaço para os encontros religiosos, os moradores construíram, sem ajuda de políticos e até dos próprios religioso, que a época ainda não atuava ativamente na propriedade, a referida Capela. Com a chegada dos frades franciscanos, junto com a Equipe de Promoção Humana, começaram as reuniões, mutirões e demais ações litúrgicas na propriedade. De acordo com o Informativo

Arquidiocesano n. 58 de João Pessoa, de 1976: “[...] O povo começou a usar a capela para as missas, para as reuniões de reflexão do evangelho e para o funcionamento de um mini-posto de saúde do qual os moradores de Mucatu eram sócios [...]”.

Com base nos depoimentos e no relato do Informativo Arquidiocesano nº 58, percebe-se que ação religiosa dentro de Mucatu, possuía uma dimensão social. Este é um elemento forte dentro da Teologia da Libertação, mas, antes mesmo da sua sistematização, a forma de operar em comunidades pequenas, se utilizando de leituras evangélicas para debater problemas concretos, prestar auxílio etc., já estava presente nas Comunidades Eclesiais de Base como mencionado. O que estava acontecendo, a partida da Capela de Mucatu, em 1975, era uma aproximação entre clero e leigos em uma tentativa de elaboração prática de conscientização e libertação dos pobres, à medida que a igreja (re)construía novas formas de influência sobre os leigos diante a realidade concreta dos conflitos. Nas palavras do próprio Dom José Marie Pires (1975): “[...] em Mucatu, o evangelho tem sido descoberto e a afirmação dos valores do povo, tem sido anúncio de libertação [...]”.

O estabelecimento da capela como núcleo de reflexão, assistência espiritual e social provocou ainda mais a ira do proprietário, pois, a presença dos religiosos despertava a resistência mais enfática dos moradores, em contrapartida, as ameaças de morte e despejo se tornaram mais frequentes. Como a perseguição não surtia efeito, o Senhor Luiz Venâncio mandou os capangas destruírem a capela para intimidar os moradores e a constante presença de Dom José Maria Pires.

Frei Anastácio e demais religiosos eram sempre acompanhados de especialistas, tanto na área agrícola como na saúde. Além da destruição da capela, os religiosos eram impedidos de entrar na propriedade, pois, a presença dos mesmos à época já representava uma grande ameaça para os planos de expansão canavieira, que seriam executados após a expulsão total das famílias. No entanto, a Equipe de Promoção Humana conseguiu furar o bloqueio, e continuou a entrar em Mucatu, oferecendo assistência aos moradores. Foi neste período que o Frei Anastácio (2015) relatou sofrer violência psicológica e física, ataque em resposta às intervenções do frade na propriedade:

O proprietário lá em Mucatu nesse período, ele jogou um cavalo nas minhas costas “assim” (sinal com os braços firmes empurrando) e eu cai distante, fiquei meio quebrado, mas não foi assim tão grave não. Ameaça mesmo foi mais psicológica, mas, a gente sempre tava firme apoiando os trabalhadores, e numa época muito mais difícil do que hoje. (FREI ANASTÁCIO, 2015).

Embora o Frei Anastácio coloque o caso como “não grave”, é impossível não pensar na brutalidade física ao qual o religioso foi tratado. No entanto, a repressão não intimidou o frei e demais membros da equipe. Em uma semana os moradores, com ajuda direta da Arquidiocese da Paraíba, conseguiram reerguer a Capela de Mucatu. Segundo Moreira (1997, p. 85), a reinauguração estava agendada para o dia 12 de julho de 1975, nesse dia uma caravana com os religiosos se dirigiu à fazenda para a celebração da missa, mas foi recebida por pistoleiros que deram tiros para o alto na tentativa de intimidar Dom José e sua equipe, mas, os religiosos não recuaram e seguiram para capela reinaugurando o núcleo.

Considerando a importância social do arcebispo, o proprietário sentiu-se intimidado em praticar qualquer ato mais violento contra o grupo, sendo assim, Dom José, Frei Anastácio e os religiosos, junto com toda equipe, continuaram o trabalho de mutirões, missas e reuniões de conscientização na região. Os meses que seguiram a reconstrução da capela foram acompanhados de vitórias judiciais que reconheciam o direito a permanência dos moradores, não só de Mucatu, como de propriedades da redondeza que foram abraçadas pela Equipe de Promoção Humana.

As propriedades mais próximas do conflito iniciado em Mucatu, correspondiam as fazendas de Garapu e Andreza, juntas as propriedades abrangiam grandes extensões de terras pertencentes a vários fazendeiros numa área total de 10.224 hectares. Devido a mobilização inicial, que proporcionou uma união dos moradores e trabalhadores das referidas terras, a área ficou conhecida como a Grande Mucatu. O Arcebispo Dom José Maria Pires, fez uma análise teológica baseada no conflito iniciado em Mucatu, nas suas palavras, que está escrita em Pires:

Em Mucatu está acontecendo alguma coisa parecida com o que conta a História Sagrada a respeito do Povo de Deus no Egito. O livro do Êxodo conta que o povo hebreu ia bem e prosperava. Mas depois veio um novo rei, ambicioso e desumano. Ele começou a oprimir o povo que trabalha nas terras dele. Mucatu tem um novo dono [...] ao que tudo indica ele, pretende transformar a propriedade num exto canavial (PIRES, 1975).

As palavras de Dom José Maria Pires são exemplos claros de como religiosos ligados a Teologia da Libertação se comportam diante a realidade concreta, as dinâmicas sociais, nas quais a igreja toma o lado dos oprimidos. O novo dono da Fazenda Mucatu foi comparado ao faraó do Egito, que segundo a tradição judaico-cristã, foi o responsável por pressionar o povo escolhido de Deus a buscar a liberdade. A libertação dos hebreus

estaria distante do Egito, e eles fugiram para o deserto de Sinai, em busca de retornarem à Terra Prometida por Deus; entretanto, a reconquista não foi pacífica.

O Velho Testamento narra dezenas de conflitos entre os hebreus e demais povos, com o objetivo de conquistar a tão sonhada terra prometida por Deus, nesse caso, em Mucatu não houve fuga, mas, uma luta pela permanência. No entanto, a questão da terra como elemento de libertação está presente na narrativa que foi ressignificada pelo arcebispo como uma expressão da libertação do povo de Deus no tempo/espaço em questão.

Esta dinâmica das lutas em Mucatu, que foi estendida pelas propriedades vizinhas se tornando no conflito da Grande Mucatu, é uma expressão evidente do Cristianismo de Libertação como um todo, a medida em que a igreja (progressista) interferiu diretamente na conjuntura e interpretou aos seus moldes progressistas, teorizando, com base na TL, como fez Dom José. Porém, a Grande Mucatu também é uma evidência histórica da luta de classe no Litoral Sul paraibano, na década de 1970, mais precisamente durante o Governo Geisel (1974-1979), em plena ditadura. Foi nesse cenário de luta pela terra que o Frei Anastácio se aprofundou para além de uma experiência religiosa, mergulhando na experiência de classe.

Segundo o historiador inglês Edward Thompson:

A classe acontece quando alguns homens, com resultados de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus. (THOMPSON, 1987, p. 10).

À medida em que o Frei Anastácio escolheu a região, onde estava localizado o conflito da Grande Mucatu, para atuar como frade franciscano, alguns elementos devem ser levados em consideração para entender como ele se debruçou na experiência de classe aos moldes thompsonianos. Em primeiro lugar, a sua origem como jovem agricultor. Embora, a família tivesse uma certa autonomia trabalhando em terras próprias, possuíam um empreendimento pequeno de base familiar, em meio a essa agricultura familiar de subsistência, o objetivo direto era alimentar a família e vender o excedente, desse modo não havia condições viáveis para uma acumulação significativa do capital. Uma das maiores evidências era a falta de condições do Frei Anastácio para continuar os estudos no seu município, sendo a entrada no convento em 1964, além de uma escolha religiosa, uma oportunidade de ascensão social; dessa forma, a relação do frade com os trabalhadores do campo, possui raízes indenitárias que foram herdadas pela família,

experimentadas na sua infância e adolescência no Sítio Lagoa Verde, na zona rural de Esperança (PB).

Outro fato que direciona o frade a tomar partido pela luta de classe a partir da experiência em Mucatu, foi sua vivência no noviciado em Sirinhaém (PE), por ser uma região localizada na Zona da Cana Nordestina, ele pôde visualizar a miséria, a opressão do proletariado rural e a situação degradante que colocava muitos trabalhadores dos canaviais em situações análogas à escravidão, pois, uma parcela dessa população trabalhava basicamente em troca de comida, e em muitas vezes dormiam na coqueira junto com os cavalos. Essa situação foi partilhada como experiência entre os trabalhadores e os noviços que os visitavam, fazendo com que o Frei Anastácio se interessasse por essa condição degradante. Este fator, em certo grau, tem relação com a primeira questão, pois, a situação de humilhação dos trabalhadores pernambucanos fez o frade rememorar sua infância e adolescência na Paraíba, que embora tenha sido menos sofrida, também era humilde.

E por último, mas, não visto de maneira isolada, toda sua inclinação religiosa moldada na Teologia da Libertação, que foi experimentada a partir da sua convivência como aluno de Leonardo Boff e outros professores, no Rio de Janeiro. Essa vivência auxiliou o frade a enfrentar a realidade latino-americana, a partir de um olhar social, uma espiritualidade que toma partido pelos pobres, não só vivendo a pobreza como o exemplo de São Francisco de Assis, mas experimentando a partir da realidade do pobre, meios concretos para a sua libertação. Os moradores da Grande Mucatu, formada por 10.224 famílias, não cederam as constantes ameaças e nem aos avanços dos canaviais.

Junto à essa consciência de classe, a igreja, sob a liderança de Dom José Maria Pires, com o poder de articulação do Frei Anastácio, proveu além de intensas reuniões e mutirões na comunidade, um frequente processo de denúncia na grande mídia, utilizando-se do prestígio social da igreja para alavancar ganhos judiciais junto aos trabalhadores. Com o resultado deste esforço coletivo e organizado, no dia 3 de junho de 1976, por meio do Decreto 77.744/76, foi sancionada a desapropriação das terras para fins de Reforma Agrária, com base no interesse social estabelecido no Estatuto da Terra (Lei Nº 4.504, de 30 de novembro de 1964). O Assentamento de Mucatu foi uma das experiências mais exitosas da Paraíba, não só pela sua magnitude geográfica e pelo seu simbolismo, já que foi a primeira área desapropriada para este fim na Paraíba, após o golpe de 1964, mas, também pelos seus resultados econômicos que eram destaque na década seguinte conforme a Folha de São Paulo (1984):

As 186 famílias do Projeto de Assentamento Rápido Mucatu (PAR Mucatu), situado no município de Alhandra, zona da Mata paraibana, conseguiram na última safra (83/84), um faturamento bruto de Cr\$ 3,5 bilhões, com o inhame, a mandioca, o mamão, a cana-de-açúcar, o feijão macaçar, o coco, a batata doce, a banana e o jerimum. Com o inhame que é inclusive exportado para países como Japão, Estados Unidos, Inglaterra e Alemanha Federal a renda bruta ficou em Cr\$ 2,8 bilhões. Os resultados das 186 famílias de par celeiros do PAR Mucatu estão entre os mais bem alcançados até hoje pelo Incra (FOLHA DE SÃO PAULO, 1984).

Neste contexto observa-se que o caso Mucatu é um dos conflitos mais emblemáticos do período da Ditadura Civil-Militar, no estado da Paraíba. Ele representou uma capacidade de mobilização e consciência de classe em meio a ditadura, bem como o poder produtivo da classe trabalhadora. Do ponto de vista biográfico, Mucatu é um recorte micro que serviu como um “gatilho” para que o Frei Anastácio tomasse partido definitivamente pela bandeira de luta pela terra. Além do destaque econômico e exportador que a notícia foi dada na década de 1980, o assentamento representa a dignidade da população, que através da terra, realiza-se em uma das necessidades mais básicas do homem, que é ter o que comer. Para a assentada de Mucatu, Maria Luiza (2012), isso é “[...] Graça de Deus”, é “vida”. Graças a Deus nós vive bem! Temo uma barriga cheia, temo prá comer e pá dá a quem não tem. E essa terra é tudo ‘pragente’, é a vida ‘dagente’ [...]”!⁵⁰

O caso da Grande Mucatu foi um dos fatos que mais marcaram a vida do Frei Anastácio, pois, foi um ponto de partida para ele e uma retomada dos trabalhadores em a favor da luta por terra na Paraíba. Mas, a Grande Mucatu não marcou apenas o Frei Anastácio, marcou também os militares, segundo o depoimento de Glacia Leno e Genro Leno (que atuaram como membros da Equipe de Promoção Humana), apud Moreira (1997, p. 203), em suas lembranças o comandante do exército, que ficou responsável pela operação e por organizar festas e atividades recreativas dentro do assentamento, em uma de suas vistas a propriedade, afirmou:

[...] Na Paraíba não haverá outro Mucatu’. A vitória dos trabalhadores de Mucatu, primeira área desapropriada na Paraíba depois do golpe de 1964 e em plena vigência da ditadura militar, não poderia, na visão dele, contaminar outros trabalhadores. Mas contaminou” (depoimento prestado por Glácia e Genaro Leno em 30/10/1996 apud Moreira, 1997, p. 203).

⁵⁰ Depoimento cedido para o Documentário: O Sonho da Terra Prometida. Direção: Antônio Cleide, Marluce Melo, Tania Sousa. Produção da Comissão Pastoral da Terra. Brasil: Canal Elson Matias, 2012. Disponível em: <https://curtlink.com/rygvNrp>. Acesso em: 7 Mai. 2020.

É essa “contaminação”, ou em melhores termos “conscientização”, que será aprofundada no próximo capítulo. Considerando a Fundação da Pastoral Rural da Paraíba, posteriormente denominada CPT/PB, como uma das primeiras entidades atuantes a favor da Reforma Agrária, pastoral essa que teve o Frei Anastácio, como um dos fundadores e seu principal expoente, colocando o mesmo como um dos nomes mais relevantes na luta pela terra no estado da Paraíba, bandeira pela qual nas décadas seguintes fez o frade tomar outra difícil decisão em sua vida, iniciando a sua militância político-partidária.

5. A AÇÃO POLÍTICA DE UM RELIGIOSO ORGÂNICO: UMA (RE)VISÃO GRAMSCIANA

Eu sou um militante de esquerda e acredito na militância, a militância para mim é tudo. Se você não tem militância, para mim, é um político sem futuro. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

O filósofo e jornalista italiano Antônio Gramsci (2017) inicia um de seus artigos, escrito em 1917, afirmando que odeia os indiferentes, pois, a indiferença segundo o autor é o “peso morto da história”. Ela atua poderosamente e de forma fatal, destruindo os planos mais esplendurosos. Segundo Gramsci:

[...] viver significa tomar partido. Não podem existir os apenas homens, estranhos à cidade. Quem verdadeiramente vive não pode deixar de ser cidadão, e partidário. Indiferença é abulia, parasitismo, covardia, não é vida. Por isso odeio os indiferentes” (GRAMSCI, 2017, p.1).

Neste capítulo será conhecido o Frei Anastácio abertamente partidário, não só na sua concepção ideológica, a partir do seu envolvimento na luta pela terra, como também na própria concepção formal e institucional, que está ligada primeiramente pela formação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba (CPT/PB), do qual é um dos fundadores, bem como o seu envolvimento no Partido dos Trabalhadores (PT), fazendo com que o mesmo se torne uma das maiores lideranças progressistas da Igreja Católica na Paraíba, ao passo que se consolidou como um dos principais políticos do campo da esquerda-democrática do estado.

Se não há homens e mulheres estranhos à cidade, certamente também não há no campo, pois, a “neutralidade” para além da covardia mascara uma posição de “cordialidade” diante as injustiças que são estabelecidas nas engrenagens da luta de classe. É a posição partidária de militante de esquerda que o Frei Anastácio assumiu a partir da segunda metade da década de 1970, que ajudou a reacender a bandeira da Reforma Agrária na Paraíba, causando, em contrapartida, sequestro e algumas prisões do religioso, como também, muitas vitórias até a sua consolidação como parlamentar. Dessa forma, será debatida a atuação de um político-religioso que se materializou como figura pública e porta-voz especialmente dos trabalhadores do campo, assumindo um papel de Religioso Orgânico, a partir das experiências concretas de lutas no campo paraibano, que se intensificam ainda mais após o conflito da Grande Mucatu narrado no capítulo anterior.

5.1 A FORMAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA NA PARAÍBA

A formação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba (CPT/PB), está intimamente ligada a atuação do Frei Anastácio, a partir da década de 1970, a Arquidiocese de João Pessoa, no estado da Paraíba, e a liderança de Dom José Maria Pires. No início a assistência as comunidades rurais eram dadas através do Grupo de Promoção Humana da Igreja Católica, na Paraíba. A partir do caso da Fazenda Mucatu, no litoral sul paraibano, a igreja viu a necessidade especializar a sua ação rural, sendo assim, enquanto parte do Grupo de Promoção Humana, se organizou através no Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese da Paraíba, outro grupo formado por membros da Igreja Católica, entre eles: Frei Anastácio, Frei Hermano José, Padre João Maria, Irmã Albertina, Irmão Tonny, “Irmã Marlene e o casal Genaro e Gláucia que acompanhavam os conflitos rurais em toda arquidiocese” fundaram em 1976, a Pastoral Rural da Paraíba. (CPT, João Pessoa, 2022).

Foi na segunda metade da década de 1970 que conflitos rurais eclodiram no interior da Paraíba. Muitos deles, inclusive, se prolongaram pelas décadas seguintes fazendo com que a Pastoral Rural (que veio chamar-se CPT/PB, em 1988) possuísse relevância social no estado. Como apontado em outra pesquisa desenvolvida por Luna⁵¹, em 2018, os conflitos ultrapassaram o litoral sul paraibano, com focos em fazendas instaladas em vários municípios, entre elas estão:

Fazenda Sítio (Dona Inês, 1975-1988), Lagoa Dantas (Bananeiras, 1976), Fazenda Camucim (Pitimbu, 1976-1981), Fazenda Santana (Cruz do Espírito Santo, 1976-1994). Barra de Camaratuba (Matraca, 1976), Fazenda São João (Sapé, 1976), Fazenda Lameiro (Serra da Raiz, 1976), Sítio Mata Fresca (Bananeiras, 1976), Fazenda Engenho Novo (São Miguel de Taipu, 1976-2004), Fazenda Cachorrinho e Coqueirinho (Pedras de Fogo, 1977-1979), Fazendas Piaca e Caipora (Itabaiana/Salgado de São Felix, 1977-1981), Fazenda Mangueira (Itabaiana, 1977), Engenho Fazendinha (Pedras de Fogo, 1977-1988), Fazenda Retirada/Assentamento Capim de Cheiro (Caaporã, 1978-2003), Fazenda Queira Deus (Alagoa Grande, 1978), Sítio Arame (Caaporã, 1978), Fazenda Zé de Fogo (Dona Inês, 1978) e o Territórios Indígena de Jacaré de São Domingos e Monte-Mor (Macação/Rio Tinto, 1979-2007). Fazenda Alagamar (Itabaiana/Salgado de São Felix, 1977-1988). (LUNA, 2018, p. 93).

A atuação da Igreja Católica por intermédio da sua Pastoral Rural, na Paraíba, acontecia basicamente de duas formas: a primeira era as denúncias na mídia, bem como

⁵¹ LUNA, E. P. de. **Os pobres possuirão a terra (SL 37,11):** Um olhar histórico-social sobre a formação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões). Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2018.

através dos seus Informativos Arquidiocesanos que descreviam sobre a situação dos conflitos e a precarização da vida dos trabalhadores do campo. A igreja na Paraíba se comunicava com a já formada Comissão Pastoral da Terra (CPT), que havia sido fundada em 1975, em Goiânia (Goiás), como será vista a seguir, possuía, através dos seus líderes e estrutura organizacional, formas de denunciar a violência no campo junto ao estado e a sociedade, junto a pressão por justiça no campo.

A CPT empreendia a missão religiosa de consolidar-se, junto ao campesinato, enquanto representante social e religiosa dos pobres do campo, auxiliando a Igreja Católica a manter sua hegemonia na sociedade. A segunda forma de atuação da Pastoral Rural era o contato direto nos conflitos. O geógrafo Mitidiero Junior (2008, p. xx) revelou que “[...] nove assentamentos rurais foram mediados pela Igreja Católica, antes da Pastoral Rural ter se tornado oficialmente CPT/PB, em 1988 [...]”. Porém, até a primeira década dos anos 2000, 67% dos assentamentos rurais, ou seja, 157 dos 232 assentamentos paraibanos existentes, tiveram apoio direto da Igreja Católica para a conquista da Terra.

Os dados mostram que a oficialização da Pastoral Rural, como CPT/PB, intensificaram a luta pela reforma agrária no estado, materializando-se em vários assentamentos, pois, a estrutura técnica organizacional, bem como o apoio nacional permitiu um impacto maior nas ações diretas em prol do proletariado rural e do campesinato como um todo. Ao relembrar o início da sua militância junto a esse processo o Frei Anastácio destacou:

Eu me engajei muito mais nos conflitos de terra do litoral, como também aqui do Agreste, Alagamar, não era só eu mais tinha muita gente de pastorais, Dom José, aí é quando eu digo que eu tô aqui esse tempo todo graças a Deus! José, graças a Igreja da Paraíba que requisitou aos meus superiores a minha permanência aqui. Então eu... eu fui preso duas vezes, não é? Fui sequestrado uma vez... interessante é que toda essa gente que fez isso comigo já morreu... interessante... e eu tô continuando a viver... e aí eu participei. Hoje nós temos 300... 303 assentamentos da Reforma Agrária⁵² nesse estado, isso, sob a tutela do INCRA, fora os que é do governo do estado e eu participei de todas essas coisas, todas... (FREI ANASTÁCIO, 2017).

O processo de luta pela terra com a intervenção dos religiosos se intensificou após a oficialização da Pastoral Rural em CPT/PB, o que gerou um ativismo político ainda maior por parte do Frei Anastácio, que estava presente em praticamente todas as lutas que se estenderam a partir do litoral sul paraibano, o que ocasionou, inclusive, a prisão do

⁵² Dados da última atualização do INCRA feita em dezembro de 2017, tinham 314 assentamentos paraibanos, onde residem 14.645 famílias. Mais informações acessar: INCRA. Incra nos Estados - Informações gerais sobre os assentamentos da Reforma Agrária. 2017. Disponível em: <https://curtlink.com/YarueQ>. Acesso em 1 de março de 2022.

religioso. Contudo, se faz necessário pontuar algumas questões no processo de transformação da Pastoral Rural em CPT no ano de 1988.

A Comissão Pastoral da Terra é uma entidade católica ligada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), fundada no dia 22 de junho de 1975, em ocasião do Encontro de Pastoral da Amazônia em Goiânia (GO). A entidade foi formada pela hierarquia da igreja, com o objetivo de denunciar os abusos da ditadura vigente bem como “proteger” e unificar a população campesina em torno da Igreja Católica.

A sua formação está alicerçada na Teologia da Libertação e antecede alguns documentos/cartas da Igreja que denunciavam a situação da violência no campo. Entre eles temos “Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social”, de 1971, de autoria de Dom Pedro Casaldáliga e outros três documentos: “Y-Juca-Pirama – o Índio, aquele que deve morrer”, “Marginalização de um Povo – Grito das Igrejas” e “Eu ouvi os Clamores do meu Povo”, todos lançados em 1973 e assinados por bispos e missionários católicos vindos das regiões Norte, Centro-Oeste e Nordeste do Brasil, que segundo Poletto e Canuto (2002), tornaram-se a base germinal do nascimento da CPT.

Sendo assim, a base da CPT possui suas raízes na hierarquia da Igreja, fato este que ajudou a entidade intervir nos conflitos por meio do prestígio e influência da Igreja na sociedade, por meio de suporte técnico administrativo e jurídico. Segundo Luna (2018), as Pastorais Rurais que foram transformadas na Regional Nordeste II⁵³ da CPT, possuíam uma forma de atuação ligada a um clero de base tais como padres, freis, freiras bem como leigos que estavam em intenso diálogo com sindicatos e demais trabalhadores, proporcionando uma atuação mais direta nos conflitos agrários, fazendo com que em nosso estado as bases da futura CPT-PB se assemelhasse a prática de movimento social.

Certamente essas diferenças entre as Pastorais Rurais e a CPT, formada pela hierarquia, iriam gerar conflitos e debates até a oficialização/unificação na Regional Nordeste II. Contudo, a necessidade da Pastoral Rural da Paraíba, bem como as demais Pastorais Rurais, de possuir mais apoio da hierarquia da Igreja, como forma de influenciar

⁵³ A CPT possui 21 Regionais, de forma geral cada regional corresponde, respectivamente, um Estado da federação, com exceção da Regional do Espírito Santo, que abrange também o Rio de Janeiro; a Regional da Bahia, que inclui também o Estado de Sergipe; a Regional de Goiás, que abrange desde o Distrito Federal, Tocantins até o norte do Mato Grosso; e a Regional Nordeste II que cobre os Estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas. (LUNA, 2018). A zona de atuação do Frei Anastácio, está situada na Regional Nordeste II, essa regional, assim como todas outras possui uma coordenação que é eleita em assembleia, obedecendo a um regimento interno e a um conselho.

suas ações na sociedade, fizeram com que em 1988, na Assembleia Regional da Pastoral, realizada em João Pessoa (PB), onde estava presente membros da CPT nacional, se iniciasse o processo de unificação, tornando-se o evento em Assembleia da CPT-NE II, o ponto inicial da unificação, que se estendeu até a assembleia do ano seguinte, conforme registrou o seu relatório de unificação.⁵⁴

Portanto, as raízes da CPT (PB), estão na experiência de Pastoral Rural, que esteve mergulhada em vários conflitos agrários, onde a Igreja, através de religiosos como Frei Anastácio e leigos, além de mediar, participaram ativamente no processo de luta. Nas palavras do Padre Herminio Canova⁵⁵, contida na 11ª Assembleia de Pastoral Rural (CEDOC/CPT TA-0415-0005-A, 1986):

A Pastoral Rural vive mergulhada nos problemas humanos, sociais e políticos no campo, é uma pastoral de fronteira, está lá onde vive hoje o maior desafio do país e do povo, a questão agrária. A Pastoral Rural atua no meio dos conflitos, lá onde morre gente, lá onde o sangue e a dor do povo se misturam com a fé e esperança. [...] Pastoral Rural como “igreja com rosto rural” e com uma “espiritualidade camponesa”, uma fé que dar “sabor” as lutas, uma luta organizada rumo a vida. (11ª ASSEMBLEIA DE PASTORAL RURAL: RELATÓRIO, 1986).

Desse modo a “pastoral de fronteira” expressava sua “espiritualidade camponesa” atuando diretamente nos conflitos, pois, juntamente com os trabalhadores do campo estavam os religiosos orientados pela Teologia da Libertação, dando um “rosto rural”, a uma igreja que possui dentro de si diversos “rostos” uma religião que compõe um complexo e contraditório conjunto ético como afirmou Cassirer (2012), e nesse caso a mesma religião que contribuiu com o projeto colonizador que deu origem as desigualdades agrárias e outras formas de opressão no Brasil e no mundo, possui dentro de si quadros que compõe as fileiras dos que lutam contra esses dilemas. Em meio a essa atitude militante da CPT (PB), o Frei Anastácio se tornou um dos seus quadros mais atuantes, pois em meio a formação e atuação da CPT (PB), o mesmo foi se colocando como uma figura pública com reconhecido prestígio e poder de liderança, diante não só do proletariado rural, como as demais categorias camponesas, que buscavam apoio no seio da igreja progressista, o que consequentemente colocou o religioso no centro do debate e dos conflitos ocasionando, inclusive, sua primeira prisão, em 1986.

⁵⁴ RELATÓRIO DA ASSEMBLEIA DE PASTORAL RURAL, 1988. CEDOC/CPT TA-0415-0005-A relação da CPT com a Pastoral Rural do Regional, NE II. Disponível em: <https://curtlink.com/L3J12Zy>. Acesso em: 2017.

⁵⁵ Herminio Canova é um padre italiano que vive no Brasil desde 1976 e se tornou um grande entusiasta da reforma agrária dentro da igreja na Paraíba, esteve presente desde a fundação das Pastoral Rural até a unificação com a CPT sendo um dos quadros mais importantes da entidade no Nordeste.

5.2 O FREI, A FOICE E A FÉ: ANASTÁCIO ENTRE A IGREJA E A MILITÂNCIA

A década de 1980 trouxe muitas mudanças no cenário nacional e internacional, a Guerra Fria que polarizou geopoliticamente o mundo começava a dar sinais de seu fim, algo que seria consumado no início da década seguinte com a dissolução da URSS. No Brasil, a abertura democrática, que permitiu a eleição de Tancredo Neves, em 1985, veio assumir como primeiro presidente civil, o candidato a vice José Sarney, devido a morte de Tancredo Neves naquele ano.

O processo de abertura democrática foi “selado” com a promulgação da Constituição de 1988, que ficou conhecida como “Constituição Cidadã”, por ter sido concebida no processo de redemocratização, o que permitiu consequentemente normatizar a primeira eleição direta para Presidente da República após o golpe de 1964.

No cenário político-partidário surgiu o Partido dos Trabalhadores (PT), em 1980, que mais tarde cruzaria a vida do Frei Anastácio, fazendo com que ele se engajasse na luta partidária. O PT é um partido de centro-esquerda e esquerda, segundo seu sítio oficial “[...] surgiu como agente promotor de mudanças na vida de trabalhadores da cidade e do campo, militantes de esquerda, intelectuais e artistas [...]”. (Partido dos Trabalhadores, 2022) é o segundo maior partido do Brasil, contabilizando 1.631.322 filiados no ano de 2022, segundo dados do Tribunal Regional do Eleitoral (TRE), perdendo apenas para o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), que possui 2.131.243 filiados.

O Partido dos Trabalhadores (2015) é um dos maiores movimentos de esquerda na América Latina, possui como símbolo uma estrela vermelha de cinco pontas, com a sigla “PT” no centro, ou uma bandeira vermelha, com a estrela de cinco pontas branca no centro, o artigo primeiro da sua resolução define de forma ampla suas propostas para o Brasil:

[...] se propõem a lutar por democracia, pluralidade, solidariedade, transformações políticas, sociais, institucionais, econômicas, jurídicas e culturais, destinadas a eliminar a exploração, a dominação, a opressão, a desigualdade, a injustiça e a miséria, com o objetivo de construir o socialismo democrático [...]. (Partido dos Trabalhadores, 2015, p.3)

Obviamente que esse “socialismo democrático” embora tenha suas origens ideológicas na tradição socialista e nas ideias marxistas que propõe através das contradições do capitalismo, uma reformulação social onde os trabalhadores tomem para si o rumo da História, construindo uma sociedade mais igualitária, no contexto atual possui suas (re)visões dentro da ideologia do Partido dos Trabalhadores, pois, o PT não propõe um rompimento revolucionário tal como as experiências socialistas, mas uma luta

por meio da democracia brasileira em prol de uma sociedade mais justa, fazendo reformas sociais que possibilitem (em tese) mais dignidade aos trabalhadores de forma geral.

Levando em consideração tais pressupostos, o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, (maior liderança do PT e uma das maiores lideranças do campo da esquerda na América Latina), na sua campanha, que antecedeu seu terceiro mandato, foi questionado a respeito do seu posicionamento enquanto político/militante e em sua fala comentou ele afirmou que se considera um cidadão de esquerda, um socialista, refinado, enfatizando “[...] eu defendo a propriedade privada, defendo a liberdade de organização, eu defendo o direito de greve [...]” (Partido dos Trabalhadores, 2022).

O projeto do PT perpassa sobre uma ideia reformista, dentro da democracia burguesa, para que a classe trabalhadora, através do seu direito de organização e luta, alcance suas conquistas no sistema econômico vigente. É válido lembrar que em meio ao contexto dos anos de 1980, a Fundação do Partido dos Trabalhadores teve relevante importância na sociedade, enquanto força política capaz de liderar as massas, algo que o Partido Comunista do Brasil e suas dissidências não conseguiram realizar, apesar da concreta importância do movimento comunista no país que completou 100 anos de sua primeira fundação partidária, no ano de 2022.

No início da década de 1980, mais precisamente em 1981, o Frei Anastácio foi ordenado padre, e como pároco, desenvolveu suas atividades no litoral sul paraibano (nas paróquias do Conde, Alhandra, Caaporã e Pitimbu). Essa experiência foi fundamental, para sua decisão política de se organizar, com o Partido dos Trabalhadores nos anos seguintes, pois, foi através do contato como religioso e pároco junto aos trabalhadores do campo, que ele pôde aprofundar sua compreensão sobre a realidade dessa população.

A influência e liderança em meio as bases da Igreja, permitiu ao Frei Anastácio consolidar-se como um articulador na região. O Frei Anastácio (2020) contou: “[...] foi interessante porque aqui começamos o trabalho com os agricultores, em que a intenção nossa era articular o estado [...]”. Esse poder de diálogo fez com que o mesmo liderasse a formação da CPT, nas quatro regiões (Cajazeiras, Campina Grande, Guarabira e João Pessoa), tornando um agente mediador entre os trabalhadores, a Igreja e o estado. Na contramão, a posição de liderança rendeu-lhe, ameaças perseguições e prisões como o caso da Fazenda Tambaba, localizada no município do Conde (PB).

A Fazenda Tambaba, era uma propriedade dominada pelo latifúndio, ou seja, as terras estavam improdutivas, desse modo, os trabalhadores do campo da região do Conde

resolveram produzir como afirma o trecho da nota do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Conde:

Quando começamos a trabalhar nesta propriedade, ela era coberta de mata e totalmente improdutivo, trabalhamos mais de 3 (três) anos com nossos esforços e muitas vezes com fome, conseguimos torná-la produtiva. Em 1989 a nossa produção era de 78.400 pés de inhames, 36 há de mandioca, 08 de batata doce, muitas fruteiras, uma casa de farinha de alvenaria medindo 18x 08m com todos os equipamentos e ainda uma criação de mil cabeças de galinhas. (Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Conde, 1992).

