

00485

2
2ej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**DIVISIÓN DE ESTUDIOS SUPERIORES
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**LA IGLESIA Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN BRASIL:
ACTOS Y FRAGMENTOS DE SUMISIÓN Y REBELDIA**

**TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
DOCTOR EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
PRESENTA**

EMILIA MARIA DA TRINDADE PRESTES

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

México, D. F. septiembre de 1992



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Resumen

Esta tesis tiene como objeto de estudio analizar las posibilidades y límites de los procesos de cambio de los campesinos brasileños habitantes de la región nordeste, específicamente del estado de Paraíba, a partir del inicio del siglo XX, y se concentra en el periodo de 1975 a 1989.

Este proceso se caracterizó por los intentos de ruptura de las prácticas y patrones tradicionales de dominación frente a los acontecimientos económicos, políticos y socioculturales propios de cada coyuntura, y, simultáneamente, por la emergencia de nuevos actores, que incluyen de forma destacada, la acción renovadora de la iglesia católica, y, en algunos momentos, la del estado.

Se buscó comprender los cambios que ocurrieron en las prácticas políticas y sociales campesinas, en las acciones y reivindicaciones de sus organizaciones, en los tipos de enfrentamientos con el Estado que se manifestaron a través de la adopción de políticas públicas asistencialistas. Se intentó entender igualmente sus actitudes en cuanto sujetos aculturados y regidos por procesos y valores tradicionales -compadrazgo, dominio y represión directa-, y al mismo tiempo en proceso de cambio por imposición y necesidad de los modernos patrones sociales, y las de los propietarios.

También se consideró la nueva perspectiva de la Iglesia católica, que por un lado se renovó, comprometiéndose con las luchas campesinas, y por otro lado conservó su visión tradicional, con lo que asumió una identidad conflictiva, similar a la de los campesinos: por momentos avanzó, por momentos se retrajo, encasillándose en prácticas culturales, morales y religiosas tradicionales; lo que contribuyó a evidenciar conflictos ambiguos y posibilitó que la postura tradicional y conservadora, continuara manteniéndose bajo nuevas formas. Esto se reflejó tanto en los segmentos dominantes como en los dominados. La autoorganización en la reivindicación de los derechos, la ruptura del contrato social y la posibilidad histórica de establecer una nueva sociabilidad, chocaron con los esquemas culturales tradicionales e históricamente internalizados. Los variados intentos de provocar rupturas en las relaciones sociales y políticas tradicionales y provocar el surgimiento de un nuevo orden social, fueron, por estas razones, insuficientes.

Sin menospreciar los componentes económicos, consideramos que son insuficientes como elementos explicativos, motivo por el cual intentamos buscar en el universo cultural y simbólico otros factores de explicación para la conservación del orden social tradicional campesino, sostenido y legitimado en sus actitudes de aparente pasividad y conformismo.

El trabajo concluye considerando que son el conformismo y la pasividad herencia de un conjunto de factores culturales, antropológicos, educativos, psicosociales y económicos, que componen la historia de ese pueblo: que estos elementos, que ni la iglesia ni los movimientos sociales consiguieron romper, son los que impiden que los campesinos lleguen a conquistar su autonomía y resistir al orden establecido y, sin embargo, no excluyen la presencia de capacidades de autoorganización en la reivindicación de derechos, en el cumplimiento del "contrato social" implícito entre patrones y campesinos y, aun, la posibilidad histórica de establecer una nueva sociabilidad.

Summary

This dissertation has as its main object of study to analyze the limits and possibilities of change happening with Brazilian peasants, from their north-eastern region of the country, more specifically, from the state of Paraíba. This process of change, starts in the beginning of this century, being more accentuated in the period 1975-1989.

This process can be characterized by attempts of rupture of domination practices and patterns in sight of economic, political and sociocultural events and of new actors, including especially the relevant action of the Catholic Church.

We tried to understand the changes occurring in the peasants' political and social practices, the actions and demands of its class organizations, the types of confrontations to the State's actions through the adoption of assistentialist public policies. The confrontations with the landowners who use practices of repression and subjugation more direct and immediate. And also the peasants' attitudes as acculturated subjects and by traditional values and processes and at the same time, changing their behavior by demands and needs of the modern social patterns.

It was also considered the new perspective of the Church, renewed on one side, committed with the peasants' struggles and on the other it has kept its traditional features, assuming also the conflicting identity of the peasants, sometimes advancing, sometimes receding, enclosing themselves in traditional cultural, moral and religious practices, thus contributing to the emergence of conflict, permitting that the conservative and traditional dimension characteristic of the Northeast's social structure, remain under new shapes.

This is reflected as much in the dominant as in the dominated segments. The organization for the demand of rights, the rupture of the Social Contract and the historic possibility of establishing a new sociability clash with the cultural Schemes traditionally internalized constituting an obstacle to the many attempts to break the traditional social political relations, permitting thus the emerging of a new social order.

Thus, we can perceive, that even being the economic components important, they appear insufficient as explaining elements for the phenomenon under study. That is why we tried to find in the cultural and symbolic universe, other explaining factors for the perpetuation of the peasant traditional social order sustained and legitimated in attitudes of apparent passivity and conformity.

The study concludes, that Conformity and Passivity are elements that neither the Church nor the social movements could break, and they prevent the peasants from reaching a level of autonomy and defiance in front of the established social order.

They also prevent them from organizing in defense of their rights, in the fulfilling of the Contract and in the historical possibilities of establishing a new sociability.

As final conclusion, we perceive that even there, the attempts of rupture will proveque some divisions in the predommeting social structures, which in the long term can create new historical events.

