

“A semente plantada brotou, somos todos Irmã Dorothy”. Migrações, conflitos de terra e mobilizações por direitos coletivos em Anapu (PA)¹

Edimilson Rodrigues de Souza

A ocupação humana na Amazônia Oriental brasileira² foi intensificada a partir da segunda metade do século XX, especificamente a partir das políticas de incentivos fiscais e concessão de terras públicas do Governo Federal, para implantação de grandes empreendimentos agropecuários, minerais e agroextrativistas, e por outro lado, com o estímulo à migração de camponeses nordestinos e do Centro-Sul do Brasil, mobilizados pela promessa de “terras livres”, férteis e fartas para cultivo (HÉBETTE, 2004; SILVA, 2014)³.

-
- 1 Uma versão anterior deste texto foi apresentada no Grupo de Trabalho Antropologia das Mobilidades, por ocasião da 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2020. Agradeço aos comentários de André Dumans Guedes, Candice Vidal e Souza e John Comerford, e à Idelma Santiago da Silva pela leitura e comentários da primeira versão do artigo. A pesquisa que originou este texto foi financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processos nº 2015/20035-9 e 2017/13948-3. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.
 - 2 A Amazônia Oriental brasileira é composta pelos estados do Amapá, Maranhão, Pará, Tocantins e Mato Grosso – exceto o Pantanal mato-grossense.
 - 3 Ainda sobre o conceito de migração como categoria analítica e política, numa perspectiva mais ampla, é sugestiva a leitura de Palmeira e Almeida (1977).

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

É também neste período e em decorrência dessa política de migração que se intensificam os fluxos de ocupação do trecho da Transamazônica Leste – que sai de Altamira (PA) em direção à Marabá (PA); no entanto, nestas áreas, o modelo de ocupação foi não dirigido ou espontâneo (HÉBETTE, 2004) –, povoada por migrantes majoritariamente nordestinos, especialmente maranhenses, em busca de terras livres e trabalho assalariado (SILVA, 2014).

No trecho leste da Transamazônica o que se adotou da colonização dirigida foi apenas o módulo de terra de 100 hectares, institucionalizados através da concessão de Contratos de Alienação de Terras Públicas (CATPs), *i.e.*, contratos de concessão das terras da União, pelo INCRA, a empresas privadas ou pessoas físicas, que estavam condicionados à implantação de projetos econômicos (agropecuário e/ou extração de madeira, por exemplo), com a pretensão de movimentar a especulação comercial de terras na Amazônia. As áreas concedidas pelo governo deveriam ser ocupadas e exploradas em no máximo quatro ou cinco anos; no entanto, a maioria delas foi abandonada em função da falta de infraestrutura (BRINGEL, 2015).

A partir desse contexto, pretendo problematizar a transformação ritual da missionária norte-americana Dorothy Stang em *mártir da floresta*, ocorrido após seu assassinato em fevereiro de 2005, numa área rural de Anapu, oeste do Pará. Meu objetivo é demonstrar como a celebração do martírio desta liderança através da realização da *Romaria da Floresta* é motivo para reunir ativistas políticos e membros de movimentos sociais

em torno de temas como luta pela terra e direito aos usos sustentáveis de recursos socionaturais.

Etnografias de manifestações públicas, marchas e espaços cerimoniais, sobre (e em) peregrinações (caminhadas) atraíram a atenção de pesquisadores como Turner e Turner (2011), Eade e Sallnow (1991), Coleman e Eade (2004) e Aubin-Boltanski (2007); alguns desses trabalhos concentraram esforços para entender a relação entre cosmologias, religiosidades e formas de ação política, e seus efeitos na mobilidade de camponeses e indígenas em contextos brasileiros (CARNEIRO DA CUNHA, 1987; POMPA, 1995; STEIL, 1996; CHAVES, 2000; VIEIRA, 2001; GUIMARÃES, 2004; PEREIRA L., 2015).

A pesquisa que gerou este capítulo foi realizada entre 2010 e 2019, e evidenciou o modo como ações protagonizadas por agentes do Estado brasileiro e latifundiários nas regiões Nordeste e Norte do país têm provocado o crescimento de atos de violência contra posseiros, camponeses sem-terra, indígenas e religiosos católicos, em contextos de conflito fundiário, notadamente nos estados do Pará, Pernambuco, Mato Grosso e Tocantins, com foco no trabalho realizado por agentes religiosos e leigos⁴, seja na organização de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) ou realização de Romarias da Terra, Água e Floresta, e Assembleias indígenas – rituais que operam como espaço privilegiado de denúncias de ameaças de morte e expropriação de terras tradicionalmente ocupadas (SOUZA, 2019).

Atuação de Dorothy Stang em áreas de conflito de terra

A religiosa norte-americana Dorothy Mae Stang chegou ao Brasil em 1966 juntamente com outras irmãs da congregação Notre Dame de Namur⁵, todas

4 Como são nomeados os cristãos batizados, que embora sejam membros da Igreja Católica Romana, não possuem votos de vida religiosa e não pertencem a nenhuma Ordem sacra.

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

vindas dos Estados Unidos. Em 1982, mudou-se para a região da Transamazônica. Antes viveu em Coroatá, no Maranhão (1966), e em Abel Figueiredo (1974) e Jacundá (1979), ambos no sudeste do Pará, onde se estabeleceu, juntamente com outras religiosas, para atuar como missionária, animadora de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e educadora popular.

Diante dos enfrentamentos entre camponeses migrantes do centro-sul e do Nordeste do Brasil, fazendeiros e empresas de capital privado – estimulados pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) –, especuladores e grileiros⁶ de terras públicas, pela posse da terra, nessas localidades, as religiosas desenvolveram trabalhos junto às famílias de camponeses migrantes, realizando reuniões para discutir direitos, auxiliando na criação de Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTRs), alfabetizando crianças e adultos, no Movimento de Educação de Base (MEB)⁷ e coordenando atividades na Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁸. Esse projeto de ação foi estruturado a partir da criação de Comunidades

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

7 O MEB tem papel determinante nesse trabalho no sul e sudeste do Pará. Ele é criado nacionalmente em 1961, pelo então presidente Jânio Quadros, com a implantação de escolas radiofônicas nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste do Brasil. Em 1962 um departamento do MEB é instalado em Conceição do Araguaia, sul do Pará, e posteriormente (1973), em Marabá. A Irmã Dorothy atuou como formadora nesses primeiros anos em Marabá e levou essa experiência para as áreas na Transamazônica, nas décadas seguintes (GUERRA, 1996, p. 8–9).

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

Eclesiais de Base (CEBs), coordenadas por agentes pastorais que ofereciam assessoria técnica agrícola, cursos de saúde preventiva e medicina caseira, animação popular e formação de lideranças.