Como mostra o fragmento da nota de um material de divulgação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Conde, os posseiros começaram a produzir nas terras no ano de 1986, todavia, a produção começou a chamar atenção dos latifundiários da região, que consequentemente detinham a posse oficial das terras, como forma de acumulação capitalista em meio a especulação imobiliária, pois, as terras do litoral captavam um alto poder especulativo devido as proximidades com o mar.

Sem saber a quem “pertenciam” as terras improdutivas, mais de 20 famílias foram surpreendidas com um mandado de despejo impetrado a princípio por Lúcio Pedroza, que se apresentou como dono das terras, onde estavam as referidas famílias, o tal mandado ocorreu no dia 9 de abril de 1989.

Por intermédio de dois oficiais de justiça, com a presença do prefeito do município do Conde, da Polícia Militar e alguns jagunços, que incendiaram as casas dos moradores obrigando-os a sair. Todavia, buscando assessoria jurídica, os moradores tomaram conhecimento da ilegalidade do ato e resolveram voltar as terras no dia 17 do mesmo mês, dando início a um ciclo de conflitos e violência na Fazenda Tambaba.

O juiz da Comarca de Alhandra (PB) ordenou novamente o despejo dos trabalhadores no dia 28 de abril de 1989, o que resultou em violência física e abuso de poder por parte dos jagunços e policiais militares na operação, a partir daí, a Comissão Pastoral da Terra procurou prontamente mediar o conflito junto ao governador do estado conforme o telegrama:

Sr. Governador

Apesar das afirmações de V. Excia de está providenciando a apuração dos atos de banditismo contra lavradores da Fazenda Tambaba, Conde, assistimos revoltados aa repetição das agressões contra as famílias Sem Terra.

Também V. Excia prometeu, hah um mês, encaminhar uma solução para o assentamento dos trabalhadores e o que lhe ocorre? Continuam sem terra, mais desesperados, mais pobres e novamente vítimas da violência conjunta de policiais e jagunços.

Será que V. Excia não tem política para influir no afastamento do nefasto juiz Antônio Leobaldo Monteiro – subalterno de latifundiários e pistoleiros?

Se quiser, pode devolver este telex, como jah o fez anteriormente, mas desde que faça alguma coisa pelos seus conterrâneos sem terras.

Atenciosamente
 Secretário Nacional da Comissão Pastoral da Terra – CPT (Comissão Pastoral da Terra, 1989)

Este telegrama enviado ao governador da Paraíba, Tarcísio Miranda Burity, no final do ano de 1989, tem a dureza necessária para o momento de enfrentamento ao conflito, conforme afirma o texto não é o primeiro telegrama enviado pela pastoral, que acusava o governador de inoperância e falta de empatia para com os trabalhadores sem terras, pois, as ordens de despejos e a violência na fazenda eram tão repetitivas quanto a resiliência da comunidade. O caso da Fazenda Tambaba foi tomando maiores proporções, à medida que outros latifundiários reivindicavam terras que outrora eram improdutivas naquela região litorânea.

O ano de 1989 foi um marco nos conflitos da região, contudo, o próprio Frei Anastácio já havia sido preso a três anos atrás, quando interveio em um conflito, que envolveu aproximadamente 200 trabalhadores do campo, na ocasião tentaram ocupar terras improdutivas, conforme a nota divulgada pelo *Jornal O Globo* (1986)⁵⁶, na época frade sofreu, inclusive, ameaças de morte. Porém neste caso não houve só ameaças de morte na região em meio aos sucessivos conflitos que seguem na Fazenda Tambaba, houve também forte violência física e psicológica envolvendo homens, mulheres e crianças como mostra uma das notas da comunidade de Tambaba direcionada a imprensa e opinião pública em geral:

[...] covardemente na sexta-feira, dia 28 de abril, mais de 60 policiais, 40 capangas e 10 proprietários invadiram nossas posses, destruíram nossas barracas novamente e roubaram 11. 300 telhas, nossas galinhas e perus e o motor de casa de farinha, fazendo da nossa casa de farinha um quartel de milícia privada de 40 capangas. Além de espancamentos e torturas aos trabalhadores e crianças, houve forte ameaças e agressões aos jornalistas e aos advogados de defesa, não permitindo o exercício de suas funções. A violência foi tão grande que várias crianças e senhoras foram hospitalizadas. Estranhamos o comportamento da Polícia Militar quando toma facas e foices, estrovangas, instrumentos de trabalho nossos, deixando 40 capangas fortemente armados na nossa casa de farinha. (Comunidade de Tambaba, 1989)

Como afirma a nota da comunidade, os trabalhadores ficaram indefesos diante a ofensiva dos latifundiários que detinham o apoio do braço armado do governo, além de suas milícias particulares, o caso chamou atenção devido a tamanha brutalidade, que nas palavras do arcebispo da Paraíba Dom José Maria Pires foi (1989) “[...] a cena mais triste

⁵⁶ O GLOBO. Padre sofre ameaça de morte. 1986. CEDOC/CPT. PB-0058-0224-00068-FAZ. TAMBABA. Disponível em: <https://curtlink.com/Un6IDJk>. Acesso em: 23 Mai. 2023.

por mim presenciada em toda minha vida [...]”. Enquanto o arcebispo denunciava a brutalidade do crime cometido contra os poceiros, pedindo a prisão dos mandantes, a CPT nacional articulava-se junto à CUT/PB e com o Frei Anastácio que estava em lócus para que a notícia do conflito refletisse na mídia nacional e internacional, detalhando inclusive, a cumplicidade do governo junto as milícias particulares. Em telegrama enviado ao Frei Anastácio e a CUT/PB a secretaria nacional da CPT se solidariza:

[...] pedimos a Deus que está do lado do povo sofrido, que a vossa coragem e esperança não falhem nesta hora difícil, Deus vos dê firmeza até alcançar a terra a que vocês têm direito” (Comissão Pastoral da Terra, 1989b).

O final dos anos de 1980 já projetava a figura do Frei Anastácio, como uma reconhecida liderança em favor da Reforma Agrária no estado, o Frei Anastácio estava consolidando-se como um símbolo da luta agrária, em termos gramscianos um “intelectual orgânico”, em uma melhor definição a partir de Gramsci (2008) adotou-se o conceito de “Religioso Orgânico”, que neste caso (do Frei Anastácio), atua como porta-voz dos trabalhadores do campo, a partir da sua posição de intelectual no seio da sua religião, perpassando por outras organizações sociais como a própria política partidária e a opinião pública de forma geral, ou seja, o Frei Anastácio, consolida-se como um Religioso Orgânico que atua entre a “foice” (com a organização campestre) e a “fé” com a organização religiosa. Foi com o título “O frei e a foice” que a escritora Janeiro (1995) publicou no jornal “*O Norte*” um artigo de opinião, mais precisamente no dia 20 de dezembro de 1995), o título nos chamou atenção e conseqüentemente nos permitiu parafrasear o tópico deste capítulo “O frei, a foice e a fé”.

O referido artigo trata das acusações injustas sofridas pelo Frei Anastácio, no ano de 1995, que geraram uma nova prisão, desta vez, o aprisionamento teve uma ampla mobilização social e da opinião pública como veremos nas próximas páginas. Será retornado em seguida ao referido artigo, que serviu de inspiração para o título desse tópico, para entendermos as confluências que permitiram o Frei está entre a “foice e a fé” colocando o mesmo na posição do que chamamos de “Religioso Orgânico”, porém cabe antes de tudo mencionar a sua prisão, que certamente foi um divisor de águas na vida do frade e o que motivou o artigo citado.

Em 1993, o Frei Anastácio assumiu oficialmente a coordenação da Comissão Pastoral da Terra na Regional Nordeste II, que corresponde aos estados da Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Rio Grande do Norte, a sua experiência como um dos fundadores da CPT/PB deu ao frade conhecimento prático suficiente para lhe dá com os problemas

agrários na região, tendo como fundo de apoio os setores progressistas da Igreja. Na posição de coordenador regional, os olhares sobre sua militância estavam cada vez mais atentos, especialmente no que diz respeito a burguesia agrária que se sentia cada vez mais ameaçada em meio aos anos de redemocratização que davam abertura para os trabalhadores alcançarem cada vez mais conquistas dentro do Estado Democrático de Direito.

Em 1995, o frade respondia por processos, devido a sua atuação em diversas ocupações pelo estado, segundo o jornal *A União*, de 21 de dezembro de 1995, “Além da Comarca de Alhandra, o frei Anastácio Ribeiro também responde a processos nas Comarcas de Mamanguape, Sapé e Pilar, acusado de formação de bando, invasão, danos, entre outros delitos” (A UNIÃO, 1995); contudo foi no dia 27 de novembro de 1995, que o frade teve a sua segunda prisão executada, ocasionando uma relevante mobilização em torno de sua figura.

No mesmo mês de sua prisão, mais precisamente no dia 23 de novembro do corrente ano, houve uma ocupação de mais de (100) cem famílias, na Fazenda Tabatinga em Jacumã, no município do Conde (PB), onde o frade atuava como pároco, o que facilitou a sua atuação junto as famílias para a ocupação. Segundo o jornal *A União* (1995), o Juiz da Comarca de Alhandra, Aluísio Bezerra Filho, determinou reintegração de posse da referida fazenda, sendo a determinação desobedecida pelos trabalhadores que almejavam se instalar nas extensões latifundiárias em prol de garantir subsistência de suas famílias. Como a reintegração não aconteceu, a justiça determinou a prisão do frade que era visto como um dos líderes da ocupação:

Ele foi preso na sede da CPT estadual, que fica no antigo Mosteiro de São Bento, pertencente à Arquidiocese da Paraíba, centro de João Pessoa. Dois agentes da Polícia Federal telefonaram-lhe, passando-se por “repórteres”, solicitando uma entrevista sobre os problemas agrários da Paraíba (O SÃO PAULO, 1995).

Na ocasião, o frade estava saindo da sede da CPT (PB), porém atendendo a ligação concordou com a entrevista e ficou aguardando a “imprensa”, que ao chegar deu voz de prisão ao Frei Anastácio, sob acusação de formação de quadrilha e desacato a autoridade, sendo também acusado que em seu “bando” havia maus-tratos a mulheres e crianças. A denúncia havia sido feita pelo promotor de justiça daquela Comarca, Antônio Nácio Neto, o frade foi levado, sem nenhuma resistência ao 5º Batalhão da Polícia Militar. Em entrevista ao jornal *O São Paulo* (1995), o presidente da CPT Nacional Dom Orlando Dotti (bispo de Vacaria, no Rio Grande do Sul) afirmou que “[...] a prisão é totalmente

absurda e pertence a um esquema montado por fazendeiros com a conveniência de parte do Judiciário para tentar criminalizar quem defende a reforma agrária [...]” (O SÃO PAULO, 1995). Na Imagem 13 observa-se um registro do frade na prisão.

Imagem 13 - Frei Anastácio preso no 5º Batalhão da PM/PB.



Fonte: Jornal Correio da Paraíba, 1995.

Certamente o objetivo da burguesia agrária era tentar abafar, ou ao menos intimidar, o movimento a favor da Reforma Agrária, no estado, através da prisão do Frei Anastácio, pois, após o fim das Ligas Camponesas, que aconteceu ao mesmo tempo do período da Ditadura Civil-Militar de 1964. Na Paraíba não houve nenhum outro foco de relevância histórico-social ligado a questão agrária, e o frade juntamente com setores progressistas da Igreja conseguiu, em certo grau, reacender as lutas agrárias no estado. Em meio a sua prisão, o frade decidiu fazer uma greve de fome, a referida greve foi noticiada na mídia local, como também o movimento em mobilização da soltura do frade que recebeu apoio inclusive internacional.

Segundo o jornal *Correio da Paraíba* (1995b), a possibilidade de um habeas corpus julgado pelo Tribunal de Justiça, fez o presidente do Tribunal de Justiça (o desembargador Antônio Elias de Queiroga) receber 40 fax de várias cidades do país e 10 fax internacionais de diversas Organizações Não-Governamentais (ONG's) solicitando a soltura do frade. Entre as ONG's estava a *Catholic Agency for Overseas Development*

(CAOD), que também havia encaminhado o pedido ao presidente da república Fernando Henrique Cardoso. Enquanto havia uma pressão de parte da imprensa e opinião pública dentro e fora do país, vários trabalhadores do campo de diversas regiões do estado realizavam protestos, especialmente na cidade de João Pessoa, como mostram as Imagens 14 e 15:

Imagem 14: Trabalhadores protestam na Praça João Pessoa em favor do Frei Anastácio.



Fonte: O Norte (1995).

Imagem 15: Ato público dos trabalhadores em frente ao 5º Batalhão da PM/PB.



Fonte: Correio da Paraíba (1995c).

A partir desse movimento em favor do Frei Anastácio, que recebeu apoio não só os trabalhadores do campo, como também de parte da imprensa, militantes de esquerda, ONG's, ficou claro diante da sociedade que a prisão do frade surtiu efeito contrário aos propósitos da burguesia agrária. A prisão do Frei Anastácio colocou em cena a questão agrária na Paraíba e a situação degradante de muitos trabalhadores e posseiros que necessitavam urgentemente da intervenção do estado, para garantir o mínimo para a sobrevivência de suas famílias, o direito de plantar e colher.

A mensagem do Frei Anastácio era de resistência a favor da luta pela terra, tal mensagem foi tão cortante como uma foice amolada, que tem a capacidade de dilacerar a erva daninha se bem usada por uma mão habilidosa e experimentada ao duro trabalho. Anastácio se tornou um símbolo desta resistência, um símbolo da luta pela terra no estado da Paraíba.

Em um texto intitulado *A liberdade, desde Zumbi a Anastácio* escrito pelo repórter Galvão (1995), o mesmo deixa claro a importância simbólica do Frei Anastácio no cenário paraibano. Dissertando sobre a “liberdade”, em ocasião dos 300 anos da morte do líder quilombola Zumbi dos Palmares (1655-1695), o colunista fez uma importante observação ao tratar do aprisionamento do frade que coincidia com a data, que segundo Galvão (1995): [...] em nome de ansiedades econômicas, e do direito à propriedade, as mesmas

que legitimam a execução de Zumbi é que foi feita a prisão do Frei Anastácio [...]”, ou seja, a opressão de determinadas camadas sociais sob a justificativa do direito à propriedade, da organização social (burguesa, eurocêntrica) e do “progresso” sendo assim, Galvão comenta:

É a tensão filosófica burguesa hegemônica na atualidade (tensão inaugurada pela revolução Francesa) que tem como legal a prisão de camponeses e de padres que estão, apenas, contra interesses de classe que relegam a condição de miserável aquele que não tem a posse da terra porque foi historicamente esmagado pelo mais forte [...]. (GALVÃO, 1995).

É válido ressaltar que mediante as análises de Galvão (1995), em ocasião dos 300 anos da morte de Zumbi e prisão do frade, no entanto, não se deseja aqui, de algum modo, atestar algum nível de essencialíssimo do Movimento de Jesus, a partir da posição de religiosos progressistas como o Frei Anastácio, ao falar de liberdade e da capacidade de religiosos orgânicos mobilizarem camadas sociais, em torno do ideal de igualdade, liberdade e demais valores comunitários, assim como dissertou o autor; questionamos os valores de “liberdade” adotado pelas classes dominantes que condicionam as engrenagens da sociedade colocando as classes subalternas em situação de miserabilidade.

A resistência do Frei Anastácio em meio a sua prisão, bem como a massiva mobilização pela sua libertação, representa uma reação à está dinâmica social. Deste modo, não cabe ao campo da História e Ciências das Religiões colocar juízo de valor sobre movimentos dentro do cristianismo que (supostamente) testificam a “verdadeira” essência da mensagem primitiva da religião, para este debate cabe as posições dos teólogos que falam a partir de uma posição de pertencimento. O campo dos estudos das religiões, procura explicar o fenômeno nos termos sociais, com suas contradições e paradigmas. Essas contradições e “oposições” que permitem uma pluralidade de interesses e conflitos foi explicada por Gramsci ao afirmar que:

Ogni religione, anche la cattolica (anzi specialmente la cattolica, appunto per i suoi sforzi di rimanere unitaria «superficialmente», per non frantumarsi in chiese nazionali e in stratificazioni sociali) è in realtà una molteplicità di religioni distinte e spesso contraddittorie: c'è un cattolicesimo dei contadini, un cattolicesimo dei piccoli borghesi e operai di città, un cattolicesimo delle donne e un cattolicesimo degli intellettuali anch'esso variegato e sconnesso (GRAMSCI, 1996, p. 81).⁵⁷

⁵⁷ Toda religião, inclusive, a católica (na verdade, especialmente a católica, precisamente por seus esforços para permanecer unificada "superficialmente", de modo a não se fragmentar em igrejas nacionais e estratificações sociais) é na realidade uma multiplicidade de diferentes religiões e muitas vezes contraditórias: há um catolicismo dos camponeses, um catolicismo dos pequenos burgueses e dos operários urbanos, um catolicismo das mulheres e um catolicismo dos intelectuais, estes também variado e desconexo.

Gramsci (1996) fala de “cristianismos” e “catolicismos”, pois, embora a religião cristã de forma geral, seja orientada pelos mesmos mitos e tradições, em termos práticos as (re)interpretações da mensagem cristã são expressas em uma prática plural, inclusive, dentro de uma própria denominação cristã, como é o caso do catolicismo. Este argumento explica, entre muitas coisas, o interesse de classe e a luta hegemônica que é exercida por clérigos e leigos dentro da Igreja Católica. Desse modo, o Frei Anastácio amargou cinco dias de prisão, lutando em nome de uma visão de cristianismo que na prática era totalmente oposta a elite, que lutava para abafar sua pregação, mas que também se considerava cristã (majoritariamente católica) e usava da repressão aos trabalhadores do campo, sob o argumento que prestava um “serviço” a ordem social por meio de valores como a defesa da propriedade e da “família cristã”, valores esses defendidos pela Ditadura Civil-Militar, que havia se findado a aproximadamente uma década, mais que ainda estavam muito vivos (e ainda estão) em meio a uma sociedade patriarcal, eurocêntrica e promotora de um desenho social que perpetua as mazelas sociais das classes subalternas.

Essas antinomias e contradições éticas, como afirma Cassirer (2012), [...] é um ‘enigma’ teórico e prático da religião em termos gerais [...]”, portanto, não é uma exclusividade do catolicismo, muito menos do cristianismo, porém, em termos de cristianismo o historiador Thompson (1987b), notou um fenômeno semelhante dentro da Igreja Metodista. Pesquisando a formação da classe operaria inglesa, o autor observou que dentro do movimento metodista encontravam-se fiéis de diversas camadas sociais, desde parte da burguesia inglesa, como também uma variada modalidade do proletariado tais como: tecelões, ceramistas, marinheiros, trabalhadores rurais, etc., dessa forma Thompson (1987b, p. 232) questionou: “[...] como foi possível ao Metodismo prestar este duplo serviço com tão notável êxito? [...]”.

Esse questionamento é no mínimo instigante considerando que a religião é muitas vezes utilizada pelas classes dominantes, como uma forma de “exploração psíquica” como o próprio Thompson (1987) afirma ao dizer que ela assume (em tese) uma função de disciplinar os trabalhadores, porém em muitos casos na prática ela (também) consegue se organizar de forma a prestar um serviço não só aos exploradores, como também aos explorados. Esse fenômeno se dá, sobretudo, pela construção das classes sociais que são consolidadas enquanto experiências coletivizadas, desse modo, a religião metodista no século XIX, que foi utilizada pela burguesia como forma de doutrinar os trabalhadores

não se caracteriza de maneira estática na História, muito menos na vida prática dos congregados.

A vida dos metodistas, que faziam parte do proletariado, não se resumia ao condicionamento material, e aos ensinamentos vindos da hierarquia da Igreja; havia uma vivência comunitária entre reuniões, missões, evangelizações e sermões produzidos pelos próprios trabalhadores, tais pregações permitiam uma compreensão local do cristianismo como função social, possibilitando o cooperativismo entre esta camada da população. Com base nessa perspectiva cooperativista Thompson afirma que:

Nenhuma ideologia é inteiramente absorvida por seus partidários: na prática, ela multiplica-se de diversas maneiras sob o julgamento dos impulsos e da experiência. Dessa forma, a comunidade da classe operária introduziu nas capelas seus próprios valores de boa vizinhança (THOMPSON, 1987b, p. 278).

Portanto, uma religião como a católica que construiu dentro da História do Brasil, um legado ligado ao patriarcalismo, a opressão (sobretudo dentro da elite agrária) legitimando um modo de produção tal como conhecemos hoje na história do país, consegue dentro de si fomentar religiosos orgânicos, que saindo de suas classes e atingindo uma posição de destaque dentro igreja e da sociedade como um todo, conseguem se tornarem não apenas porta-vozes de sua religião, como também de suas classes sociais originárias; assim o Frei Anastácio se consolidou em meados da década de 1990 como um Religioso Orgânico capaz de mobilizar as massas e de utilizar-se da posição de líder religioso (como frade e padre) para enfrentar os interesses de classe em seu estado.

Em meio a essa conjuntura, a prisão do Frei Anastácio só colocava ainda mais em pauta a questão agrária, desagradando assim os interesses dos que se mobilizaram pela sua prisão que objetivaram o abafamento do debate e a desarticulação das ocupações, em meio a essa realidade, o MST, a CPT, estudantes da UFPB, militantes de partidos da esquerda e parte dos jornalistas se uniram aos trabalhadores que protestavam pela liberdade do frade. A acusação de formação de quadrilha e a tentativa de colocar o religioso como figura perigosa era tão suspeita e tendenciosa que foi vista até com certa ironia por boa parte da opinião pública, como exemplo temos a matéria *Olhos de Frei* publicada por Anco Márcio (1995), no jornal *O Norte*, onde ele ironiza:

Prendam imediatamente esse homem que tem olhos mansos e está com uma história de não querer comer. Ele deve estar com o estômago cheio de papelotes de liberdade, ou então está desconfiado que a gente quer envenenar ele também... Agora, efetuada a prisão, tem um bocado de agitador fantasiado de pobre, na porta, cantando uns hinos, falando numa tal de Nossa Senhora que deve estar também envolvida...Todo cuidado é pouco! O perigoso indivíduo

vem recebendo correspondência de todas as partes do mundo [...] (MÁRCIO, 1995).

Em meio aos protestos, gritos de liberdades e hinos cristãos, o frade foi liberto no dia 2 de dezembro, após cinco dias de prisão, na Imagem 16, pode-se notar o religioso sendo recebido pela multidão na saída do 5º Batalhão da Paraíba, ele foi recepcionado com alegria e festejo, sua soltura foi noticiada em todo estado, por diversos veículos, como também na mídia nacional. O jornal *O Norte* (1995b) por exemplo, menciona em sua matéria que foi “um verdadeiro tiro pela culatra” (O NORTE, 1995b) sua prisão, pois, ele teria sido encarcerado sob acusação de bandido e saiu da ocasião como “herói”.

Imagem 16: Ato público dos trabalhadores em frente ao 5º Batalhão da PM/PB, 95.



Fonte: Jornal A União, 1995.

Após sua libertação, o Frei Anastácio escreveu uma carta como forma de agradecimento pelo apoio recebido dos trabalhadores, ONG's e parte da sociedade civil, no texto ele deixou claro o entendimento do seu papel enquanto ator social em meio ao jogo da luta de classe:

O que esteve em jogo - **CONTINUA** – não foi a minha liberdade, mas sim, a grave questão social do CAMPO, a questão da Reforma Agrária, a situação da **FAMÍLIA CAMPONESA SEM CONDIÇÕES DIGNAS DE SOBREVIVÊNCIA**. O apoio que recebi de cada pessoa, de cada entidade, de cada setor da sociedade civil, significa **APOIO À LUTA CAMPONESA**, significa o **RECONHECIMENTO À LEGITIMIDADE** da LUTA pela **TERRA**, tanto no campo como na cidade. (FREI ANASTÁCIO, 1995, grifo do autor).

As letras garrafais em negrito, destacadas pelo próprio religioso, não deixam dúvidas que ele assumiu seu papel de Religioso Orgânico, um frade de origem pobre, que

viveu suas primeiras experiências como trabalhador produzindo no campo a sua subsistência, tornou-se um porta-voz do campesinato em suas diversas categorias, talvez (atualmente) o maior representante vivo desta luta na Paraíba. É quase impossível falar do Frei Anastácio sem mencionar as lutas agrárias na Paraíba, da mesma forma, se mencionássemos a luta agrária no estado, sem citar o religioso poderíamos omitir questões relevantes para entender este dilema. Em meio a sua posição de classe, o frade na mesma carta ressalta sua visão cristã sobre a referida luta do qual o Frei Anastácio (1995) mesmo se coloca como representante:

Ao conquistar a terra é preciso fazer uma nova “travessia”, simbolizada na travessia do rio Jordão: destruir o sistema classista e injusto para construir uma sociedade igualitária e fraterna. O povo precisa ser firme para não se deixar contaminar pelos vícios da velha sociedade. Por isso, a conquista da terra prometida termina com a grande celebração do compromisso do povo: ser fiel ao Projeto de Deus! (FREI ANASTÁCIO, 1995)

Mais que uma influência da Teologia da Libertação, o Frei Anastácio demonstra a práxis do Cristianismo de Libertação, ou seja, em meio a uma conjuntura de luta ele interpreta sua militância de forma sociorreligiosa de modo a alimentar, em certo grau, uma consciência de classe, que também está alicerçada no seu “profetismo”, enquanto líder popular de uma camada de clérigos em entende que sua missão é pastorear os pobres de sua igreja. Esta pregação atende tanto a função da Igreja Católica, em preservar sua hegemonia em diversas camadas sociais (entre elas os trabalhadores do campo), como também é fruto de interesses legitimamente sociais que são abraçados por lideranças orgânicas dentro da Igreja de tal modo que causa conflitos internos da hierarquia religiosa. Todavia, o debate eclesial conservador não consegue silenciar figuras como o Frei Anastácio, justamente pelo apoio de camadas populares a essa visão político-religiosa como (grande parte) do campesinato católico.

Em busca de uma terra prometida, inspirado na tradição judaico-cristã, o profetismo do frade franciscano chama atenção da sociedade paraibana para a necessidade do debate agrário, o acesso à terra para uma população, que teve seus direitos historicamente negados, e por tais motivos cresceu a margem da dignidade humana. Com um discurso agregador, em prol desses direitos, mesmo sob a proibição de novas ocupações ou até manifestações que venham prejudicar os interesses dos proprietários do Litoral Sul paraibano, o frade decidiu realizar uma passeata na semana seguinte a sua libertação como mostra a Imagem 17:

Imagem 17 - Frei Anastácio desafia justiça e protesta em João Pessoa.

Fonte: Correio da Paraíba (1995d).

Enquanto o Frei Anastácio liderava uma multidão na capital paraibana com a presença do Deputado Estadual Luiz Couto (PT), um padre que também possui uma reconhecida luta no campo progressista, como também o Padre Adelino, que estava junto com o frade em cima do trio elétrico, a matéria do *Correio da Paraíba* (1995d) publicada no dia 6 de dezembro de 1995, tentou minimizar a manifestação afirmando que a passeata não obteve o número desejado de manifestantes, como também alegou que o ato foi “inflado” por militantes do PT e do PCdoB. As críticas do referido jornal tentaram de alguma forma desarticular a imagem que o frade estava passando para a opinião pública, que era de um forte quadro do campo da esquerda com capacidade de mobilização.

O Frei Anastácio havia sido proibido de se manifestar e fazer novas ocupações no litoral sul paraibano (região onde ele já atuava há anos como pároco). A proibição foi colocada pelo juiz da comarca de Alhandra, Aluísio Bezerra Filho, sob a justificativa de que o frade estava participando do Movimento dos Sem-Terra no estado, a pena para o descumprimento foi estipulada em 20 salários-mínimos, com base no artigo 928 do Código de Processo Penal. A pressão jurídica que possuía em suas raízes a articulação da burguesia agrária não deteve o religioso que discursou, em João Pessoa, em cima de um trio elétrico como se estivesse guiando a população em torno do que ele mesmo chamou de “travessia”, fazendo alusão ao povo hebreu que atravessou as águas para conquistar a terra prometida por Deus.

A narrativa do “povo de Deus” que sai do rico Egito (onde eram escravos) em busca de uma terra prometida é um pressuposto teológico frequentemente presente dentro da Teologia da Libertação, como forma de legitimar simbolicamente que está na raiz da crença judaico-cristã a luta pela terra, ou seja, a Reforma Agrária é um projeto de Deus como afirmou o próprio Frei Anastácio (1995). Concomitante ao discurso simbólico que o frade realizava como forma de agregar os trabalhadores em torno da luta agrária tendo como “pano de fundo” as convicções de um “cristianismo libertador, o Frei Anastácio foi se consolidando como símbolo dessa luta no estado da Paraíba.

Retornando ao comentário sobre o texto de Janeiro (1995) intitulado *O Frei e a Foice* que como já foi dito neste capítulo, inspirou o título do tópico “O frei a foice e a fé”, o referido texto não faz nenhum detalhamento claro que explique o título, muito menos uma menção nominal a “foice”, no corpo do texto que narra o episódio da prisão do frade. Contudo, a autora destaca que no dia seguinte a prisão do religioso ele “já se encontrava no Mosteiro de São Bento junto ao seu “bando”, discutindo novas etapas na luta pela Reforma Agrária, luta está que tem sido sua bandeira há anos (JANEIRO, 1995). Ou seja, ao mencionar a “foice” no seu artigo publicado no jornal *Correio da Paraíba*, a autora direciona os leitores para a compreensão de que o Frei Anastácio representava a união dos trabalhadores do campo.

A foice é uma ferramenta agrícola, umas das mais antigas produzidas pelo homem, pois, remonta um período pré-neolítico, sendo aperfeiçoada com o polimento da pedra até ser confeccionada com ferro e aço como conhecemos hoje. Sob várias variações de tamanhos que se adequam a determinadas necessidades, a foice em termos gerais consiste numa ferramenta de lâmina curva possuindo uma grande variação de cabos que apoia o manejo da ferramenta. As foices são utilizadas na colheita de grãos, como também no corte da vegetação, seja para retirada de ervas-daninha indesejadas, como para forragem de animais como o gado, sendo assim, a foice consolidou-se como uma ferramenta de uso mais “básico” e primário do homem do campo no mundo.

Foi em 1918, um ano após Revolução Russa, que a foice foi cruzada a um martelo como simbolismo da união entre os trabalhadores do campo e da cidade, o desenho das ferramentas cruzadas foi criado pelo artista Evgueni Kamzolkin e usado inicialmente como escudo da URSS, posteriormente fez parte da bandeira nacional dos soviéticos e a partir daí, serviu como símbolo de vários partidos comunistas e de inspiração marxista que se espalharam pelo mundo. Obviamente, como afirma Tavares (2009, p. 70) “[...] a simbologia das ferramentas cruzadas pode ter significados mais profundos como a própria

dicotomia do macho (martelo) com a fêmea (foice), possuindo assim, sentidos múltiplos no imaginário [...]”, todavia, oficialmente o símbolo ganhou este significado em termos revolucionários, pois, o movimento comunista precisava conscientizar os trabalhadores do campo sob a necessidade da socialização das terras como forma de impulsionar o surgimento do estado socialista juntamente com a força operaria.

No Brasil, o símbolo da foice e do martelo chegou oficialmente com o surgimento do Partido Comunista do Brasil (PCB), em 1922, sendo ainda hoje utilizado pelas suas dissidências que surgiram ao longo dos 100 anos de sua fundação, devido a cisões internas e o próprio processo de clandestinidade que sofreu em sua história. O Frei Anastácio não faz parte de nenhuma organização que tenha como símbolo oficial a foice, todavia, dentro da concepção simbólica, o frade em suas práxis como religioso/militante social, assume a forma do sentido atribuído historicamente a este símbolo.

Como afirmou Cassirer (1956) é válido ressaltar que “[...] devemos entender forma simbólica como toda energia que brota da mente humana dando um significado sensível ao mundo concreto [...]”, sendo assim o homem enquanto animal simbólico manifesta suas internalizações sensoriais através das formas simbólicas que estão expressas através do mito, da linguagem, da religião, da arte e da ciência.

Ao perceber a capacidade de mobilização e representação do Frei Anastácio, no que diz respeito a sua luta a favor dos trabalhadores do campo, a autora Janeiro (1995) em artigo destaca que “[...] a igreja sempre caminhou ao lado do poderosos, porém existem novas forças no seio da igreja, uma resistência crescente dentro de sua própria casa [...]”. Janeiro revela ainda que, desse modo o:

Frei Anastácio representa uma dessas forças que agora já se faz ouvir além dos limites da cruz. Ele é um símbolo (e a humanidade, bem ou mal, precisa de símbolos) e, se tiver consciência disso, poderá ser um dos marcos na história agrária brasileira. É bom lembrar que existem poucos Anastácios e muitos trabalhadores sem-terra. Que sua liberdade sirva para nós como um marco, o marco do dia em que repudiamos o maquiavelismo dos latifundiários e da falsa justiça (JANEIRO, 1995).