ÍNDICE

Introducción	1
Origen del tema	1
Mi objetivo propuesto y problemática concreta	3
El recorrido metodológico	4
Justificación del espacio y tiempo seleccionado	4
¿Por que Nordeste y Paraíba?	5
Los caminos teóricos y metodológicos	6
Los presupuestos teóricos	6
Las técnicas	9
Estructuración de la tesis	10
I. Nordeste: Su historia, su gente, sus movimientos	12
1.1 Las mil y una historias de la formación de un reino	12
1.2 La primera noche	13
1.3 Las otras noches	15
1.4 Otros cuentos: modernizando la pobreza	17
1.5 Nordeste: ¿qué reino es éste?	19
1.6 Vida y muerte de los esclavos del reino	24
1.7 látigo y castigo: la violencia permitida	27
1.8 Vamos haciendo la historia	33
II. Un pueblo sin historia se vuelve historia por sus historias	38
2.1 Las posibilidades de la esperanza en el reino nordestino	38
2.2 Los movimientos mesiánicos: los desamparados heraldos del divino	43
2.3 Los movimientos del cangaço: la materialización de lo fantástico	48
2.4 Venturas y desventuras de un caballero que se llamó Esperanza	56
2.5 Los cultos sincréticos: Los dioses malditos	63
2.6 El protestantismo histórico y el pentecostalismo: disputas y divisiones por el reino del sagrado	68
III. Las décadas de madurez del siglo	76
3.1 Grandes cambios o apenas... sutiles transformaciones	76
3.2 El despertar de la ira: las Ligas Campesinas	82
3.3 No todo lo que brilla es oro: ilusiones y desencantos en la historia de las Ligas	90

3.4. Los sindicatos rurales y la Iglesia Católica: entre la cruz y la espada	96
3.5. La Iglesia en tiempos de cambios: el aprendizaje radical	102
3.6. La hora de la metamorfosis: ¿comprometerse con el pueblo?	106
3.7. El despertar de un cierto abril: sueños clausurados	111
IV. La opera del absurdo: en escena: su majestad, el Estado Militar	115
4.1. Y así pasaron diez años	115
4.2. Dilema de la Iglesia: entre el poder y la pobreza	120
4.3. Las actuaciones de los ministros del rey en varios actos	124
4.3.1. Acto primero: El Plan de Acción Económico del gobierno de 1964 a 1966	124
4.3.2. Segundo acto: El Programa Estratégico de Desarrollo (PID), de 1968 a 1970	127
4.4. ¿Asumiendo el cambio? entre la disciplina y la libertad.	130
4.5. El tercer acto en dos tiempos: Metas y Bases y el Plan Nacional de Desarrollo Económico y Social y Reforzamiento Plurianual de Inversiones	137
4.6. Se cierra el escenario: el milagro en el Nordeste; del sueño a la pesadilla	141
V. El siempre difícil arte de volver a empezar	149
5.1. Preludio de un regreso	149
5.2. El milagro que se llevó el viento	155
5.3. Truenos y tempestades en los dominios de lo sagrado	159
5.4. Cuando la "Asa Blanca" alzó vuelo de los sertones y otras historias más	168
5.5. La miseria verde: muerte y dolor en el imperio de la caña.	173
5.6. El despertar de los Pastores: más allá de la sacristía.	182
VI. Transición civil: la ilusión hecha de esperanza	187
6.1. En busca del tiempo perdido	187
6.2. Duelo por la tierra: titanes contra títeres	198
6.2.1. La posibilidad de la fuerza	198
6.2.2. La posibilidad de la ira	203
6.3. Volver al pasado: el silencio de los pastores	209
6.4. Pastores en husqueda de corderos	216
6.5. Sembrando sueños o...¿es tiempo de despertar?	218
VII. La transición civil en Paraíba: violencia y sueño	224
7.1. Entre el desafío y la sumisión	224

7.2. En busca de la gran aventura	239
7.3. Los hombres bagazo de caña	234
7.4. ¿Hay qué saber esperar?	243
7.5. La partida del sueño	252
7.6. La desilusión hecha de esperanza	256
7.7. Y entretanto, ... es necesario luchar	260
7.8. Nada será como antes, o ...la historia sin fin	265
VIII. Conclusiones: actos y fragmentos de sumisión y rebeldía	272
8.1. Un reino en edificación	272
8.2. El primer momento de la construcción del reino	274
8.3. Caminado por y con el tiempo	276
8.4. La rebelión silenciosa en el reino	279
8.5. Otra vez, el rey desnudo	281
Anexo	
Anexo Nº 1	
La situación del estado de Paraíba a partir de los años 70	289
Cuadros estadísticos	
Mapas	
Bibliografía	302

Introducción

Origen del tema

Descubrí la necesidad de saber un poco más sobre mi tierra y mi gente muy lejos de ella, en México. Frequentando uno de mis primeros seminarios a nivel de posgrado sobre la actuación de la iglesia católica en América Latina, los conflictos, la violencia, el enfrentamiento y la represión vividas por quienes osaban amenazar los esquemas tradicionales de dominación, descubrí que tenía necesidad de conocer la historia de la gente del nordeste de Brasil, particularmente del campesino, población donde los esquemas de dominación tradicionales se alían a los modernos para continuar sometiéndolo a una situación de pasividad y conformismo. Es a este sector que la Iglesia católica dirigió de manera preferente su interés y nuevas prácticas desde hace más de dos décadas.