Com efeito, a chegada ao Brasil pós-Concílio Vaticano II (1962-1965) foi animada pela possibilidade de atuação na formação de movimentos sociais e lideranças populares, com foco na criação de alternativas para reduzir a pobreza e desigualdades sociais de populações latino-americanas, coordenadas majoritariamente por religiosos estrangeiros, mas não somente, vindos de países europeus e norte-americanos. Se esse não fosse o objetivo inicial, ele tomou forma com a chegada desses estrangeiros, que passavam obrigatoriamente pelo Centro de Formação Intercultural (CENFI), organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), naquele período localizado em Petrópolis/RJ, onde aprendiam língua portuguesa, história e cultura brasileiras. Neste centro estudavam também as teorias formuladas pela recém-criada Teologia da Libertação, para construir uma agenda de formação que relacionasse fé e ação política, e aprendiam a trabalhar junto aos movimentos populares como formadores e animadores de CEBs, no interior do Brasil, como foi evidenciado nos trabalhos de Pompa (1987), Iokoi (1996) e Adriance (1996).

Em face desse movimento mais amplo da Igreja Católica na América Latina, Irmã Dorothy decide mudar-se para o Brasil em 1966, e para a região oeste do Pará em 1982, Prelazia do Xingu⁹, sediada em Altamira/PA, numa área a 70 quilômetros de Altamira, conhecida como Centro Nazaré¹⁰,

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

10 Termo muito difundido no Norte e Nordeste do Brasil para designar áreas ou zonas afastadas de áreas urbanas, não centrais, ao contrário do que a palavra sugere. Na pesquisa

que atualmente pertence ao município de Anapu, emancipado em 1995, mas que, naquele momento, era território do município Senador José Porfírio, à beira da estrada que segue no sentido Altamira-Marabá, na Transamazônica-Leste.

Nesses contextos, Irmã Dorothy formulou um modelo de assentamento nomeado Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS). Os PDSs são assentamentos agroextrativistas regularizados pelo INCRA. A diferença entre esses modelos de assentamento e os demais são as *terras comuns*. Cada assentado possui 100 hectares, 20% das terras é destinado ao cultivo (agricultura) e os outros 80% são áreas comuns, para fins de extrativismo ambiental. Cada família é responsável pela preservação das áreas comuns, compostas por zonas de reserva de mata nativa, das quais podem ser extraídas plantas medicinais, mel de abelha, sementes, como da andiroba, e resina de copaíba. Nestas áreas, os camponeses praticam também a coleta de produtos alimentícios para consumo próprio, como a castanha-do-pará, o fruto do açaí e a bacaba. Nas áreas destinadas ao cultivo, há criação de animais de pequeno porte e plantação de cacau, banana, feijão e urucum, principalmente.

Em Anapu estão localizados dois PDSs: Esperança com uma área de 32.955,55 hectares e Virola-Jatobá com 29.334,66 hectares. O PDS Esperança – local onde a Irmã Dorothy foi assassinada em 12 de fevereiro de 2005 – é resultado da ocupação de antigas áreas destinadas à implantação de fazendas, através dos CATPs; no entanto, a maioria das áreas foi aban-

realizada no sertão do Piauí, Emília Pietrafesa de Godoi (1998, p. 102) explica que o centro (naquele contexto etnográfico nomeado “centre”) “[...] compreende os espaços que não são e nunca foram cultivados pelo homem, mas constituem ocasionalmente um lugar de caça e coleta de plantas medicinais [...]”. É o lugar para além das serras, morada dos bichos e dos seres sobrenaturais, e também onde moram/moravam os índios. No caso específico do Oeste do Pará, conforme me explicaram alguns interlocutores, migrantes do Maranhão, o centro se transforma do local inexplorado ao lugar da roça, do cultivo e da coleta, por exemplo, da castanha-do-pará; nesse sentido, opõe-se também à noção de fazenda, local de criação de gado e da cerca.

donada em função da falta de infraestrutura na região, e foram processualmente ocupadas por *posseiros*¹¹.

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

O conflito que culminou com o assassinato de Irmã Dorothy envolvia o lote 55, que deveria ser destinado a cinco famílias de agricultores. Cada um dos 101 lotes demarcados pelo Governo Federal na década de 1970 possuía 3.000 hectares. No caso específico do lote 55, Padre Amaro – que à época da pesquisa era coordenador da CPT de Anapu – explicou que havia sido considerado terra da União destinada à Reforma Agrária, pois o CATP havia sido cancelado; no entanto, um dos fazendeiros na região alegava ter comprado de um terceiro, o que configurava prática ilegal, porque terras da União não possuem titulação que permita livre comercialização.

Os agentes da CPT também contaram que, no horizonte das oligarquias econômicas e políticas locais, o modelo de assentamento PDS significava um atraso econômico, pois para estas o que gerava crescimento econômico era a pecuária extensiva, *i.e.*, criação de boi em larga escala, monocultivo e extração mecanizada de madeira. Em contrapartida, o modelo proposto pela Irmã Dorothy enfatizava a manutenção da floresta como fonte de vida e garantia de sobrevivência das futuras gerações.

11 A identidade do posseiro da fronteira amazônica traduz-se a partir de três elementos centrais: **a) trajetória de migração** e de luta pela permanência na terra, pois esses sujeitos transitam por diversas áreas da região como peões, vaqueiros e trabalhadores urbanos em atividades pouco qualificadas; ao entrar na terra estabelecem nestes espaços **b) relações de trabalho e reprodução social**, aliando o “saber fazer agricultura” com o “controle dos meios de produção”, elaborando sucessivamente estratégias de produção de bens para consumo e comercialização na medida em que vão **c) reivindicando direitos de permanência** aliados a sua incorporação nestes espaços e reconhecimento dos vínculos ao lugar (GUERRA, 2001, p. 84–85).

Por estimular um novo modelo de produção agroextrativista e mobilizar famílias camponesas para lutar por seus direitos, incluindo a posse legal de terra, Irmã Dorothy foi assassinada a tiros, por dois pistoleiros, contratados por fazendeiros, em 2005, enquanto participava de uma reunião para divisão dos lotes entre os camponeses do PDS Esperança, pouco tempo depois da aprovação do PDS pelo Governo Federal. Alguns dos mandantes e pistoleiros foram julgados e condenados¹².

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

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

Especificamente no contexto de Anapu, desde o assassinato da Irmã Dorothy, entre 2005 e 2019, de acordo com a CPT “os mortos [em conflito de terra] somam 22”, visto que “[...] 19 dos 22 homicídios ocorreram a

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

partir de 2015. Apenas em dezembro de 2019, num intervalo de cinco dias, foram assassinados dois homens” (BRUM, 2020, p. 105).