Para autora a liberdade do frade é uma oportunidade histórica para intensificar a (re)organização do campesinato na Paraíba, essa (re)organização surge a partir do Frei Anastácio enquanto uma figura pública, ou seja, reforça a nossa tese do posicionamento do frade, enquanto um Religioso Orgânico, que saindo da sua classe assumiu uma posição de intelectual dentro de sua crença, e como tal tonou-se porta-voz de sua classe de origem, assumindo assim um papel social que também é visto como simbólico. O Frei Anastácio supriu a necessidade orgânica de uma representatividade dos trabalhadores no estado da

Paraíba, indo além dos limites da cruz, mas não se esquecendo dela, pois, sua atuação a favor dos homens e as mulheres do campo está vinculada ao seu pertencimento religioso, sua visão de cristianismo. Sendo assim, entre o frei e foice há também a fé na cruz, uma fé forjada na luta de classe e na necessidade de representação social que está intimamente ligada ao universo simbólico que é inerente ao homem.

A necessidade de representação político-social no estado da Paraíba para o enfrentamento, sobretudo, dos dilemas agrários que são enfrentados em todos países tendo em vista o desenho social que se conhece na nossa história, fez com que o frade chamasse atenção da política partidária, desse modo a especulação sobre sua entrada na carreira política acabou sendo um assunto quase que inevitável na vida do religioso, sobretudo, após sua prisão seguida da soltura, que diferente do que espera os latifundiários, teve uma repercussão majoritariamente positiva, especialmente para os cidadãos mais alinhados à esquerda ou que de algum modo enxergavam as mazelas sociais do estado e a necessidade de mudança.

No ano de 1997, o frade recebe um convite através do Deputado Federal Lindbergh Farias do Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado (PSTU) para candidatar-se ao Governo do Estado da Paraíba, nas eleições de 1998. Lindbergh Farias é um nome conhecido do campo da esquerda, nascido na capital paraibana onde passou sua juventude. Ele ingressou ainda jovem no Partido Comunista do Brasil (PCdoB), e a partir daí, começou sua militância vindo a se tornar presidente da União Nacional dos Estudantes (UNE), na década de 1990. Como presidente da UNE, o paraibano mudou-se para o sudeste e ganhou destaque como uma das principais lideranças dos Caras-Pintadas, movimento estudantil que foi decisivo para o processo do *impeachment* do ex-presidente do Brasil Fernando Collor de Mello, que governou o país entre 1990 e 1992.

A liderança de Lindbergh Farias, à frente do movimento estudantil, permitiu que ele iniciasse uma carreira política, tornando-se Deputado Federal do RJ pelo PCdoB, tendo uma passagem pelo PSTU (1997-2001), até chegar ao PT, em 2001, onde já exerceu mandatos como: Deputado Federal, Prefeito (no município de Nova Iguaçu/RJ entre 2005 e 2010), vereador pela capital do Rio de Janeiro, bem como senador pelo mesmo estado. No final da década de 1990, o contrerrâneo do Frei Anastácio, já tinha experiência suficiente dentro dos movimentos populares e da militância partidária para entender que o frade possuía um capital político suficiente para colocar seu nome a disposição do eleitorado de forma competitiva. Desse modo, ele convidou-o publicamente para encabeçar uma frente de esquerda na Paraíba como candidato, em 1998, ao governo do

estado. Na ocasião o Frei Anastácio (1997) recusou: “[...] estou muito bem aqui (na CPT). Nossa intervenção na sociedade em favor dos trabalhadores é bem mais eficaz de que se estivéssemos no Poder Executivo ou no Legislativo [...]”.

Ao recusar, o Frei Anastácio agradeceu o convite fazendo críticas especialmente a bancada legislativa de esquerda na Paraíba, que segundo ele era “combativa, mas insuficiente”. Desse modo o Frei justificou:

Acho que falta ao movimento sindical uma postura de maior intervenção na sociedade em defesa dos trabalhadores. É por isso que continuamos nosso trabalho para levar os trabalhadores ao poder. Agradeço a lembrança do meu nome, mas a política hoje é feita de conchavos e jogo de cintura e não estou disposto a fazer essas coisas (FREI ANASTÁCIO, 1997).

Ao recusar o convite para encabeçar uma frente ampla de esquerda como candidato ao Governo do Estado da Paraíba, o frade destaca a sua atuação à frente da CPT, vendo no trabalho pastoral uma forma de potencializar a organização dos trabalhadores, tendo em vista a necessidade de maior intervenção no movimento sindical, ao mesmo tempo em que ele direcionou suas críticas para Câmara Estadual, que possuía quadros da esquerda, entre eles inclusive o Padre Luiz Couto do PT⁵⁸ da Paraíba, que, segundo o frade, ainda eram insuficientes para atender as demandas dos trabalhadores.

A partir de suas falas, percebesse no frade uma inquietação maior na política, a respeito do poder legislativo, pois, através desse mecanismo poderia se criar e aprovar leis que dessem maior proteção aos trabalhadores tanto do campo como da cidade, pois segundo o Frei Anastácio (1997): “[...] temos que acabar com esse imobilismo que cerca a classe política [...]”.

As inquietações do Frei Anastácio a respeito da falta de representatividade parlamentar para os trabalhadores do campo prosseguiram, mesmo com a recusa do convite, dias antes da sua prisão o frade já havia participado de uma Comissão

⁵⁸ Luiz Albuquerque Couto nasceu em fevereiro de 1945, em Soledade/PB, mais conhecido como Luiz Couto é um padre e professor paraibano filiado ao Partido dos Trabalhadores Exerceu dois mandatos como Deputado Estadual e quatro mandatos como Deputado Federal, todos pela Paraíba. Foi secretário da Agricultura Familiar e Desenvolvimento do Semiárido do Estado. Formado em Filosofia pelo Seminário Regional do Nordeste e pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), entre os anos de 1966 e 1969, e em Teologia pelo Instituto de Teologia do Recife (Iter), entre 1973 e 1976. Foi professor da UFPB, onde lecionou Metodologia da Ciência, Lógica, Introdução à Filosofia, Ética, História da Filosofia, Filosofia da História, Filosofia Social e Política, e Antropologia Filosófica. Ordenou-se padre em 19 de dezembro de 1976. Identificado com a chamada Teologia da Libertação exerceu o Ministério sacerdotal nas paróquias Nossa Senhora das Neves e Sagrado Coração de Jesus na cidade de João Pessoa, tendo atuado ainda em diversas paróquias da capital paraibana e em cidades do interior da Paraíba, dentre as quais, Santa Rita, Pilar, Sapé, Gurinhém, Pedras de Fogo, São Miguel de Taipu, Salgado de São Félix e Itabaiana. Fonte: LUCENA, Tião. Papa proíbe Pe. Luiz Couto e Frei Anastácio de celebrarem missas. O Bé-a-bá do Sertão. 2012. Disponível em: <https://curtlink.com/zW013fZ>. Acesso em: 20 Mai. 2023.,

Parlamentar de Inquérito, para depor sobre a violência do campo, e após a sua prisão, seguida do habeas corpus, ele prosseguiu denunciando as injustiças no campo. Em agosto de 1996, o processo contra o frade foi julgado, o juiz Aloízio Bezerra Filho condenou o religioso com a pena de 4 anos e 10 meses de prisão, sob alegação de formação de quadrilha, maus-tratos as crianças e desobediência civil, esta sentença teria (novamente) como objetivo estancar as mobilizações em favor da luta pela terra no estado da Paraíba, todavia, a assessoria jurídica do Frei Anastácio recorreu e “em 22 de outubro de 1996, a Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado da Paraíba, por maioria de votos, anulou o processo do juiz Aloísio Bezerra Filho, que denunciava Frei Anastácio” (FREI ANASTÁCIO, 2013).

A anulação da condenação injusta foi pressionada e comemorada pela CPT e membros de movimentos sociais, partidos e grupos de esquerda como o MST e o PT, como mostra a Imagem 18, pois, em meados da década de 1990, o frade era um referencial no estado para luta no campo. Dessa forma, os próprios trabalhadores organizados pressionaram o religioso para que ele colocasse o seu nome à disposição para representar os interesses da classe, todavia, o frade teria que encarar a própria hierarquia da Igreja que a princípio foi totalmente contra a ideia.

Imagem 18 - Agricultores e militantes pressionam pela anulação da prisão do Frei Anastácio em João Pessoa



Fonte: Arquivo Pessoal do Frei Anastácio, 1996.

Com anulação da condenação, o religioso havia se convencido da possibilidade de colocar seu nome à disposição, para disputar uma vaga na Câmara Estadual da Paraíba. Segundo Frei Anastácio (2015), havia sido colocado outros nomes a disposição dos trabalhadores “[...] a exemplo de Júlio Cesar Ramalho, que foi superintendente do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), mas, aí o pessoal achava não se for uma pessoa que a gente conhece, que é a fácil de trabalhar então a gente aponta Anastácio [...]”. E, de fato, o nome de Anastácio foi “apontado”, devido a sua experiência junto aos trabalhadores do campo e a capacidade de diálogo, bem como a sua importância enquanto figura já conhecida na sociedade. De acordo com o Frei Anastácio, o diálogo que ele precisou ter com seus superiores foi difícil, além de assumir a coordenação da CPT, em parâmetro regional, enquanto frade franciscano, Anastácio fazia parte do conselho provincial, sendo assim, tanto a Província Santo Antônio, através de sua equipe de conselheiros, bem como a Arquidiocese da Paraíba, da qual Anastácio atuava como pároco, aconselharam ao frade que o caminho da política partidária poderia corromper sua luta e seus valores.

O Frei Anastácio (2020) comentou que “[...] foi um embate com a minha Província, que não concordou, mas depois respeitou e o bispo Dom José Maria Pires, Dom Marcelo era bispo de Guarabira já nesse tempo, foi contra ferrenhamente [...]”. O Frei Anastácio menciona que suas lideranças alertaram que a vida da política partidária iria lhe aproximar das coisas materiais, fazendo com que ele se esquecesse da luta e se deslumbrasse com o dinheiro fácil e a vida que ele podia lhe proporcionar. O religioso afirma que o próprio Dom Jose Maria Pires lamentou a decisão: “[...] olha meus pêames, meus pêames... de agora em diante, o profetismo e a luta ela vai desaparecer [...]”. Mesmo indo contra o conselho de suas lideranças, o frade seguiu a adiante com a ideia de aderir a um projeto político-partidário, que ao menos foi respeitado pela hierarquia que desaconselhou, mas, acreditava que em última instância o Frei Anastácio devia seguir sua consciência. Sem apoio da Igreja, ele conseguiu um carro velho e dois computadores para fazer sua propaganda e a logística da campanha como candidato a Deputado Estadual, em 1998, pelo PT/PB. Na Imagem 19, pode-se ver o registro da sua primeira campanha política.

Imagem 19 - Frei Anastácio na sua primeira campanha, em 1998



Fonte: Arquivo Pessoal do Frei Anastácio, 2020.

Anastácio seguiu firme em seu propósito, acreditando que poderia existir uma coerência entre sua militância político-partidária e a vida como religioso, ou seja, sua consciência bem como (em termos teológicos) seu “profetismo” para o frade possibilitaria atuar dentro do PT e da Câmara Estadual da Paraíba, sem que sua fé e sua representatividade social fosse abalada. A vida no ambiente político seria uma oportunidade de potencializar sua atuação como Religioso Orgânico, que assim como tal, procura dar voz a uma camada da população que é historicamente silenciada.

Sem apoio das lideranças da Igreja a proposta do Frei Anastácio foi abraçada por milhares de trabalhadores e fiéis, bem como demais eleitores que acreditaram na relevância de colocar o Frei Anastácio dentro do parlamento paraibano para defender, sobretudo, a população camponesa. Anastácio foi eleito para seu primeiro mandato com 13.508 votos, em outubro de 1998, iniciando mais uma etapa na sua vida. Antônio Ribeiro tornou-se o Deputado Frei Anastácio do PT, um político formado na Teologia da Libertação e na experiência de luta junto aos trabalhadores, em especial os Sem-Terra.

5.3 À DIREITA DE DEUS, À ESQUERDA DA PARAÍBA: UM RELIGIOSO ORGÂNICO E AS (RE)VISÕES SIMBÓLICAS NA LUTA DE CLASSE

Esta pesquisa de tese chega a um ponto crucial para a construção do debate que propomos desde o início. A trajetória político-religiosa do Frei Anastácio encontrou-se oficialmente com a política partidária, em termos gerais no campo da esquerda, mais especificamente na Esquerda Democrática. É nesse campo de ideias que o Deputado Frei Anastácio do PT-PB vai trilhar sua carreira política ao passo que também se consolida como um Religioso Orgânico, que tem na gênese de sua luta social e sua missão religiosa, a experiência como filho de agricultores, e como militante da reforma agrária, do qual se tornou um porta-voz não só no campo partidário como também no seio da igreja progressista.

Com base nesses pressupostos, quais as implicações sociais e religiosas de um frade católico o fizeram atuar partidariamente no campo da esquerda? Estaria o religioso a “blasfemar” contra os princípios de sua religião? A biografia do Frei Anastácio atesta o que afirmou Gramsci (1996) que nos “cristianismos” e mais especificamente nos “catolicismos” há uma variedade de pensamentos desconexos que na prática muitas vezes se contradizem. De início, acredita-se que se o enigma teórico e prático da religião transparece nas contradições éticas, como afirmou Cassirer (2012). A partir dessas contradições compreende-se que uma luta pela hegemonia das narrativas religiosas, nesse caso, as (re)visões dos cristianismos que se estabelecem no mundo, mais especificamente no Brasil.

A trajetória do Frei Anastácio é uma “lupa” por onde observa-se com melhor cuidado alguns detalhes desse debate, um olhar micro-histórico, a partir da formação de um Religioso Orgânico, que chega no final da década de 1990, com um mandato na Câmara Estadual da Paraíba, a partir da construção de um capital político que permeia os espaços da igreja e da (re)organização dos trabalhadores do campo que se iniciou antes mesmo do fim da Ditadura Civil-Militar (1964-1985). Anastácio acredita espiritualmente que seu profetismo enquanto “ovelha de Deus”, caminha juntamente com seus irmãos para se assentar à direita de Jesus, como afirma as Escrituras, porém em termos materiais ele decidiu alçar a bandeira vermelha da esquerda, posição essa tão “demonizada” pelo cristianismo hegemônico. Para entender essa dinâmica é preciso conceituar historicamente algumas questões.

Para compreender historicamente a dicotomia da Direita X Esquerda, no campo político, é necessário ir de encontro ao acontecimento histórico, que é colocado pela historiografia geral como marco inicial da Idade Contemporânea, ou seja, a Revolução Francesa (1789-1799). Foi no contexto revolucionário, que os tais conceitos se originaram e começaram a ganhar sentidos e identificações políticas que são colocadas nos debates ideológicos até hoje, indo desde as alas social-democráticas, progressistas e revolucionárias que se identificam com a Esquerda, até as tendências ultraconservadoras e liberais que hoje se colocam no campo da Direita.

Com o início da revolução em 1789, os franceses que ocupavam da Assembleia Nacional Constituinte eram compostos por girondinos e jacobinos que se assentavam respectivamente do lado direito e do lado esquerdo do rei. Os girondinos eram considerados partidários do rei, sendo assim, moderados e conservadores. Não simpatizavam com propostas radicais, que pudessem mudar as estruturas da França, enquanto os jacobinos, propunham uma revolução republicana. Obviamente as posições eram demasiadamente elásticas e as nuances da Direita X Esquerda atendiam a alguns interesses que nem sempre partiam de uma concepção ideológica de Estado, liberdade e bem-estar social, complexidade essa percebida até os nossos dias.

Todavia, o que deve-se compreender é que os tais conceitos não se limitaram a conjuntura revolucionária da França, a Direita e a Esquerda se popularizaram no mundo gerando constantes debates e inspirando a formação de partidos, que vão desde as visões mais “democráticas”, se considerar aqui a democracia representativa ao modo burguês, como também as visões partidárias revolucionárias, que propõe o rompimento da ordem vigente para inaugurar um Estado moldado unicamente em uma ideologia, como o caso dos Partidos Comunistas, que surgiram no século XIX. Da mesma forma, o campo da extrema-direita possibilitou o nazi-fascismo, fazendo com que a Europa experimentasse Estados totalitários e ultraconservadores com propostas contrárias as ideias comunistas.

Atualmente a Direita é composta por grupos que, na sua grande maioria, podem ser definidos como: neoliberais, conservadores, teocráticos, monarquistas, até grupos mais reacionários tais como fascistas e nazistas em suas mais variadas (re)visões; já os que se identificam a esquerda reúne vertentes progressistas que são majoritariamente identificadas como: comunistas, socialistas, anarquistas, socialdemocratas, social-liberais, ambientalistas entre outros que dentro deste campo se aproximam de um caminho mais revolucionário, defendendo inclusive a luta armada, como há militantes que acreditam que o poder representativo legitimado pelo voto popular, tal como

conhecemos no Brasil e em outras nações, pode consolidar uma democracia representativa de esquerda.

É válido ressaltar que as concepções da Direita versus Esquerda podem conter nuances que parte de conjunturas que estão alicerçadas em certos pontos de vistas, ou seja, se consideramos que há uma linha de equilíbrio chamada de centro entre a dicotomia política, pode-se também pontuar que um certo campo de ideia ou até mesmo partido político, pode ser considerado mais à direita ou a esquerda, dependendo de que ponto de vista estamos analisando ou colocando enquanto lugar de fala, pois, para boa parte dos partidos comunistas e revolucionários, que se encontram no considerado “senso comum” da extrema-esquerda, estabelecem alianças e projetos com a chamada ordem burguesa estabelecidas, são considerados de “direita”, a partir de suas visões políticas.

De modo geral, para autores como Jean Laplace (1981) e Norberto Bobbio (1994), a dicotomia no campo político se encontra entre os que defendem até certo grau a manutenção de alguns aspectos sociais, que são responsáveis pelas desigualdades latentes, e os que defendem progressivas mudanças das estruturas. Neste caso, para Laplace (1981) a divisão possui em sua composição agentes centrais como as estruturas sociais e religiosas que são colocadas como referências para a Direita, bem como o princípio da igualdade social acima de tais estruturas conservadoras que são o ponto de partida central para a esquerda. Para o autor, há também dimensões periféricas tendo o passado e os EUA como referência e modelo de manutenção da ordem, enquanto a esquerda olha (ainda que de maneira crítica) para as experiências socialistas como a URSS, vislumbrando a partir das experiências o futuro e a mudança.

O filósofo Norberto Bobbio (1994) é sempre referenciado neste debate a respeito das significações desta dicotomia política, o autor, destaca que os “[...] conceitos possuem características legítimas no campo do debate [...]” (BOBBIO, 1994, p. 39-40), que por sua vez, não foram esvaziadas de seus significados, pois, os homens podem ser “divididos” entre os que assumem uma posição de igualdade e desigualdade para com o seu semelhante, dessa forma ele reflete:

Apesar de tudo, uma das poucas coisas que apreendi na história e da meditação através de livros com homens de todos os tempos é que uma das maiores linhas de divisão entre os homens, em sua atitude para com seus semelhantes, é a que ocorre entre igualitários e não igualitários, ou seja, entre os que crêem que os homens são iguais entre si, apesar das diferenças, e os que crêem que são desiguais, apesar das semelhanças; ou ainda entre os que acham injustas as desigualdades sociais porque os homens são mais iguais que desiguais e os que pensam que todo processo de encurtamento das distâncias entre classes e categorias não se justifica por serem os homens mais desiguais que iguais (BOBBIO, 1994, p. 39-40).

Deste modo, a partir de uma visão socialista, o campo da Esquerda caminhou para a busca da igualdade social, enquanto em nome das liberdades individuais que promovem “diferenças legítimas” da livre concorrência e poder de organização, o campo da Direita assume de maneira a legitimidade das desigualdades que são inerentes aos seres humanos. Com base nesses pressupostos, segundo Bobbio (1994, p. 107) “[...] a antítese não poderia ser mais radical: em nome da Igualdade natural, o igualitário condena a desigualdade social; em nome da desigualdade natural, o inigualitário condena a igualdade social [...]”.

A partir destas formulações pode-se pensar essa dinâmica dentro do espaço da democracia. Bobbio (1994) deixa muito claro em seu raciocínio que democracia e ditadura são projetos políticos que se excluem um ao outro, dessa forma, segundo o autor tanto em nome da igualdade como em nome na manutenção da ordem (capitalista, religiosa, social) pode-se construir ditaduras, por meio de Estados totalitários que procuram levar até a últimas consequências suas convicções ideológicas. Consequentemente este debate mereceria um aprofundamento maior do que abarca a nossa tese, todavia, vale ressaltar como mencionado, que o Partido dos Trabalhadores, único partido do Frei Anastácio, em toda sua biografia, faz parte do campo da chamada Esquerda Democrática, ou seja, uma proposta de Esquerda com meios diferentes das experiências comunistas do Leste Europeu, ou até mesmo da Ilha de Cuba. Um caminho pela igualdade que vislumbra as regras democráticas estabelecidas no país, neste caso no Brasil.

Considerando a noção de “Esquerda Democrática” como ela pode ser pensada dentro de uma estrutura capitalista, tendo em vista que a burguesia utiliza de sua hegemonia para ditar as regras do jogo? Em uma democracia burguesa, os principais partidos e lideranças políticas necessitam do apoio burguês para financiar suas campanhas e obter de algum modo uma aprovação midiática, tendo em vista que a grande mídia também é dominada por esse setor. Está é uma das principais críticas dos ditos partidos mais “radicais” no campo da esquerda, que consideram que o caminho democrático se torna complicado, pois, todo projeto popular progressista acaba por fazer alianças e concessões com a ordem (burguesa), de modo que as pautas estruturais e socialistas acabam ficando para trás em um governo de coalização.

Para o economista Bresser-Pereira há um princípio fundamental para Esquerda governar nesse jogo democrático:

Para governar o capitalismo melhor e com mais justiça que uma coalizão de direita, uma coalizão de esquerda precisa reconhecer a lei básica do capitalismo: a taxa de lucro dos empresários e dos capitalistas ativos deve ser

mantida em nível satisfatório para que eles continuem a investir. (BRESSER-PEREIRA 2006, p. 39).

Desse modo, a posição socialdemocrata que se coloca no campo da Esquerda, tem por convicção que “as regras do jogo democrático” conseguem ser mantidas em um governo progressista, desde que os interesses dos capitalistas sejam mantidos em parâmetros aceitáveis, ao passo que o Estado vai aos poucos alcançando a justiça social como objetivo, por meio de reformas do atual sistema. É uma proposta vista pelo campo mais à esquerda, dentre eles socialistas e marxistas ortodoxos, considerada conciliadora e ineficaz para se caminhar rumo ao socialismo, todavia Bresser-Pereira (1997), acredita que a esquerda moderna necessita se situar dentro desta dinâmica para alcançar o poder e a partir dele construir os meios para uma melhor qualidade de vida dos trabalhadores. Ou seja, a alternativa da construção de um partido e de um projeto revolucionário onde a vanguarda do proletariado assume o Estado e reformula sua estrutura é substituída por uma estratégia democrática, reformadora e mais viável e nosso contexto segundo esta corrente.

Um sistema em que os direitos sociais são respeitados a um ponto de produzir uma razoável igualdade não apenas de oportunidade, mas de padrões de vida entre todos. Neste caso a luta da socialdemocracia deixa de ser paradoxal, porque os seus objetivos também os objetivos imediatos dos pobres e dos trabalhadores. E neste caso, a luta de uma esquerda moderna, socialista, democrática e liberal tem amplo espaço. Para isto, como referendado por Bresser-Pereira (1997, p. 59) “[...] é preciso não correr no erro da esquerda tradicional, burocrática, que subestima o papel dos mercados em promover melhores condições de vida para os trabalhadores e da democracia para promover a igualdade [...]”.

Estas (re)formulações do que o autor chamou de “esquerda moderna”, “socialista”, “democrática” vão contra as concepções marxistas, ao menos em seus meios de atuação, tendo em vista que Marx (1971, p. 31) afirmou categoricamente que “[...] para construção do Estado socialista é necessário um período de transição política em que o Estado não poderá ser outra coisa que não a ditadura revolucionária do proletariado [...]”

Todavia, a hipótese da construção revolucionária de um Estado Socialista, que para Marx (1971), seria o início da etapa de transição para o comunismo dominado pela vanguarda do proletariado. É uma ideia considerada ultrapassada pela socialdemocracia que se coloca no campo político como Esquerda Democrática. Bresser-Pereira (2006) compartilha da ideia Przeworski (1985), de que os empresários têm o “poder de veto”

dentro do sistema capitalista, sendo assim, uma mudança radical ocorreria em uma crise no país, neste caso tratando-se do Brasil. Um rompimento revolucionário está fora de pauta da Esquerda Democrática, pois, o mundo globalizado coloca o mercado como uma agente ativo nos países, e a fuga econômica acarretaria em sanções e crises que a chamada “esquerda moderna” não está disposta a enfrentar.

Quando Bobbio (1995) formula suas concepções que legitimam as diferenças entre da Esquerda e a Direita, inclusive, no campo democrático, ele ressalta que embora uma seja mais sensível para a eliminar as desigualdades do que a outra, não significa na prática que a Esquerda pretende eliminar todas as desigualdades, muito menos que a Direita deseja conserva-las por completo, mas que ambas possuem visões de mundo diferentes em sua forma de compreender o papel do Estado e como ele encara a dinâmica das classes sociais e suas demandas.

Em uma sociedade como a brasileira, que tem eleições diretas, com campanhas financiadas pela iniciativa privada, em outras palavras “pela burguesia”, como já foi mencionado anteriormente, como a Esquerda Democrática conseguiria (em tese) assumir o poder mantendo algum nível de coerência com as propostas progressista, sabendo que um governo de coalização com diversas forças necessita atender a demandas de classes que estão em posições antagônicas? Para essa questão o filósofo italiano Antônio Gramsci é frequentemente mencionado.

Antônio Gramsci (1999) procurou, a partir da tradição marxista, conceituar elementos que seriam eficazes para atingir o socialismo, para o filósofo o socialismo deveria ser alcançado por meio da luta hegemônica, a partir da construção de um bloco histórico. Segundo Portelli (1977), Gramsci compreende bloco histórico como uma articulação orgânica, que liga elementos da estrutura e superestrutura, sabendo que a primeira se refere as forças produtivas/matérias de base econômica, enquanto a segunda diz respeito a própria formação da sociedade civil como a igreja, as escolas, a mídia, etc que são reflexo da estrutura.

Sendo assim, a hegemonia não deve ser apenas política e econômica, como também cultural, pois, é através da cultura, da educação que a esquerda consegue penetrar nas massas e construir um ambiente propício para o avanço das pautas socialistas, que segundo Gramsci (1999, p. 36) “[...] é o problema das relações entre estrutura e superestrutura que deve ser posto com exatidão e resolvido para que se possa chegar a uma justa análise das forças que atuam na história de um determinado período e determinar a relação entre elas [...]”.

Todavia, Portelli (1977) ressalta que o controle ideológico dos demais grupos pelo proletário é uma medida que Gramsci qualificou como democrática ao passo que a luta hegemônica das classes subalternas enfraquece o papel da sociedade política (dominada pela burguesia), coibindo seu poder sobre a sociedade, dando lugar assim a um ambiente revolucionário.

Com base nessas considerações, percebe-se que embora as teorias gramscianas tenha um papel fundamental de atualizar as teses marxistas e influenciar a Esquerda Democrática, considerando as peculiaridades de cada país, ela não anula as aspirações comunistas da construção de uma ditadura do proletariado ao passo que a luta hegemônica é um dos elementos que favorece a ascensão da vanguarda proletária que assumiria o Estado, dando início a transição socialista como pensou Marx (1971).

Segundo Coutinho (1999), Gramsci compreende o Estado no sentido amplo, possuindo novas determinações que perpassam desde a sociedade política, que detém hegemonicamente o poder legal do Estado, seus meios de repressão e controle da máquina através da classe dominante até a própria existência da sociedade civil e suas nuances, como o poder de organização dos sindicatos, dos partidos políticos, organizações profissionais e da cultura como um todo que tem a capacidade influenciar a sociedade. Desse modo, não há como separar o Estado da sociedade, muito menos as forças produtivas das culturas. Em meio à essa questão percebe-se a importância do Intelectual Orgânico dentro da luta de classe.

Como mencionado anteriormente Gramsci (2008) conceitua a existência de dois tipos de intelectuais, o Intelectual Tradicional que como “erudito” se vê alheio a questão ideológica da luta de classe, colocando-se em uma posição “autônoma”, e o Intelectual Orgânico, que saindo da sua classe originária se assume dentro da luta hegemônica como um porta-voz desta classe. Essa posição orgânica é percebida em todo grupo social pois, os capitalistas também produzem para si técnicos industriais, cientistas políticos, jornalistas etc. que ideologicamente procuram legitimar a ordem burguesa. A luta pela hegemonia, a partir do posicionamento orgânico dos intelectuais, é uma concepção aceita e difundida pela Esquerda Democrática, que acredita que a cultura e os meios da superestrutura podem educar aos poucos uma sociedade cada vez mais confluyente aos rumos da justiça social, dos ideais socialistas, e por meio disto, construir um eleitorado que esteja alinhado a candidaturas de esquerda.

A biografia do Frei Anastácio nos mostra que ele veio de uma família de pequenos agricultores, e a partir de sua entrada na Ordem Franciscana, posteriormente tornando-se

também um padre, permitiu ao mesmo uma ascensão social enquanto intelectual e líder católico. A partir da sua atuação religiosa o frade procurou liderar a (re)organização dos trabalhadores do campo na Paraíba, a começar pelos Sem-terra e o proletariado rural como um todo, vindo a se expandir por diversas categorias que compõe o campesinato como pequenos proprietários ligados a agricultura familiar. Foi essa liderança que permitiu ao religioso ser eleito para seu primeiro mandato (1999-2003) como Deputado Estadual, na Paraíba, pelo PT, fazendo com que ele se consolidasse na posição de Religioso Orgânico, ou seja, um religioso que se tornou porta-voz não apenas de uma visão popular de igreja, mas também da luta por melhores condições de trabalho no campo e pela Reforma Agrária.

Como mostra a Linha do Tempo disponível no Apêndice I, a atuação político-partidária do Frei Anastácio foi exitosa, ele conseguiu eleger-se para seu primeiro mandato como Deputado Estadual (1999-2003) com 13.508 votos, sendo reeleito para um segundo mandato (2003-2002) com 22.400 votos. Em 2006, o frade entrou novamente em campanha e obteve 21.679, uma votação expressiva, mas não suficiente para se reeleger nesta ocasião. Todavia a representatividade do seu nome frente a questão agrária possibilitou ao mesmo ser indicado para a Superintendente Estadual, Ministério do Desenvolvimento Agrário (Incra), cargo que assumiu até o ano de 2010, quando se afastou para se dedicar novamente a campanha.

A campanha de 2010 foi bem-sucedida e o Frei Anastácio obteve a sua maior votação, 26.026 votos que deram ao mesmo o terceiro mandato como Deputado Estadual (2011-2015), em sua quinta campanha o frade obteve uma votação um pouco menor (22.119 votos), mas suficiente para conseguir o quarto mandato (2015-2019). Ao longo de seus quatro mandatos como Deputado Estadual, o frade conseguiu aprovação de 34 projetos de leis de sua autoria, conforme o Anexo I, além das referidas aprovações. Os mandatos somam outras nove proposições não aprovadas, sendo seis apelos do mandato aos órgãos públicos e ao próprio governo do estado, somado a oito votos de aplausos, seis sessões especiais e outras atividades parlamentares inerentes ao seu cargo.

A sua atuação parlamentar no estado da Paraíba foi pautada, principalmente, em quatro eixos básicos: defesa dos trabalhadores (especialmente do campo), defesa do serviço público, dos direitos humanos e do meio ambiente. Em seu primeiro mandato, o Frei Anastácio conseguiu instituir a obrigatoriedade da presença do Ministério Público nas operações que envolvem a força policial do estado da Paraíba e medidas possessórias de caráter e efeitos coletivos, através da Lei nº 7.156 de 23 de agosto de 2002. A medida

objetiva, entre outras coisas, impedir o abuso de poder e a violência física presente historicamente nos conflitos agrários, em que são registrados o uso da força policial como forma de reprimir a luta pela terra. Outra medida importante está conectada ao histórico de luta do frade é a aprovação da Lei n.º 7.310 de 16 de janeiro de 2003, que dispõe sobre a extinção de cargo de delegado comissionado na Paraíba e a realização de concurso para preenchimento dessa função, exclusivamente por formados em Direito. A extinção do cargo comissionado e de profissionais sem formação em Direito auxiliou a desarticular o mecanismo da elite agrária, que atuava em vários municípios exercendo seu poder sobre a política local, através da nomeação de delegados, que muitas vezes, estavam prontos para atuarem de acordo com os interesses do latifúndio em operações que envolvem os conflitos agrários.

As leis de autoria do Deputado Estadual Frei Anastácio perpassaram a dinâmica da luta agrária, criando o Programa Estadual de Bancos de Sementes, a inclusão da tecnologia de construção de cisternas de planas no Programa de Agricultura do Governo Estadual, o fim da propaganda de obras inacabadas por parte do Governo do Estado além da criação do dia Estadual da Cultura (2 de junho) e a estadualização de rodovias importantes que ligam municípios menores aos grandes centros, como o eixo Montadas - Campina Grande, na Paraíba.

Na educação, o deputado conseguiu alterar através da Lei nº 9.790 de 18 de junho de 2012, a redação do inciso II do art. 1º da lei 8.294, de 16 de agosto de 2007, que legalizava a eleição de diretores e vice-diretores nas escolas estaduais com municípios que tivessem no mínimo 25 mil habitantes, fazendo com que a partir de sua propositura a democracia escolar ocorresse a partir de 200 alunos. O frade também conseguiu a diminuição da carga horária de servidores públicos, que possuem a guarda de filhos que são portadores de necessidades especiais, alterando a redação do Art 1º lei n. 8.996 de 22 de dezembro de 2009 para a Lei nº 9.791 de 18 de junho de 2012, estendendo o direito ao pai, pois, antes só a mãe servidora possuía esse direito.