En la medida en que desperté para el tema, vinieron a mi memoria fragmentos de recuerdos de mi infancia enmarcada en el mundo rural, y el origen de mi familia de tradicional formación católica. Crecí oyendo las historias de los bandos nordestinos que se peleaban con la policía y los hacendados: los temibles y terribles "cangaceiros". Historias de la gente que huía de las sequías inclementes, de las muertes en los caminos áridos y desconocidos, de los milagros del mesías padre Cícero, del mundo que iba a llegar a su fin por los pecados de los hombres. Historias de coroneles, dueños de tierras y de vidas, de sus trabajadores. De gente que por "locura" abandonaba el campo y arriba de camiones, como ganado, se aventuraban días y días en busca de fortuna en las grandes ciudades. Crecí también asimilando la cultura rural, con las historias y leyendas de la imaginación popular que poblaban mis sueños y mis pesadillas. Las figuras mágicas de los príncipes y princesas que habitaban perdidas lagunas y castillos encantados y que atraían a los campesinos solitarios para morir hechizados. Lo sobrenatural rural constituyó el terror de mi niñez. Mis primeros contactos con la literatura me los proporcionó el poeta popular rural que, en rústicos libretos, llamados *decordel*, narraba en los mercados en forma de poesía rimada a un gran público, con fondo musical, leyendas antiguas, cuentos de venganzas, epopeyas de los cangaceiros, preceptos morales y también, "escabrosas" y prohibidas

historias de amor. ¿Quién, con lazos en la zona rural de los años 50, no conoció en el Nordeste, la historia del "Pavón Misterioso"? ⁽¹⁾ una historia de amor hecha para adultos.

También me acostumbré a recibir en mi casa a "viejos" campesinos de no más de 30 años, que con sus manos callosas y caras marcadas por precoces arrugas y su triste expresión de resignación, se sentaban silenciosos y avergonzados en el piso, lugar por ellos juzgado como el más adecuado.

La vida me volvió una adolescente urbana, con los valores y la percepción del mundo moderno. Así perdí muchas de mis referencias anteriores. Casi nada pude registrar de los movimientos campesinos de los años anteriores y posteriores a 1964.

Los años pasaron y, mucho después, entre curiosa y culposa percibí a grupos de personas ocupando plazas y permaneciendo allí por días y días. Estábamos en los últimos años de la década de los 70. Los campesinos asustados, cansados, temerosos y perplejos con la gran ciudad, empezaban su peregrinación interrumpida en 1964, en busca de tierra, pan, derechos para trabajar y vivir. Eran los hombres del campo que todavía pidiendo permiso, invadían plazas y propiedades y volvían a hacer y ser historia.

Fue durante el posgrado que mis orígenes hablaron más alto y la distancia me hizo percibir con mayor luz que casi nada sabía yo del nordeste, la región donde había nacido y vivía y, sobre todo de mi propia gente, que ya por estos años se transformaba en sujeto de curiosidad, estudio, preocupación y admiración.

Por si no fuera esto suficiente, en 1985, cuando empecé a decidirme por el tema, la fracción católica comprometida con los desposeídos y los movimientos de reivindicaciones campesinas se había convertido en la más destacada representante y mediadora del movimiento social del país.

Por estos motivos, en donde se mezclaban recuerdos y sentimientos de añoranza de mi niñez, dividida en relación a mi tierra y mi gente, y por necesidad académica, empecé a trabajar en un estudio sobre la Iglesia y los movimientos sociales en Brasil: actos y fragmentos de sumisión y rebeldía.

(1) La historia del "Pavón Misterioso", que nos relata la historia de un príncipe que durante el día, hechizado, tenía la forma de un pavo real y por la noche volaba hasta la ventana de una princesa, con la cual hacía el amor, para de nuevo por la mañana volver a transformarse en pavo

Mi objetivo propuesto y mi problemática concreta

Cuando me decidí por el tema, centré inicialmente mi atención en la práctica político-pedagógica de los sectores comprometidos de la Iglesia católica en las cuestiones de la tierra. Deseaba saber cómo era el proceso de su actuación en los medios campesinos, cuáles eran sus posibilidades y límites y también sus condicionamientos para ayudar a cambiar las relaciones sociales y políticas vigentes en el campo. Visto bajo otra perspectiva yo deseaba saber si la iglesia era capaz de ayudar a los campesinos a romper los esquemas culturales tradicionales, propiciando el surgimiento de una "nueva sociabilidad" y el derrumbe del orden tradicional de dominación. Evidentemente que para obtener respuesta a mis preguntas, debía estudiar el comportamiento del campesino o sea, cómo el campesinado desarrollaba sus luchas y cuál era su actitud frente a las orientaciones y ayuda de la Iglesia.

A medida que fui profundizando mis estudios y reflexionando fui llevada a relativizar algunos aspectos inicialmente considerados. Percibí que la práctica política y el comportamiento campesino eran los que deberían constituirse en el objeto central de mi estudio, derivándose de ello mi preocupación sobre la nueva praxis de la iglesia. Son ellos los campesinos, con sus condiciones de vida y comportamiento, los sectores que impulsaron a la Iglesia a adoptar un discurso y una práctica incompatible con la tradicional postura de la institución católica.

A partir de ahí reformulé el eje de mi investigación, invirtiendo su dimensión. Dí prioridad a la historia, el comportamiento, la cultura, y las formas de vida del campesinado; a sus representaciones y mediadores, e inserté ahí a *la iglesia comprometida* como uno de los principales componentes de apoyo y orientación en sus procesos de luchas y reivindicaciones en las décadas de los 70 y 80.

Este redimensionamiento no desvirtuó el objeto ni la problemática inicial propuesta. Al contrario, permitió abordarlos en una perspectiva más amplia con mayor poder explicativo, porque al decidir contemplar el comportamiento y las acciones campesinas como objeto central de mi investigación, podría considerar a todos los que componen esta categoría social y no sólo a los que eran orientados y/o apoyados por la Iglesia y sus movimientos. A partir de estas ideas asumí la premisa de que los esquemas y la estructura de dominio vigentes en el medio rural nordestino, no podían ser explicados sólo por el modo y las relaciones de producción, sino que existía un modelo cultural endógeno y particular a este medio, históricamente impuesto por los grupos dominantes tradicionales, que había sido introyectado y mantenido por los campesinos y que determina hasta la actualidad sus comportamientos y acciones.