Estes atos de violência contra pessoas, que se estruturam a partir de ameaças, intimidações, desqualificação de atos de resistência, criminalização de mobilizações coletivas públicas e assassinatos, especialmente de lideranças populares, individuais ou coletivos, são orquestrados e planejados coletivamente por associações de fazendeiros e corporações extrativistas nessas áreas de conflito, e contam com o apoio de forças policiais locais ou milícias privadas. Há no horizonte dos que planejam, financiam e executam a confiança na impunidade para este tipo de assassinato. Como demonstrado por Diogo Cabral, ao avaliar os índices divulgados pelo Caderno de Conflitos da CPT entre 1985 e 2019 sobre prisão, julgamento e condenação dos mandantes ou dos executores:

Entre 1985 e 2019, dos 1.496 casos envolvendo 1.973 vítimas assassinadas no campo, somente 120 casos foram julgados, com a condenação de 35 mandantes e 106 executores condenados, e com a absolvição de 19 mandantes e 204 executores. Os dados revelam impunidade em percentual assustador, fomentando-se, assim, o ciclo de violência no campo. (CABRAL, 2020, p. 175).

E esse ciclo de violência no campo, por um lado, é crescente pela crença na impunidade, *i.e.*, na anuência ou omissão do Estado, via polícia local e poder judiciário; por outro, esses atos de violência física são marcados também por uma estética da morte, planejada para operar como um aviso sobre o que pode acontecer com outras lideranças em assassinatos futuros.

Na forma de violência disciplinar, as ameaças, a escolha do local do assassinato, a quantidade de tiros, atos de tortura e a exposição pública do corpo assassinado, por exemplo, são orquestrados por latifundiários, agropecuaristas e madeireiros, como uma espécie de “pedagogia do terror”, para impedir que o modelo de atuação daqueles líderes seja imitado por li-

deranças futuras (PEREIRA A., 2015, p. 221-222; PEREIRA; AFONSO, 2017, p. 187).

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

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

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

Padre Amaro atualmente responde ao processo em liberdade; no entanto, cumprindo medidas cautelares, o *habeas corpus* estabelece diversas

restrições, dentre as quais “proibição de frequentar reuniões ou agrupamentos de pessoas”; por esta razão, ficou impedido de celebrar missas públicas e participar da Romaria da Floresta. A romaria de 2018 denunciou as condições produzidas para encarcerar o Padre Amaro, a frase de efeito do cartaz de divulgação do evento “Dorothy Vive. Amaro Livre” criou uma correspondência entre o assassinato da freira e a prisão do padre como estratégia de violência e criminalização de ativistas políticos.

Dorothy Semente! Dorothy, Presente!

A Romaria da Floresta, que homenageia Dorothy Stang, é realizada anualmente no mês de julho. Este período foi escolhido porque, de acordo com os organizadores, facilitaria a participação de maior número de pessoas por ser o mês das férias escolares. Os fatores climáticos também foram considerados nesta escolha, tendo em vista que o mês do assassinato, fevereiro, é muito chuvoso, o que dificultaria muito a caminhada, que percorre 55 km, durante três dias, por estradas de chão batido. Por isso, decidiram pela realização da romaria no mês de julho, entre quinta-feira e domingo. No final de semana mais próximo da festa dia do trabalhador rural, comemorada em 25 de julho – dia do trabalhador rural e dia internacional da agricultura familiar –, e também por ser próximo ao mês de junho, data do nascimento da Irmã Dorothy.

A data e os locais da Romaria da Floresta não foram escolhidos de modo aleatório, ainda que fatores climáticos e geológicos dificultem a caminhada até o PDS Esperança por estradas de terra num período chuvoso. Realizar o evento no período seco, justifica-se quando pensado em relação à proximidade do aniversário natalício da missionária em 7 de junho; à data da canonização (santificação) de Santa Júlia Billiart – fundadora das Irmãs de Notre Dame de Namur, 22 de junho; e ao dia do trabalhador rural, 25 de julho, sempre comemorado por Dorothy junto aos camponeses daquela localidade.

A festa do trabalhador rural, conforme explicaram, foi um momento pensando para reunir os camponeses que viviam nas proximidades do Centro Nazaré, logo nos primeiros anos da chegada da missionária naquela área. Era um evento organizado para comemorar o dia do trabalhador rural e dia internacional da agricultura familiar, para festejar e conversar sobre organização coletiva, troca e comercialização de produtos da colheita, naquele momento ainda dispersos por áreas de difícil acesso. A partir desse encontro e da troca de produtos, mas também do encontro para reuniões de formação de lideranças e agentes de pastoral, da participação em cursos de estudos bíblicos e de formação política, os grupos dispersos começam a ser articulados pela missionária, inclusive em encontros festivos, como no caso da festa do trabalhador rural. Depois do assassinato da Irmã Dorothy esta data orientou a escolha do dia para realizar a romaria, pelo significado na vida dos posseiros que estavam naquela área desde a década de 1970: encontro, partilha, autonomia. Foi a partir da memória destes primeiros anos da *comunidade*, dessas práticas de socialidade, que planejaram a romaria como ato público e coletivo. De denúncia, mas também de partilha. Encontrar-se para *fazer memória* da mártir Dorothy.

A expressão “fazer memória” apareceu durante a romaria ou quando explicavam por que estas eram realizadas como uma ideia associada ao ato de relembrar a trajetória dos *mártires da terra, da água ou da floresta*, assim como os episódios que culminaram com o assassinato da religiosa (SOUZA, 2019). Conceitualmente a ideia aparece em trabalhos antropológicos mais próxima à noção de produção de memória. A etnografia de Pietrafesa de Godoi no sertão do Piauí, por exemplo, mostra como a memória opera como elemento de continuidade entre os indivíduos e o mundo, relacionando as experiências pessoais a um passado como preexistência geral. Neste contexto, assim como naqueles povoados pelos *mártires* “o espaço serve para pensar o tempo” e, portanto, “[...] cada aspecto, cada detalhe dos lugares, possui um sentido inteligível somente para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço por ele ocupadas passaram a se constituir em pontos de marcação de um tempo por ele vivido” (PIETRA-

FESA DE GODOI, 1999, p. 112-113). A memória tal como é narrada pelos coletivos em Anapu é um elemento em constante construção, ela “[...] não é um patrimônio definitivamente construído; ela é viva precisamente porque nunca está acabada” (PIETRAFESA DE GODOI, 1999, p. 147).