Foi a partir do ano de 2014 que tivemos o respaldo legal sobre a expedição de títulos de terras aos remanescentes de comunidades quilombolas, no território paraibano através da Lei nº 10.320 de 2014, de autoria do frade. No mesmo ano, o religioso conseguiu instituir um selo estadual de qualidade de produtos da agroindústria familiar, incentivando o consumo de produtos vindo de pequenos e médios agricultores, muitos deles frutos da reforma agrária.

Na segurança pública, o religioso conseguiu legalizar através da Lei nº 10.749/2016, a prioridade no atendimento de membros da polícia civil, polícia militar, do corpo de bombeiros e aos agentes de segurança penitenciária, fardados e em serviço, em filas para uso do caixa, em estabelecimentos comerciais e da rede bancária, lotérica e assemelhados na Paraíba e deu outras providências. Como forma de apoiar os trabalhadores da segurança, Frei Anastácio também propôs a obrigatoriedade do uso de viaturas operacionais com blindagem para uso das Polícias Militar e Civil do Estado da Paraíba, porém não conseguiu a aprovação.

Foram dezenas de projetos de leis, apelos e criação de comissões parlamentares em seus quatros mandatos como Deputado Estadual, priorizando a valorização dos recursos hídricos, da produção agrícola, até questões que envolvem a proteção à criança, o idoso bem como o servidor público, trabalhadores do campo e outras pautas. O período dos quatros mandatos (16 anos) como Deputado Estadual, foi intercalado com o cargo de Superintendente Estadual, Ministério do Desenvolvimento Agrário (Incra), exercido no período de 2007 até 2010, no mesmo momento que sucedeu a sua derrota, na terceira campanha como candidato a Deputado Estadual. Durante sua gestão no Incra o mesmo, segundo o próprio Frei Anastácio (2013 on line) “[...] conseguiu, entre outras coisas, assentar 2.671 famílias, criou 25 projetos de assentamento, reformou e ampliou 3.131 casas, além de muitas obras de infraestrutura nos 270 assentamentos do estado, na época [...]”.

O primeiro mandato do Frei Anastácio (1999-2003), como Deputado Estadual, foi contemporâneo ao segundo mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC) do Partido da Social-Democrata Brasileiro (PSDB), que governou o país inicialmente entre 1995 e 1998, e conseguiu aprovar a reeleição, obtendo seu segundo mandato (1999-2003). Os governos de FHC tiveram um papel importante para o controle inflacionário do país, mas também possui um simbolismo democrático dentro da história política do Brasil, pois, FHC havia recebido a faixa de Itamar Franco do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), este por sua vez, assumiu a presidência entre 1992 e 1995, pois, Fernando Collor do Partido da Reconstrução Nacional (PRN) havia sofrido o processo de *impeachment*, assumindo seu vice Itamar Franco o governo. Portanto, após mais de duas décadas de ditadura no Brasil, FHC foi o primeiro presidente eleito pelo voto direto a cumprir seus mandatos e entregar a faixa a outro presidente eleito também pelo voto direto.

Sucedendo FHC, Luiz Inácio Lula da Silva (PT) recebeu a faixa presidencial após quatro campanhas (1989, 1994, 1998, 2002), de um ex-metalúrgico e ex-líder sindical que chegou ao poder com apoio de setores da Esquerda, construindo, a partir de um presidencialismo de coalização alianças, com demais setores do campo democrático para obter a governabilidade. Lula cumpriu dois mandatos (2003-2006 e 2007-2011) e prosseguiu o caminho democrático. Os dois primeiros governos petistas obtiveram aprovação da maioria da população, tendo em vista os programas sociais, o acesso à educação (com destaque a abertura de vagas na universidade) para população de baixa renda, bem como o aumento do poder de compra da população de modo geral. Desse modo, Lula conseguiu fazer sua sucessora, Dilma Vana Rousseff a 36.º Presidente do Brasil, primeira presidenta eleita do Brasil.

Dilma também governou o país por dois mandatos (2011-2014 e 2015-2016) seu segundo mandato foi interrompido, pois mesmo sendo vitoriosa na sua primeira e segunda campanha, sofreu um processo de impeachment no segundo mandato em meio ao acirramento da última eleição que possibilitou o fortalecimento da oposição que majoritariamente não aceitou a derrota, articulando o impeachment. O processo foi interpretado por grande parte da opinião pública com um golpe planejado sob “aparente respaldo jurídico”, a exemplos de especialistas como: o professor de Direito Processual Penal da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Geraldo Prado, o ex-presidente da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) Marcello Lavenère e o Diretor da Faculdade de Direito da UERJ, Ricardo Lodi Ribeiro, que discursaram no Senado⁵⁹, como forma de justificar a falta de respaldo legal e os danos que o “impeachment/golpe” causaria a democracia.

Dos quatro mandatos do Frei Anastácio como Deputado Estadual (equivalente a 16 anos), 13 anos deles esteve alinhado ao Governo Federal, sob a gestão de seu partido em nível federal, ou seja, a maior parte de sua trajetória como parlamentar paraibano na Câmara Estadual da Paraíba coincidiu com os governos petistas de Lula e Dilma, sem mencionar o período que ele atuou como superintendente do Incra no estado da Paraíba, já como um quadro ativo do Partido dos Trabalhadores. Esse período, de certo modo, auxiliou o frade manter sua popularidade e poder de influência, enquanto liderança progressista no Estado, considerando a hegemonia do PT no campo da esquerda no Brasil

⁵⁹ DA REDAÇÃO, Agência Senado. **Presidente Dilma não cometeu qualquer crime que justifique o impeachment, afirmam juristas.** Brasília, 2016. Disponível em: <https://curtlink.com/Mvrv259>. Acesso em: 13 Jan. 2023.

e as sucessivas vitórias democráticas no âmbito nacional. Contudo, do mesmo modo que seu primeiro mandato como político não se deu sob o contexto de um governo petista, também seu último mandato não coincidiu com a gestão do Partido dos Trabalhadores.

Com o processo de “*impeachment*” finalizado sob um grande acirramento de ideias e interesses em várias esferas do nosso país, o então vice-presidente Michel Temer do Movimento Democrático Brasileiro (MDB), (denominado anteriormente de PMDB), assume o país até o ano de 2018. Em 2018, o ex-presidente Lula liderava as pesquisas de intenção de voto, sinalizando um possível retorno do governo petista, todavia, ele sofreu denúncias que envolviam a Operação Lava-Jato, sendo condenado e preso e assim impedido de disputar as eleições. Em substituição de seu nome, o PT indicou o ex-ministro Fernando Haddad (PT), que juntamente com Manuela D'Avila do Partido Comunista do Brasil (PCdoB), compuseram a chapa em 2018, mas, foi derrotada por Jair Messias Bolsonaro do Partido Social Liberal (PSL).

A campanha de 2018 ficou conhecida pelo caráter difamatório e o envio em massas de notícias falsas (conhecidas pelo termo americano “*fake News*”) espalhadas pelas redes sociais, aplicativos de mensagens e *blogs* na internet, a fim de criar um ambiente de medo a “ameaça comunista”, de combate à corrupção e exaltação ao nacionalismo, militarismo e a religião evangélica, fazendo com que a campanha antipetista de Bolsonaro fosse associada ao protofascismo e neofascismo. Embora o PT tenha saído derrotado da campanha presidencial, Frei Anastácio conseguiu a sua maior votação como político, ele recebeu 91.408 votos, elegendo-se como Deputado Federal da Paraíba pelo PT.

Essa mudança política aconteceu porque o Deputado Federal Padre Luiz Couto do PT-PB, resolveu (sem êxito) disputar uma vaga no senado, ficando a cadeira vaga na Câmara Federal. Segundo Frei Anastácio, o PT, não quis renunciar ao espaço conquistado por Luiz Couto na Câmara Federal. Sobre esse fato Frei Anastácio (2020): “[...] Luíz era Deputado Federal e de repente, dizem para ele... o Ricardo⁶⁰ (Coutinho) propõe para ele ir para o senado... aí o PT botou o pé no bucho, não a gente não vai perder a vaga de federal [...]”

⁶⁰ Ricardo Vieira Coutinho é um farmacêutico e político paraibano filiado inicialmente ao PT (1982), tendo uma passagem pelo PSB (2003-2021), retornando ao partido em 2021. Foi Vereador em João Pessoa (1992-1999), Deputado Estadual da Paraíba (1999-2004), Prefeito de João Pessoa/PB (2005-2010) e Governador do Estado da Paraíba por dois mandatos consecutivos (2011-2019).

O nome do Frei Anastácio para tentar disputar a vaga na Câmara Federal, em substituição de Luiz Couto, que almejava o senado era quase “natural”. Ambos são religiosos católicos ligados a Teologia da Libertação e as fileiras progressistas do PT, que possui cristãos progressistas desde a sua fundação que comungam de muitas pautas e compartilharam, ocasionalmente, de palanques e atos públicos da vida política como mostra a Imagem 19, do mesmo modo, compartilham até hoje perseguições, simpatias e antipatias do eleitorado paraibano.

Imagem 19: Frei Anastácio cumpre agenda de pré-campanha ao lado de Luiz Couto.



Fonte: Arquivo pessoal do Frei, 2018.

Sobre as perseguições sofridas pelos religiosos-políticos, pode-se destacar as ameaças de morte ocorridas em virtudes de CPI's articuladas com auxílio do Deputado Estadual Frei Anastácio (PT/PB) e do Deputado Federal Luiz Couto (PT/PB), para desarticular grupos de extermínios ligado ao narcotráfico e a questão agrária que atuavam na Paraíba e Pernambuco. Segundo Carneiro (2003) mais de 500 pessoas haviam sido assassinadas por esses grupos com a participação de 50 policiais (entre militares e civis)

da Paraíba. Luiz Couto, que iria atuar na Comissão de Direitos Humanos da Câmara Federal, estava responsável por levar a pauta dos grupos de extermínio para o cenário nacional. Na ocasião, articulava-se com o Frei Anastácio para trocar informações e depoimentos, que levassem o nome dos acusados. Dessa forma, uma lista com os nomes dos policiais envolvidos foi entregue ao governador Cassio Cunha Lima (PSDB), bem como a Polícia Federal e ao Ministério Público.

De forma cooperativa o Frei Anastácio atuava na Câmara Estadual da Paraíba através da CPI do Campo, denunciando crimes que estavam em cruzamento com os mesmos grupos de extermínios, situados entre Paraíba e Pernambuco, segundo relatou o jornalista da editoria de política, Luiz Conversa (2003), no jornal *O Norte*, grupo dos Diários Associados Paraíba, em ocasião da CPI do Campo. Conserva comentou que:

[...] o deputado petista relacionou como áreas de maiores conflitos as fazendas Tanques, Mendonça, Corvão e Quirino. Nessas áreas, trabalhadores sofrem muito por conta da violência praticada por policiais civis e militares que se aliam a capangas e latifundiários para o cometimento de crimes [...] (Conversa, 2003, p.1).

Devido à pressão dos deputados nacionais e estaduais, por meio de investigações que perpassam, desde a questão agrária até o narcotráfico, Luiz Couto e Frei Anastácio tiveram que ter a segurança reforçada, pois, sofreram ameaça de morte. O jornalista Damásio Dias (2003), do jornal *Correio da Paraíba*, comentou em matéria na editoria de política que “[...] o pagamento da execução dos deputados federal Luiz Couto e estadual Frei Anastácio seria de R\$ 3 mil por cada bala que atingisse os parlamentares [...]”. Se considerarmos que 3 mil reais, correspondiam em média a 12,5 salários-mínimos da época. Em valores corrigidos na atual conjuntura a soma atual seria superior a 16 mil reais por cada bala que atingisse os parlamentares.

A informação evidencia a crueldade das mortes planejadas, pois, o objetivo dos grupos de extermínios eram paralisar as investigações e chocar a opinião pública por meio de mortes violentas. A ordem de execução havia saído de um militar que estava preso na 4ª Companhia da Paraíba, em Cabedelo (PB), que se encontrava detido, desde 2002, acusado de participar de uma chacina ocorrida no município de Alhandra (PB), o crime estava diretamente ligado ao narcotráfico.

Sobre os depoimentos e fatos que levaram as denúncias e a desarticulação dos grupos de extermínio na região, Frei Anastácio (2003), na ocasião, ressaltou: “[...] foram depoimentos e fatos contundentes e isto contrariou muitos interesses, por isso passaram

a fazer ameaças a mim e ao deputado Luiz Couto, mas não será assim que vão impedir minha luta de ver todas as denúncias investigadas [...]”.

Relatos como esses e outros que envolvem os nomes de Frei Anastácio e Luiz Couto, no cenário nacional e estadual, levam consigo muitas polêmicas sobre o envolvimento direto de religiosos da Igreja Católica na política. Motivo pelo qual, em 2012, o Papa Bento XVI enviou uma carta para sede da Arquidiocese da Paraíba, em João Pessoa, endereçada ao arcebispo Dom Aldo Di Cillo Pagotto, proibindo os padres Luiz Couto e Frei Anastácio realizarem qualquer ato religioso, enquanto estiverem desenvolvendo atividade política, pois, em tese, a Igreja queria se desassociar diretamente da atividade política.

Além de sua atuação como padre, sendo consagrado no início da década de 1980, Anastácio Ribeiro também é frade. Título recebido na década de 1970, e mesmo não podendo atuar nas paróquias na arquidiocese como sacerdote, Anastácio possui outras instâncias da vida religiosa como franciscano, e como tal, afirma que pode participar ainda, esporadicamente, de reuniões enquanto religioso franciscano, sem apoio direto da Arquidiocese. Sobre esse episódio Frei Anastácio comenta:

Dom Aldo que me proibiu durante o tempo que ele estava aqui. Eu celebrarei porque como frei... como religioso, franciscano eu não devo nada o bispo, nesse sentido, eu tenho o meu superior, entendeu? Então...essa coisa... mas na diocese eu não podia assumir paróquia, nada, e, também eu não ia fazer isso que eu não tinha tempo, ou uma coisa ou outra. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Embora houvesse a proibição de celebração por intermédio do arcebispo Dom Aldo Di Cillo Pagotto, que além de não ter “simpatia” pela linha teológica e política do frade, estava com sua vida pública manchada por denúncias de pedofilia na igreja, motivo pelo qual pediu sua renúncia ao Papa Francisco, em 2016. Na Imagem 20 pode-se ver o Frei Anastácio realizando cerimônias esporadicamente, mesmo afirmando que sua vida política impediria, por uma questão de tempo, de se dedicar a atividade pública como religioso.

Imagem 20: Anastácio celebra missa de corpo presente do presidente do PT de Mogeiro que foi assassinado.



Fonte: Jornalistas Livres, 2016.⁶¹

A missa de corpo presente registrada, na Imagem 20, aconteceu em abril de 2016, mesmo ano que o Arcebispo Aldo Pagotto pediu sua renúncia. Na ocasião, o Frei Anastácio ressaltou a importância da resistência no campo, mencionou sobre “[...] a volta do crime organizado no campo [...]” e no meio da celebração alertou:

Temos informações de que existe um grupo arquitetado para impedir a luta pela terra na região do Agreste paraibano. Atualmente há um grupo de capangas fortemente armados atuando nos municípios de Mogeiro, Itabaiana e São José dos Ramos. Eles estão sendo pagos por um grupo de cinco proprietários rurais desses municípios. (FREI ANASTÁCIO, 2016).

O assassinato de Ivanildo Francisco da Silva, que residia no Assentamento Padre João Maria, chocou o município. O presidente do PT de Mogeiro (PB), Ivanildo era uma liderança entre os militantes da luta pela terra da região, que tinha um significado simbólico do aumento da violência na região. O frade não hesitou em citar o nome dos possíveis mandantes do crime em meio a cerimônia religiosa.

Outras missas presididas pelo Frei Anastácio aconteceram em meio aos seus mandatos políticos, mas de forma esporádica, como também houve celebrações fora dos

⁶¹ DA REDAÇÃO. Jornalistas Livres. Assassinato do presidente do PT em Mogeiro (PB). 8 de abril de 2016. Disponível em: <https://curtlink.com/8xvZdFJ>. Acesso em: 19 jan. 2023.

templos, com a presença do frade, em comemorações dentro de assentamentos, e/ou missas em memória do “sumiço” e de mortes de trabalhadores do campo, em virtude da violência no campo. O atual arcebispo da Paraíba, Dom Frei Manoel Delson Pedreira da Cruz, ver de forma positiva atuação política do Frei Anastácio e de Padre Luiz Couto, em uma reunião da CPT/PB ele destacou:

Diante da realidade em que se encontra o nosso Brasil, mais do que nunca, precisamos estar unidos para enfrentar as ideologias que ferem a dignidade do ser humano. Frei Anastácio faz bem aquilo que ele faz, defende os valores. Eles (Frei Anastácio e Luiz Couto) por serem políticos não abandonaram a Igreja. A gente vê o bem que eles fazem. (DOM DELSON, 2017)

Apesar da “aprovação” de Dom Delson a respeito da atividade política dos religiosos, ele frisou que novos padres não deveriam entrar na vida política, pois, é uma orientação da Igreja, porém, nos casos de religiosos-políticos que já possuem carreira consolidada e que realizam um bom trabalho, como no caso do Frei Anastácio e Pe. Luiz Couto, foi dado uma concessão “excepcional”. Dom Manoel Delson (2017, on line) comentou ainda que:

A igreja não permite que novos padres se candidatem. Os que já estão foi uma concessão dada, nós respeitamos, mas vamos aconselhar aos novos padres que não entrem em política porque já é uma orientação da nossa igreja. Nós precisamos muito dos padres para rezar as missas, pregar o evangelho, assistir às famílias, confessar os doentes, visitar os hospitais, e eu não creio que os nossos padres que se prepararam para isso possam dividir o seu tempo do ministério sagrado com as atividades políticas. Vamos respeitar os casos que já estão atuando que foram eleitos pelo voto do povo e estão fazendo muito bem, nós os respeitamos. (DOM MANOEL DELSON, 2017).

As orientações do arcebispo Dom Manoel Delson estão de acordo com o Código Canônico, que trata da relação dos clérigos com a política com seguinte orientação/norma (1983):

Não tenham parte ativa nos partidos políticos e na direção de associações sindicais, a não ser que, a juízo da competente autoridade eclesiástica, o exijam a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum. (IGREJA CATÓLICA, 1983).

De modo geral uma proibição do clero em se envolver ativamente na política, todavia, o código permite uma excepcionalidade a critério da autoridade eclesiástica competente. Sendo assim, o Frei Anastácio, juntamente com Luiz Couto receberam o aval do arcebispo da Paraíba, tendo em vista que os religiosos possuem nas suas biografias a tradição política confluyente com suas ações pastorais, pois, uma boa parte do eleitorado católico sente-se representado pelos religiosos, na medida que seus mandatos assumem

um discurso ligado a defesa do bem público, o direito dos pobres e a justiça social como um todo, que está alicerçada na Teologia da Libertação.

O envolvimento da Igreja Católica com a política sempre foi ativo e complexo no Brasil e no mundo, segundo os historiadores Bastos (1997) e Santirocchi (2011) em nosso país. Na Câmara dos Deputados havia 24,00% de clérigos na legislatura de 1826-1829, caindo de maneira insignificativa para 23,07% na legislatura de 1834-1837, porém, com uma sequência de forte queda: 12,87% na legislatura de 1838-1841, ficando próximo aos 5% nos anos seguintes até se aproximar de 1% na legislatura de 1878-1885.

O autor Santirocchi (2011, p. 121) concluir que essa mudança “[...] se deve a tentativa do império brasileiro em se distanciar da igreja ao passo que a Igreja Católica compreendia cada vez mais que seu lugar (oficial) de atuação estaria no âmbito institucional do clero [...]”, o que fica claro no século XX com Código Canônico de 1983 que ainda está em vigor.

Apesar da clara queda da participação de religiosos da atividade política, desde o período Imperial, e dá própria normatização do Código Canônico (1983), que orienta o distanciamento da igreja com a política partidária e sindical, a presença do clero católico sempre foi marcante na historiografia. Para se ter uma ideia, em consulta ao artigo no *Portal Correio da Paraíba* (2014), o pesquisador Clodoaldo Brasilino Filho, afirma que de 1930 até a data da matéria há um registro de que 77 (setenta e sete) padres que exerceram mandatos de deputado estadual na Assembleia Legislativa da Paraíba, obviamente, esta conta exclui os deputados federais e senadores. Esse dado mostra a influência ativa e direta de religiosos no cenário político. Diferente das tendências conservadoras que defendem pautas como: defesa da família (tradicional), da “moral” e costumes alicerçados na cultura judaico-cristã, bem como os valores de propriedade privada, livre mercado expresso pelo neoliberalismo, religiosos como Frei Anastácio entram na política sob uma outra ótica e visão de cristianismo, que tem por prioridade a luta pela justiça social.

O valor da justiça social tendo o Estado como um agente promotor e mediador entre os trabalhadores e o capital, bem como o alinhamento aos movimentos sociais que reivindicam tais demandas como: direito a terra, moradia, alimentação, distribuição de renda e outros valores associados ao princípio da equidade da dignidade humana, são comumente associadas as bandeiras da Esquerda, sob suas mais variadas vertentes. Deste modo, não é incomum que religiosos que priorizam essas pautas se associem a partidos de esquerda, como forma de identificação ideológica, na medida que a Teologia da

Libertação, compreende as mazelas sociais como um pecado coletivo, que deve ser enfrentado no mundo material.

Segundo Löwy (2016) as origens da Esquerda Cristã no Brasil surgiram por meio da Juventude Universitária Católica (JUC), na década de 1960, que, por sua vez é fruto da Ação Católica Brasileira (ACB), criada no papado de Pio XI, na década de 1930, reunindo movimentos cristãos a favor da evangelização. Os movimentos criados pela ACB antecederam a sistematização da Teologia da Libertação e foram fundamentais para a construção do pensamento da Esquerda Cristã. O principal arcabouço ideológico da JUC estava alicerçado na cultura francesa. Sobre isso Löwy (2016, p. 68) vai comentar que o: “[...] Jesuíta Henrique Vaz, conselheiro da JUC, no começo da década de 1960, Emanuel Mounier era (o autor) que mais influenciava a juventude católica brasileira [...]”.

Conhecido pelo seu ativismo contra o nazi-fascismo, o filósofo francês Emanuel Mounier (1905-1950), criou o “personalismo socialista”, como uma forma dá uma resposta, tanto espiritual como materialista, para crise enfrentada no mundo. Se existia uma necessidade de mudar as estruturas capitalistas para transformar a sociedade, também se fazia necessário no personalismo, mudando o ser humano (agente transformador das estruturas e econômico-sociais), por meio de uma revolução moral, de valores pautados no espiritualismo, segundo este pensador. A mudança de valores solucionaria o pós-crise de 1929, combatendo o nazi-fascismo, sob uma revolução moral que reverberaria na crítica ao “imperialismo do dinheiro”, colocando o indivíduo como uma pessoa dotada de liberdade de escolha e direitos fundamentais a sua dignidade. Com base nesses pressupostos, Mounier foi associado a construção do pensamento de uma democracia cristã no Brasil, que tinha em sua essência inclinações tanto socialistas quanto espiritualistas.

As considerações são relevantes para destacar que a Esquerda Cristã, da qual o Frei Anastácio é um dos seus principais expoentes, possui confluências com as ideias marxistas, porém, não está alicerçada unicamente nos princípios marxistas, levando em conta que o princípio humanista transcende as teorias de Karl Marx, ao passo que este princípio está alinhado a uma ideia espiritualista de que (também) prega a justiça social como um caminho coerente para os religiosos. Contudo, é inegável, em certo grau negar as confluências da Esquerda Cristã com as ideias marxistas, ainda que ela tenha por opção por uma frente democrática, como forma de governo. Para Frei Betto (2006, p. 519): “[...] marxistas e cristãos têm mais arquétipos em comum do que supõe a nossa vã filosofia.

Um deles é a utopia da felicidade humana no futuro histórico (...). Marx chama essa plenitude de reino da liberdade e, os cristãos, de reino de Deus [...]”.

Entre as principais pautas de confluências do cristianismo (sob a ótica da TL) e do marxismo, está a busca pela vida comunitária, colocando a justiça social como um ponto relevante entre os dois pensamentos. Levando em consideração as ideias primitivas do cristianismo como o “Movimento de Jesus”, que se estende desde a vida do Jesus até as primeiras comunidades criadas após a sua morte. Alguns teólogos ligados a TL como Richard (1995), defende que se pode notar um ideal “utópico” de como viviam as primeiras comunidades segundo as narrativas bíblicas presente em Atos dos Apóstolos:

A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum. Com grande poder os apóstolos davam o testemunho da ressurreição do Senhor, e todos tinham grande aceitação. Não havia entre eles necessitado algum. De fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os, traziam os valores das vendas e os depunham aos pés dos apóstolos. Distribuía-se então, a cada um, segundo a sua necessidade. (ATOS DOS APOSTÓLOS, 4:32-35).

Obviamente, que se levarmos em consideração a literalidade e a veracidade da experiência narrada nos Atos dos Apóstolos, temos uma “práxis” pautada em uma radicalidade ainda maior do que necessariamente a de acabar com a propriedade privada dos meios de produção. Quando Marx e Engels (2018) argumentaram no Manifesto Comunista, os meios pelos quais a classe operária alcançaria a justiça social, apontaram como caminho o controle da indústria e de todos os ramos da produção, de modo a abolir a competição burguesa e a exploração dos trabalhadores pelo capital, ao passo que eles estariam operando todos os ramos da sociedade. Entretanto, salvo as devidas proporções e contextualizações, podemos colocar alguns pontos confluentes entre o Movimento de Jesus e a luta da classe operária; segundo Frei Betto:

A história do cristianismo primitivo tem notáveis pontos de semelhança com o movimento moderno da classe operária. Como este, o Cristianismo foi em suas origens um movimento de homens oprimidos: no princípio apareceu como religião dos escravos e dos libertos, dos pobres despojados de todos os seus direitos, dos povos subjugados ou dispersos por Roma. Tanto o cristianismo quanto o socialismo pregam a iminente salvação da escravidão e da miséria (BETTO, 1986, p. 17).

Dito isto, se faz necessário pontuar duas questões. A primeira é o fato de haver confluências nas origens do cristianismo com a luta moderna da classe operária, considerando que ambos, em tese, almejavam alcançar uma vida melhor e pregam a fraternidade. Este pressuposto não faz do socialismo e cristianismo ideais equivalentes. O materialismo proposto pela teoria de Karl Marx, que foi colocado pelo socialismo como

caminho histórico para revolução, obviamente, não acredita em figuras metafísicas como princípio central do caminho para libertação, muito menos promete aos homens oprimidos um futuro transcendente, pelo contrário, são as relações materiais expressadas na luta de classe, que apontam um caminho racional e concreto para a tomada de poder liderada pela vanguarda do proletariado, a fim de implantar um “reino terreno” sob a ótica do socialismo.

Outra questão que se faz necessário mencionar é que ao consideramos a legitimidade da Esquerda Cristã, não estamos buscando justificar a “verdadeira essência” do cristianismo sob uma tendência política, fazendo com que essa se sobressaia sob as outras. Como já mencionamos durante a escrita desse texto, há segundo Gramsci (1996, p. 233), “cristianismos” e “catolicismos” com inúmeras interpretações da mensagem cristã que consequentemente assumem posições político-econômicas distintas entre si. O debate de veracidade de uma tendência sobre a outra cabe a um discurso apologético e teológico, aos historiadores e estudiosos das ciências das religiões, cabe explicar o fenômeno em termos sociais e apontar a diversidade religiosa como um caminho de debate em prol da cidadania.

Este debate tem um suporte internacional baseado, sobretudo, pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, que afirma:

Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; esse direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença pelo ensino, pela prática, pelo culto em público ou em particular. (Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948, Art.18).

Bem como nas garantias constitucionais do Brasil (1988), que assegura no Art. 5º, VI que “[...] é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias [...]”. Desse modo, o conhecimento sobre a diversidade religiosa é uma ferramenta fundamental para o combate a intolerância.

Ao tratar sobre a tolerância religiosa, Voltaire (2015) viu de forma positiva a existência de muitos grupos religiosos, de modo que a diversidade resultaria em uma sociedade de pensamento múltiplo, diminuindo o risco de uma religião ter força hegemônica de impor suas “verdades” e em nome dela praticar a tirania, sendo assim “[...] quanto mais seitas houver, menos cada uma delas é perigosa [...]” (VOLTAIRE, 2015, p. 39-40), a multiplicidade as enfraquece. Todas são reprimidas por leis justas que proíbem

assembleias tumultuosas, as injúrias, as sedições e que estão sempre em vigor, pela força coercitiva.

Este é um dos princípios norteadores da relevância dos estudos sobre as religiões, compreender suas origens e suas representações simbólicas que reverberam nas relações sociais, a fim de que a compreensão da legitimidade da diversidade, resulte em relações humanas mais civilizadas e harmoniosa.

Sendo um dos principais expoentes da Esquerda Cristã na Paraíba, a trajetória político-religiosa do Frei Anastácio atesta a atuação de um Religioso Orgânico, que caminha para uma biografia que está longe de ser “harmoniosa” dentro de sua religião, pois, sua vida está regradada a polêmicas tendo em vista que o frade atua diretamente em temas ainda hoje são delicados para o país, em especial a Reforma Agrária.

Com a bandeira do direito à terra, Frei Anastácio se consolidou no cenário político através de uma corrente teológica que ver na tradição bíblica a história de um povo que nas suas origens lutou por uma terra frutífera baseado em uma promessa de Deus. A terra vasta que mana leite e mel que foi prometida aos hebreus por Iahweh, deveria ser conquistada pela luta, assim a Teologia da Libertação ver a legitimação dos movimentos sociais como o MST e a atuação de pastorais como a CPT do qual o frade é um dos fundadores no estado.

Por essa visão teológica ser contrária os interesses das classes dominantes, majoritariamente cristãs, o discurso de ódio e a tentativa de deslegitimar o debate no campo social e religioso tem sido um dos dilemas enfrentados pelos cristãos progressistas, tendo como destaque a última década da nossa república, onde vimos a ascensão da extrema direita, que se apropria convenientemente da religião, colocando-se no campo político como a única portadora dos valores da fé, do cristianismo e da “tradição”.

Em meio a essas considerações, não é incomum militantes, religiosos e políticos de direita se utilizarem da religião para afirmarem categoricamente que não há compatibilidade entre os valores da Esquerda e do cristianismo. Segundo Alvão e Bogoni (2017) a palavra “sinistro” vem do latim *sinistru* que além de significar “esquerdo”, também significa “funesto”, “ameaçador”, sendo sinônimo de “acidente”, “desastre”, “grande prejuízo” entre outras associações negativas. Considerando que a população é majoritariamente destra, o lado direito é quase sempre associado a habilidade e força,

enquanto o lado esquerdo representa o oposto já que as pessoas canhotas são pouco mais de 10% da população, como se referiu Hancock (2014), em reportagem o El País Brasil.⁶²

Este é um dos motivos pelo quais a Direita X Esquerda assumem concepções simbólicas de positividade versus negatividade em muitas culturas. Na tradição judaico-cristã, o lado direito é comumente associado a uma posição de honra, de justiça, de poder e proteção⁶³. A destra de Deus, onde se encontra Jesus segundo as escrituras bíblicas, é colocada desde os escritos do Velho Testamento como uma posição celestial, em contramão, segundo a *Bíblia*, Jesus voltará para um julgamento final dos homens, colocando seus seguidores do lado direito para salvação e os que não o seguiram do lado esquerdo para a condenação, como está escrito em Mateus:

Quando o Filho do Homem vier em sua glória, e todos os anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória. E serão reunidas em sua presença todas as nações e ele separará os homens uns dos outros, como o pastor separa as ovelhas dos cabritos, e porá as ovelhas à sua direita e os cabritos à sua esquerda. (MATEUS. 25:31-33).

Essa foi umas das parábolas pelas quais o Novo Testamento se utilizou para ilustrar o Dia do Juízo final, onde Deus irá separar os crentes das demais pessoas, o evangelho de Mateus também faz outras comparações⁶⁴ para ensinar aos seguidores que há pessoas que embora se assemelham ou queiram demonstrar serem seguidoras da mensagem de Jesus, elas terão uma condenação final, ao passo que os seguidores de Jesus se assentarão à direita de Deus. Embora não se precise de muito esforço histórico (muito menos teológico) para compreender que o conceito de direita e esquerda atribuído as ovelhas (para salvação) e os cabritos (para condenação) descritos na *Bíblia*, bem como as centenas de passagens onde coloca o lado direito como algo benéfico e celestial, nada tem

⁶² HANCOCK, J. R. **Canhotos ganham menos, e outros fatos surpreendentes sobre eles**. El País Brasil, 8 de dezembro, 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/07gdSE5>. Acesso em: 27 Jan. 2023.

⁶³ Para exemplificar algumas passagens bíblicas entre as centenas vejamos os versículos a seguir: “Coloco *Iahweh* à minha frente sem cessar, com ele à minha direita eu nunca vacilo.” (SALMOS, 16:8). “De Davi. Salmo. Oráculo de *Iahweh* ao meu senhor: “Senta-te à minha direita, até que eu ponha teus inimigos como escabelo de teus pés””. (SALMOS, 110:1). “Minha vida está ligada a ti, e tua direita me sustenta” (SALMOS, 53:9). “Não temas, porque eu estou contigo, não fiques apavorado, pois eu sou o teu Deus; eu te fortaleço, sim, eu te ajudo; eu te sustenho com a minha destra justiceira.” (ISAIAS, 41:10). “A tua destra, *Iahweh*, pela força se assinala; a tua destra, *Iahweh*, o inimigo esfaleta.” (ÊXODO, 15:6); “Ele veio então receber o livro da mão direita daquele que está sentado no trono.” (APOCALIPSE, 5:7); “que, tendo subido ao céu, está à direita de Deus, estando-lhe sujeitos os anjos, as Dominações e as Potestades.” (1 PEDRO, 3:22); “Quem condenará? Cristo Jesus, aquele que morreu, ou melhor, que ressuscitou, aquele que está à direita de Deus e que intercede por nós?” (ROMANOS, 8:34).