Los sectores innovadores de la Iglesia también sufrieron los efectos del tradicional grupo de poder, pero su evolución ideológica los llevó por caminos distintos. Este camino no ha estado exento de contradicciones, avances y retrocesos y es precisamente por estas razones que sentimos la importancia de conocer los límites y alcances de quienes se comprometieron con las luchas políticas por la tierra; sus perspectivas futuras de crecimiento o retracción. No podemos dejar escapar el hecho de que la Iglesia católica posee un gran poder de persuasión y penetración en los medios rurales, similar al del patrón.

El recorrido metodológico

Justificación del espacio y tiempo seleccionados

Cuando elaboré el proyecto, decidí situarme en el estudio de las luchas campesinas de los años 70 y 80 ocurridas en el nordeste. Había pensado incluir algunos estados vecinos que poseen básicamente la misma estructura de la tierra, el mismo modo de producción y cultivos agrícolas, la misma miseria rural y la misma historia de vanguardia en las luchas por la tierra.

Se sabe que en la fase inicial de una investigación, la creatividad y las pretensiones extrapolan los límites de la racionalidad y viabilidad. A cada nueva información que me llegaba por correo, en lecturas de revistas, periódicos, libros, boletines e intercambios personales con especialistas en el asunto, iba recomponiendo y reduciendo mis intenciones y mi universo empírico.

Finalmente decidí restringir el alcance empírico inicial del trabajo al estado de Paraíba, conservando al nordeste como la totalidad social de referencia.

En contrapartida, se extendió la temporalidad e incorporé al trabajo las características históricas estructurales y contextuales de la región nordeste en los inicios de su formación, a principios del siglo XIX. La ampliación del tiempo propició que el enfoque y análisis del momento actual pudiera ser comprendido y enmarcado en las historias y referencias concretas del pasado, pasado éste que no se había muerto, sino que continuaba reviviendo en el presente, en las actitudes y comportamientos del campesinado nordestino. El punto de relieve de la tesis se concentró, sin embargo, a partir de los años 70, periodo considerado clave en la recuperación de la experiencia de los movimientos rurales después de 1964.

Esta decisión espacial y temporal culminó cuando en 1988 tuve contacto directo con mi objeto de investigación: la región, los campesinos, las luchas

desarrolladas por aquél -sea por la tierra o por el salario-, los líderes de la Iglesia, de los sindicatos, los representantes del gobierno, de las centrales sindicales, de los partidos políticos. El contacto en *locus* me hizo ver que el estado paraibano era suficientemente representativo de la región nordeste en sus luchas por la tierra, por el salario, por sus derechos, etc., tanto en una perspectiva histórica, como en la construcción de la identidad del nordeste actual.

¿Por qué el nordeste y Paraíba?

En un país de 8.000.000 km² y aproximadamente 130 millones de habitantes, los problemas tienden a presentarse de manera amplia y diversificada. Las características y contrastes de las distintas regiones nos llevan a reflexionar sobre la existencia de "varios brasiles".

Dentro del panorama de problemas y conflictos existentes en las diferentes áreas rurales brasileñas, vendría al caso justificar por qué se escogió la región nordeste y Paraíba como objeto empírico de estudio, aunque de forma resumida, ya que en los capítulos iniciales traté de presentar a la región con mayor riqueza de información y detalle.

Caracterizada como una sociedad compleja, donde coexisten simultánea y articuladamente distintas y singulares formas de producción capitalista y donde no siempre es fácil identificar cuál es el predominante, la región nordeste vive inmersa en una situación de pobreza creciente y sometida a una desigualdad en su tratamiento con relación a otras zonas del país, principalmente al sur.

Organizada bajo rígidas reglas de dominación y explotación, con una economía que se sostuvo gracias a la mano de obra esclavista y que dio lugar a un sistema considerado por algunos como semifeudal, gran parte de su población hasta hoy carece de las mínimas condiciones de salud, higiene, educación y alimentación y se conoce por sus actitudes de conformismo y resignación. Sometida hasta la actualidad a una ideología religiosa fanática, moralizante y conservadora, justifica gran parte de sus males como producto de la "voluntad de Dios".

La unión de estos y otros tantos factores de naturaleza cultural y política, obstaculizan el cambio de los comportamientos conservadores y dificultan el fortalecimiento de sus organizaciones y movimientos. Estos suelen ser severamente reprimidos, incluso por milicias particulares, o cooptados por el sistema con lo que desvinculan las luchas de sus objetivos reales y se los orilla al fracaso.

Paradójicamente, este cuadro favorece también que el nordeste sea la cuna de los más expresivos y constantes movimientos, rebeliones y organizaciones

de vanguardia del país. Es allí donde surgen las primeras experiencias de las poderosas Ligas Campesinas en los años 60, sin hablar de los hechos anteriores, como la intentona comunista de 1935 y otras revueltas. Allí, también, aparecieron innumerables agrupamientos configurados con un carácter de bandas (Lampiao y otros grupos del cangaço), o los movimientos mesiánicos. (ej. padre Cícero del Juazeiro, Antonio Conselheiro y los actuales beatos de frei Damiao). Hasta hoy los campesinos impulsados por el hambre, la sed y la falta de trabajo, se reúnen de forma anárquica por cientos y salen al saqueo de las tiendas de alimentos.

Fue en el nordeste, más específicamente en Paraíba, donde surgieron movimientos de educación y cultura popular basados en las orientaciones y métodos del cristiano Paulo Freire, así como de jóvenes de izquierda pertenecientes a grupos católicos.