Para além de *fazer memória* a Romaria da Floresta também passou a ser um ato público de denúncia das inúmeras expropriações de indígenas, posseiros e acampados de beira de estrada; da violência praticada pelos fazendeiros, mineradores e extrativistas nestas áreas da Prelazia do Xingu na forma de ameaças, assassinatos, queimas de roçados, moradias e espaços coletivos; e ao desmatamento ilegal ou autorizado pelos agentes do Estado, por exemplo. Seu objetivo é, nestes termos, expresso como um momento a um só tempo para *manter a memória da Irmã Dorothy viva* e despersonalizar a luta pelo direito à terra, no sentido de evitar que novos alvos de assassinato surgissem, *i.e.*, para acabar com a *luta* precisariam assassinar todos, porque “todos são Dorothy”.



FIGURA 1 – PAINEL NO ALTAR DA IGREJA DE SANTA LUZIA, POR JANET MULLEN, EM 2009, ANAPU/PA

Fonte: Acervo fotográfico do autor (2017).

No painel (Figura 1), pintado na parede de fundo do altar da Igreja de Santa Luzia, em Anapu/PA, pela religiosa Janet Mullen (da mesma congregação da Irmã Dorothy), em 2009, são evidenciados alguns cenários. O

primeiro à esquerda, na parte superior, retrata uma casa pegando fogo, pois este é o mecanismo utilizado pelos fazendeiros para expulsar os posseiros da terra. A segunda cena é uma multidão de gente – homens, mulheres, indígenas e não indígenas – com feições de tristeza e outros de contemplação, um deles aparece com uma trouxa de roupas na cabeça, o que sugere migração, mas também expropriação. A terceira cena é composta pela imagem de Jesus ao centro, vestido com roupas velhas e rasgadas, com chapéu de palha, pele queimada pelo sol, sugere um *posseiro*, agricultor. Ele está crucificado numa árvore, mas há três outras árvores que foram derrubadas, restando apenas as raízes e as bases. Nestas bases de árvores cortadas, está a irmã Dorothy, ao lado esquerdo, e ao lado direito o Padre Josimo – assassinado em maio de 1986, em Imperatriz/MA, depois de sofrer ameaças por parte de fazendeiros do Bico do Papagaio, extremo norte do Tocantins em razão da sua atuação como coordenador da CPT local – também nomeado “*mártir da terra*”, e homenageado com uma romaria bianual. Nesta cena uma mulher ao lado da Irmã Dorothy eleva uma semente fecundada na direção do Cristo crucificado, imagem que pode ser aproximada ao ritual de transubstanciação, *i.e.*, transformação da hóstia (pão) em corpo de Cristo, central para a missa e tradição católica romana.

Assim como ocorreu com outras lideranças populares que também foram assassinadas em áreas de conflito e martirizadas – como no caso de cacique Xicão Xukuru, assassinado em maio de 1998, em Pesqueira/PE, ou do casal José Cláudio e Maria do Espírito Santo, ocorrido em maio de 2011, em Nova Ipixuna/PA –, não se diz que Irmã Dorothy morreu, mas *tombou na luta* e foi *plantada*, virou semente, mártir. O sentido de se tornar semente também é explicado como ter força, potência para fecundar, no sentido simbólico de fecundar a luta, mas também biológico de fecundar a terra por onde passaram, e os locais onde foram assassinados e sepultados. No caso da Irmã Dorothy, também através do sangue que escorreu naquele solo; como explica Dona Tonica, uma das lideranças comunitárias no PDS Esperança.

A terra é nossa, que Deus deixou para plantar. O sangue da Dorothy lavou esta terra, foi muito sangue, de muita luta. O sangue lavou todo este chão [referindo-se ao local do assassinato], porque choveu muito naquele dia [12 de fevereiro de 2005], e ela ficou muito tempo aqui, até que a polícia chegasse para retirar o corpo, das sete da manhã até as quatro da tarde. Esse sangue foi longe, levado pela chuva até escorrer nesses igarapés [pequenos rios], e fertilizou toda essa terra do PDS Esperança. (Dona Tonica, narrativa registrada durante a Romaria da Floresta de 2016).

Nesses contextos, o sangue aparece como elemento de denúncia de violência e violação do direito à terra e à vida, mas também como produtor do efeito de *continuidade da vida*, traduzida em *luta*¹³. Fica evidente que, se o assassinato poderia pôr um fim aos atos de resistência, o que ocorreu foi o extremo oposto do esperado pelos mandantes e executores do crime contra a missionária. Sangue enquanto substância fluida, embora num primeiro momento possa ser reconhecido como esgotamento da vida, que escapa pelos furos de bala, é traduzido como multiplicador da vida da mártir, como produtor de força e continuidade.

Uma romaria na (pela) floresta

A Romaria da Floresta começa sempre numa quinta-feira, após o almoço, partindo do túmulo onde Irmã Dorothy está sepultada, no Centro de Formação Pastoral São Rafael, na área urbana de Anapu.

Entre quarta e quinta-feira começam a chegar muitos peregrinos oriundos de todas as paróquias na Prelazia do Xingu. Há participação de romeiros de outras cidades do Pará, tais como Belém e Marabá, e de outros Estados brasileiros; mas, a quantidade mais expressiva é de pessoas da própria prelazia, que organizam anualmente caravanas para o evento.

13 Sobre a polifonia das expressões “luta” e “luta pela terra” como qualificativas de condições excepcionais da experiência cotidiana, notadamente em contextos rurais no Brasil (Comerford, 1999).

Esta romaria é composta por algumas atividades principais: chegada e recepção dos romeiros no Centro Pastoral São Rafael – local onde Dorothy foi sepultada –; caminhada; chegada ao Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) Esperança – local do assassinato –; festa do trabalhador rural; e celebração de missa católica.

A caminhada tem início na quinta-feira, no Centro São Rafael, e é concluída no sábado à tarde, com a chegada ao PDS Esperança. Percorre 55 km, do local onde o corpo da Irmã Dorothy está sepultado até o local onde foi assassinada. Durante o percurso, ocorrem inúmeras paradas para realização de místicas¹⁴ (danças, declamação de poemas, apresentações teatrais, entre outros), higiene pessoal, refeições (café da manhã, almoço e jantar) e para dormir. Por se tratar de um período de muito calor e sol intenso os organizadores planejam caminhadas mais intensas no início da manhã, por volta das 6 horas, e no fim da tarde, entre 15 e 18 horas. Também para evitar os danos decorrentes da longa exposição ao sol, os organizadores orientam o uso de protetor solar e são distribuídos chapéus de palha.

Durante a noite, os romeiros são recepcionados em locais como escolas públicas e galpões, e orientados a montar barracas e pendurar redes. Nestes locais também é servido o jantar e são organizados os espaços para banho, que podem ser estruturas de banheiros de madeira com chuveiro instalados temporariamente para esta finalidade, ou banhos de rio, dependendo do local de parada.