⁶⁴ O livro de Mateus também compara o Dia do Juízo Final a uma colheita de trigo, onde Deus irá separar primeiramente o Joio (planta conhecida como falso trigo por ter aparência semelhante, porém fruto) para ser queimado, guardando em seguida o trigo no celeiro: “Deixai-os crescer juntos até a colheita. No tempo da colheita, direi aos ceifeiros: ‘Arrancai primeiro o joio e atai-o em feixes para ser queimado; quanto ao trigo, recolhei-o no meu celeiro’.” (MATEUS, 13:30).

a ver com a concepção política de Direita versus Esquerda, construída a partir da revolução, é frequente o uso destas concepções para legitimar a aprovação da Direita política em detrimento da Esquerda política.

Como exemplo, pode-se ver na justificativa da Igreja Universal do Reino de Deus (2022), uma das maiores denominações do Brasil, que ao mencionar “[...] os cinco motivos que mostram que é impossível ser cristão e ser de esquerda [...]”, descrita em sua página oficial na internet, em que destaca:

Na Bíblia, estar do lado direito é identificado como um lugar especial, de honra, do Próprio Deus. Quando o Senhor Jesus fala de “ovelhas e bodes”, põe as primeiras à direita e os segundos à esquerda (Mateus 25.31-34). Outra confirmação do que diz o Salvador está em Eclesiastes 10.2: “O coração do sábio está à sua direita, mas o coração do tolo está à sua esquerda. (Igreja Universal do Reino de Deus, 2022).

O discurso de associação da Esquerda política ao mal, ao “diabo” é colocado sob várias lideranças cristãs do Brasil, argumentando por meio de vários aspectos, seja da “moral cristã”, do conservadorismo, bem como a argumentos anacrônicos dessa natureza. Para se ter uma ideia, no período da pré-campanha para as eleições 2020, a então Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damare Regina Alves, em ocasião de uma conferência para conservadores realizada em Brasília, associou a Esquerda ao Diabo, como estratégia de conscientizar ao eleitorado a necessidade de eleger prefeitos e vereadores alinhados ao Governo Federal, portanto, “a Deus”. Em sua fala a Ministra Damare Alves (2019), ainda se aproveitou do ecletismo teológico ao afirmar que: “[...] Tupã ouviu o choro dos curumins e disse: chega! E então elegemos Jair Bolsonaro. A eleição dele interrompeu um ciclo de sofrimento e dor. Este país não vai mais suportar ser governado por sanguinários da esquerda [...]”.⁶⁵

Essa (re)visão simbólica é uma estratégia para “demonizar” as bandeiras defendidas pelo campo da Esquerda de modo geral, como também é uma tentativa de deslegitimar a Esquerda Cristã, que é representada por lideranças como Frei Anastácio e outras figuras que atuam na política partidária, tal como as lideranças cristãs, que se posicionam publicamente em defesa das pautas defendidas pelas Esquerda, em sua maioria alinhados à Teologia da Libertação. Partindo desse pressuposto, pode-se compreender que as (re)visões simbólicas, que assumem discursos seja para legitimar

⁶⁵ BITTENCOURT, R. **Genocídio Yanomami: governo Bolsonaro ignorou 21 pedidos de socorro**. A Verdade, Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: <https://curtlink.com/Hf9sYoc>. Acesso em: 23 Jan. 2023. DA REDAÇÃO. **Bolsonaro e Damare são investigados por crime de genocídio**. Entenda. SCC10 in SBT NEWS. 29 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://curtlink.com/Ctd0Y3f>. Acesso em: 28 Mai. 2023.

como para deslegitimar convicções religiosas, fazem parte do jogo hegemônico da luta de classe, ou seja, a luta pela hegemonia cultural possui reverberação na pluralidade dos discursos religiosos, que por sua vez, estão inseridos nas dinâmicas das classes em prol de validar suas convicções político-religiosas.

Para compreender a questão do posicionamento político do ponto de vista da Teologia da Libertação, corrente da qual o Frei Anastácio faz parte, é necessário entender que esta corrente teológica faz a opção preferencial pelos pobres, como forma de combater o “pecado social”, tomando como ensinamento o que foi defendido na Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Puebla no México, que por sua vez, baseou-se na Doutrina Social da Igreja que foi declarada por João Paulo II, durante a reunião do Conselho Episcopal Latino-Americano de 2004:

Vemos, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a brecha crescente entre ricos e pobres. O luxo de alguns poucos se converte em insulto contra a miséria das grandes massas. Isto é contrário ao plano do Criador e à honra que lhe é devida. Nesta angústia e dor, a Igreja discerne uma situação de pecado social, cuja gravidade é tanto maior quanto se dá em países que se dizem católicos e que têm a capacidade de mudar: 'que se derrubem as barreiras da exploração... contra as quais se estraçalham seus maiores esforços de promoção' (João Paulo II, Alocução Oaxaca 5 – AAS, LXXI, p. 209, apud Conselho Episcopal Latino-Americano, p. 2004).

Este pecado social, que insulta a massa miserável dos países mais pobres através da disparidade entre ricos e pobres de forma “escandalosa”, para os teólogos da libertação contradiz biblicamente inclusive o texto do Capítulo 25, do livro de Mateus que foi usado pela Igreja Universal do Reino de Deus (2022, online) para justificar que a origem da esquerda é biblicamente maligna, pois o texto que segue o fragmento que menciona a separação entre ovelhas (a direita para salvação) e cabritos (a esquerda para condenação), complementa o argumento e o critério da seleção que fará Deus, no dia do juízo como observa-se neste trecho em Mateus:

Quando o Filho do Homem vier em sua glória, e todos os anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória. E serão reunidas em sua presença todas as nações e ele separará os homens uns dos outros, como o pastor separa as ovelhas dos cabritos, e porá as ovelhas à sua direita e os cabritos à sua esquerda. Então dirá o rei aos que estiverem à sua direita: ‘Vinde, benditos de meu Pai, recebei por herança o Reino preparado para vós desde a fundação do mundo. Pois tive fome e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhestes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me’. Então os justos lhe responderão: Senhor, quando foi que te vimos com fome e te alimentamos, com sede e te demos de beber? Quando foi que te vimos forasteiro e te recolhemos ou nu e te vestimos? Quando foi que te vimos doente ou preso e fomos te ver?’ Ao que lhes responderá o rei: ‘Em verdade vos digo: cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes’. Em seguida, dirá aos que estiverem à sua esquerda: ‘Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno

preparado para o diabo e para os seus anjos. Porque tive fome e não me destes de comer. Tive sede e não me destes de beber. Fui forasteiro e não me recolhastes. Estive nu e não me vestistes, doente e preso, e não me visitastes'. Então, também eles responderão: 'Senhor, quando é que te vimos com fome ou com sede, forasteiro ou nu, doente ou preso e não te servimos?' E ele responderá com estas palavras: 'Em verdade vos digo: todas as vezes que o deixastes de fazer a um desses pequeninos, foi a mim que o deixastes de fazer'. E irão estes para o castigo eterno, enquanto os justos irão para a vida eterna". (MATEUS, 25: 31-46).

Com base nesse texto, e em outras passagens onde existe um apelo social para que os seguidores de Jesus prezem por uma vida comunitária, auxiliando os “pequeninos”, que consequente se refere a um variado número de pessoas que sofrem de mazelas sociais como a fome. A Esquerda Cristã, a partir da Teologia da Libertação (que é majoritariamente católica), possui uma visão de cristianismo pautada na justiça social. Dessa forma, concomitante ao posicionamento a direita de Deus, na cosmogonia cristã, os cristãos progressistas colocassem a esquerda no cenário político.

O Frei Anastácio é um exemplo vivo dessa inclinação político-teológica, pois, a medida que o mesmo experimentou a concretude das relações humanas, pautada na alienação do trabalho, desde o seu encontro com os trabalhadores de engenho em Pernambuco, no final de década de 1960, até a consolidação da sua carreira político-partidária, ele sempre se colocou como um militante de esquerda, sem que abandonasse suas convicções religiosas, pelo contrário, a sua atuação parlamentar é fruto de sua atuação como frade franciscano e padre. Sobre a questão de atuar como político e religioso Frei Anastácio ressalta:

[...] Continuo sendo frade, o ser deputado é “babado”, eu sou franciscano, sou padre e sou a pessoa mais realizada desse mundo. É uma felicidade enorme, não tenho do que me queixar, sou realizado como cidadão, como religioso franciscano e como padre entendeu? Então o resto é “babado” que amanhã não tem mais, pronto! Mas eu permaneço sendo Frei Anastácio” (FREI ANASTÁCIO, 2015).

Na entrevista realizada em 2020 foi abordado sobre esse “dilema” da atuação religiosa e política. De forma rápida e firme, que na maioria das falas da entrevista, o frade respondeu com um leve sorriso no rosto:

Frei Anastácio - O religioso? o religioso funcionou como funciona... do mesmo jeito, eu só não assumi paróquia, mas eu celebro...
Emmanuel de Luna – Mas ainda na prática, não há nenhum desconforto... havia algum preconceito por parte de alguns fiéis, não?
Frei Anastácio – Não... não...
Emmanuel de Luna – Não?
Frei Anastácio – Não tem...não tem...no início tinha um pessoal aqui na catedral que dizia: frei, vá fazer a pastoral das almas, né a pastoral da terra... dizem isso, mas entre o povão não. Eu... eu não tenho tempo de celebrar. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Embora o frade tente minimizar as polêmicas entorno desse “babado” de ser deputado e frade/padre, o fato é que há um preconceito por parte de católicos mais conservadores, que consequentemente estão alinhados a outras visões de cristianismo. É bem verdade que o Frei Anastácio (2020) deixou claro que no início da formação da Pastora Rural paraibana, diziam na catedral que o frade deveria estar envolvido com a pastoral das almas, não a pastoral da terra, como forma de desmotivar o seu trabalho como religioso em prol da Reforma Agrária.

No entanto, parte desses fiéis que criticam a atuação dele e de outros religiosos progressistas ainda existe. O que há de novo em relação ao início de sua militância é que esse “povão” que tem na figura do Frei Anastácio um líder religioso e político, está bem mais articulado, seja nos movimentos sociais, sindicato, pastorais bem como na opinião pública, principalmente, após a sua segunda prisão, em 1995.

Mesmo não assumindo a paróquia como padre, o Frei Anastácio celebra missas nas comunidades, principalmente comunidades rurais, a exemplo dos assentamentos da Reforma Agrária (que foram em sua grande maioria mediados pela CPT no Estado); motivo pelo qual o frade sente que o “povão” aprova sua missão.

Na sociedade de forma mais ampla, para além do “povão” que o frade percebe o incentivo e aprovação, as opiniões sobre a atuação de um Religioso Orgânico no campo da Esquerda estão longe de ser unânime. O discurso de (extrema) direita, pautado no moralismo e no conservadorismo, coloca toda atuação da Esquerda, inclusive, os que são abertamente cristãos, do lado esquerdo não só da política como também de Deus como legítimos “cabritos”, que tem aparência de ovelhas, mas, nada tem a ver com elas. Como afirma Cassirer (2012), não se pode fixar um ponto onde acaba o mito e começa a religião, muito menos pode-se fixar um ponto onde as concepções simbólicas “perdem” sentido no mundo concreto pois, de acordo com Cassirer:

É evidente que todo símbolo – um edifício, uma obra de arte, um rito religioso – tem seu lado material. O mundo humano não é uma entidade separada nem uma realidade que só depende de si mesma. O homem vive num meio físico, que exerce constante influência sobre ele e imprime sua marca em todas as formas de sua vida. Para podermos compreender suas criações – seu “universo simbólico” – precisamos ter sempre em mente esta influência. (CASSIRER, 1972, p. 316).

Ou seja, não há como separar mito e religião, muito menos o universo mítico-simbólico da vida material, pois, o homem imprime sua marca em toda sua expressão de vida, sendo assim, a (re)construção ou se assim melhor expressar as (re)visões simbólicas que demonizam a Esquerda de forma geral, através de um discurso político-religioso,

possuem reverberações latentes no jogo hegemônico que se materializam nas disputas pelo poder. Bourdieu (1989) mencionou o símbolo como um detentor de poder, seja econômico, político, cultural etc. Este poder não está ligado diretamente com uma força física, mas, uma força subjetiva que opera na elaboração de sentidos, desse modo, o poder simbólico é um poder “[...] quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica) e só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário [...]” (BOURDIEU, 1989, p. 14).

Ao mencionar que o poder simbólico só exerce “força” se for ignorado como arbitrário, Bourdieu acredita que o reconhecimento é uma espécie de operador que dá legitimidade prática, pois o símbolo tem um poder de transformar “[...] a visão e a ação dos agentes sociais sobre o mundo – e desse modo, o mundo [...]” (BOURDIEU, 1989, p. 4). Como agente social, acredita-se que o símbolo está imerso na dinâmica das lutas de classe e participa ativamente do Estado e da luta hegemônica.

Quando se fala em Estado, nos apropriamos do conceito de Gramsci (1988), que no Brasil também é defendido por Coutinho (1999, p. 19) que compreende a noção de Estado ampliado como “[...] uma junção da sociedade política, que é o Estado, em seu sentido estrito e jurídico [...]”, ou seja, os mecanismos burocráticos públicos de organização, por onde a classe dominante detém seu monopólio e consequentemente o poder de coerção e repressão e a sociedade civil, que diz respeito às organizações tais como: partidos políticos, sindicatos, igrejas, escolas, imprensa etc., que são agentes difusores de ideologias e através delas procuram conquistar ou exercer sua hegemonia através do poder orgânico de seus intelectuais.

Tendo em vista os pressupostos, embora a concepção marxista-dialética considere que a matéria antecede a ideia, pois, em contraposição ao método hegeliano Marx (2011, p. 129) afirma que “[...] o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem [...]”. O universo simbólico, embora exerça um papel “abstrato”, a partir de sua concepção de sentidos e ideias, ele tem uma função concreta como agente social difusor de ideologias dentro da superestrutura, por tanto, evidenciado na luta de classes.

A luta hegemônica como uma das estratégias de tomada de poder pela classe trabalhadora é uma teoria central nas ideias de Antônio Gramsci, todavia, ela só é possível a partir da atuação orgânica de intelectuais, pois, é através da capacidade orgânica que se pode, segundo Gramsci (1978, p. 18), “[...] forjar um bloco intelectual-moral, que torne

politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais [...]”.

Ao se colocar em uma posição de intelectual, mediando entre a Igreja, o Estado e os trabalhadores (especialmente do campo), o Frei Anastácio se distanciou de uma “tendência previsível” de “intelectual tradicional”, um erudito da igreja que se sente alheio a luta de classe, pelo contrário, sua biografia atesta que o mesmo atua como um intelectual-religioso orgânico com uma capacidade de movimentar as massas em contraposição aos interesses da burguesia agrária. Segundo o depoimento de uma das coordenadoras da CPT/PB, a capacidade do frade de mobilizar os trabalhadores em prol da Reforma Agrária, fez do Frei Anastácio a “expressão mais simbólica” da luta na Paraíba. Tânia Souza comentou que:

No decorrer destes 40 anos a gente tem até refletindo no interior da equipe da CPT, (das equipes da CPT do Estado), que Anastácio se tornou-se uma referência da luta pela terra no campo paraibano. Então do litoral ao sertão a expressão mais simbólica da luta pela reforma agrária é o Anastácio. Então... e no decorrer que as coisas foram se multiplicando além da luta pela terra apareceu outras demandas como: a luta pela água, a luta por produção saudável, a luta por espaço de comercialização, por produção, por melhoria da qualidade de vida do povo; foi se multiplicando e ele acompanhando gradativamente. No decorrer da sua história né, nos últimos anos com o mandato isso fortaleceu mais porque deu um elo na linha política neh, aonde os espaços que eram travados na participação do povo, o mandato abriu as portas e o povo começou a interagir também com as políticas públicas a partir do Estado da Paraíba e também do Governo Federal. (SOUZA, 2016, p. 1).

Esta percepção da coordenadora da CPT Tânia Souza, atesta a nossa tese de que o movimento realizado por Antônio Ribeiro que é filho de agricultores analfabetos, até a consolidação do mesmo como o político-religioso “Frei Anastácio” é uma trajetória orgânica a partir dos pressupostos gramscianos, ou seja, Anastácio fez de sua “missão” uma agente mediadora entre o estado e o interesse das classes subalternas da qual ele mesmo se originou. Segundo Frei Anastácio (2015), o contato com os trabalhadores continua sendo revigorante para se manter atuante no cenário político: “[...] o mandato para mim sem os trabalhadores ele não teria sentido; as vezes eu saio da assembleia um tanto deprimido, cansado daquele ambiente, vou pra uma reunião de trabalhadores aí eu volto refeito [...]”.

Apesar da sua rotina parlamentar intensa, com seus 78 anos (idade coincidente com o período de defesa desta tese), o Frei Anastácio, diz continuar sua rotina religiosa no convento, ao descrever o modo “disciplinar” da qual mantém seu hábito franciscano de orações diárias. Ele pede “desculpas” por falar de maneira pública na TV Assembleia

da Paraíba, para que o relato não dê transparência aos telespectadores ou aparente algum nível de prepotência ou arrogância. O Frei Anastácio comenta:

Eu sou organizado na minha vida, no trabalho, eu durmo cedo, eu me levanto todo dia três e meia da manhã... eu... me desculpem os telespectadores, mas rezo missa diariamente na capela do meu convento, eu rezo meu terço... como força para enfrentar o dia a dia. Depois rezo com meus confrades às cinco e meia... às seis e meia, rezamos as laudas, tomo café, me arrumo. (FREI ANASTÁCIO, 2017).

Obviamente que diante uma entrevista transmitida por um canal de televisão, o frade, enquanto figura pública, preocupou-se com a imodéstia, ao passo que viu a necessidade de destacar sua disciplina, como forma de atestar seu vigor mesmo após mais de meio século de militância político-religiosa, que se inicia com sua entrada no Convento Ipuarana, em Lagoa Seca, Paraíba até se envolver efetivamente na luta agrária resultando com sua atuação parlamentar estadual e federal.

A nossa tese não tem o propósito colocar um “ponto final”, a respeito da biografia do Frei Anastácio por dois motivos principais: primeiro porque seria impossível realizar algum debate, a partir das mais variadas fontes que tivesse a capacidade de “saturar” as inúmeras facetas da vida de um homem, bem como a respeito de qualquer assunto das Ciências Humanas, pois, a ciência caminha em um movimento de (re)visões e contribuições constantes e em segundo lugar, mas, não menos importante, mesmo que a ciências humanas tivesse tal capacidade, o frade continua vivo e atuante, por tanto é um ser “incompleto”, pois segundo Frankl (1978, p. 76) [...] todo homem em vida é um ser inacabado, pois cabe a ele a decisão do rumo da sua vida a fim de dar sentido a sua existência, é na morte (quando não há mais poder de decisão e mudança) que o homem se completa [...].”

Através da trajetória político-religiosa do Frei Anastácio, pode-se enxergar alguns dilemas da história do Brasil, especialmente, a questão agrária na Paraíba e a (re)organização da luta no campo após o fim das Ligas Camponesas e a instauração de um regime de exceção na década de 1960, bem como o fenômeno religioso expressado no tecido social e nas entranhas da luta hegemônica das classes sociais. Sendo assim, a vida do frade é uma espécie de “zoom micro-histórico” numa imagem por onde procuramos contribuir para o debate, a partir da atuação do que chamamos de Religioso Orgânico.

Ao passo que se trata de temas que estão no entorno do biografado, percebe-se as subjetividades e memórias que são construídas a partir do indivíduo, levando em conta,

segundo Cassirer (1972, p. 349) que “[...] o homem não pode encontrar-se, não pode ter consciência de sua individualidade, senão por intermédio da vida social [...]”. Foi a partir da sua socialização, da sua trajetória que Antônio Ribeiro tomou consciência de seu papel enquanto indivíduo, tornando-se o Frei Anastácio que conhecemos publicamente. Considerando que no início da década de 1970, perto de realizar seus votos como franciscano o frade afirmou que enfrentou uma crise existencial, sem saber se seguiria a Ordem Franciscana ou o evangelho, (conforme o que ele acredita ser o exemplo de São Francisco), perguntamos qual sentido da vida e ele afirmou:

Se eu morresse hoje, eu sou a pessoa mais feliz e realizada desse mundo, em tudo o que aconteceu na minha vida, entendeu? eu dou graças a Deus, tudo que aconteceu eu sou uma pessoa realizada, eu já vi tanto coisa ruim, e, vi tanta coisa boa, e aprendi isso foi na luta do dia a dia. Para mim a militância ela é fundamental na vida de qualquer cidadão. (FREI ANASTÁCIO, 2020).

Em sua fala percebe-se que o Frei Anastácio encontrou o sentido da vida, não com as interrogações a partir da sua crise existencial, pois Frankl (1993) afirma que não é o homem que interroga sobre o sentido da vida, mas é a vida experimentada que pergunta a ele sobre seu sentido. Portanto, foi na militância, na luta de classe e na vida de Religioso Orgânico, que o frade encontrou suas respostas, e partir delas o mesmo considera-se um homem realizado na sua dimensão espiritual e material.

No ano de 2023, (período de defesa desta tese), o frade finalizou seu último mandato eletivo, que foi como Deputado Federal (2019-2023), porém o mesmo assumiu a Secretaria de Agricultura do Estado da Paraíba, e partir de seu trabalho contínuo como líder político-religioso, continua ressignificando sua trajetória de vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base no que foi apresentado no desenvolvimento desta tese, em síntese algumas questões devem ser observadas para compreender os objetivos desse estudo. O Primeiro diz respeito a importância da escolha do objeto pesquisado. O leitor pôde perceber, a longa trajetória político-religiosa do frade, que serviu como recorte micro histórico, a estreita relação com temas no entorno de sua biografia, tais como: Reforma Agrária (especialmente na Paraíba), Teologia da Libertação, Esquerda Democrática e questões pertinentes a espiritualidade e os dilemas existenciais vivenciados pelo Frei Anastácio.

Para que o debate tivesse a amplitude teórica necessária e pertinente as Ciências das Religiões. Enquanto campo disciplinar, partimos de autores de diversas áreas das Ciências Humanas como a História, a Geografia, a Psicologia, a Filosofia, a Sociologia, etc. Compreendendo os pressupostos defendidos por autores como Filoramo e Prandi (1999) que define as Ciências das Religiões não como uma disciplina a parte, mas, como um conjunto de saberes que se apropria de métodos e objetos para explicar o fenômeno religioso.

Os dilemas enfrentados pelo Frei Anastácio em sua trajetória, nos permitiu levantar a tese da atuação de um “Religioso Orgânico”, conceito que criado a partir do que Gramsci (2008) caracterizou como “Intelectual Orgânico”, pois, o filósofo apontou em seus estudos que existe um tipo de intelectual diferente do “tradicional” (que se sente um erudito, alheio a luta de classe). O intelectual se caracteriza como “orgânico” quando sai da sua classe, atingindo a posição de intelectual na sociedade, e a partir daí se utiliza de tal posição para se tornar porta-voz de sua classe originária.

Dentro do campo da História e Ciências das Religiões, especialmente, a partir da Igreja Católica da América Latina que se situa no entorno do nosso objeto, percebe-se dentro da igreja progressista um tipo de religioso, que ao atingir uma posição de intelectual dentro da sua religião, bem como na opinião pública como um todo, torna-se porta-voz não apenas da sua visão (popular) de igreja, como também da sua classe originária, tornando-se um Religioso Orgânico, em meio a luta pela hegemonia cultural, e política e religiosa.

Sendo uma das mais importantes vozes em favor da Reforma Agrária e em defesa do campesinato, ao passo que prega uma visão popular de igreja baseada na Teologia da Libertação, o Frei Anastácio é um exemplo vivo de Religioso Orgânico, sustentando

assim a nossa tese. Dessa forma, acreditamos que ao concluir nossa pesquisa como requisito para o doutoramento em Ciências das Religiões, chegamos ao nosso objetivo principal, fazendo com que a biografia do frade se tornasse um exemplo dos pressupostos levantados, ao passo que o recorte de sua vida serviu de base para o debate de temas essenciais para a sociedade brasileira; temas esses que estão intimamente ligados à sua formação como Religioso Orgânico.

Em segundo lugar é válido salientar as inúmeras dificuldades no decorrer deste trabalho. A principal delas diz respeito ao período de pesquisa de campo coincidir com pandemia do vírus SARS-Cov2 (Covid 19), que matou milhões de pessoas no mundo, tornando-se um dos maiores desafios do nosso século. Em meio ao Covid-19 as formas de se trabalhar, estudar e pesquisar tiveram que ser moldadas. Os ajustes aconteceram justamente pelo distanciamento social, que foi necessário para a diminuição de quadros da doença até que pudéssemos combatê-la de forma mais efetiva. Desse modo, optou-se por realizar uma entrevista de história de vida com o biografado, conforme consta do Apêndice I. A entrevista realizada no ano de 2020 foi somada a mais duas entrevistas de história de vida realizadas pela TV Assembleia Paraíba, nos anos de 2015 e 2017, compondo um acervo dos relatos pessoais do Frei Anastácio, que vão desde a sua infância até sua atuação política.

O acervo de entrevistas autobiográficas do frade serviu como norte para outros materiais tais como: documentários, arquivo pessoal (cedido pelo biografado), notícias de jornais, documentos da igreja e cartas, em sua maioria presentes no Centro de Documentação Dom Tomás Balduino (CEDOC), que está sob o domínio da Comissão Pastoral da Terra, além das notícias e fatos sobre o Frei Anastácio que estão amplamente presentes em sites jornalísticos. Acredita-se que este material usado como fonte primária foi suficiente para o desenvolvimento da pesquisa, juntamente com o suporte teórico adquirido de forma transdisciplinar.

Sendo assim, após os pressupostos teóricos e metodológicos dissertados no primeiro capítulo, adentramos no capítulo seguinte narrando os primeiros anos da vida de Antônio Ribeiro, seus desafios como jovem, a sua experiência como trabalhador rural e pequeno comerciante na Região de Esperança (PB) até o convite para entrar na Ordem Franciscana, em 1964, fazendo com que o futuro frade completasse seus estudos ao passo que iniciava sua vida religiosa em pleno Golpe Civil-Militar.

A experiência religiosa vivida como aspirante e noviço da Ordem Franciscana, despertou em Antônio Ribeiro a consciência de classe, ao passo que percebia na Zona da

Cana Nordestina, a opressão e miserabilidade dos trabalhadores do campo, fazendo com que ele lembrasse da sua infância e adolescência difícil, enquanto filho de pequenos agricultores. As lembranças “acordaram” o futuro frade, que fez da luta pelos trabalhadores do campo sua missão enquanto religioso. Essa “missão” de religioso militante foi narrada no terceiro capítulo quando o Frei Anastácio liderou trabalhadores em vários conflitos, a partir de meados da década de 1970, no litoral sul paraibano, se estendendo para outras regiões da Paraíba, movimento este que aconteceu no mesmo tempo da fundação da Pastoral Rural, que mais tarde veio a organizar-se como Comissão Pastoral da Terra na Paraíba, tendo o frade como um dos principais articuladores.

Em meio a trajetória o Frei Anastácio findou sua crise existencial, pois, no início de sua vida religiosa ele entrou em crise ao procurar encontrar coerência entre seu entendimento do evangelho, a partir do exemplo de São Francisco de Assis e a própria vivência como religioso franciscano dentro do convento. Consequentemente a sua busca pessoal e a experiência como militante a favor da Reforma Agrária fundamentaram o sentido de vida para sua existência. Enquanto o frade buscava a sentido de vida em sua missão, a igreja (re)organizou os trabalhadores do campo, que estavam desarticulados com o fim das Ligas Camponesas no Estado, fazendo com que o catolicismo conseguisse de algum modo preservar sua hegemonia nesse segmento.

O poder de organização dos trabalhadores do campo por meio da CPT/PB que gozava de prestígio diante a arquidiocese liderada por Dom José Maria Pires, colocou o Frei Anastácio em destaque dentro do Estado, uma vez que o religioso é o principal líder e expoente da pastoral, aumentando assim as perseguições resultando em ameaças, prisões e uma campanha difamatória. Este movimento arquitetado pela burguesia agrária no Estado pretendia abafar novamente a luta agrária, todavia, mesmo preso e difamado o frade, conseguiu ampliar positivamente sua imagem como líder. Este prestígio rendeu-lhe a entrada na política partidária dentro do Partido dos Trabalhadores, como visto no quarto e último capítulo, em que o Frei Anastácio se consolidou como Religioso Orgânico.

É importante lembrar ao leitor que a Reforma Agrária no Brasil é uma temática ampla e complexa, porém, possui íntima ligação com o desenho social do nosso país, que vislumbra desigualdades históricas carentes de emergentes e contínuas reparações. A Reforma Agrária está longe de alcançar um patamar aceitável para os dilemas de nossa nação, por tanto se faz necessário o seu contínuo debate dentro e para além do ambiente acadêmico.

A trajetória político-religiosa do Frei Anastácio é uma janela por onde procuramos contribuir com esse debate, a partir de sua atuação como Religioso Orgânico, portanto, nosso objetivo não é finalizar a questão, mas abrir novos caminhos, a partir das Ciências das Religiões, em meio a concepção marxista da luta de classe como motor da história. Estamos abertos ao diálogo, com o intuito de contribuir para uma sociedade mais justa, e para a compreensão da diversidade e legitimidade religiosa no(s) cristianismo(s) e catolicismo(s) bem como no fenômeno religioso como um todo.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias

- 11º ASSEMBLEIA DE PASTORAL RURAL: RELATÓRIO, 1986. CEDOC/CPT. Arquivo TA-0415-0003-11ª Assembleia Regional de Pastoral Rural – Relatório. Disponível em <<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9RDN1WfNjS0pxY1k>>. Acesso em 20 de setembro de 2017.
- CARNEIRO, Eduardo. Grupos de Extermínios: mais de 50 policiais envolvidos. O Norte. 2003. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0290-0361-00025-AMEACA DE MORTE DE FREI ANASTACIO. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.
- COMUNIDADE DE TAMBABA. À imprensa e ao Povo em Geral. 1989 CEDOC/CPT. Arquivo PB-0058-0224-00042-FAZ. TAMBABA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.
- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Telegrama ao Sr. Tarcísio Burity. 1989 CEDOC/CPT. Arquivo - PB-0058-0224-00028-FAZ. TAMBABA. Disponível em <<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>> Acesso em 03 de março de 2021.
- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. CUT Paraíba Urgente. 1989b CEDOC/CPT. Arquivo - PB-0058-0224-00038-FAZ. TAMBABA. Disponível em <<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>> Acesso em 03 de março de 2021.
- CORREIO DA PARAIBA. TJ decide hoje a sorte de Frei Anastácio. 1995. CEDOC/CPT Arquivo PB-0147-0227-00081-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>> Acesso em 03 de março de 2021.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Conclusões da Conferência de Puebla**: evangelização no presente e no futuro da América Latina. Cap. I, Opção Preferencial Pelos Pobres, 1134. 13ª ed. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CONVERSA, LUIZ. Anastácio revela nomes de vítimas. **Correio da Paraíba**. 2003. CEDOC/CPT Arquivo PB-0290-0361-00023-AMEACA DE MORTE DE FREI ANASTACIO. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.
- CORREIO DA PARAIBA. Dez faz chegam do exterior. 1995b. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00056-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.
- CORREIO DA PARAIBA. Agricultores realizam ato público. 1995c. CEDOC/CPT .Arquivo PB-0147-0227-00082-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021

CORREIO DA PARAIBA. Passeata não tem apoio planejado. 1995d. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00015-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

DELSON, Manoel (dom). Dom Delson elogia Frei Anastácio e Luiz Couto. 2017. Disponível em < <https://www.freianastacio.com.br/dom-delson-elogia-frei-anastacio-e-luiz-couto/> > Acesso em 20 de janeiro de 2023.

DELSON, Manoel (dom). Arcebispo libera Couto e Frei Anastácio, mas proíbe padres de disputar mandato: “Precisamos de padres rezando missa. 2017. Blog do Ninja. Disponível em < <https://www.blogdoninja.com.br/2017/06/30/video-arcebispo-libera-couto-e-frei-anastacio-porem-proibe-padres-de-disputarem-mandato-precisamos-de-padres-rezando-missa/> > Acesso em 20 de janeiro de 2023.

DIAS, Damásio. Aumenta a recompensa pela morte de deputados. **Correio da Paraíba**. 2003. CEDOC/CPT Arquivo PB-0290-0361-00029-AMEACA DE MORTE DE FREI ANASTACIO. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg/>. Acesso em 03 de março de 2021.

FREI ANASTÁCIO. Quem é Frei Anastácio. 2013. Disponível em <https://www.freianastacio.com.br/quem-e-frei-anastacio/>. Acesso em 20 de Dezembro de 2022.

FREI ANASTÁCIO. **Impressões**. João Pessoa. TV Assembleia - PB, 23 de abril de 2015. Programa de TV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=wfsV5aDYvYs>. Acesso em 19 de maio de 2020.

FREI ANASTÁCIO. **Impressões**. João Pessoa. TV Assembleia PB, 15 de maio de 2017. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=nU4wyc_tyVs&feature=youtu.be. Acesso em 19 de maio de 2020.

FREI ANASTÁCIO. Transcrição de entrevista, concedida por Frei Anastácio, Deputado Federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT) ao doutorando Emmanuel de Luna. Entrevista concedida em 19 de março de 2020.

FREI ANASTÁCIO. Assassinato do presidente do PT em Mogeiro (PB). **Jornalistas Livres**. 2016. Disponível em < <https://jornalistaslivres.org/assassinato-do-presidente-do-pt-em-mogeiro-pb/> >. Acesso em 19 de janeiro de 2023.