Es igualmente en la región nordeste donde la Iglesia católica empezó a tomar una posición abierta en favor de la alfabetización campesina, de la sindicalización e incluso por la reforma agraria, en los inicios de los años 60. Aquí la jerarquía de la Iglesia, motivada por la ostensible pobreza de la población asumió, pública y oficialmente, a principios de los años 70, una postura crítica contra el régimen militar y su modelo económico.

Allí también la Iglesia, replanteando su compromiso religioso y político, lanzó el documento *Yo oí los clamores de mi pueblo*, considerado uno de los primeros documentos oficiales de la iglesia brasileña que utilizó como metodología el instrumental de las ciencias sociales para analizar las condiciones de vida de los pobres.

Por último, el Estado, conciente de que el medio rural del nordeste era, al decir de Josué de Castro, un reguero de pólvora a punto de explotar e incendiar todo el país, y teniendo como referencia concreta su historia y su realidad, trató de organizarse, para de evitar que la cuestión agraria y la situación de creciente miseria del pueblo, llevara a una redefinición política del propio estado.

Los caminos teóricos y metodológicos

Los presupuestos teóricos

Esta tesis, como todo trabajo de naturaleza científica, es susceptible de críticas, aceptación y opiniones contrarias. La ciencia tiene por compromiso la explicación de los fenómenos de la naturaleza con grados aproximados de verdad y no con la verdad absoluta, que de hecho no existe. Soy consciente de

que este trabajo tiene el compromiso de intentar explicar el fenómeno estudiado en una perspectiva de mayores probabilidades de aciertos que errores. Aún así, soy también consciente de sus debilidades y limitaciones.

Partí del presupuesto de que las aparentes actitudes de pasividad y sumisión del campesinado nordestino pueden ser explicadas por un modelo cultural tradicional introyectado en las estructuras dominantes. Este modelo cultural reforzado por fenómenos económicos es el que condiciona o impide que los campesinos, salvo cuando llegan a los límites máximos de tolerancia, rompan los patrones tradicionales de dominación, cambiando sus actitudes y comportamientos y, consecuentemente, propiciando el establecimiento de otro orden social.

Es difícil entender la complejidad del mundo rural nordestino en toda su plenitud cuando la explicación se restringe a la utilización de modelos reduccionistas, sean económicos, políticos o culturales disociados. Debemos observar, en cambio, que en este mundo se entrecruzan de forma diferenciada y complementaria -casi confundiendo en un solo bloque aparentemente homogéneo-, fragmentos del pasado y del presente, de lo moderno y de lo arcaico, del campesino y del patrón tradicional con el moderno trabajador asalariado y el empresario rural, produciendo el choque entre culturas diferenciadas y generando un modelo de sociedad distinta. Una sociedad donde parecen prevalecer las exigencias de lo moderno, de pronto sobrepone el código de ética de los campesinos, provocando embates y resistencias en el medio.

Traté de penetrar, en la medida de lo posible, en este espíritu dual, del campo nordestino. La comprensión de los procesos culturales es muy difícil, pero más todavía cuando uno intenta ser capaz de explicar un mundo que no es el suyo, en el que no vive y por el que, sobre todo, quizás no muera.

En mi búsqueda, tuve necesidad de conciliar distintos modelos de explicación del mundo social, ya que no me fue posible identificar uno solo capaz de responder satisfactoriamente mi objeto de investigación. Aún así, di prioridad al universo antropológico, sustrato de la cultura, considerando que era el que más respondía a mi eje de interés. Evidentemente también lo mezclé con el sociológico, porque sería ingenuo no reconocer la influencia de lo económico y lo político en la preservación y ruptura de determinado orden social.

Otro aspecto polémico se refiere al estilo. Intenté escribir gran parte del trabajo utilizando un lenguaje accesible, incluso al público extraño al medio académico. Este estilo trató, sobre todo, de analizar y explicar la problemática propuesta a través de la perspectiva simbólica del mundo campesino, donde lo real y lo fantástico, lo lírico y lo prosaico se mezclan, formando un solo universo.

Los reyes existen tanto en el imaginario simbólico como en lo concreto. Los patrones se convierten a los ojos de los campesinos en un dios materializado. Lo real se confunde con la fantasía. Este ha sido uno de los motivos por los que también procuré utilizar y mezclar las explicaciones simbólicas con la dureza de las explicaciones y narraciones de carácter puramente sociológico. En algunos capítulos lo imaginario predomina, en otros se impone la frialdad de la explicación sociológica, porque así es la vida campesina: sueños y pesadillas, ilusiones y realidades, vida y muerte.

Mi marco empírico se basó en las representaciones o manifestaciones culturales del campesino en una perspectiva histórica: las manifestaciones culturales (religión, religiosidad), políticas (movimientos de enfrentamientos, confrontación y de protesta), económicos (modernización del área, cambios en las relaciones de trabajo, estructura de la tierra) y también los factores climáticos/ espaciales, predominantes en las diferentes épocas de nuestro estudio.

Las representaciones construidas por los dominados fueron otra categoría básica. Ahí incluimos las figuras del propietario/patrón, de la Iglesia y del Estado en sus distintos niveles: organismos públicos, sindicatos, partidos, asociaciones etc. Intentamos a lo largo del trabajo utilizar siempre los mismos referentes analíticos, observando su transformación en un proceso dinámico de cambio y continuidad. Así las categorías constantes fueron: contextualización espacial: condiciones e influencias del ambiente sobre el hombre; manifestaciones culturales: las expresiones de la religiosidad del pueblo; manifestaciones políticas: representaciones de los campesinos y la contrapartida de las representaciones de dominación, incluyéndose ahí las medidas de autoritarismo y expresiones de rebeldía.