14 Conforme explica Loera (2006, 2015), a mística é um ritual composto por objetos, falas, músicas, poemas, encenações teatrais e de dança. Ela está presente em reuniões, encontros de formação e, no contexto de Anapu, na Romaria da Floresta. Sua ação performática e cênica é orientada para análise da conjuntura política e social, denúncia pública e formação política de lideranças e agentes de pastoral, mas também um modo de tornar inteligíveis os elementos que compõem o campo semântico dos movimentos sociais; neste caso específico, os que lutam pelo direito ao acesso e permanência na terra, seja para dar materialidade e visibilidade às palavras que demarcam estes movimentos sociais ou para comunicar os termos que operam nestas lutas políticas às populações pouco letradas, através da utilização de objetos, gestos e palavras de ordem.

Depois de três dias de caminhada os peregrinos são recepcionados, no sábado à noite, pelos moradores do PDS Esperança. No local do assassinato, foi construído outro túmulo para a líder-mártir – uma espécie de memorial que, segundo alguns interlocutores, foi construído para marcar e lembrar o local do assassinato da missionária. Compõem o cenário deste lugar o túmulo e uma placa com a inscrição: “*in memoriam* aos mártires que tombaram na luta pela preservação da floresta e reforma agrária na Amazônia”. Tanto a placa, fixada numa castanheira, quanto o túmulo, possuem marcas de tiros que, segundo relatos de alguns moradores próximos ao local, foram deflagrados por pistoleiros, como forma de ameaça e tentativa de intimidação. Em 2016, cerca de 250 pessoas realizaram a caminhada; em 2017, aproximadamente 300 romeiros.

Ainda sobre a dinâmica da caminhada, junto aos peregrinos segue um carro com água, que é distribuída por todo o percurso. Foi criada também uma estrutura com alto-falantes para som automotivo sobre o veículo Fusca/Volkswagen, o mesmo utilizado pela Irmã Dorothy para realizar o trabalho pastoral nas áreas rurais na região. O veículo recebeu o nome de Dorotéia, em homenagem à missionária. João, uma criança de quatro anos que participou da Romaria de 2016, acompanhando a mãe, Maria de Jesus, chamava o Dorotéia de “viola”, provavelmente porque associava o veículo ao som do violão emitido pelos alto-falantes. Durante a caminhada, percebi que os romeiros faziam analogias à força do motor para subir ladeiras imensas de estrada de chão com a força da Irmã Dorothy na luta pela terra.

Por todo o caminho, ouvia-se músicas religiosas associadas a textos bíblicos sobre luta pela terra; quando o grupo fazia uma parada para descanso, havia sempre uma liderança convidada para falar sobre suas experiências e trajetórias de luta pela posse e permanência na terra.

Em 2016, quando saíamos da cidade, caiu uma chuva forte e os peregrinos ficaram abrigados num antigo centro de formação, construído pelos camponeses, liderados pela Irmã Dorothy, logo que chegou à região. Foi o primeiro centro de formação de lideranças e professores no perímetro urbano de Anapu. Alguns romeiros diziam que a chuva foi enviada para que

parássemos no centro de formação, pois nos anos anteriores da romaria todos passavam na frente do centro e seguiam sem dar muita atenção para aquele que é, da perspectiva deles, um marco histórico da luta pela terra, por ter sido um importante espaço de formação de lideranças e articulação entre as comunidades. Os organizadores disseram que todos os anos chove em algum dos dias da caminhada. Em 2017 choveu nas proximidades do PDS Esperança, no penúltimo dia. Muitas pessoas atribuem a chuva à Irmã Dorothy, como se fosse uma forma dela se materializar e participar da romaria.

As refeições oferecidas gratuitamente nas paradas para café, almoço e jantar são preparadas por uma das equipes de organizadores, com alimentos doados pelos posseiros e assentados daquelas áreas¹⁵. Além dessas refeições principais, algumas outras são oferecidas ao longo do caminho pelas próprias comunidades rurais. Esta prática pode ser explicada por duas razões: é fruto de promessas/compromissos religiosos de uma determinada família e/ou uma demonstração de gratidão, pelo trabalho pastoral e de formação desenvolvido pela Irmã Dorothy junto a essas comunidades, como o caso do Seu Zé Leite, que chegou a Anapu na década de 1990, vindo do Maranhão primeiro para Belém/PA, depois para a região da Transamazônica, onde trabalhava como meeiro nas áreas próximas do lote 53. Ele me explicou que sempre pensava: “Meu Deus, se eu tivesse uma terrinha aqui eu seria muito feliz!”.

Com o passar dos anos e com o apoio da Irmã Dorothy e da CPT, continuei aquele “pedaço de chão”, como costumam chamar o lote. Quando Seu Zé Leite soube que estavam organizando uma Romaria para homenagear a Irmã Dorothy, no ano seguinte ao assassinato (julho de 2006),

15 A importância de partilhar e distribuir o alimento, da comensalidade e mutualidade foi também destacada nos trabalhos dos autores Pina-Cabral e Silva (2013); Banaggia (2015); Carneiro (2015); e Weitzman (2015). Ainda sobre esta prática de partilhar os alimentos, é possível evocar os argumentos sobre a economia da troca-dádiva, elaborados por Marcel Mauss (2003), para quem a noção de dádiva implica que, ao circular coisas e alimentos, circula-se algo de si; nesse sentido, é dar-se também.

conversou com a esposa e disse que gostaria de oferecer alguma coisa aos romeiros, como forma de retribuir todo o apoio que recebeu da Irmã Dorothy; mas, só havia algumas abóboras e coco babaçu. Então, os dois tiveram a ideia de preparar um mingau de abóbora com leite de coco, para oferecer aos caminhantes.

Desde então, essa parada tornou-se tradicional no sábado próximo ao meio-dia. Todos os anos a família do Seu Zé Leite prepara o mingau de abóbora. E disponibiliza o fogão a lenha para que a equipe da cozinha prepare e sirva o almoço, que também é servido neste local. Ali existe um pequeno rio, onde os romeiros costumam tomar banho antes da chegada ao PDS Esperança, no fim daquela tarde. A Banda Vales, formada pelos filhos e sobrinhos do Seu Zé Leite, anima a festa do sábado, quando os caminhantes chegam ao PDS Esperança, a festa do agricultor.