FREI ANASTÁCIO. Leis de autoria de Frei Anastácio. 2018. Disponível em < <https://www.freianastacio.com.br/leis-de-autoria-de-frei-anastacio/> > Acesso em 09 de Janeiro de 2023.

FREI ANASTÁCIO. **Frei Anastácio cumpre agenda de pré-campanha ao lado de Luiz Couto**. 2018. Disponível em < <https://www.freianastacio.com.br/frei-anastacio-cumpre-agenda-de-pre-campanha-ao-lado-de-luiz-couto/> > Acesso em 13 de Janeiro de 2023.

FREI ANASTÁCIO. Frei Anastácio descarta candidatura para o governo. **O Norte**. 1997. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0232-00066-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

FREI ANASTÁCIO. Carta do Frei Anastácio após sua libertação. 1995. CEDOC/CPT Arquivo PB-0147-0227-00010-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

FREI ANASTÁCIO. Anastácio revela nomes de vítimas. **Correio da Paraíba**. 2003. CEDOC/CPT Arquivo PB-0290-0361-00023-AMEACA DE MORTE DE FREI ANASTACIO. Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

GALVÃO, WALTER. A liberdade, desde Zumbi a Anastácio. 1995. CEDOC/CPT Arquivo PB-0147-0227-00021-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

GLOBO, O. Padre sofre ameaça de morte. 1986. CEDOC/CPT. PB-0058-0224-00068-FAZ. TAMBABA. Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

INFORMATIVO ARQUIDIOCESANO – N° 58. O Povo de Mucatu Venceu. João Pessoa. 1976. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0000-0034-00009-FAZ MUCATU OU MOCATU. Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

JANEIRO, CASSIA. O frei e a foice. O Norte. 1995. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00005-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

JORNALISTAS LIVRES. Assassinato do presidente do PT em Mogeiro (PB). 2016. Disponível em < <https://jornalistaslivres.org/assassinato-do-presidente-do-pt-em-mogeiro-pb/>> Acesso em 19 de janeiro de 2023.

LUCENA, Tião. Papa proíbe Pe. Luiz Couto e Frei Anastácio de celebrarem missas. O Bé-a-bá do Sertão. 2012. Disponível em

www.obeabadosertao.com.br/v3/papa_proibe_pe_luiz_couto_e_frei_anastacio_de_celebrarem_missas_6957.html>. Acesso em 19 de janeiro de 2023.

MARCIO, Anco. Olhos de Frei. O Norte. 1995. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00023-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

NORTE, O. Trabalhadores ocupam a praça João Pessoa na tarde de ontem em protesto á prisão do Frei Anastácio. 1995. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00046-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>.

Acesso em 03 de março de 2021.

PORTAL CORREIO. História registra 77 padres na Assembleia Legislativa da Paraíba. 2014. Disponível em: <https://portalcorreio.com.br/histria-registra-77-padres-na-assembleia-legislativa-da-paraba/>. Acesso em 21 de janeiro de 2023.

RELATÓRIO DA ASSEMBLEIA DE PASTORAL RURAL, 1988. CEDOC/CPT TA-0415-0005-A relação da CPT com a Pastoral Rural do regional NE II . Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9RDN1WfNjS0pxY1k>. Acesso em 25 de setembro de 2017.

SÃO PAULO, O. Pressão e vigília consegue a libertação de frei Anastácio. 1995. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00019-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA Disponível em <<https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>> Acesso em 03 de março de 2021.

SINDICATO DOS TRABALHADORES RURAIS DO CONDE. Tambaba: essa terra é nossa. 1992. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0058-0224-00018-FAZ. TAMBABA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg>. Acesso em 03 de março de 2021.

SONHO DA TERRA PROMETIDA, O. Direção: Antônio Cleide, Marluce Melo, Tania Sousa. Produção da Comissão Pastoral da Terra. Brasil: Canal Elson Matias, 2012. Disponível < <https://www.youtube.com/watch?v=Ua0OVL6uWuU>>. Acesso em 07 de maio de 2020.

SOUZA, Tania Maria de. FREI ANASTÁCIO: UMA HISTÓRIA DE LUTA. Direção: Jaimaci Andrade. Produção do Mandato do Deputado Frei Anastácio e Arte Vídeos Produções. Brasil: Canal Mirson Ribeiro, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cWqf1UyhVsg>. Acesso em 05 de Maio de 2020.

MARIA PIRES, Dom José. Bispo Cobra do Governo Prisão de Mandantes. 1989 CEDOC/CPT. Arquivo - PB-0058-0224-00023-FAZ. TAMBABA. TAMBABA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg> Acesso em 03 de março de 2021.

UNIÃO, A. Frei Anastácio é interrogado hoje na justiça .1995. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00004-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg> Acesso em 03 de março de 2021.

UNIÃO, A. Frei Anastácio comemora a libertação com posseiros à porta do 5º BMP. 1995b. CEDOC/CPT. Arquivo PB-0147-0227-00042-ASSENT. D. ANTONIA-ANTIGA LUNDREEGH PASTORIL E JACUMA. Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/0Byo7P47EvrO9SE5YM0hGcVJHWTg> Acesso em 03 de março de 2021.

Obras consultadas

ABRAMOVAY, R. Paradigmas do Capitalismo Agrário em questão. São Paulo. 1 Anpocs, Unicamp, Hucitec, 1992. **Uma nova extensão para a agricultura familiar.** In: Seminário Nacional De Assistência Técnica e Extensão Rural. Brasília, DF, Anais, 1997.

AGOSTINHO, S. Bispo de Hipona. **A cidade de Deus:** contra os pagãos. Petrópolis: Vo OFM SANTO ANTONIO. 2020. Disponível em: <https://curtlink.com/9Y67xEt>. Acesso em: 2 Fev. 2021.

AGOSTINHO, S. Bispo de Hipona. **A correção e a graça.** São Paulo: Paulus, 1999. (Patrística, 13).

ALBERTI, V. Histórias dentro da história. In: PINSKY, C. B. (Org.). **Fontes históricas.** São Paulo: Contexto, 2005.

ALVÃO, L. C.; BOGONI, R. M. Lateralidade: **um estudo de caso de crianças canhotas.** R. Eletr. Cient. Inov. Tecnol, Medianeira, Edição Especial - Cadernos Ensino / EaD, e-5146 dez 2017.

- ANGERAMI, V. A. *Psicoterapia existencial: noções básicas*. 15 ed. São Paulo: Artesã. 2018.
- ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. 2ª edição. Guanabara Koogan S.A: Rio de Janeiro, 1981.
- ARISTOTELES. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- ARNS, D.P. E. *Brasil: nunca mais*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- ASSARÉ, P. do. *O padre Henrique e o dragão da maldade*. 2008. Disponível em: <https://curtlink.com/VReWYWy>. Acesso em: 26 Fev. 2020.
- BRASIL. AGÊNCIA SENADO. Da Redação. **Presidente Dilma não cometeu qualquer crime que justifique o impeachment, afirmam juristas**. Brasília, 2016. Disponível em: <https://curtlink.com/Mvrvw259>. Acesso em: 13 Jan. 2023.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <https://curtlink.com/wJ0wwl>. Acesso em: 27 Jan. 2023.
- BASTOS, A. M. R. *Católicos e cidadãos: a Igreja e a legislação eleitoral no império*, Lúmen Júris, Rio de Janeiro 1997.
- BRESSER-PEREIRA, L. C. **Por um partido democrático, de esquerda e contemporâneo**. Lua Nova Revista de Cultura e Política, n. 39, 1997: 53-71.
- BRESSER-PEREIRA, L. C. **O paradoxo da esquerda no Brasil**. Revista Novos Estudos, São Paulo: Cebrap, n. 74, mar. 2006, pp. 25-45.
- BERGER, P.L. *The sacred canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* Anchor Books Editions. Nova York: s.e, 1990.
- BETTO, F. **Igreja católica e o golpe de 1964**. 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/hBkpDfH>. Acesso em: 14 Dez.2020.
- BETTO, F. **A correção e a graça**. São Paulo: Paulus, 1999.
- BETTO, F. Cristianismo e marxismo. In. LÖWY, M. **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. 2ª Ed. São Paulo: 2006, Fundação Perseu Abramo: 515-519.
- BETTO, F. **Cristianismo e marxismo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOBBIO, N. **As ideologias e o poder em crise**. 3º ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1994.
- BOBBIO, N. **Direita e esquerda**. Razões e significados de uma distinção. Política. São Paulo: Editora UNESP, 1995.
- BOFF, L. **Espiritualidade: um caminho de transformação**. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.
- BOFF, L. **Meditação da luz, o caminho da simplicidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- BOFF, L.; BOFF C. **Como fazer teologia da libertação?** Petrópolis: Vozes, 2010.
- BLOCH, M. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BOPP, F. *Vergleichende grammatik des sanskrit, zend, griechischen, lateinischen, litthauischen, gothischen und deutschen*. Berlin: Dümmler, 1833.
- BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Tao, 1979.
- BOURDIEU, P. *L'Illusion Biographique*. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 62-63, n. 1, p. 69-724, junho. 1986.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- CALCUTÁ, M. T. **Frases famosas**. Disponível: <https://curtlink.com/BRgN3b> . Acesso em: 8 Mai. 2023.
- CLAYTON, H. A BIBLIA DE JERUZALÉM. Disponível em: <https://curtlink.com/TfcFMAAn>. Acesso em: 25 Jan. 2023.
- BITTENCOURT, R. **Genocídio Yanomami: governo Bolsonaro ignorou 21 pedidos de socorro**. 2023. Disponível em: <https://curtlink.com/Hf9sYoc>. Acesso em: 29 Jan. 2023.

- BRANDÃO, A. **Entre a vida vivida e a vida contada**: A história de vida como material primário de investigação sociológica. Braga: Centro de Investigação em Ciências Sociais, Universidade do Minho, 2007.
- BRASIL. Planalto. Presidência da República. Casa Civil. **Lei n. 601, 18 de setembro de 1850**. Disponível em: <https://curtlink.com/cNVfaRo>. Acesso em: 11 Mar 2021.
- BRASIL. Planalto. Presidência da República. Casa Civil. **Lei n. 4.214, de 2 de março de 1963**. Disponível em: <https://curtlink.com/dXgmSG>. Acesso em: 11 Mar. 2021.
- BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Sub-Chefia de Gabinete. **Lei n. 9.140, de 4 de dezembro de 1995**. Disponível em: <https://curtlink.com/5FHCI40>. Acesso em: 11 Mar. 2021.
- CAETANO, G. **Em evento conservador, Damares compara esquerda ao diabo e atribui eleição de Bolsonaro a 'Tupã'**. Jornal O Globo on line. 12/10/2019. Disponível em: <https://curtlink.com/gMSOKKO>. Acesso em: 29 Jan. 2023.
- CAMARO, A. A.; ABROMOVAY, R. **Êxodo rural, envelhecimento e masculinização no Brasil**: Panorama dos últimos 50 anos. Rio de Janeiro: IPEA, 1999.
- CALLAI, H. C. Estudar o lugar para compreender o mundo: o lugar na geografia. In: CASTROGIOVANNI, A. (Org). **Ensino de geografia**: práticas e textualizações no cotidiano. 7ª edição. Porto Alegre: Editora Mediação, 2000, p. 83-131.
- CAMURÇA, M. **Ciências sociais e ciências da religião**. São Paulo. Paulinas. 2008.
- CANÇÃO NOVA. **Rezemos o ofício da imaculada concepção**. 2014. Disponível em <https://curtlink.com/iqi5Ckt>. Acesso em: 11 Jul. 2020.
- CANÇÃO NOVA. **São Francisco de Assis**. Disponível em: <https://curtlink.com/9qGmdqL>. Acesso em: 8 Ago. 2022.
- CASSIRER, E. **Linguagem e mito**. 4ed. Tradução de J. Guinsburg, Mirian Scahnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- CASSIRER, E. **Antropologia filosófica**: ensaio sobre o homem – introdução a uma filosofia da cultura humana. Tradução Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1972.
- CASSIRER, E. **Ensaio sobre o Homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. 2 ed. Martins Fontes: São Paulo, 2012.
- CASSIRER, E. **Esencia y efecto del concepto de símbolo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- CERTEAU, M. de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.
- CLEROT, L. F. R. **30 anos na Paraíba**: memórias corográficas e outras memórias. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1969.
- COELHO, F. J. M. A. **História da província**. 2020. Disponível em < > Acesso em 16 de agosto de 2020.
- CORREIA, M. I. M. **Educação católica, gênero e identidades**: o colégio Santa Rita de Areia na história da educação paraibana (1937-1970). Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Educação– UFPB). 2010. 300p. Disponível em: <https://curtlink.com/6Qfxk7K> . Acesso em: 11 Jun. 2020.
- COSTA, F. A. **Formação agropecuária da Amazônia**: os desafios do desenvolvimento sustentável. Belém: Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, 2000.
- COSTA, E. V. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. 6. ed. São Paulo: Unesp. 1999.
- COUTINHO, C. N. **O conceito de vontade coletiva em Gramsci**. Rev. Katál. Florianópolis v. 12 n. 1 p. 32-40 jan./jun. 2009.]
- COUTINHO, C. N. **Gramsci, um estudo sobre seu pensamento político**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. COMISSÃO PASTORAL DA TERRA JOÃO

- PESSOA. Perfil. Disponível em: <https://curtlink.com/xmscXyH> . Acesso em: 27 Fev. 2022.
- CRUZ, E. R. Estatuto epistemológico da ciência da religião. In: PASSOS, J. D.; USARSKI, Frank (Org.) **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo. Paulus/Paulinas. 2013.
- DALLABRIDA, N. **A reforma Francisco Campos e modernização nacionalista do ensino secundário**. Educação, Porto Alegre, v. 32, n.2, p. 185-191, maio/ago.2009.
- DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Unicef para criança. **Adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (resolução 217 A III) em 10 de dezembro 1948**. Disponível em: <https://curtlink.com/5HuTF>. Acesso em: 27 Jan. 2023.
- DOMINGUES, I. (Org.). **Conhecimento e transdisciplinaridade II: aspectos metodológicos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- DOSSE, F. **O Desafio Biográfico – Escrever uma vida**. Trad.: Gilson César C. Souza. São Paulo: EdUSP, 2009.
- DUBY, G. **Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo**. Trad. de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
- DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo. Paulus, 1989.
- ELIADE, M. **História das crenças e das ideias religiosas**. Chicago: Payot, 1989.
- ELIADE, M. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Ed. Centauro, 2002.
- ESPADA L. H. **A micro-História italiana: escalas, indícios e singularidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- EUZÉBIO, F. A. **Sujeito e consciência: entre alienação e emancipação**. 2010. 380f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2010.
- FAFIRE. **A instituição**. 2021. Disponível em: <https://fafire.br>. Acesso em: 27 Fev. 2021.
- FAUSTO, B. **História do Brasil**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1995.
- FERNANDES, F. J. C. **Missa em memória do Frei Juvenal Bonfim**. 2015. Revista eletrônica. Notícias da Província de Santo Antônio no Brasil. Recife, N 472, outubro de 2015. Disponível em: <https://curtlink.com/ujZE4Mg>. Acesso em: 25 Ago. 2020.
- FEBVRE, L. **Martinho Lutero: um destino**. São Paulo: Três Estrelas, 2012.
- FEBVRE, L. **O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais**. Tradução de Maria Lúcia Machado; tradução dos trechos em latim de José Eduardo dos Santos Lohner. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FERREIRA, R. **Capítulos da história esperancense**. Esperança: Banauyê, 2011.
- FERREIRA, R. **Esperança sob o golpe do AI-5 (Parte III, por Joacil Braga Brandão)**. 2016b. Disponível em: <https://curtlink.com/uRaGzrd>. Acesso em: 26 Jul. 2020.
- FERREIRA, R. **Esperança sob o golpe do AI-5 (Parte IV)**. 2016a. Disponível em: <https://curtlink.com/Xrt4aTX>. Acesso em: 26 Jul. 2020.
- FERREIRA, R. **Esperança sob o golpe do AI-5 (Parte V)**. 2016c. Disponível em: <https://curtlink.com/RwvkF0P>. Acesso em: 26 Jul. 2020.
- FERREIRA, R. **História esperancense: de Banabuyu a Esperança**. 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/BhkY0Vh>. Acesso em: 28 Mai. 2020.
- FERREIRA, R. **História esperancense: Ginásio Diocesano de Esperança**. 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/IxTENYg>. Acesso em: 12 Jun. 2020.
- FERREIRA, R. **Esperança reeditada**. 2015. Disponível em: <https://curtlink.com/Rvq1jCZ>. Acesso em: 12 Jun. 2020.
- FEUERBACH, L. **Princípios de la filosofía del futuro**. Barcelona: Labor, 1976.

- FILORAMO, G.; PRANDI, C. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.
- FNEM. Fórum Nacional de Entidades Metropolitanas. Região Metropolitana de Esperança (PB). Disponível em: <https://curtlink.com/SVrcChA>. Acesso em: 27 Mai. 2020.
- FOLHA DE SÃO PAULO. **Colonos do Incra lucram Cr\$ 3,5 bi na safra 84**. 1984. Arquivo 0000-0034-00001-FAZ MUCARU OU MOCATU. Disponível em: <https://curtlink.com/Un6IDJk>. Acesso em: 11 de Mar. 2021.
- FRANÇA, D. S. S. “**Àròyé**”: Um estudo histórico-antropológico no debate entre discursos católicos e do candomblé no pós-Vaticano II. 2012. 254 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012.
- FRANKL, V. **Em busca de sentido**: Um psicólogo no campo de concentração. (30ª Ed). Petrópolis: Vozes, 2011
- FRANKL, V. **Em busca de sentido**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- FRANKL, V. **Fundamentos antropológicos da psicoterapia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- FRANKL, V. **O homem em busca de sentido**. Petrópolis: Vozes, 2010
- FRANKL, V. **A presença ignorada de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FRANKL, V. **Psicoterapia e sentido da vida**. São Paulo: Quadrante, 2003.
- FRANKL, V. **Psicoterapia para todos**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- FREIME, J. O. **43 anos sem João Goulart: como morreu o ex-presidente?** 2019 Disponível em: <https://curtlink.com/pfh5qgy>. Acesso em: 24 Jul.2020.
- GALENDE, E. Subjetividad y resiliencia: del azar y la complejidad. In: A. Melillo, E. N. S. Ojeda & D. Rodríguez (Orgs.). **Resiliencia y subjetividade**. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- GALENO, E. **El libro de los abrazos**. Edição 8. Mexico: Siglo Editores, 2006.
- GINZBURG, C. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.
- GIOVANETTI, J. P. O Sagrado na psicoterapia. In: ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto (org.). **Vanguarda em psicoterapia fenomenológico-existencial**. São Paulo: Pioneira, 2004, p. 1-26.
- GOMES, N. S. **Espiritualidade, religiosidade e religião**: Reflexão de Conceitos em Artigos Psicológicos. Revista de Psicologia da IMED, 6(2): 107-112, 2014
- GONDAR, J. Quatro Proposições sobre Memória Social. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera. **O que é memória social**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2005.
- GOULART, J. **Discurso de João Goulart no comício de 13 de março de 1964, na Central do Brasil, Rio de Janeiro**. 1964. Disponível em: <https://curtlink.com/FjoCELQ>. Acesso em: 21 Jul. 2020.
- GONZÁLEZ, J. L. **Dicionário Manual Teológica**. Barcelona: Clie, 2010.
- GRAMSCI, A. **Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura**. E-text. 2008
- GRAMSCI, A. **La città futura 1917-1918**. A cura di S. Caprioglio. Torino: Einaudi, 1982.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. Maquiavel, Notas sobre o estado e a política. v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- GRAMSCI, A. Socialismo e Cultura, da Il Grido del Popolo del 29 gennaio 1916. Disponível em: <https://curt.link/83uyZX>. Acesso em: 27 Out. 2019.
- GRAMSCI, A **Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce**. 3. ed. Roma: Editori Riuniti, 1996.
- GRAMSCI, A. **Os indiferentes**. 1917. Disponível em: <https://curtlink.com/GSxAXoN>. Acesso em: 7 Fev. 2022.

- GRAMSCI, A. **Maquiavel, a política e o Estado moderno**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- GUANZIROLI, C.; CARDIM, S. E. (Coord.). **Novo retrato da agricultura familiar: O Brasil redescoberto**. Brasília: Projeto de Cooperação Técnica FAO/INCRA, fev/2000. 74 p. Disponível em: <https://curtlink.com/g1GQTzP>. Acesso em: 25 Mai. 2020.
- GUTIÉRREZ, G. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- HAM, A. M. V. et al. **Memória do povo: João Pedro Teixeira e as Ligas Camponesas – deixemos o povo falar**. Joao Pessoa: Ideia, 2006.
- HANCOCK, J. R. **Canhotos ganham menos, e outros fatos surpreendentes sobre eles: Um estudo revela que sua renda média é de 10% a 12% inferior à de um destro**. 2014. El País Brasil on line. Disponível em: <https://curtlink.com/07gdSE5>. Acesso em: 27 Jan. 2023.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2013.
- HENN, L. G. **A virada tática comunista do final da década de 1920: do BOC ao obreirismo**. Revista Latino-Americana de História. São Leopoldo. v. 1. n. 3. p. 287-299, 2012.
- HERING, E. Memory as a universal function of organized matter. In: BUTLER, S (ed.). **Unconscious memory**. London: Jonathan Cape. 1920, p. 63-86.
- HOBBSBAWM, E. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOCK, K. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Loyola, 2010.
- HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- HUFFORD, D. J. **An analysis of the field of Spirituality, Religion and Health (S/RH): Templeton Advanced. ACPE Research**, 2005. Disponível em: <https://curtlink.com/QX26cZj>. Acesso em: 11 Ago. 2020.
- INCRA. Incra nos Estados. **Informações gerais sobre os assentamentos da Reforma Agrária**. 2017. Disponível em: <https://curtlink.com/E5lRImF>. Acesso em: 1 Mar. 2022.
- IASI, M. L. **O dilema de Hamlet**. O ser e o não ser da consciência. São Paulo, Viramundo, 2002.
- IANNI, O. A formação do proletariado rural no Brasil – 1971. In: STÉDILE, J. P. (Org.). **A questão agrária no Brasil 2: o debate na Esquerda: 1960-1980**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- IBGE. **Censo demográfico 1940-2010**. Disponível em: www.ibge.gov.br. Acesso em: 23 Jan. 2023.
- IBGE. **Esperança**. Disponível em: <https://curtlink.com/kLr0Vz>. Acesso em: 17 Mai. de 2020.
- IBGE. **Sapé**. Disponível em: <https://curtlink.com/mzNfByB>. Acesso em: 28 Jan. 2021.
- IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **5 motivos que mostram que é impossível ser cristão e ser de esquerda**. 2022. Disponível em; <https://curtlink.com/tnasm>. Acesso em: 29 Jan. 2023.
- IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja**. 2010. Disponível em: <https://curtlink.com/watnicy>. Acesso em: 9 Jul. 2020.
- IGREJA CATÓLICA. Inauguración de la II Asamblea General e Los Obispos de América Latina: Homilia del Santo Padre Pablo VI. 1968. Disponível em: <https://curtlink.com/m4Q4F7w>. Acesso em: 11 Fev. 2017.
- IGREJA CATÓLICA. **Código de Direito Canônico**. Libreria Editrice Vaticana:1983.

- JESUS, A. D. **Das ligas ao MST: luta pela terra e territorialidade camponesa**. Revista Geográfica de América Central. Costa Rica, v. 2, n. 47, 2011.
- DA REDAÇÃO. JORNAL DA PARAIBA. **Arquivos secretos revelam os paraibanos espionados pelo SNI**. 2015. Disponível em: <https://curtlink.com/0qJzvMP>. Acesso Em: 31 Jan.2021.
- KÜNG, H. **Igreja católica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- LAPONCE J. A. **Esquerda e direita: a topografia das percepções políticas**. Toronto: University of Toronto Press, 1981.
- LARROSA, J. **Dar a palavra**. Notas para uma lógica da transmissão. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- LE GOFF, J. **São Luís**. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas - SP: Unicamp, 1990.
- LE GOFF, J. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- LEITE, M. **Pequena história da cor vermelha**. 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/pmkYiWT>. Acesso em: 29 Jul. 2020.
- LE MOS, A.; PORFÍRIO, W. **João Pedro Teixeira: a saga de mártir**. Campina Grande: Eduepb, 2013.
- LENIN, V. I. O desenvolvimento do Capitalismo na Rússia (volume I). In: **Os economistas**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- LEVI, G. Sobre a micro-história. In: BURKE, P. (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.
- LIMA, E. C. **Dissidência e Fragmentação da Luta pela Terra na “Zona da Cana” nordestina**. Alagoas, Paraíba e Pernambuco. Curitiba: CRV, 2013.
- LINDEN, M. V. D. **O conceito marxiano de proletariado: uma crítica**. Sociol. Antropol. Rio de Janeiro, v. 6, n.1, p. 87-110, 2016.
- LOJKINE, J. **O Estado capitalista e a questão urbana**. Trad. Estela dos Santos Abreu. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- LONGO, R. **Os desafios da agricultura familiar**. Jornal PUC. Campinas, 20 de maio de 2016. Disponível em: <https://curtlink.com/YctOJf0>. Acesso em: 25 Mai.2020.
- LOVEIRA. **Seminário Franciscano de Santo Antônio**. Ipuarana Lagoa Seca – PB. 2020. Disponível em: <https://curtlink.com/zDju1wH>. Acesso em: 18 Ago. 2020.
- LÖWY, M. **Ideologias e ciência social: fundamentos para uma análise marxista**. 17. ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- LÖWY, M. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão (et al). 3ª ed., Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- LÖWY, M. **O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina**. Expressão Popular. 2 ed. São Paulo. 2016.
- LUHMANN, N. **Die Religion der Gesellschaft**. Frankfurt: Suhrkamp. 2000.
- LUNA, E. P. **Os pobres possuirão a terra**. (SL 37,11): um olhar histórico-social sobre a formação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba. 2018. 122 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.
- MALATIAN, T. M. **A biografia e a história**. Cadernos Cedem, v. 1, p. 16-32, 2008.
- MARTINS, J. de S. **O cativo da terra**. São Paulo: Editora Contexto, 2010.
- MARTINS JÚNIOR, L. A. **Ditaduras na América Latina**. Educação. Globo. História. 2020. Disponível em: <http://educacao.globo.com/historia/assunto/guerra-fria/ditaduras-na-america-latina.html#:~:text=Ditaduras%20na%20Am%C3%A9rica%20Latina%20Por%20Lean>

[dro%20Augusto%20Martins,ordem%20internacional%20sofria%20pelos%20enfrentamentos%20da%20Guerra%20Fria](#). Acesso em: 23 Jul 2020.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo, Editora Anita Garibaldi, 2018.

MARX, K. **O 18 Brumário de Luiz Bonaparte**. São Paulo: Centauro. 2003.

MARX, K. **O Capital**: Crítica da Economia Política. 8ª edição, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo. 2010.

MARX, K. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

MARX, K. Teses sobre Feuerbach, 2ª Tese. In: **Marx Engels obras escolhidas**, vol. I, trad. Álvaro Pina, Edições Avante, Lisboa, 1982.

MARX, K. **Miséria da filosofia**. Tradução João Paulo Netto. São Paulo: Global, 1985.

MARX, K. **Sobre a questão judaica**. Editora Boitempo: São Paulo, 2010.

MARX, K. **Crítica do programa de Gotha**. Porto: Portucalense, 1971.

MARX, K. **O Capital**: livro I. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2011.

MATEUS, E. C. **Um pioneiro do rádio documentário** Série: Norman Corwin Um Vôo ao redor do Mundo. Americano de Jornalismo, 23(4):35-59, 2006.

MENCK, J. T. M. **Quem era e como se chamava o frei que rezou a primeira Missa no Brasil?** 2017. Disponível em: <https://curtlink.com/9coVDmF>. Acesso em: 15 Ago. 2020.

MIRANDA, M. C. T. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969.

MITIDIERO JÚNIOR, M. A. **A ação territorial de uma Igreja radical: Teologia da Libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra na Paraíba**. 2008. 502 f. Tese (Doutoramento em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.p 251.

MOREIRA, E. **Por um pedaço de chão**: volume I. João Pessoa: Editora Universitária, 1997.

MOREIRA, R. **Da região à rede e ao lugar**: a nova realidade e o novo olhar geográfico sobre o mundo etc., espaço, tempo e crítica. Revista Eletrônica de Ciências Humanas e Sociais e outras coisas, nº 1 , v. 3, p. 55-70, junho, 2007.

MOURA, G. **Acordo Comercial Brasil-Estados Unidos (1935)**. 2009. Disponível em: <https://curtlink.com/kH57Xm8>. Acesso em: 16 Jun. 2020.

MÜLLER, F. M. **Introdução à ciência da religião**. Tradução de Brasil Fernandes de Barros; editoração e comentários críticos de Fabiano Victor Campos. Belo Horizonte: Senso, 2020, 444 p. Disponível em: <https://curtlink.com/5BwnJwo>. Acesso em: 5 jan. 2023.

NUNES, Paulo Giovani Antonino. Et al. Comissão Estadual da Verdade e da Preservação da Memória do Estado da Paraíba. 2017. Disponível em < <https://cev.pb.gov.br/relatorio-final> > Acesso em 01 de agosto de 2023.

OLIVEIRA, A. U. **A longa marchado do campesinato brasileiro**: Movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária. Estudos Avançados, São Paulo, v. 15, n. 43, p. 185-206, 2001.

OLIVEIRA, C. M. S. **Os franciscanos na Paraíba**: formação religiosa, instrução e livraria conventual (séculos XVIII e XIX). Hist. Educ. vol. 21, n. 53, set./dez. 2017. Disponível em: <https://curtlink.com/Dxitsaa>. Acesso em: 16 Ago. 2020.

OLIVEIRA, F. R. S. **Patrimônio Histórico**. 2020. Disponível em; <https://curtlink.com/L06DN35>. Acesso em: 22 Fev. 2020.

- PADIN, D.C. **Educação libertadora proclamada em Medellín**. Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual? 3. Ed. São Paulo: Paulinas, 2010.
- PAGE, S. **El participante invisible**: El papel Del transcriptor. Traducción de Montse Conill. Revista História Oral. Dossiê: Questões metodológicas. Vol. 7, 2004. Disponível em: <https://curtlink.com/6PX8NsZ>. Acesso em: 29 Fev. 2020.
- PARAÍBA CRIATIVA. **Esperança**. 2016. Disponível em: <https://curtlink.com/fl5XXJ5>. Acesso em: 28 Mai. 2020.
- PARAÍBA CRIATIVA. **Lagoa Seca**: Convento Ipuarana. 2016. Disponível em: <https://curtlink.com/UrKU5Fs>. Acesso em: 18 Ago. 2020.
- PARAÍBA. **Lei complementar nº 106, de 08 de junho de 2012**. Disponível em: <https://curtlink.com/tkKk6WT>. Acesso em: 27 Mai. 2020.
- PARTIDO DOS TRABALHADORES. **Estatuto. 2015**. Disponível em: <https://curtlink.com/Oi6ddRb>. Acesso em: 28 Jul. 2020.
- PARTIDO DOS TRABALHADORES. **Nossa História**. 2022. Disponível em: <https://pt.org.br/nossa-historia/>. Acesso em: 29 Set. 2022.
- PRZEWORKSKI, A. **Capitalism and social democracy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- PESAVENTO, S. **História & literatura**: uma velha-nova história. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2006. Disponível em: <https://curtlink.com/Hub18gV>. Acesso em: 28 Fev. 2020.
- PIRES, D.J. M. **Segunda carta pastoral sobre os sofrimentos dos agricultores**. O São Paulo. 1975. Arquivo PB-000-0034-00023-FRAZ MUCATU OU MOCATU. Disponível em: <https://curtlink.com/Un6IDJk>. Acesso em: 3 Mar. 2021.
- PASTOUREAU, M.; SIMONNET, D. **Le Petit Livre des couleurs**. Paris: Collection Points, Éditions du Panama, 2007.
- PASTOUREAU, M. **Rosso**: storia de un colore. Ponte Alle Grazie: Roma, 2016.
- PENNA, M. A. **Encontros de libertação: o movimento de evangelização rural e o encontro de irmãos**. Paralellus, Recife, v. 11, n. 27, mai./ago. 2020.
- PEREIRA, A. A. **Além das cercas**: Um olhar educativo sobre a reforma agrária. João Pessoa: Ideia, 2005.
- PEREIRA, A. A. **Pedagogia do movimento camponês na Paraíba**: Das ligas aos assentamentos rurais. João Pessoa: Ideia, 2009.
- POLETO, I.; CANUTO, A. **Nas pegadas do povo da terra**: 25 anos de Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- POLLAK, M. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, nº10, 1992.
- PORTELLI, H. **Gramsci e o bloco histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- PRADO JÚNIOR, C. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo. Ed Brasiliense. 7ª reimpressão, da 23ª edição de 1994.
- PRIORE, M. D. **Biografia**: quando o indivíduo encontra a história. Topoi, v. 10, n. 19, jul.-dez. 2009, p. 7-16.
- PRIORE, M. D. **História das crianças no Brasil**. 7ª ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2013.
- QUINTANEIRO, T. **Um toque de clássicos**. 2º ed. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- RÁDIO OLINDA. **Sobre nós**. 2019. Disponível em: <https://curtlink.com/kwykz2R>. Acesso em: 1 Mar. 2021.
- RÊGO, M. C. B. **Liberdade e graça em Santo Agostinho**. Ágora Filosófica. Ano 7, n. 1, jan./jun. 2007 - 129

- REVIVENDO ESPERANÇA. **Cinquenta Anos do Golpe Militar** - Solenidade Cívica em Esperança. 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/CexeQGk>. Acesso em: 25 Jul. 2020.
- REVIVENDO ESPERANÇA. **Igreja Matriz na década de 1940**. 2012. Disponível em: <https://curtlink.com/BIBOIYE>. Acesso em: 28 Mai. 2020.
- RELPH, Z. C. **As bases fenomenológicas da geografia**. Geografia, n. 4, v. 7, p. 1-25, 1979.
- RICHARD, P. **As diversas origens do Cristianismo**: uma visão de conjunto (30- 70 d.C.). In: Revista de interpretação Bíblica Latino-Americana: Cristianismos Originários (30-70 d.C.). Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- RICHARD, P. **La iglesia latino-americana entre el temor y la esperanza**: Apuntes teológicos para la década de los años 80. São Paulo: Paulinas, 1982.
- ROLLEMBERG, D.; QUADRAT, S. V. **A construção social dos regimes autoritários**: legitimidade, consenso e consentimento no século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- ROUSSEAU, J.J. **O contrato social**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ROUSSEAU, J.J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- RÖWER, B. **A Ordem Franciscana no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1947.
- SAMPAIO, C. **Líder camponês paraibano é reconhecido como 'Herói da Pátria'**. Brasil de Fato. Brasília (DF), 17 de janeiro de 2018. Disponível em: <https://curtlink.com/XMq2Fb> . Acesso em: 11 Mar. 2021.
- SANTANA, T. P. **Evasão escolar no município do Crato-CE, no período de 2016 – 2018: percepção dos Gestores Escolares**. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Educação - URCA. 2021. 134 F.
- SANTIROCCHI, Í. D. **Afastemos o padre da política!** A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império. MNEME –Revista de Humanidades, Rio Grande do Norte, p.87-207, janeiro, 2011.
- SANTOS, L. S. **As ligas camponesas do PCB: A transformação da questão agrária em questão política (1928-1947)**. Trocadero, Rio de Janeiro, n. 17, p 77-98, 2005.
- SANTOS, R. M. **O colégio seráfico de santo Antônio e suas práticas escolares (1941-1971)**. 2017. 1935 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.
- SARMENTO, C. E. **A trajetória política de João Goulart: O Plano Trienal e a política econômica no presidencialismo**. 2020. Disponível em: <https://curtlink.com/vjzindM>. Acesso em: 20 Jul. 2020.
- SILVEIRA, É. S. **História oral e memória**: pensando um perfil de historiador etnográfico. MÉTIS: história & cultura – v. 6, n. 12, p. 35-44, jul./dez. 2007.
- SILVA, S. T. R. **Em busca da utopia**: As manifestações estudantis em Pernambuco (1964-1968). 2002. 202 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.
- SIQUEIRA, G. P.; BAPTISTA, P. A. N.; SILVA, W. T. **A Conferência de Medellín**: contexto político-eclesial e a posição sobre a Educação e Juventude. Horizonte, Belo Horizonte, v. 16, n. 50, p. 648-676, maio/ago. 2018.
- SOARES, I. **Lula da Silva, L. I. Em entrevista no Ratinho, Lula diz que se considera um “socialista refinado”**. 2022. Disponível em: <https://curtlink.com/MEnUmsk>. Acesso em: 18 Out. 2022.
- SONHO DA TERRA PROMETIDA, O. Direção: Antônio Cleide, Marluce Melo, Tania Sousa. Produção da Comissão Pastoral da Terra. Brasil: Canal Elson Matias, 2012. Disponível: <https://curtlink.com/rygvNrp>. Acesso em: 7 Mai. 2020.