Tratamos de relacionar en todos los capítulos las distintas categorías, entrecruzándolas, porque la realidad social no se expresa a través de bloques aislados. Pasado y presente tampoco son realidades concretas estancas, sino que también se mezclan. Tan es así que figuras del pasado son rescatadas en el presente, sirviendo como elemento fundamental de explicación para el análisis y la interpretación de actitudes y comportamientos de los sujetos de la investigación. En otras palabras, el análisis empírico de la actualidad, las categorías emergentes tales como: formas de enfrentamiento y de luchas y resistencias de acuerdo a las modalidades de trabajo rural (campesinos y asalariados), naturaleza y tipos de alianzas, mediaciones, ideologías y los resultados y efectos visibles en una temporalidad inmediata, tuvieron como base, la contribución explicativa del pasado.

Las técnicas

Para iniciar la investigación empírica seleccioné en Paraíba la diócesis de Joao Pessoa y Guarabira; el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria-INCRA-, la Federación de Agricultores, la Coordinación del Proyecto Nordeste; la Central Unica de los Trabajadores-CUT/Pb-, Sindicatos, Directorio del Partido de los Trabajadores-PT/Pb-. Parte de estos organismos visiblemente enmarcados representaban los intereses del propietario/patrón, mientras que los demás funcionaban como representantes o mediadores de los intereses campesinos.

En estos organismos efectué veinticinco entrevistas grabadas (abiertas y orientadas), con Obispos, agentes de pastorales, asesores de pastorales, presidentes de federaciones, al director y asesores del Incra, al presidente local de la CUT y del PT, al secretario del PT, a la Coordinadora del Proyecto Nordeste, a los presidentes de los sindicatos y religiosos involucrados con cuestiones políticas de la Tierra.

Además entrevisté a campesinos en plena lucha. Por ejemplo, a quienes ocuparon entre agosto y septiembre de 1988 la sede del INCRA/Pb, a quienes se preparaban para las campañas salariales de dicho año; y a quienes habían vivido procesos de ocupación. Por fin, entrevisté e intercambié opiniones con personas que habían hecho trabajos en Paraíba relacionados con el tema. El número de entrevistas realizadas me pareció suficiente, considerando que mi interés era situar la problemática según la perspectiva de los líderes representativos y también de los campesinos, y sustentar empíricamente mi análisis e interpretación.

Este periodo me sirvió también para ampliar el acervo bibliográfico y documental sobre el tema, que clasifiqué por categorías, periodos e instituciones. Aparte de esto, seleccioné los documentos según tres modalidades: oficiales, particulares y de la Iglesia. Trabaje con datos políticos, económicos, socioculturales, leyes, decretos, notificaciones, reglamentos, planes, proyectos gubernamentales, informes, entrevistas, declaraciones, pronunciamientos.

Consulté los archivos de la arquidiócesis, del Instituto Histórico y Geográfico, de la Federación de los Agricultores da Paraíba, de los principales periódicos locales (*O Norte*, *Correio da Paraíba*, *A Uniao*), regionales, (*A Ordem*, *Jornal do Comercio y Diário de Pernambuco*), y de circulación nacional

(*Jornal do Brasil*, *A Folha de Sao Paulo*), además de otros medios escritos.

La diversidad de las fuentes hace difícil la inteligibilidad de las categorías deseadas a nuestro análisis; sin embargo, en esta diversidad de fuentes y datos empíricos intentamos descubrir el eje estructural existente, las relaciones, las acciones y los motivos sociales básicos que materializaron nuestros actores, haciéndoles visibles.

Estructuración de la tesis

La tesis se estructuró en siete capítulos. El primero y el segundo trataron de contextualizar histórica y geográficamente a la región nordeste, desde los primeros años del siglo XX hasta los años 30; las condiciones de vida y sobrevivencia de la población rural, las formas de lucha y las manifestaciones religiosas y culturales incorporadas por los campesinos a su cotidianidad.

Se recuperan también las prácticas de los sectores dominantes; la acción del Estado, la penetración capitalista en el campo y sus primeras y visibles consecuencias en el nordeste, es decir el inicio de la desestructuración de la hegemonía de la aristocracia rural. La Iglesia, actor en esta coyuntura, esbozó sus primeras preocupaciones ante la emergencia y expansión en el nordeste de una religión concurrente: el protestantismo.

El tercer capítulo aborda la época de transición a nivel internacional y nacional de un nuevo orden económico que dá lugar a una redefinición de la división internacional del trabajo. Se intentan comprender en él los cambios ocurridos en las prácticas campesinas nordestinas, en sus acciones y reivindicaciones, como consecuencia y reflejo de este nuevo orden. Este proceso abarca desde 1930 a 1964, años que fueron trabajados articuladamente en tres dimensiones: 1º) La acción del Estado con su política asistencialista que provocó y estimuló la migración y la ambivalencia política de pactos antagónicos. 2º) La Iglesia en la perspectiva de auto-renovación, orientada a políticas sociales y 3º) Las acciones de resistencia y enfrentamiento de los campesinos y la emergencia de conflictos y antagonismos con claras características políticas.

El cuarto capítulo va de 1964 a 1974, y se concentra en las acciones desarrolladas por el Estado militar. Intenta demostrar la ambivalencia del comportamiento del nuevo régimen: por un lado sofocando las manifestaciones y organizaciones políticas campesinas y por otro ofreciéndoles una serie de ventajas y compensaciones. Se buscó configurar la existencia de un pacto social implícito, Estado-campesino, basado en dar satisfacciones a cambio de pasividad y sometimiento. En contrapartida, la Iglesia aflora con otra postura de renovación teológica y de sus prácticas políticas.

El quinto capítulo comprende de 1975 a 1980, período en que se inicia el proceso de deslegitimación del Estado, debilitado como consecuencia de un nuevo orden social y económico internacional. Su incapacidad para mantener el pacto social o su contrato con los campesinos (y la sociedad de forma general), provocó su propia ruptura. El "despertar de la ira" de los campesinos llevó a la recuperación de las formas de enfrentamiento y reivindicación interrumpidas en 1964, pero ahora con algunas innovaciones, principalmente por el apoyo y la orientación de sectores de la iglesia católica, transformados en su principal mediador y agente organizativo.