A chegada ao PDS Esperança, na tarde de sábado, é marcada pela fala de muitas lideranças, sempre carregada de emoção. A proximidade do local onde Irmã Dorothy foi assassinada suscita memórias da luta e daquele dia, quando receberam a notícia do assassinato. Ao passar pela guarita do PDS Esperança as lideranças começaram a falar da luta empreendida pela missionária e das conquistas na vida dos agricultores, posseiros e agroextrativistas daquelas localidades. Também foram lembrados a intervenção e o protagonismo dos próprios camponeses quando ficaram na estrada, numa espécie de guarita, por iniciativa própria, para impedir a entrada de caminhões vazios na área do PDS e a saída de caminhões carregados com madeira. Na atualidade a guarita continua funcionando como posto fixo, inaugurado pelo INCRA em agosto de 2001.

Quando estávamos próximos da chegada ao túmulo, construído no local onde Irmã Dorothy foi assassinada, os organizadores da Romaria pediram para que os peregrinos recolhessem flores para depositar no local e também galhos com folhas, para acenar enquanto cantávamos. O ato de acenar galhos com folhas é análogo à chegada de Jesus em Jerusalém, dias antes da crucificação, narrado nos evangelhos de Mateus 21:1-11, Marcos 11:1-11, Lucas 19:28-44 e João 12:12-19, e rememorado pela Igreja Católica

Romana anualmente no Domingo de Ramos, no início da Semana Santa, celebrando a paixão e morte de Jesus. Neste episódio bíblico, Jesus foi recebido com muita alegria pelos judeus, que acenavam com ramos de oliveira e exclamavam “Hosana [que significa “salva-nos, te imploramos”], bendito que vem em nome do Senhor!”.



FIGURA 2 – CHEGADA DOS ROMEIROS AO LOCAL DO ASSASSINATO DA IRMÃ DOROTHY, NO PDS ESPERANÇA

Fonte: Acervo fotográfico do autor (2017).

No túmulo, muitos dos romeiros fizeram orações individuais, choraram e agradeceram pelo desafio vencido de caminhar 55 km e por lembrar da companheira de luta violentamente assassinada; também acenderam velas.

No local encontramos alguns dos agroextrativistas do PDS Esperança, que nos receberam acenando folhagens com música e abraços. Durante toda a caminhada, mas especialmente no momento da chegada ao túmulo, foi recorrente o mantra “Dorothy vive?”, ao qual todos respondiam “sem-

pre, sempre, sempre”; e também “A semente plantada brotou”, com a resposta “Somos Irmã Dorothy”.

Depois da recepção, todos seguiram para o barracão a aproximadamente 2 km dali, onde foram novamente recebidos com música e festa. Instalaram-se, montando barracas de camping pela mata e redes no barracão ou troncos das árvores. Tomamos banho no rio próximo ao galpão; o jantar foi servido e a festa começou, animada pela Banda Vales. No espaço próximo à festa, também havia barracas que vendiam alimentos e bebidas produzidos no PDS: chocolate em barra e em pó, licor de cacau, bebida extraída do fruto do açaí, churrasquinho, peixe frito, panos de prato e toalhas bordadas e pintadas por artesãos locais.

Em 2016, a festa do sábado à noite reuniu aproximadamente 200 pessoas, que se somaram aos romeiros, para comemorar a festa do agricultor. Em 2017, este número chegou próximo de 500 pessoas pela estimativa dos organizadores, além dos 300 caminhantes. Muitos agricultores da região e moradores de Anapu não participam da caminhada completa na Romaria, mas somente da festa no sábado.

No dia seguinte, domingo pela manhã, os romeiros retornam ao local onde Irmã Dorothy foi assassinada para participar da celebração de uma missa católica, encerrando a Romaria. Em 2016, durante a missa, Padre Amaro exclamou “Dorothy gostaria de ser lembrada como quem amou profundamente a natureza e como quem amou profundamente os pobres”. Na missa de 2017, Dom Erwin Kräutler, Bispo Prelado Emérito do Xingu, lembrou que: “No dia do assassinato, Dorothy estava na companhia da natureza. Apenas a natureza foi testemunha daquela cena, do encontro entre ela e os pistoleiros”.

Padre Amaro me mostrou os tiros deflagrados na placa fincada pelo INCRA numa castanheira como memorial dos mártires e no túmulo no local onde Irmã Dorothy foi assassinada. Explicou que ainda é espantoso o ódio dos fazendeiros pela missionária, ao ponto de atirarem num túmulo de concreto e numa placa de metal.

Mas se ainda há por parte dos fazendeiros muito ódio pela figura da religiosa assassinada, por outro lado ouvi algumas narrativas de moradores do PDS Esperança que afirmam ter visto a Irmã Dorothy sob a forma de uma onça pintada, habitando as áreas próximas ao local do assassinato, ocorrido neste PDS, o que, na perspectiva deles, é um sinal de proteção e cuidado por parte de quem é capaz de superar a morte física, a líder-mártir.

Essa narrativa é reforçada pelo sentido do percurso da caminhada, partindo do túmulo até o local do assassinato, o que parece sugerir um antecaminho (ou um hipercaminho) do local da morte ao do assassinato, que pode indicar, ao mesmo tempo, negação da morte como fim da luta e potência da vida multiplicada nos peregrinos, caminhantes, que realizam a Romaria.

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

Com efeito, as interações entre os caminhantes e a mártir da floresta homenageada nesta romaria não poderiam ser explicadas apenas pela via da devoção – comumente praticada nas relações com santidades ou divindades reconhecidas pela tradição oficial católica¹⁶ –, o que ocorre no contexto desta romaria (e de outras que acompanhei) poderia ser entendido

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

como práticas de solidariedade e identificação com a vida e luta da liderança assassinada e ritualmente martirizada. Ocorrem, portanto, aproximações entre as lutas do presente e aquelas que provocaram o assassinato violento da irmã Dorothy. Tudo se passa como se outros sentidos de vida, materializados na trajetória desta mártir, provocassem correspondências na vida das pessoas que caminham para *fazer memória* da luta liderada pela missionária, sobretudo na vida daquelas que enfrentam ameaças e violência semelhantes.

Em razão do aumento dos atos de violência em Anapu, ficou inviável realizar a caminhada pela floresta em 2018, pois havia riscos de tentativas de assassinatos por parte de pistoleiros que circulavam pela área, por isso as atividades foram concentradas no Centro Pastoral São Rafael, local do tumulto da missionária, nos arredores da cidade, com uma pequena caminhada pelas ruas do núcleo urbano. Em 2019 a caminhada voltou a ser realizada pela floresta, entre o local que a Irmã Dorothy está sepultada e o lugar onde foi assassinada, mas o clima ainda foi de muita tensão.