- STÉDILE, J. P. **A questão agrária no Brasil: o debate tradicional – 1500- 1960**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- SUNG, J. M. **Cristianismo de libertação: espiritualidade e luta social**. São Paulo: Paulus, 2008.
- SBT NEW. **Bolsonaro e Damares são investigados por crime de genocídio**. Entenda. 2023. Disponível em: <https://curtlink.com/Ctd0Y3f>. Acesso em: 29 Jan. 2023.
- TAVARES, R. R. **A foice e o martelo: história e significado do símbolo comunista**. 2009. II Encontro Nacional de Estudos da Imagem. Londrina-PR
- TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL. **Estatísticas do eleitorado – Eleitores filiados**. 2022. Disponível em: <https://curtlink.com/k9eaUgi>. Acesso em: 29 Set. 2022.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a. Vol. I.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa: a maldição de Adão**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b. Vol. II.
- THOMPSON, E. P. **História oral e contemporaneidade**. Revista História Oral. Dossiê Identidade e Região, vol. 5, 2002.
- TUAN, Y.F. **Place: an experiential perspective**. Geographical Review, v. 65, n. 2, p. 151-165, 1975.
- UFPB. **Sobre o CCHSA**. 2019. Disponível em: <https://curtlink.com/nEnAcpP>. Acesso em: 10 Jun. 2020.
- UFPB. **A UFPB**. 2014. Disponível em: <https://curtlink.com/h6AhosU>. Acesso em: 10 Jun. 2020.
- USARSKI, F. História da Ciência da Religião. In PASSOS, J. D.; USARSKI, F. (Org.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo. Paulus/Paulinas. 2013.
- VALLE, E. R. **Psicologia e experiência religiosa**. São Paulo: Loyola, 1988.
- VAN D. L. G. **Fenomenologia de la religión**. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- VEIGA, J. E; FAVARETO, A.; AZEVEDO, C.M.A; BITTENCOURT, G; VECCHIATTI, K; MAGALHÃES, R; JORGE, R. **O Brasil rural precisa de uma estratégia de desenvolvimento**. Brasília: Convênio FIPE-IICA(MDA/CNDRS/NEAD), 2001. Disponível em: <https://curtlink.com/Gju5fQJ>. Acesso em: 25 Mai. 2020.
- VELHO, O. O que a religião pode fazer para as ciências sociais? In: TEXEIRA, Faustino. **A(s) ciência(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica**. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 233-248.
- VISCARDI, C. **O teatro das oligarquias: uma revisão da “política do café com leite”**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.
- VISCARDI, C. **Contexto e surgimento do movimento de Jesus: as razões do seguimento**. São Paulo: Loyola, 2014.
- VOIGT, E. **O movimento de Jesus**. 2017. Disponível em: <https://curtlink.com/LvfGEBw>. Acesso em: 22 Ago. 2020.
- VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância: por ocasião da morte de Jean Calas**. Tradução de Augusto Joaquim. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2015.
- WEBER, M. **Ensaio de Sociologia**. 5ª. ed. Rio de Janeiro: LTC. 1982.
- WELCH, C. A.; FERNANDES, B. M. Agricultura e Mercado: campesinato e agronegócio da laranja nos EUA e Brasil. In: PAULINO, E. T.; FABRINI, J. E. (Orgs). **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- ZANIEWSKI, R. **L’origine du prolétariat romain et contemporain**. Faits et theories. Louvain/Paris: Editions Nauwelaerts and Béatrice Nauwelaerts, 1957.

ANEXO

ANEXO I

LEIS DE AUTORIA DO FREI ANASTÁCIO

2001
Resolução Nº 679/2001 – Cria no âmbito do Estado da Paraíba o Prêmio Legislativo de Experiências Comunitárias, conferido pela Comissão de Desenvolvimento da Assembleia Legislativa do Estado.
2002
LEI Nº 7.156/23/08/2002 – Estabelece a presença e acompanhamento do Ministério Público da Paraíba nas operações que envolvem a força policial do Estado da Paraíba e medidas possessórias de caráter e efeitos coletivos.
Lei Nº 7298/2002 – Lei ordinária – Dispõe sobre a criação do Programa Estadual de Bancos de Sementes Comunitários e dá outras providências.
LEI Nº 7297/2002 – Lei Ordinária – Dispõe sobre a Inclusão da Tecnologia de Cisternas de Placas nos Programas de Recursos Hídricos do Estado da Paraíba e dá outras providências.
2003
LEI N.º 7.310/16/01/2003 – Dispõe sobre a extinção de cargo de delegado comissionado na Paraíba e a realização de concurso para preenchimento dessa função, exclusivamente, por formados em Direito.
Lei Nº 7.328/24/04/2003 – Concede Título de cidadão paraibano ao padre José Comblin e dá outras providências.
Lei Nº 7.456 de 07/11/2003- Dispõe sobre a obrigatoriedade de exposição de material publicitário, em locais visíveis e de fácil acesso nos guichês das empresas de transportes intermunicipais, nas rodoviárias e postos de vendas de passagens, nos moldes de cartazes, relativos ao direito concedido aos maiores de 65 (sessenta e cinco) anos de terem abatimento em 50 % nos preços das tarifas das linhas de transportes intermunicipais e dá outras providências.
2004
Lei Nº 7.681 de 19/11/04 – Declara de utilidade pública a Academia de Letras Sagrada Família e dá outras providências.
2011
Lei Nº 9.368/03/06/2011 – Reconhece de Utilidade Pública Estadual a Associação Francesa de Solidariedade Internacional – Eссор.
Lei Nº 9.428/12/07/2011 – Dispõe sobre a criação da Comissão Permanente de Inspeção e Fiscalização do Comércio de Produtos Derivados do Petróleo e do Alcool Combustível no Estado da Paraíba – Comper.

Resolução nº 1.566 de 07/12/2011 DPL de 13/11/2011- Inclui no Regimento de Mestres das Artes Canhoto da Paraíba o nome do chargista Regis Soares Coutinho.
2012
Lei Nº 9.661/23/02/2012 – Estadualiza a rodovia que liga os municípios de Puxinanã a Lagoa Seca.
Lei Nº 9.662/23/02/2012 – estadualiza a rodovia que liga os municípios de Campina Grande a Montadas, via povoado de Alvinho e o distrito de Campinote e dá outras providências.
Lei Nº 9.681 de 20/04/2012 – Reconhece de utilidade pública estadual a Associação Centro Rural de Formação e dá outras providências.
Lei Nº 9.755/08/06/2012 – Dispõe sobre o reconhecimento de utilidade pública da Agência Regional de Apoio e Valorização das Atividades Produtivas e Técnicas de Convivência com o Semiárido.
Lei Nº 9.781/08/06/2012 – Dispõe sobre instituição do Dia Estadual de Combate ao Agrotóxico e dá outras providências.
Lei Nº 9.802/14/06/2012 – Dispõe sobre o uso de veículos com placas reservadas no âmbito dos poderes executivo e legislativo.
Lei Nº 9.790/ 18/06/2012 – Altera a redação do inciso II do art. 1º da lei 8.294, de 16 de agosto de 2007. Eleições de Diretores e vice-diretores, nas escolas estaduais. Antes, a lei estabelecia a realização das eleições para diretores e vice-diretores apenas para municípios a partir de 25 mil habitantes. Com a alteração, as eleições passam a ocorrer nas escolas a partir de 200 alunos.
Lei Nº 9.791/18/06/2012 – Altera a redação do Art 1º lei 8.996 de 22 de dezembro de 2009. Reduz a carga horária dos servidores públicos que tenham filhos portadores de deficiência, que o torne incapaz e que estejam na guarda dos pais servidores. Antes a lei só contemplava as mães. Agora, os pais são contemplados.
Lei Nº 9.874, de 24 de agosto de 2012 – Reconhece de Utilidade Pública Estadual a Associação de Deficientes e Familiares – Asdef .
2013
Lei Nº 9.993/2013, de 30 de maio, de 2013 – Torna obrigatória a exposição, em todas as unidades de saúde, cartazes informativos sobre a distribuição gratuita de medicamentos pelo Estado. Pela lei, as referidas unidades de saúde terão que expor quais são os medicamentos disponibilizados, gratuitamente, pelo governo do Estado.
Lei Nº 9.992/2013, de 30 de maio, de 2013 – Altera Lei Nº 6.621/1998, em que modifica de 60% para 80% o percentual de plantio de árvores frutíferas nos parques e praças onde o governo estadual construir.
Lei Nº 9.987/2013, de 30 de maio, de 2013 – Reconhece de Utilidade Pública a Associação Cultural Balaio Nordeste, localizada no município de João Pessoa.

Lei Nº 10.142, de 14 de novembro 2013 – Concede Título de Cidadão ao senhor Walter Fernando Souto
Lei Nº 10.178 de 25 de novembro de 2013 – Veda práticas discriminatórias em acessos de elevadores em repartições públicas estaduais no âmbito do Estado da Paraíba.
Lei Nº 10.186, de 25 de novembro de 2013 – Proíbe o uso do cerol ou qualquer outro material cortante nas linhas de pipas, papagaios, pandorgas e artefatos semelhantes para uso recreativo ou publicitário nas áreas públicas ou privadas no Estado da Paraíba.
2014
Lei Nº 10.345/2014, de 9 de julho, de 2014 – Cria o Selo de Origem de Qualidade para produtos originários da agroindústria familiar, de pequeno porte e artesanal e autoriza a comercialização de produtos entre municípios.
Lei 10267/2014 – lei Ordinária – Institui regime de plantão para recebimento de parcela pecuniária por pagamento de infração de trânsito e dá outras providências.
Lei Nº 10.320/2014- Dispõe sobre a expedição de títulos de terras aos remanescentes de comunidades de quilombolas no território do Estado da Paraíba.
2015
LEI 10.563/2015 – Lei Ordinária – Reconhece de utilidade pública a Casa de Cultura Ilê Asé D’Osoguiã-iao, localizada no município de João Pessoa, neste Estado.
2016
Lei Nº 10.749/2016 – Estabelece prioridade de atendimento a membros da polícia civil, polícia militar, do corpo de bombeiros e aos agentes de segurança penitenciária, fardados e em serviço, em filas para uso do caixa, em estabelecimentos comerciais e da rede bancária, lotérica e assemelhados na Paraíba e dá outras providências.
Lei nº 10.759/2016 – Dispõe sobre a instituição da responsabilidade socioambiental das empresas privadas de médio, médio-grande e grande porte instaladas no território do Estado da Paraíba e dá outras providências
Lei nº 10.763/2016 – Reconhece de Utilidade Pública o instituto de desenvolvimento social e apoio à reforma agrária, localizado no município de Cacimba de Dentro, neste estado.
2017
Lei Nº 10947, de 14 de julho de 2017 – Dispões sobre a denominação da Escola Técnica do Cariri, localizado no município de Serra Branca, de Inácio Antonino.

Fonte: Frei Anastácio (2018).

APÊNDICES

APÊNDICE 1

ENTREVISTA DO FREI ANASTÁCIO CONCEDIDA AO AUTOR

Transcrição de entrevista, concedida por Frei Anastácio, Deputado Federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT), ao doutorando Emmanuel de Luna para compor o seu acervo documental que servirá de base para a pesquisa e escrita da tese em Ciências das Religiões. Procuramos manter o mais original possível, a fala dos envolvidos: entrevistador e entrevistado. Entrevista concedida em 19 de março de 2020.

TRANSCRIÇÃO

Emmanuel de Luna - Então Frei, a respeito dessa tese como eu lhe expliquei né? Nós estamos no doutorado de Ciências das Religiões da UFPB traçando sua trajetória política e religiosa. Então aqui é uma conversa informal, não é? Existem várias entrevistas formais que o senhor já deu na mídia que a gente tá transcrevendo e junto com as notícias de jornais e os arquivos da CPT nós estamos fazendo um banco de dados e aí nós iremos contar um pouco da sua história e a partir da sua história de vida, fala um pouco dos problemas sociais, agrários, da Paraíba e etc. Mas, hoje o que a gente quer conversar aqui é um pouco a respeito da sua história de vida, suas origens...

Assim... a primeira coisa que eu queria, se o senhor pudesse falar um pouco aí é contar um pouco como foi a sua infância em Esperança, a família, educação, como e que foi no início da sua vida?

Frei Anastácio - Eu nasci em 3 de março de 1945, na Segunda Guerra mundial no final, no final não, no começo. Eu sou filho de uma família de pequenos produtores, pouca terra, nós somos doze filhos, seis homens e seis mulheres, eu sou mais velho dos doze. O meu pai tinha uma terra, uma pequena terra, os meus avós também. Tanto avós paternos, quanto maternos moravam próximo... próximo um do outro num sítio chamado Lagoa Verde...

Emmanuel de Luna – Lagoa Verde...

Frei Anastácio – É... que hoje isso é... há 2 Km da cidade de Esperança, que hoje é já uma... é cidade também... é... bairros... da cidade... Então...eu...me criei nesse lugar, nesse sítio chamado Lagoa Verde e até os 17 anos... Sim, meu pai, ele era comerciante de gado,

comprava gado e vendia e meus avós eram marchantes.... meu avô paterno era marchante e o meu avô, o meu avô paterno, ele era plantador de fumo e amendoim. Então...

Emmanuel de Luna – Uma vida muito difícil ali, naquela época?

Frei Anastácio - É... muito difícil, mas... e isso era para subsistência e o excedente vendia né? Primeiro fazia o fumo para vender né, naquele tempo se fumava muito não era? Fumo de rolo.... eu fui criado nesse ambiente, de família religiosa, meu pai e minha mãe eram muito religiosos, eu nunca fui não, para ser sincero...

Emmanuel de Luna – Na juventude não era tão próximo...

Frei Anastácio - Na minha infância eu... eu ia pouco à missa, ficava geralmente em casa com os meus irmãos... meus irmãos que eram todos menores do que eu, e... para o meu pai e a minha mãe irem...para... domingo à missa... pouco... esporadicamente... nunca fui uma pessoa de frequentar a novena, missa... uma pessoa assim. Naquele período se fazia uma admissão, eu fiz o admissão, é...que...depois do admissão a gente entrava no primeiro ano que chamava de ginásial, fazia até o quarto, depois fazia os outros três anos. Eu terminei o admissão numa escola paga pelo, meu avô que eu era o neto mais velho meu avô paterno, afilhado, e, ele tinha uma relação muito grande. E ele pagava os meus estudos a professora na zona rural. Essa professora, hoje ela tem uma história muito interessante.... Então, quando eu terminei o admissão, aí tinha o ginásio o Colégio Diocesano não é? Então, eu fui me inscrever para continuar o primeiro ano ginásio, aí não tinha mais vaga, porque as vagas foram para é... os filhos dos mais abastados...

Emmanuel de Luna – Os que mais podem...

Frei Anastácio - Da cidade, usavam as vagas e a gente ficava... eu fiquei...parado.

Emmanuel de Luna - O senhor trabalhava nessa época? **Frei Anastácio** – Eu... sim... eu... comecei... eu aos 9 anos de idade, eu já trabalhava com os meus pais. Eu tinha um botequim de beira de estrada, para vender aguardente; cocada; bolo. Eu tinha esse botequim... e.... ali... onde nós morávamos era uma estrada que dava Alagoa Nova - Esperança e aí tinha os mangaeiros, mangaeiros, que eram aqueles que levavam para Esperança as cargas de... as cargas de... que levavam jaca, manga, banana, maracujá, arroz, produzido lá no município de Alagoa Nova e eles levavam de tudo um pouco. Passava os mangaeiros para feira e... tomavam... bebiam... compravam as coisas, compravam fiado e na volta me pagavam. Então, foi isso. Depois, eu vendi fazenda... à prestação, comprei... aos meus 16 anos, 15-16 anos eu já vendia fazenda, eu comprava em Campina nas Lojas Pernambucanas... era 2 metros de chita que dava um vestido para mulher e para homem caqui. Então eu vendia, ia no sítio... eu tinha uma jumenta com dois

caçuás que eu levava e eu trocava por galinha, trocava por ovos... trocava por.... Esse negócio que eu sabia fazer muito bem... nesse sentido... que quem vendesse...

Emmanuel de Luna - Nessa primeira fase aí, o senhor trabalhou é... nisso né... na fazenda...

Frei Anastácio - Não na fazenda não!

Emmanuel de Luna - Fazenda de tecido...né?

Frei Anastácio - Tecido sim...

Emmanuel de Luna - [...] que antigamente era assim que chamavam né?

Frei Anastácio - Até quando eu saí de casa...

Emmanuel de Luna – Até quando saiu de casa...

Frei Anastácio - Aí o seguinte, eu aos 16 anos, 15 anos, o meu Vigário me convidou para entrar num pré-seminário que tinha em Esperança...

Emmanuel de Luna - Franciscano, né?

Frei Anastácio – É... o pré-seminário... aí o meu pai e minha mãe, não deixou...

Emmanuel de Luna – Não queria por qual motivo, assim? Era tão religioso e não queria que o senhor fosse...

Frei Anastácio – É... não queria porque eu já ajudava na economia da família...

Emmanuel de Luna – Ah... é...

Frei Anastácio – Entendeu? Abaixo de mim vinha quatro mulheres, depois foi que nasceu mais homens, entendeu? Então, eu, com as minhas irmãs, a gente ajudava na economia de casa, com os negócios... Então, eu fiquei... ainda tava... ia.... fazer 18 anos, eu tinha um tio que era frade também, sabe? um irmão da minha mãe e em 64, hoje faz... no dia de hoje, 19 de março de 64, ele fez ...é...a formação religiosa dele, sabe? isso foi em Lagoa Seca, ele morava na Bahia, em Salvador, e, ele fez, chamava a profissão religiosa. Ele fez, e eu fui... a família foi, eu fui também, e, lá eu fui convidado por um frade por nome de Frei Salvador Macedo, para entrar no convento, aí eu voltei muito...muito... influenciado.

Emmanuel de Luna - Tava empolgado né?

Frei Anastácio – Empolgado...no dia 19 de março de 64.

Emmanuel de Luna –Numa época dessa Frei, que é um filho de um trabalhador que não tinha tantas posses para isso é uma oportunidade até de ascensão social né? De certa forma...

Frei Anastácio – É claro, é isso era...mas aí eu lutei.... meu pai mais minha mãe não queria, eu saí de casa obrigado, assim, por imposição minha mesmo e entrei no seminário

no dia 18 de maio de 64 em Lagoa Seca. Isso tem um significado muito forte para mim. No dia de 17 de maio, tinha vindo já o golpe e o meu Vigário, o Vigário Monsenhor Manoel Palmeira que depois foi Bispo de Pesqueira, Dom Palmeira, falecido, ele era, tava lá já há 29 anos, era... um padre, assim muito zeloso[...]

Emmanuel de Luna – Hum...

Frei Anastácio - E aí, ele... ele... fez... mas também muito conservador. Muito zeloso, religiosamente, sabe? Muito assim... uma pessoa que assim, impunha respeito, mas muito conservador. E ele naquele período... ele... fazia muitas pregações fortes, contra o Golpe Militar, aliás contra as... Ligas Camponesas, ele tratava a Ligas Camponesas como uma célula comunista que já estava em Mari, em Sapé e que possivelmente chegaria em Esperança né? E ele... essa... chegando em Esperança, então era o comunismo, aquela coisa... então... ele assombrava todo mundo. E tinha um grupo, um... de Chico... Francisco Fotógrafo, que ele abriu uma... uma... um clube lá, chamado Clube do Caçador e esse clube, tinha todas as suas reuniões, eram... reuniões assim a noite sem a participação tinha os escolhidos os escolhidos participavam e aquela minha professora do primário chamada Maria do... Carminha de Chico da família Taveira ela trabalhava naquele tempo na Antar, que a Emater chamava-se Antar. E... ela visitava os sítios, fazendo visita e as reuniões, ela fazia as reuniões e aquelas reuniões ela distribui a filtro orientando o povo para tomar água filtrada, essa coisa toda, mas dentro disso ela tratava da situação do golpe militar, o que significava para o povo essa coisa toda e ela começou a ser perseguida, foi a minha professora, ela tá velhinha, morando aqui....velhinha não, da minha idade... mais velha do que eu, mas ela mora aqui, trabalha na Secretaria de Educação, não voltou mais a Esperança. Então, ela foi presa, arrastada na rua onde ela morava. Ela e esse Chico Fotógrafo, todos os dois presos, levados para Campina Grande, como que... e aí o padre usava isso nas pregações. Estão vendo aí! aqui já tem comunista... e essas coisas todas e eu... eu via isso, mas, para mim era...então eu vou no dia 17 de maio de 64, o vigário Monsenhor Palmeira, ele fez uma missa de Ação de Graças, uma missa campal em frente a matriz e foram convidados todos os trabalhadores rurais, sabe? E... lá foi com o Exército né? Em cima do palanque, umas tochas de vela acesa e antes da missa, por volta de 3 da tarde, a missa foi 5 horas, então os trabalhadores desfilaram na rua comandado pelo Exército de Campina Grande. Eu vi tudo isso como uma novidade assim, né? E se falava... aí o padre fez uma pregação muito forte em cima dos comunistas, e, tinha a bandeira do Brasil hasteada numa ponta e a bandeira da Paraíba hasteada noutra. A bandeira do Brasil eu conhecia, mas a bandeira da Paraíba não conhecia, naquela época. Eu já tinha 18 anos,

passado pelo primário e não conhecia, então eu vi a bandeira preta e vermelha, eu achava, isso deve ser a bandeira dos comunistas...

Emmanuel de Luna – Pronto...

Frei Anastácio – Ai...mas... era... só ver... Sim, mas vá....

Emmanuel de Luna – Lhe interrompendo só um momento, o senhor contando a partir daí, o senhor falou isso numa entrevista que eu vi, no Programa Impressões, acho que foi em 2015. Justamente, o senhor viu a bandeira da Paraíba pela primeira vez né? e achou que era uma bandeira comunista né? Mas, assim, trazendo para hoje é, o senhor viu uma bandeira vermelha que...que... e desconhecendo, achava que era coisa de comunismo e tal, mas a gente sabe que o vermelho não representa não só, a bandeira do movimento comunista, mas as bandeiras de esquerda de forma geral, né? A maioria dos partidos de esquerda, tanto o seu partido, como os partidos ... o PC do B, né, enfim, a maioria dos partidos tem essa cor como um símbolo de luta...

Frei Anastácio – Hoje, mas naquele período não...

Emmanuel de Luna – Hoje, naquele período não. Mas, naquela época o senhor tinha mais 17 anos né?

Frei Anastácio – Isso, tinha... 18 anos ia completar no final do ano...

Emmanuel de Luna – 18 anos, por aí... tinha todo esse discurso conservador, que o senhor ter medo das Ligas Camponesas, ter medo do comunismo e hoje em dia o senhor se tornou, talvez, a maior liderança de esquerda da Paraíba e é uma esquerda com uma bandeira vermelha. O senhor olhando para trás, sabendo que hoje em dia.... não, obviamente.... Não estou dizendo... afirmando que o senhor é comunista, mas o senhor é o líder do... um líder do Partido dos Trabalhadores, é o maior partido de esquerda da América Latina é o PT, né isso? e o senhor olhando para trás, hoje em dia, vestindo... vestindo o vermelho no dia a dia, como é que o senhor se vê... ver aquele garoto, era um garoto assustado...

Frei Anastácio - Isso veio mais tarde, em outra situação da minha vida, porque aí eu entro no seminário no dia 18 de maio. Entrando no seminário, eu cheguei no seminário no colégio onde tinha internos 300 alunos e tinha 60 frades que moravam no convento, que era o professor, que era o que cuidava da gente, da alimentação, da horta de fruta, dos pomares dessa coisa toda. Tudo era feito lá. Ao entrar no seminário, eu com 8 dias, me deu vontade de eu ir embora, eu não me dei com o sistema, sabe, assim, tudo muito organizado. Eu carregava um carro de banana, era maio, chuvoso lá. Então, eu só não fui embora do seminário porque eu não tinha dinheiro nem para ir para o Rio de Janeiro como

qualquer jovem de 18 anos ia. Então eu aguentei a barra, aguentei a barra e aos poucos fui me acostumando, fiquei 5 anos lá e vi muita coisa. Você via frades, formadores que discutia muita a questão de Cuba, sabe, aquele golpe lá, a tomada do...do...Batista né.... o Fulgêncio e depois...é... a questão do Golpe Militar, o que significava. E esses frades eram odiados pelos mais graduados, lá dentro... e eu percebia tudo isso então o frade que morreu faz três anos, ele criou, no seminário a JAFRA, Juventude Agrária Franciscana, e eu, fiz parte desse grupo. Até que esse frade foi expulso... expulso não, transferidos de Ipuarana para Aracaju, no Sergipe. **Emmanuel de Luna** - Essa aliança já tinha uma situação um pouco (ininteligível)...

Frei Anastácio - Então eu comecei a perceber, aí o frei nos ajudava a perceber o que significava a questão da Reforma Agrária, entendeu? Por que aconteceu o golpe no Brasil? isso que acontecia na América Latina, também, outros países da América Latina... então ele nos ajudava e a gente ficava, assim, 20 alunos, ficavam dormindo do sábado à tarde ao domingo, acampado nos sítios das redondezas, de dormir mesmo ao ar livre, levando roupa, essas coisas toda...

Emmanuel de Luna – hum, hum

Frei Anastácio - Eu saí de lá em 69 de Lagoa Seca e fui morar na zona da cana de Pernambuco em Sirinhaém, por força da formação e tinha que entrar no noviciado, aonde a gente começava a vida religiosa franciscana. Então, eu fui transferido, fui mais...nós éramos 12... noviços chama noviços. Eram 3 alemães e 9 brasileiros e nós iniciamos o noviciado no dia 8 de janeiro de 1969, no dia 8 de fevereiro. Sirinhaém era zona da mata de Pernambuco, Mata Sul, e... tava o Cabo, depois vinha Ipojuca, Barreiros é... Ipojuca, Sirinhaém e vinha Tamandaré, aquela região da Mata Sul de Pernambuco e eu tinha que ficar um ano lá. Nós começamos o noviciado no dia 8 com um mestre alemão, então, é... nós tivemos... a primeira despertar lá foi o seguinte: houve a Campanha da Fraternidade, a primeira Campanha da Fraternidade à nível nacional, foi a primeira, em 69. E o slogan da Campanha era “o vosso coração de pedra se converterá no coração de carne”, então, nós estávamos na diocese de Palmares, então, foi um padre lá chamado padre Nemi, padre paraibano do Sertão da Paraíba, que morreu faz pouco tempo, ele depois deixou ministério, casou, professor aqui na universidade, padre Nemi, e ele, foi para passar três dias conosco, para ajudar na reflexão da Campanha da Fraternidade. Então ele pegou assim o conteúdo, essa frase do Evangelho... de Ezequiel, do livro de Ezequiel e pegou também, a Epístola de São Tiago “o vosso coração...” “a fé sem as obras é morta” e

aprofundou durante três dias conosco, a partir da realidade da zona da cana de Pernambuco...

Emmanuel de Luna – E isso de certa maneira foi lhe despertando né?

Frei Anastácio – É... aí isso me deu um estalo assim, sabe? Eu tinha saído do seminário tão bem arrumadinho... Bem arrumado, eu não me lembrava mais... Muito de onde eu vim... da família simples, pobre... de pequeno produtor, essa coisa toda...então aqueles três dias nos ajudou muito a perceber a realidade das coisas. Então a gente além do estudo, que tínhamos todo dia a manhã inteira, a tarde trabalho. O final de semana a gente tinha... nas quintas-feiras à tarde a gente visitava as comunidades e no final de semana a gente podia ir dar catecismo. Então, eu fui com outro colega cearense, nós somos para o engenho chamado Engenho Jaciru Baixo há uns 6km de pé, com a sanfona nas costas, um pandeiro na mão e fomos para esse engenho. Naquele tempo né? Não tinha ... cavalo... não tinha carro... para transportar a cana, essas coisas todas, então vinha os trabalhadores da região do Agreste de Pernambuco, Passira, São Severino dos Ramos. Vinham, eles vinham para o engenho cortar cana. Então eu comecei a perceber a situação daqueles homens, eles... eles tinham os cavalos para cambitar a cana e... fazia o seguinte...eles é... faziam a comida... tinha os abrigos dos cavalos, eles dormiam também naqueles abrigos...

Emmanuel de Luna – Dormia junto com os cavalos...

Frei Anastácio - Comprava no barracão e dormia lá e ia de 15 em 15 dias eles iam a família, levava o dinheiro, mas levava mais a alimentação que era trocada. Então o... o... comecei a perceber a escravidão... E aí eu voltava para minha... de onde eu vim... e via o seguinte, olha o pequeno produtor quando tem um pedacinho de terra, o pessoal produz, tira o alimento para subsistência, essa coisa toda, então eu comecei a perceber as coisas e comecei a voltar as minhas origens. Terminou em dezembro, o noviciado, eu voltei para Recife, morando em Olinda e fazendo, estudando na FAFIRE, FAFIRE... Faculdade de Filosofia na Conde da Boa Vista no Recife e naquele momento... aí naquele ano 69, mataram o padre Henrique, então e tudo isso, era... era a Conferência de Puebla, então a gente tinha muitos elementos de reflexão...sabe?

Emmanuel de Luna - Foi nessa época que o senhor conheceu Dom Hélder Câmara?

Frei Anastácio - Aí Dom Helder era o arcebispo, eu me envolvi no movimento chamado Movimento Encontro de Irmãos... de Dom Helder, eu trabalhava no... Agora isto foi fácil para mim não, porque eu tinha muita oposição, dentro do Convento, não de todos, mas dos próprios superiores. Era para a gente viver em casa, não era para a gente viver assim na rua. Então eu fui... eu me envolvi muito no movimento de evangelização rural... aliás,

evangelização Encontro dos irmãos. Todo sábado... Toda segunda-feira Dom Hélder falava na rádio Olinda sobre o evangelho de domingo e nós recebíamos uns boletins assim, feito pelos animadores, para refletir nos grupos... da grande arquidiocese... eu trabalhava...

Emmanuel de Luna – Tinha que ser feito de maneira discreta né? Não tinha uma espécie de medo dos militares saber, que vocês estavam trabalhando....

Frei Anastácio – É, pois, é [risos]... aí eu fui me envolvendo.... E eu trabalhava no Alto do Serapião, era um bairro muito pobre em Olinda, próximo ao nosso Convento. Toda segunda feira eu fazia reunião, e, quando eu tinha tempo, eu visitava o povo. Ao mesmo tempo eu ia estudando e nesse envolvimento no Movimento Encontro de Irmãos, Dom Hélder tinha uns... os monitores que elaboravam os boletins para a formação, e, a gente se encontrava nos domingos para os treinamentos. Então, para a época era... podia dizer assim, era... diante dos militares, essa coisa toda...