Las actitudes de los campesinos en el escenario de la transición de un Estado militar a otro civil, constituyó el objeto del sexto capítulo que corresponde al período de 1980 a 1984. Aquí el análisis está referido a todas las contradicciones y conflictos acumulados en las décadas anteriores. Frente a la intención de democratización restringida expresada por la dictadura militar, paradójicamente los movimientos de izquierda y derecha se radicalizan y actúan al margen de las instituciones representativas. Aumentó la violencia en el campo promovida por milicias particulares, mientras el gobierno promete mejorías a los campesinos, incluso la reforma agraria que evidentemente no pudo cumplir. La gravedad de los enfrentamientos amenazó el orden establecido; la represión se abatió sobre la fracción comprometida de la Iglesia que lucha desesperadamente por resistir a los ataques de los conservadores.

Concluida la transición al estado civil -1985 a 1989- busco demostrar el cuadro de ambivalencia, conflicto y tensión comunes a los distintos períodos. En particular reconozco la aparición de nuevas formas y estrategias de control y represión de los grupos dominantes que combinarán la dimensión tradicional aún vigente en el espacio campesino con prácticas propias de los nuevos tiempos, lo que provocó la agudización de comportamientos difusos y contradictorios entre los campesinos y sus representaciones. Mientras los movimientos, organizaciones y representaciones empezaron a ser aplastados, la fracción renovadora de la Iglesia retornó gradualmente a su proyecto de evangelización tradicional.

I. NORDESTE: SU HISTORIA, SU GENTE, SUS MOVIMIENTOS

1.1. Las mil y una historias de la formación de un reino

Marguerite Yourcenar afirma en *Memorias de Adriano* que el escritor de una novela histórica sólo interpreta con la ayuda de los procesos de su tiempo un cierto número de hechos pasados, de recuerdos concientes o no, personales o no, completando su distancia entre los siglos, pero que es imposible interferir en el tiempo, conquistar y transformar el espacio. Eso no significa, señala la autora que la "verdad histórica sea siempre y totalmente inaccesible; sucede con esa verdad lo mismo que con todas las otras: nos engañamos más o menos".⁽¹⁾

La reconstrucción de la historia de una región, de sus manifestaciones y de las expresiones de la cotidianeidad de su gente, de sus vivencias, luchas, esperanzas y muertes, es, en sí misma, una novela. Después de todo, la ciencia social, de hecho no es más que el intento por aprehender e interpretar una realidad concreta, poblada por seres que rompen cada día con su individualidad para convertirse en sujetos sociales e históricos, sujetos que establecen a nivel colectivo una comunicación profunda y duradera en la que se mezclan emociones y percepciones de lo concreto totalmente diversas.

Son estos sujetos quienes generalizan sus necesidades y posibilidades particulares para poder, junto con los otros, conformar un mundo coherente de ideas y representaciones. Pero muchos son quienes continúan siendo incapaces de organizar prácticas de vida que les permitan expresar sus opiniones, defender sus intereses, modificar sus comportamientos, construir representaciones e identidades políticas que les posibiliten ser responsables de su propia historia, de sus infortunios y, fundamentalmente, de su felicidad.

(1) Marguerite Yourcenar, *Memorias de Adriano. Seguido de Caderno de Notas das Memórias de Adriano y da Nota*. Traduc. Marthá Calderano. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980. p. 30/31.

I NORDESTE: SU HISTORIA, SU GENTE, SUS MOVIMIENTOS

1.1. Las mil y una historias de la formación de un relato

Marguerite Yourcenar afirma en *Memorias de Adriano* que el escritor de una novela histórica sólo interpreta con la ayuda de los procesos de su tiempo un cierto número de hechos pasados, de recuerdos concientes o no, personales o no, completando su distancia entre los siglos, pero que es imposible interferir en el tiempo, conquistar y transformar el espacio. Eso no significa, señala la autora que la "verdad histórica sea siempre y totalmente inaccesible; sucede con esa verdad lo mismo que con todas las otras: nos engañamos más o menos".⁽¹⁾

La reconstrucción de la historia de una región, de sus manifestaciones y de las expresiones de la cotidianeidad de su gente, de sus vivencias, luchas, esperanzas y muertes, es, en sí misma, una novela. Después de todo, la ciencia social, de hecho no es más que el intento por aprehender e interpretar una realidad concreta, poblada por seres que rompen cada día con su individualidad para convertirse en sujetos sociales e históricos, sujetos que establecen a nivel colectivo una comunicación profunda y duradera en la que se mezclan emociones y percepciones de lo concreto totalmente diversas.

Son estos sujetos quienes generalizan sus necesidades y posibilidades particulares para poder, junto con los otros, conformar un mundo coherente de ideas y representaciones. Pero muchos son quienes continúan siendo incapaces de organizar prácticas de vida que les permitan expresar sus opiniones, defender sus intereses, modificar sus comportamientos, construir representaciones e identidades políticas que les permitan ser responsables de su propia historia, de sus infortunios y, fundamentalmente, de su felicidad.

(1) Marguerite Yourcenar, *Memorias de Adriano. Seguido de la Caderno de Notas das Memórias de Adriano e da Nota*. Traduc. Martha Calderano. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980. p. 30/31.

Es así que la historia del nordeste brasileño puede ser vista como la novela de un inmenso reino, con sus reyes, súbditos, esclavos, rivales y tiranos, que entremezclan sus intereses antagónicos, sus conflictos, pasiones, muertes y esperanzas.