Considerações finais: sobre a transformação e multiplicação do corpo dos mártires

Neste capítulo, busquei descrever os efeitos da ritualização e sacralização da missionária norte-americana Dorothy Stang, e sua transformação em *mártir da floresta*, para compreender a dimensão simbólica da luta pela terra em Anapu/PA. O ato de caminhar, de rememorar lideranças assassinadas e transformadas processualmente em mártires produz pessoas¹⁷ e relações

17 A noção de pessoa e identidade continuada como foi elaborada por Pina-Cabral e Silva nos ajudam a pensar na produção de pessoas e relações como dispositivo de motivação nas áreas de presença forte dos mártires. Na perspectiva destes autores, a partir da pesquisa realizada no Baixo Sul da Bahia, a teoria antropológica tem evidenciado a problemática acerca da ideia de “[...] pessoa singular como centro e origem da socialidade e, particularmente, com o processo pelo qual cada um de nós é constituído por uma história pessoal de autoconstituição criativa” (PINA-CABRAL; SILVA, 2013, p. 7). Nessa direção, continuam os autores “[...] cada pessoa transporta em si mesma um feixe de

dos corpos dos caminhantes com o sagrado, como sugere Alejandra Aguilar Ros (2009) em seu trabalho sobre a peregrinação da Virgem de Talpa, no contexto mexicano.

Com efeito, as experiências pessoais da liderança assassinada tornam-se, como modelo exemplar, atos coletivos, e possibilitam a produção do grupo a partir dos episódios vivenciados pela missionária. Nesta gramática, a vida de martírio conjuga o lugar e a trajetória pessoal da líder-mártir, compondo os espaços eleitos a lugares-de-memória¹⁸, a lugares encantados, a moradas terrenas dos espíritos, dos que nunca morrem ou que possuem a capacidade de habitar simultaneamente o mundo dos vivos e dos mortos, atualizando as práticas de resistência ao longo do percurso de animação da pessoa, do grupo, do local, do mundo, através dessas experiências privilegiadas.

Os caminhos percorridos entre o lugar do sepultamento e do assassinato, para *fazer memória* da líder martirizada são delineados por narrações de sacrifício pessoal e sofrimento, em favor do coletivo (MAUSS; HUBERT, 2003, 2005). Expressas de forma oral e visual, estas narrações ativam um “modo de se mover politicamente pela palavra e pelo corpo” (CAPIBERIBE, 2018, p. 67).

A intenção desse movimento de corpos unidos em caminhada é compartilhar a dor e denunciar a violência perpetrada contra suas lideranças.

preteridades; quer dizer, uma pluralidade de associações interpessoais que marcam historicamente o cerne dos seus afetos. Essas associações/ligações são incontornáveis em seres que resultam de um ímpeto de socialidade que os precede e, conseqüentemente, cuja identidade nunca é completa ou fechada sobre si mesma. Essas identidades continuadas não são meros processos mentais, são inerentes ao mundo que coabitamos: estão inscritas no mundo à nossa volta (nas coisas, nos espaços, nas palavras, nas narrativas, nos dicionários etc.)” (PINA-CABRAL; SILVA, 2013, p. 23).

18 Para Pietrafesa de Godoi (1999, p. 110-113), que explora essa relação tempo-espaço entre camponeses no sertão do Piauí, o trabalho da memória possibilita a articulação desses sujeitos num passado como preexistência geral até o presente através de “regiões de memória”. Isso significa dizer que a memória tensiona o envolvimento do indivíduo com o tempo vivido, imbricando um passado pessoal e coletivo, na medida em que o situa numa ordem geral e estabelece uma continuidade entre si e o mundo.

Na romaria, canções e palavras de ordem organizam o conteúdo das denúncias às violações de direitos humanos fundamentais, como o direito à vida; ao mesmo tempo dão visibilidade para suas demandas pelo acesso à terra e reivindicações de direitos coletivos.

A circulação dos caminhantes por estes espaços e as interações entre os peregrinos indicam um processo de circulação de conhecimento sobre a luta e o movimento social, transformando a mártir em personagem principal nos enfrentamentos históricos do coletivo. A leitura destas cenas reforça uma ideia de *tempo de luta*¹⁹, pensado como uma espiral (LOERA, 2015), o que significa dizer que as razões que provocaram o assassinato da irmã Dorothy ainda são presentes. Por isso, as histórias, ao serem contadas, podem ser lidas tal qual um mito fundador de uma forma de resistência que conjuga política e cosmovisão. Essa forma de atualizar os conflitos pungentes, tomando os mártires como modelo de ação para novos enfrentamentos, seja com o Estado ou com grandes empreendimentos hidroelétricos, agropecuários e mineradoras, compõe uma gramática de ideias sobre vida, morte, luta e força, tanto no sentido físico como simbólico-espiritual.

Formula, portanto, uma economia de ideias sobre o mundo, baseada em explicações sobre o sacrifício e o sofrimento atrelados à manifestação e relação com forças divinas, sobrenaturais ou extra-humanas. Na perspectiva desses coletivos, a líder-mártir se reintegra em outros elementos vivos que compõem o cosmos, como pedras, plantas, água, terra, animais: basta lembramos as narrativas sobre a presença da Irmã Dorothy numa onça que foi vista inúmeras vezes próxima ao local do assassinato, no PDS Esperança.

A leitura dos elementos que compõem as caminhadas – escolha dos lugares, objetos ritualísticos e histórias de heroísmo narradas e cantadas – incita a pensar a dimensão fractal (WAGNER, 1991) desse processo de

19 Estas noções de temporalidades não exclusivamente cronológicas, muito se aproximam das ideias de tempo entre os acampados do MST, estudados por Nashieli Loera (2015), e do trabalho de André Guedes (2013), que estudou trajetórias e movimentos de uma população no Norte de Goiás.

transformação da líder assassinada em mártir. Da matriz iconográfica e da narrativa sobre a luta, morte e martírio, desdobram-se em múltiplas peças, que formam o mosaico de fabricação da mártir: corpo da líder, local do assassinato, túmulo, caminhos percorridos antes e agora, e caminhantes.

Um líder são muitos, uma vez que se replica em escala, nos incontáveis caminhantes que o evocam, durante o percurso da peregrinação, para caminharem unidos. Nesse percurso, a figura do morto “presente na luta” sugere a continuidade do modelo de ação, e o processo de sacralização *post mortem*, que transforma a líder em *mártir da floresta*, ganha a qualidade de um dispositivo de força na luta. Assim, aquilo que poderia ser um ponto final, a morte da líder, traduz-se em fabricação (reinvenção) da militância pela vida.

Referências bibliográficas

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

AUBIN-BOLTANSKI, Emma. *Pèlerinages et nationalisme en Palestine: Prophètes, héros et ancêtres*. Paris: Editions de l'EHESS, 2007.