Emmanuel de Luna – Eram subversivos...

Frei Anastácio - Era uma célula comunista...

Emmanuel de Luna –... Ah, então era visto dessa forma, né?

Frei Anastácio - Era de certa forma era visto assim... Então, o que acontecia, nós tínhamos muitos leigos e eles mandavam a gente levar aqueles boletins que eram pequenos assim, umas folhinhas, eles faziam os pacotinhos e mandava deixar, e, dizia, olha Anastácio tu vais lá em frente... assim... de tarde... tu vai lá em frente ao Cinema São Luiz e tu entrega esse pacotinho ao fulano que vai chegar com a camisa assim, a calça assim, se você entrega e vai embora e a gente fazia isso... eu não sabia o que era...

Emmanuel de Luna - Era uma forma que eles tinham de operar sem chamar atenção...

Frei Anastácio – De operar... de operar... aquelas pessoas, as pessoas eram presas, eu vi mulher, lá no Alto da Conceição, eu vi mulher que chegando em casa, desses encontros, grávida de 3 meses assim, a polícia encostou, ela pulou o muro, quando pulou já foi abortando a criança, coisas horríveis assim, eu vi. Depois tinha um padre da diocese de Crateús que numa situação dessa ele saiu de Crateús e entregaram um pacote a ele, para ele entregar na rodoviária de Recife. Quando ele entregou, a polícia chegou e achou que era material subversivo. Ele foi preso e condenado a um ano de prisão e eu me comprometi de visitar esse padre toda semana levando a roupa limpa para ele, uma irmã lá do seminário lavava e eu na outra semana ia levar, passava, passei um ano assim, era um padre da diocese de Dom Frágoso.

Emmanuel de Luna – Nessa época aí Frei, o senhor já tinha consciência, que digamos assim, a vida religiosa franciscana, de certo grau tinha alinhamento como que é chamado de comunismo? Que é... as causas sociais, a luta pela terra, o senhor já percebia que a vida franciscana poderia ser alinhada a essa luta ou foi voltando para João Pessoa que começou a acordar para as ideias?

Frei Anastácio – Eu... eu... tinha uma consciência seguinte... é de que São Francisco foi um homem dos pobres, e, que teve um compromisso profundo no seu tempo com o leproso... com aqueles que eram rejeitados pela sociedade, eu sei bem essas coisas. Depois, eu venho... eu tô... onde... fiz...passei três anos na faculdade de filosofia, se chamava naquele tempo... de Ciências Religiosas, eu ia fazer os meus votos perpétuos...meu compromisso para com a Ordem Franciscana...

Emmanuel de Luna – Sim...

Frei Anastácio - Entendeu? Então eu entrei numa crise... No sentido de pensar: eu vou... vendo toda essa coisa, porque era muita coisa que acontecia, era muita miséria, era muita prisão, era tudo... com medo, não podia botar 3, 4 pessoas para fazer nada...para conversar porque já era vigiado, todo mundo andava assombrado, e, eu fiquei assim... pensando o seguinte, ora me diga uma coisa, eu vou fazer os meus votos perpétuos para eu me comprometer com essa instituição Ordem Franciscana ou com a missão? Então esse foi o grande dilema meu...

Emmanuel de Luna – Era um dilema entre seguir o sistema, a instituição? ou seguir a própria mensagem de Francisco?

Frei Anastácio – É... a própria mensagem de Francisco... o evangelho.

Emmanuel de Luna – O evangelho...

Frei Anastácio – O evangelho, Francisco é seguidor em profundidade. Então, isso me deixou muito assim... inseguro. Então, eu pedi ao meu provincial para sair de lá e ir para um lugar aonde eu pudesse ... aí tinha aquela...aquela efervescência das Comunidades de Base, a Teologia da Libertação, o documento de Puebla, não sei se você conseguiu... já pôde ver... e aquilo era realidade. Quer dizer, como viver na América Latina essa realidade do povo, sofrido, perseguido, não é?

Emmanuel de Luna - Nessa época Leonardo Boff já tava escrevendo o Jesus Cristo libertador? Foi mais ou menos nessa época?

Frei Anastácio – Não...aí... aí vê até aí... Então eu vim para aqui, não... foi me oferecido Campina Grande... uma paróquia lá, João Pessoa... é... esses dois lugares... eu disse não, para ir para Campina, a minha família mora perto, eu não quero ficar muito perto da

família, eu falei para vir para aqui. Então eu vim para aqui, chegando aqui em 75. Quando eu cheguei, Dom José Maria Pires fazia visita pastoral durante uma semana que tava no nosso Convento, aí no Rosário. Então os frades o recebiam muito bem e tinham um bom trabalho nas Comunidades de Base, essa região de Marés, Costa e Silva e também... Planalto, Jardim Planalto, frei Constantino, depois foi bispo de Óbidos⁶⁶ e depois ... Penedo, Alagoas. Então fui e me entrosei, e, havia as paróquias... Conde, Alhandra e Pitimbu...perdão... Conde, Alhandra e Taquara, que abrangia Pitimbu e Caaporã. Então, os frades no ...no... na Semana Santa, eu fui com o frei Hermano para Alhandra, uma semana antes do domingo de Ramos e lá frei Hermano avisou ao povo que não tinha nada na Semana Santa lá, porque não tinha padre, essa coisas toda... então eu disse, eu podia vir fazer a Semana Santa aqui.... ah...então tá bom... marquei....eu fui... me lembro que naquele momento a prefeita....ela...

Frei Anastácio - Oh meu Deus do céu eu mexi aqui?

Emmanuel de Luna – Não frei...tá gravando aqui ...não...tem problema não...tá gravando...

Frei Anastácio - Aí eu falei... eu ia lá... avisei no final da missa, aí a prefeita falou, não frei eu vou mandar lhe buscar... eu disse não precisa não...eu já tinha umas coisas assim, compromissos com os políticos... essa coisa. Aí peguei o ônibus e fui. Então, comecei um trabalho no Litoral Sul, por Alhandra, visitando... eu ia na sexta-feira, ficava sexta, sábado e domingo lá, comia nas casas, dormia...é... também nas casas e... depois na segunda-feira eu participava, ia pros roçados do povo... depois de passar um ano nessa experiência... sim aí Dom Maria Pires, eu conversei com ele, aí Dom José disse: olha o povo não tá precisando de... depois de contar toda a minha história do que tava passando, dentro de mim... ele disse o povo tá precisando de você para você assim... dar catecismos, fazer pregação, precisa não...você é precisa aprender com povo... aí... eu fiquei tão decepcionado... Não... você vai, não precisa ensinar nada para o povo, vai conviver com o pessoal e assim, tu tá precisando disso, sentar o pé no chão. Eu segui assim, um pouco à risca do que Dom José disse. Depois de eu passar um ano, aí a província propõe eu ir para Petrópolis, fazer um curso latino-americano, É... um curso de Franciscanismo... o curso era CEFEPAL. Centro de Formação Franciscana para a América Latina, então, era latino-americano. Então, eu reagi para ir, a Petrópolis eu tava já me adaptando aqui com um ano.... aí eu falei com Dom José, Dom José disse, vá! Não perca não, é bom que você

⁶⁶ Óbidos, a Prelazia de Óbidos pertence a Província Eclesiástica de Santarém, no Pará.

saia daqui... você veja outro povo, outras pessoas, viver outras experiências, a vida inteira vivendo no mesmo lugar não é bom. Aí eu fui. Chego lá, tenho a felicidade de ter o professor de Teologia era Boff, que elaborava o livro.... Escrevia o livro Jesus Cristo Libertador o primeiro livro. Então, ele fazia as apostilhas do livro, sobre o livro e dava... dava aula... dava para a gente... para a gente estudar, levantar questões sobre aquilo que leu, para ele...

Emmanuel de Luna – Então, de certa forma aquela turma ali ajudou a elaborar...

Frei Anastácio - Ajudou a elaborar...o primeiro livro

Emmanuel de Luna – A primeira obra...

Frei Anastácio – Muito bem, eram aulas fantásticas, sabe? depois a filosofia com Arnanjo Busio, nós temos um grupo assim de professores muito bons, muito bons mesmo. Eu passei um ano lá, no início achei muito...achei ruim, mas depois me adaptei e passei um ano. Quando eu voltei, aí eu me enfrontei né? Mas aí a Província exigia... que eu fosse fazer a Teologia. Então eu tinha os professores, padre Humberto era um holandês, era um sociólogo, padre... Marcelo Augusto era professor aqui na universidade, ele era antropólogo e também teólogo, Ivone Gebara era uma teóloga, é... depois Eduardo Ronald, historiador, tratava muito história da história.. da história da América Latina, não sei se você já leu alguma coisa dele... Eduardo Ronald?

Emmanuel de Luna – Sim, já li...

Frei Anastácio - Eduardo Ronald, é muito bom... ele hoje é padre casado, mora em Fortaleza, sempre tá se comunicando comigo. Então, esses professores disseram olha, há... forma um grupo que a gente acompanha vocês... Aí eu falava para ele eu gostaria de fazer um estudo aonde a gente pudesse discutir... refletir... a Bíblia a partir da realidade do povo, teologia a partir da realidade do povo é... a sociologia como um elemento de conhecimento da realidade cada vez melhor. E assim foi... Então nós formamos um grupo e desse grupo... foi formando mais outro, mais outro, mais outro... aí criou-se o DEPA o Departamento de Pesquisa. A gente se reunia uma vez por semana com os professores, era muito luxo sabe? Mas a gente tinha por obrigação todos o dia trabalhar no mínimo três horas de estudo, a partir do que eles passavam para a gente...

Emmanuel de Luna - Era estudo e experiência...

Frei Anastácio - É a experiência... então que era que acontecia... estudar a bíblia. Aí a gente fazia vamos dizer uma pesquisa com jovens de 17 anos, 20 anos e até 25 anos...o que você... quem é Jesus Cristo para você? Assim acontecia com homens e também com mulher. E a gente ia elaborando essas coisas e levava para os professores e eles iam...

aquilo que você faz também, no seu doutorado, uma coisa dessa... então isso daqui...por que é que você colocou isso? Por que você fez essa interpretação assim? Então era o seguinte, era a bíblia... a realidade refletida a partir da realidade da bíblia, olhe, a bíblia a partir da realidade do povo. Então... a gente passou 5 anos, com 5 anos eles deram o curso por encerrado. O fio condutor de toda história... de toda coisa era palavra de Deus, aí se fez seminários sobre cristologia, seminário a partir da revelação... pegava em documentos do magistério, onde se discutia... por que é que o povo... como é que hoje a gente vai...vivenciar o magistério da igreja, aquilo que os papas escreveram, aquilo que a gente ver hoje, como é... então, estudamos vários temas a partir da realidade e daquilo que foi colocado no papel pelo magistério da igreja...

Emmanuel de Luna – Que era justamente a época... tava sistematizando a Teologia da Libertação né? a experiência da Teologia da Enxada...

Frei Anastácio – Foi um tempo bom, Teologia da Enxada também... a gente fazia os seminários junto com o pessoal da Teologia da Enxada, entendeu? Você já conhece algum livrinho da Teologia da Enxada?

Emmanuel de Luna - Evento assim...

Frei Anastácio – Hã?

Emmanuel de Luna – Frequentar evento, você está falando?

Frei Anastácio – Não...o que eles escreviam...

Emmanuel de Luna – Sim... sim... tem muita proximidade... é Zé Comblin, inclusive a gente mora perto do Centro de Formação Zé Comblin, né?

Frei Anastácio – é Zé Comblin...

Emmanuel de Luna - Lá em Café do Vento...

Frei Anastácio – Sei, padre Hermínio...

Emmanuel de Luna - Eu vou conversar com ele a respeito, o senhor conhece...

Frei Anastácio - Aí o que que acontece... a partir daqui eu em 81 eu me ordenei padre, a partir de tudo isso fui trabalhar nas paróquia de Conde, Alhandra, Caaporã e Pitimbu, daí começamos o ... O trabalho de... não só eu, mas um grupo, a irmã Marlene, Genaro Lemos, Frei Domingos um colega meu que hoje está em Jerusalém, depois Fernandes, também outro franciscano, outro que já morreu... então grupo assim, que foi acompanhado e a partir desse acompanhamento a gente estudando a realidade do dia a dia. E... foi interessante porque aqui começamos o trabalho com os agricultores, aonde a intenção nossa era articular o Estado... eram dois padres italianos que moravam em Barra de Santa Rosa, padre Cristiano em Campina Grande, que ainda é vivo é... irmã Marlene

e... irmã Tony, Genaro, então nós começamos... Frei Hermano, eu... a gente começou todo um trabalho nessa...no Litoral Sul, como também na região aqui...em Sapé... Sapé teve um tempo muito forte assim, foi quando... veio o capim, o gado, Dom José fez...mandou fazer uma pesquisa... lá... grande... foi muito interessante sobre a realidade dos canavieiros. Então a gente se envolveu nesse trabalho e eu de repente, eu.... na Diocese, Dom José é... eu comecei o trabalho mais... menos na paróquia, mais acompanhado dos agricultores e nesse acompanhamento eu tô com mais de 40 anos aqui. Eu fui coordenador de pastoral, da equipe de coordenação, da equipe de animação... depois...é fui... é bom você perguntar a padre Hermínio, eu fui...eu fui com padre Hermínio é... coordenador da CPT Nordeste por mais de um mandato, entendeu? E... com ele nós andamos essa Paraíba, Pernambuco até Araripina... aquele mundo todo...

Emmanuel de Luna - Depois começaram... a...a... o ano?

Frei Anastácio – O ano?

Emmanuel de Luna – Sim...

Frei Anastácio – Ano foi... nos...em...81 a partir de 80...de 80 a gente...andou...

Emmanuel de Luna - Já em 70 as ideias lá no Sul, no Litoral Sul... começou a... os primeiros conflitos...

Frei Anastácio – Aí sim, foi...já...quando eu volto de Petrópolis em dezembro de 75, é... aí começava é...é... Mucatu. Mucatu foi o primeiro do Litoral Sul, as usinas de Pernambuco entrando com cada... em Mucatu e a gente começou o trabalho, então foi a primeira área que foi desapropriada no Litoral Sul é... é...foi Mucatu no governo Geisel.

Emmanuel de Luna - Você sofreu algum tipo de violência física naquela época, frei?

Frei Anastácio – Não... aí sim...aí já foi mais... foi mais na frente né?

Emmanuel de Luna – Foi mais na frente...

Frei Anastácio - Eu fui...eu fui preso duas vezes... tive... sequestros... assim... a luta de... de... Gurugi, né? Quando mataram Zé de Lela, quando mataram Bila, em 88 e 89.

Emmanuel de Luna - A primeira prisão, o senhor lembra do ano?

Frei Anastácio - 80...80... a minha primeira prisão foi no dia 8 de agosto, 8 de agosto de 88.

Emmanuel de Luna - O senhor sofreu algum tipo de violência física?

Frei Anastácio – Não...foi... a ocupação... de Tambaba. Os trabalhadores ocuparam na noite do dia 4 de agosto, planejaram ocupar nesse dia, porque no dia 5 era um feriado e aí a polícia não ia despejar, um a pessoa podia se organizar um dia e... eu... eu não entrei com eles, visitei eles no dia 5 e voltei todos os dias levando alimento, no dia 8 eu fui levar

alimento e quando eu voltava, então eu fui pego, no Conde para cá, pelo proprietário Ênio Guerra era o proprietário... morava em Pernambuco. Ele tinha adquirido a propriedade, ele com Polícia Militar me pegou no caminho... Tomou o Jipe que eu vinha nele... da Diocese e me botou numa caminhonete, me levou para delegacia de Alhandra e lá a Polícia Militar com esse proprietário e os capangas e aí foi muito duro isso. Foi lá em Tambaba, eu passei o dia todo preso, eles foram despejar os trabalhadores durante o dia... à noite, eles me ouviram na delegacia... terminou mais... mais ou menos meia-noite aí me liberaram. Naquele tempo Jório Machado era...era deputado estadual pelo PMDB... MDB...MDB e aí Jório esteve lá o dia todo até à noite e aí também Dom José Maria Pires me visitou... Depois eles me pegaram no... no... é... Gurugi né? me pegaram, me levaram para dentro do canavial... Frei Hermano também tava e... deixaram a gente... massacraram, massacraram, depois colocaram açúcar dentro do tanque de gasolina dentro do Gol...do Gol não...de um Fusca, e, quando a gente... soltaram a gente, que a gente saiu... ainda andamos mais ou menos meio quilômetro, um quilômetro... começou a ferver e aí perdeu-se o seu carro pelo pé, só ficou...por que o açúcar. Depois foi uma prisão que eu tive né? Uma prisão...é... eita Jesus quando foi o dia... Dona Antônia né? no acampamento Dona Antônia...

Emmanuel de Luna - Isso já foi mais ou menos em... 90

Frei Anastácio – 90... é isso já foi em 90 por aí... peraí ...como é que eu vou me lembrar dessa data? Mas ela não é difícil não... não não...tá...eu tenho aqui...eu tenho aqui tudinho... eu tenho a foto aqui.... foi...deixa ver, só olhando aqui, que eu digo já....eu trouxe isso aqui pra você ver... é... mas você vai ver depois... a prisão.... prisão ... aqui a prisão foi 27 de novembro de 95... Aqui tem todas as fotos...

Emmanuel de Luna - O senhor entrou na vida política mesmo... partidária...

Frei Anastácio - Aí foi 90... 95 foi a prisão e ficou...quando foi 90 e quanto deixa me vê.... aí nesse tempo se fazia muito é... uma discussão.... sobre... a CUT, principalmente, o PT criticava muito o nosso trabalho, porque diziam o seguinte: olha vocês trabalham.... os trabalhadores, o pessoal consegue terra, tudo, mas quando vem a eleição aí vocês... os trabalhadores voltam no que há de pior MDB, PMDB, PFL... aí foram muito criticados, foram muitas críticas e a gente começou de fato, a partir dessas críticas a discutir um pouco como ter um representante na Assembleia Legislativa, e, então foi... aí a gente discutiu né? como ter um representante né? e a gente naquela época, em... de eu tenho todas as coisas na minha cabeça mas... mas... tenho pera lá...

Emmanuel de Luna - A data exata a gente pode buscar depois...

Frei Anastácio - Então começou...começou a se discutir como ter uma pessoa que representasse os trabalhos, assim, na Assembleia Legislativa. Então no primeiro momento a gente discutiu o nome de Júlio César Ramalho, não sei se você conhece, um advogado muito bom, foi superintendente do INCRA também... a gente... então a gente pensou no Júlio. Os trabalhadores fizeram uma avaliação daquele ano, no final do ano e foram para...todo mundo votou para em janeiro, quando voltassem os trabalhos eles traziam uma proposta de algum nome... já tinha o nome de Júlio que estava sendo ventilado. Aí o pessoal disse não... a gente acha o seguinte, acho que o Júlio tem capacidade é um bom advogado e tudo, mas para gente motivar o povo, seria alguém que tivesse uma convivência com os trabalhadores. Aí foi quando apresentaram o meu nome. Aí foi um embate com a minha Província, que não concordou, mas depois respeitou e o bispo Dom José Maria Pires, Dom Marcelo era bispo de Guarabira já nesse tempo, foi contra ferrenhamente, então eu tive... eu percebi que essa decisão acarretou eu ir para uma eleição... eu tinha...eu tinha um salário certo da Diocese, naquele período... eu recebia dois salários-mínimos, tento gasolina, carro, tudo para o trabalho.... no Regional eu recebia também dois salários-mínimos, eu ganhava quatro salário-mínimo, coordenava a CPT no estado. Criei as equipes de Guarabira, Cajazeiras, Patos, Campina Grande e João Pessoa. Então sempre foi modéstia a parte bem. Aí tive que deixar tudo isso, entregar as chaves do CPT, entendeu? e ficar com a mão no fecho e outro no cano...

Emmanuel de Luna - O senhor ficou um tempo sem celebrar missa...

Frei Anastácio - Não aí não... eu não podia ter Paróquia... mas nunca me pro...só Dom Delson... não...Dom Aldo que me proibiu durante o tempo que ele estava aqui. Eu celebrarei porque como frei.. como religioso, franciscano eu não devo nada o bispo, nesse sentido, eu tenho o meu superior, entendeu? Então...essa coisa... mas na diocese eu não podia assumir paróquia , nada, e, também eu não ia fazer isso que eu não tinha tempo, ou uma coisa ou outra... então fui... aí eu assumi a eleição...e quando eu me vi sem nada eu disse o que que eu vou fazer? aí a primeira campanha foi o seguinte, o padre de Jacaraú, um irlandês, ele me deu duas cornetas e os instrumentos de ... para montar o som. Um colega meu, frade alemão, passava aqui férias me deu dois mil dólares, aí eu comprei uma variante velha, que a gente empurrava mais do que ...,

Emmanuel de Luna – [risos]

Frei Anastácio - A CPT me deu dois computadores, naquele tempo um computador era..., não era todo mundo quem possuía o computador, ela me deu dois computadores, aí eu peguei... peguei duas meninas que terminavam comunicação, Zizi e Rosa... Rosa saiu esse

ano do mandato, porque se aposentou, voltou para Bahia, para terra dela. Aí eu dei a essas duas meninas de comunicação a cada uma eu dei um computador para elas fazerem todo o trabalho de comunicação e os trabalhadores mantiveram a gasolina, essa coisa aí. E naquela época, naquela eleição, nós elegemos 5 deputados pelo PT. Luiz Couto já era deputado, Ricardo foi o primeiro... primeiro lugar, eu fui o segundo, Luiz Couto ficou em terceiro e Janina que era de Cabedelo em quarto, e um pastor evangélico aí... ficou em quinto...

Emmanuel de Luna - Um pastor evangélico foi eleito pelo PT? Naquela época.... **Frei Anastácio** – Não... não... ele foi na aliança, ele foi na coligação.

Emmanuel de Luna – Ah na coligação...na coligação

Frei Anastácio – Elegeu 5 na coligação. Então, fiz o primeiro mandato, o segundo também... até isso deve tá num canto por aí...

Emmanuel de Luna - Aí houve uma eleição que o senhor conseguiu se reeleger...

Frei Anastácio – Hã...

Emmanuel de Luna - Aí houve uma eleição que o senhor conseguiu se reeleger...

Frei Anastácio - Na terceira eleição eu perdi por 111 votos para Rodrigo Soares. Rodrigo entrou... eu perdi por 111 votos, aí o pessoal disse não... tu vai para o INCRA aí era já o Governo Lula, eu fui para o INCRA...

Emmanuel de Luna – Não de sua parte...eu mais ou menos eu imagino a resposta, mas para ficar registrado aqui, não há nenhum desconforto para o senhor ser militante do Partido dos Trabalhadores é... deputado estadual... um religioso católico?

Frei Anastácio - O religioso? o religioso funcionou como funciona... do mesmo jeito, eu só não assumi paróquia, mas eu celebro...

Emmanuel de Luna – Mas ainda na prática, não há nenhum desconforto... havia algum preconceito por parte alguns fiéis, não?

Frei Anastácio – Não... não...

Emmanuel de Luna – Não?

Frei Anastácio – Não tem...não tem...no início tinha um pessoal aqui na catedral que dizia: frei, vá fazer a pastoral das almas, né a pastoral da terra... dizem isso, mas entre o povão não. Eu... eu não tenho tempo de celebrar... celebrar em Sapé, Sapé não Cruz Espírito Santo, no dia.... no dia... o último sábado do mês que vem, os 25 anos da entrada da terra lá... no Assentamento Dona Helena, me convidaram até ontem e eu sempre celebro nas comunidades, os padres aqui na diocese, eu é que não... não... senão não vou

fazer nada na vida... e eu rezo missa todos os dias no meu convento... todos os dias... todos os dias.

Emmanuel de Luna – Então é basicamente a sua trajetória política é isso... o senhor... hoje se tornou junto com Luiz Couto, talvez uma das figuras mais importante de uma bandeira vermelha...

Frei Anastácio – Sim... sim nunca tive outro partido...

Emmanuel de Luna – Nunca foi de outro partido...

Frei Anastácio - Me filiei ao PT logo no início dessa... dessa coisa e fiquei até hoje... deixa eu ver se tá aqui... eu tenho... Ah meu Deus do céu... ah tem aqui. A primeira eleição foi 98, é... a segunda foi em 96, é isso? Não... a primeira eleição em 98, a segunda foi 2002, a outra foi em 2010, a outra foi 2014 e 2018 para federal.

Emmanuel de Luna - E agora o senhor, de certa forma, assume uma posição que de certa forma erra de Luiz Couto neh? Que é Deputado Federal

Frei Anastácio - Pois é e fui para essa eleição, foram 7 semanas de campanha e foi uma eleição muito... foi um negócio muito chato. Porque o que é que acontece... o Luíz... Luíz era Deputado Federal e de repente, dizem para ele... o Ricardo propõe para ele ir para o senado... aí o PT botou o pé no bucho, não a gente não vai perder a vaga de federal, se não for... se não ganhar para o senado, se não for eleito então, a gente também não fica coisa... aí foi a proposta para mim, aí eu não aceitei de início, eu não aceitei consciente mesmo... eu não vou arrastar voto, o maior número de voto que eu tive foi 26.000 por aí... aí eu disse não... não vou não. Então, eu fui... tinha... aqui tem uma reunião do CPT, não sei se vocês participaram já... é todo mês e a liderança do estado... do estado não, só da arquidiocese, aí eu fui a essa reunião. Primeiro eu reuni meu com o pessoal todo mundo foi contra, só Dino foi a favor, mas todo mundo foi contra. Então eu fui consultar os trabalhadores, não teve um contra... tá na hora de você ir, a gente não precisa mais de... a luta pela terra está consolidada no estado, disseram com outras palavras. Agora a gente vai precisar de políticas públicas para a questão da agricultura, questão de desenvolvimento... da agricultura, assistência técnica, essa coisa toda. Aí eu fiquei calado e aceitei e fui para eleição. Fizemos pesquisa, nós não tínhamos dinheiro, o dinheiro era 50 e poucos mil para a campanha de deputado estadual. O PT nos deu duas ajudas, o PT nacional, de R\$ 199.000, quase R\$ 200.000 reais, quase de 2mil reais para 400mil e eu dei tudo isso para Jaimacy da comunicação, faz a campanha que eu vou andar. E tivemos 91.408 votos e fomos o sexto entre os dozes.

Emmanuel de Luna – Sim...voltando só alguns anos atrás, para encerrar, e teve o golpe de 64 o senhor falou e em 2016, a presidenta eleita democraticamente né, caiu, segundo a tese do congresso, foi porque ela burlou a responsabilidade fiscal, ela deu a famosa pedalada fiscal né? Na sua visão, esse impeachment foi um golpe?

Frei Anastácio - Foi um golpe... foi um golpe... até hoje ela não tem nada que prove nas pedaladas, o governo Temer já fez muito mais do que ela, entendeu? Não tem, não tem nada, no processo até agora não tem nada é como a prisão de Lula, foi um golpe construído e tá aí a luta né? hoje você vê toda essa luta que há no congresso, o Bolsonaro hoje, é um presidente que não disse ainda pra que veio e a crise tá aí né e toda essa questão dos...que estoura...que e a gente tá vendo... então não tenho dúvida.

Emmanuel de Luna – Então, desde a prisão... desde o golpe contra Dilma, vamos chamar assim, um golpe contra Dilma, até a prisão de Lula, na sua visão faz parte de um plano realmente da elite...

Frei Anastácio - E continua esse plano...

Emmanuel de Luna - Que conjuntura atual com um presidente que pelo que a gente vê na mídia, ele contraria até o próprio Ministério da Saúde né? Em meio a uma pandemia, ele vai a multidões, aperta a mão, ele cria crises todos os dias, o senhor acha que esse governo tem algum futuro? tem alguma chance realmente de trazer algo positivo...

Frei Anastácio - Ele pode terminar o governo na minha avaliação, ele pode terminar o governo, como vai empurrando com a barriga, fazendo debate que não constrói nada, porque ele, não é por acaso... não é por acaso que Bolsonaro foi eleito, ele foi preparado, foi feito para isso, é um golpe mesmo, para destruir um projeto que tava dando certo no Brasil, E hoje nós estamos com 36 milhões de pobres inscritos para receber a bolsa família e não tem nada e com toda essa questão agora do vírus, imagine o que vai acontecer de fome nesse país, doença e miséria, se isso for como nos outros países, e, aí a gente vê a entrevista do homem. Ele diz uma besteira hoje, amanhã diz que é mentira e assim...vai empurrando com a barriga. A base dele é altamente reacionária...Então...

Emmanuel de Luna - É um projeto impopular, não é?

Frei Anastácio – É um projeto...não... não tem... sustentação não... tá tendo sustentação na base...

Emmanuel de Luna – Então frei... a respeito das leis que foram criadas e aprovada pelo seu mandado temos nos sites, mas eu vou pegar com assessoria, eu vou ler para poder trabalhar na tese. Isso já tem escrito, não vou nem me estender. Eu vou fazer uma pergunta para a gente encerrar e o senhor pode entender da forma que for, de cunho jeito filosófico,

político... o senhor é um Deputado Federal do PT é um religioso franciscano né? Católico, primeiro o senhor se considera um social-democrata, um socialista democrata, o que o senhor tem a dizer? Um militante de esquerda...assim né?

Frei Anastácio - Eu sou militante de esquerda...

Emmanuel de Luna – Um militante de esquerda né?

Frei Anastácio – Um militante de esquerda e acredito na militância, a militância para mim é tudo. Você não tem militância, para mim, é um político sem futuro.

Emmanuel de Luna – Para o senhor, qual o sentido da vida? se o senhor fosse resumir aí em poucas palavras o sentido da vida para o senhor, para o Frei Anastácio?

Frei Anastácio - Olhe se eu... que eu não quero. Mas se eu morresse hoje, eu sou a pessoa mais feliz e realizada desse mundo, em tudo o que aconteceu na minha vida, entendeu? eu dou graças a Deus, tudo que aconteceu eu sou uma pessoa realizada, eu já vi tanto coisa ruim, e, vi tanta coisa boa, e aprendi isso foi na luta do dia a dia. Para mim a militância ela é fundamental na vida de qualquer cidadão. E por isso que hoje o PT, o próprio partido, nós temos muitos problemas por questão da militância, o PT não é mais aquele PT que construía as coisas.... Para mim é importante uma feira como aquela ecológica e tá lá amanhã, amanhã tá lá em Rio Tinto discutindo com sindicato, com pessoas que vão se candidatar a vereador essa coisa toda...não dá... para mim é isso, senão. E a política? eu sou político, fui sempre, não vou dizer que não fui agora a política, ela é tirana, se você não souber se comportar tá aí. Por isso que eu digo a minha votação, eu sempre tive umas votações boas. Passei pelo Inbra Graças a Deus, tive todas as nossas prestações de contas foram aprovadas, fui uma vez acusado pelo Ministério Público Federal de improbidade administrativa, o Ministério Público mandou ofício pedindo informação de uma área de conflito lá no município de Esperança e a secretária não respondeu em tempo hábil e eles me acusaram, mas fui absolvido, entendeu?

Emmanuel de Luna - Hoje é 19 de março de 2020 encontro com Anastácio das entre as 9 e dez horas.

APÊNDICE II

LINHA DO TEMPO

CRIAÇÃO E ESTUDOS
1945. Nasceu no Sítio Lagoa Verde, em Esperança, Paraíba.
1964. Mudou-se para o Convento Ipuarana iniciou os estudos no Seminário em Lagoa Seca, Paraíba.
1969. Mudou-se para o Noviciado em Serinhaem, Pernambuco.
1970. Começou a estudar na Faculdade de Filosofia do Recife (FAFIRE) em Olinda (Convento de São Francisco)
1973. Retornou à Paraíba residindo no Convento do Rosário em João Pessoa.
1974. Viajou para Petrópolis/RJ e estudou no Centro de Estudos Franciscanos e Pastorais para a América Latina (CEFEPAL). Fez seus votos solenes como frade franciscano
VIDA RELIGIOSA E MILITÂNCIA
1975. Voltou à João Pessoa, residindo novamente no Convento do Rosário e começou a atuar nos conflitos do Litoral Sul paraibano como frade ordenado.
1976. Tornou-se um dos fundadores da Pastoral Rural paraibana.
1981. Foi ordenado Padre e assumiu paróquias no Litoral Sul da Paraíba
1986. Sofreu a primeira prisão devido sua liderança em meio aos conflitos agrários.
1988. Participou do processo de fusão da Pastoral Rural em CPT/PB, tornando-se um dos líderes e fundadores na Paraíba
1993. Assumiu a coordenação (Regional Nordeste II) da CPT.
1995. Sofreu a segunda prisão devido sua liderança em meio aos conflitos agrários, com ampla mobilização em torno da sua soltura.
ATUAÇÃO POLÍTICO-PARTIDÁRIA
1999-2003. Primeiro Mandato como Deputado Estadual. Eleito com 13.508 votos.
2003-2007. Segundo Mandato como Deputado Estadual. Eleito com 22.400 votos.
2006. Tenta o terceiro mandato com uma votação de 21.679, mas não se reelege.
2007-2010. Assume o cargo de Superintendente Estadual, Ministério do Desenvolvimento Agrário - Incra., João Pessoa, PB. Deixa o cargo para se dedicar a uma nova campanha.
2011-2015. Terceiro Mandato como Deputado Estadual. Eleito com 26.026 votos.
2015-2019. Quarto Mandato como Deputado Estadual. Eleito com 22.119 votos.
2019-2023. Primeiro Mandato como Deputado Federal. Eleito com 91.408 votos.
2023. Assumiu a Secretaria de Agricultura do estado da Paraíba.