BANAGGIA, Gabriel. *As forças do Jarê*. Religião de matriz africana da Chapada Diamantina. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

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

BRINGEL, Fabiano de Oliveira. *Fronteiras agrárias intermitentes e processos de territorialização do campesinato na Amazônia*. Uma análise comparativa de projetos de assentamento no Sudeste e Sudoeste do Pará. 2015. 329 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

BRUM, Eliane. A miliciarização da Amazônia: como o crime vira lei e o criminoso ‘cidadão de bem’ na maior floresta tropical do mundo. In: CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; SANTOS, Paulo César Moreira dos (coord.). *Conflitos no Campo: Brasil 2019*. Goiânia: CPT Nacional, 2020. p. 105-114.

CABRAL, Diogo. Não sejamos cúmplices! Violência e impunidade no campo em 2019. In: CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; SANTOS, Paulo César Moreira dos (coord.). *Conflitos no Campo*: Brasil 2019. Goiânia: CPT Nacional, 2020. p. 172-179.

CAPIBERIBE, Artionka. Um interminável Brasil colônia: os povos indígenas e um outro desenvolvimento. *Maloca* – Revista de Estudos Indígenas, n. 1, v. 1, p. 53-77, jul./dez. 2018.

CARMINATI, Thiago Zanotti. *A dádiva da imagem*: as promessas como produção de pessoas e objetos (etnografia em Juazeiro do Norte). 2014. 295 f. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

CARNEIRO, Ana. O sistema da mexida de cozinha: de que riem eles?. In: CARNEIRO, Ana; COMERFORD, John; DAINESE, Grazielle (org.). *Giros etnográficos em Minas Gerais*: casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo. Rio de Janeiro: 7 Letras/Faperj, 2015. p. 93-110.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Lógica do mito e da ação: o movimento messiânico canela de 1963. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil*: mito, história e etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 13-52.

CHAVES, Christine de Alencar. *A Marcha Nacional dos Sem-Terra*: Um Estudo sobre a Fabricação do Social. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

COLEMAN, Simon; EADE, John (org.). *Reframing Pilgrimage*: Cultures in Motion. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2004.

COMERFORD, John Cunha. *Fazendo a luta*: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

EADE, John; SALLNOW, Michael J. (ed.). *Contesting the Sacred*: The Anthropology Christian Pilgrimage. Londres; New York: Routledge, 1991.

GUEDES, André Dumans. *O trecho, as mães e os papéis*: etnografia de movimentos e durações no Norte de Goiás. São Paulo: Garamond, 2013.

GUERRA, Gutemberg. Parabéns. In: MATTOS, Virgínia (org.). *A história nos convida a contar: vinte e cinco anos do MEB em Marabá*. Brasília: Arte e Movimento, 1996. p. 8-10. (mimeo).

GUERRA, Gutemberg. *O posseiro da fronteira: campesinato e sindicalismo no Sudeste paraense*. Belém: UFPA/NAEA, 2001.

GUIMARÃES, Sílvia Maria Ferreira. A Marcha Cerimonial Guarani-Mbyá. *Anuário Antropológico 2002-2003*, p. 151-92, 2004.

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

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

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

LOERA, Nashieli Rangel. *A espiral das ocupações de terra*. São Paulo: Polis, 2006.

LOERA, Nashieli Rangel. *Tempo de acampamento*. São Paulo: Editora Unesp Digital, 2015.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 183-314.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 47-181.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

PALMEIRA, Moacir; ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *A invenção da migração*. Projeto emprego e mudança sócio-econômica no Nordeste

(Relatório de Pesquisa). Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1977. (mimeografado).

PEREIRA, Airton dos Reis. *Do posseiro ao sem-terra: A luta pela terra no Sul e Sudeste do Pará*. Recife: Editora UFPE, 2015.

PEREIRA, Airton dos Reis; AFONSO, José Batista Gonçalves. 2017. Conflitos e violência no campo, na Amazônia brasileira. In: CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; ANDRADE, Thiago Valentim (coord.). *Conflitos no Campo: Brasil 2017*. Goiânia: CPT Nacional, 2017. p. 183-188.

PEREIRA, Luzimar Paulo. A festa dos outros: fundamento e sistemas nas folias de Urucuia, MG. In: COMERFORD, John; CARNEIRO, Ana; DAINESE, Grazielle (org.). *Giros etnográficos em Minas Gerais: casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo*. Rio de Janeiro: 7 Letras/Faperj, 2015. p. 111-138.

PIETRAFESA DE GODOI, Emília. O sistema do lugar: História, território e memória no sertão. In: NIEMEYER, Ana Maria de; PIETRAFESA DE GODOI, Emília (org.). *Além dos territórios: para um diálogo entre etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas: Mercado das Letras, 1998. p. 97-132.

PIETRAFESA DE GODOI, Emília. *O trabalho da memória: cotidiano e História no sertão do Piauí*. Campinas: UNICAMP, 1999.

PINA-CABRAL, João de; SILVA, Vanda Aparecida da. *Gente Livre: Consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

POMPA, Cristina. Episcopato e Reforma agrária in Brasile. *Latinoamerica*, Roma, v. 22-23, p. 53-63, 1987.

POMPA, Cristina. *Memórias do fim do mundo: para uma leitura do movimento sócio-religioso de Pau de Colher*. 1995. 217 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1995.

ROS, Alejandra Aguilar. Cuerpo, memoria y experiencia. La peregrinación a Talpa desde San Agustín, Jalisco. *Desactos – Revista de Ciencias Sociales*, n. 30, p. 29-42, maio/ago. 2009.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

SILVA, Idelma Santiago da. Memória social e construção de mitos fundacionais: separatismo na Amazônia Oriental. *Novos Cadernos NAEA*, v. 17, n. 1, p. 203-223, jun. 2014.

SOUZA, Edimilson Rodrigues de. *A luta se faz caminhando: sacralização de lideranças camponesas e indígenas assassinadas em contextos de conflito de terra no Brasil*. 2019. 238 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.

TURNER, Victor; TURNER, Edith. *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York: Columbia University Press, 2021.

VIEIRA, Maria Antonieta da Costa. *À procura das bandeiras verdes: viagem, missão e romaria: movimentos sócio-religiosos na Amazônia Oriental*. 2001. 623 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

WAGNER, Roy. The fractal person. In: GODELIER, Maurice; STRATHERN, Marilyn (ed.). *Big men and Great men: personifications of power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p. 159-173.

WEITZMAN, Rodica. Mineiros no Morro dos Prazeres: Trajetórias marcadas pelo fluxo entre a roça e a cidade. In: COMERFORD, John; CARNEIRO, Ana; DAINESE, Grazielle (org.). *Giros etnográficos em Minas Gerais: casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo*. Rio de Janeiro: 7 Letras/Faperj, 2015. p. 205-232.