1.2. La primera noche

Cuando en el siglo XVI los primeros colonizadores portugueses ocuparon el país, descubrieron, maravillados, que esa región se adecuaba perfectamente a los intereses comerciales de la metrópoli. Fue para atender a esos intereses de la corona portuguesa, en un sentido particular, y a los del mercado mundial mercantilista, en un sentido amplio, que comenzó la formación del nordeste.

Hasta el siglo XIX el nordeste como región geopolítica, fue un espacio desarticulado, producto de la tradición colonial de dividir un territorio en "capitanías" ⁽²⁾ cada una de ellas con su propia economía y oligarquía política. ⁽³⁾ Estos factores impidieron que se configure de hecho como una región, ⁽⁴⁾ aún

(2) Sistema de división administrativa adoptado en Brasil por el rey de Portugal D. Juan III en 1534. D. Juan III distribuyó el continente brasileño por donación a 13 capitanes feudatarios de la corona, dividiendo en 15 grandes terrenos, explicar y formando 12 capitanías. El Brasil quedó sometido a un verdadero régimen feudal, pues la única obligación que tenían los capitanes-mo-res era la de cuidar de la población de la tierra y velar por la efectiva entrega a la corona de sus derechos fiscales. El espacio que ocupa la actual región nordeste correspondía a las capitanías de Pernambuco, Ilheus, Maranhao, Rio Grande do Norte, Piauí, Ceará y Bahía de todos os Santos y parte de la capitanía de Ilheus, entregados a 8 donatarios. El sistema de capitanías fracasó completamente en Brasil. En 29 de marzo de 1549 fue instalado en Bahía el 1o. Gobierno General de Brasil de Tomáz de Souza.

(3) Rosa Maria Godoy da Silveira, "A Questao Regional, Gênese o Evolucao", en *Espaço e Debate*, Revista de Estudos Regionais e Urbanos, Año VII, Vol. I, No. 20. Sao Paulo, NERU, 1987, p. 9.

(4) No existe un consenso sobre el concepto de la formación regional. En las varias concepciones de su formación el nordeste es percibido como: "producto histórico de la naturaleza del poder estatal"; "proceso social"; "un espacio de identidad ideológico-cultural o representativo de lo político, articulado en función de intereses específicos"; "un componente simbólico", "sistema articulado de representaciones del espacio"; "la sumatoria de unidades político-administrativas" consubstanciado en criterios de relación, de homogeneización y substancia sociológica del patriarcado agrario". Cf. Rosa Maria Godoy da Silveira, *A questao regional*, op. cit., pág. 13/14. La región también es definida como un espacio que propicia la acumulación y reproducción del capital, la lucha de clases y el conflicto social en escala más general, "un espacio que sirve para concretar la división internacional y regional del trabajo, producto del modo de producción capitalista desigual y combinado". Cf. Francisco de Oliveira, *Elegia para Re (li) gao*, Superintendencia de Desenvolvimento do Nordeste. SUDENE, Nordeste, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1971 (Estudios sobre o Nordeste, Rosa Maria Godoy da Silveira, *O Regionalismo Nordeste: Existencia e Consciência da Desigualdade Regional*, Sao Paulo, Moderna, 1984. Gadiel Perruci, "A Formação Histórica do Nordeste: e a Questao Regional", en: Silvio A. Questao Maranhão (organizador)

cuando desde sus inicios se articuló espacialmente con otras áreas según las necesidades y exigencias del mercantilismo. Pero, no es sino hasta el siglo XIX cuando, con la instauración de la República, esta área se conforma como región, casi simultáneamente con la decadencia del poderío económico y político a nivel nacional de las oligarquías nordestinas.

Posteriormente el nordeste sufrió una serie de transformaciones resultado de las políticas dictadas por los grupos dominantes a nivel nacional y del sistema capitalista mundial ⁽⁵⁾, así como de los embates y movimientos internos, producto de múltiples fuerzas sociales. De hecho, la conformación geopolítica y administrativa del nordeste es una construcción artificial, derivada de los intereses de un estado central, de la clase industrial emergente ubicada en el sudeste del país y de las particularidades de cada momento del desarrollo capitalista.

Pero como explica Bourdieu:

"La realidad es social (...) y, la más natural de las clasificaciones se apoya sobre rasgos que nada tienen de natural, y que en gran parte son producto de una imposición arbitraria, o sea (...) de relaciones de fuerza en el campo de las luchas por la delimitación y legitimación del poder".⁽⁶⁾

Esta afirmación, no obstante, no invalida el hecho de que en la formación del nordeste como región participa también la fusión de tres razas: indígena, blanca

(Estudos sobre o Nordeste, Rosa Maria Godoy da Silveira, *O Regionalismo Nordestino: Existência e Consciência da Desigualdade Regional*, Sao Paulo, Moderna, 1984. Gadiel Perruci, "A Formação Histórica do Nordeste: e a Questão Regional", en: Silvio A. Questão Maranhão (organizador) Nordeste (Estudos sobre a Formação Histórica, Desenvolvimento e Processo Político e Ideológicos), Maranhão (organizador). *Estudos sobre o Nordeste*. Vol. 16, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984., p. 27/29.

Finalmente, Portela y Andrade consideran al Nordeste un problema nacional por tener bajísimos nivel de vida, amplios índices de hambre y desnutrición e intensa migración. Cf. Rosa Maria Godoy Silveira, *op. cit.* p. 12.

El concepto de región para nosotros significa un producto histórico en permanente proceso de cambio, organizado para atender a determinados intereses. Significa también un espacio geopolítico en donde sus integrantes comparten una serie de rasgos que los identifican y los diferencian de otros.

⁽⁵⁾ Francisco de Oliveira, *Elegia para (...) op. cit.*

⁽⁶⁾ Pierre Bourdieu, *L'identité et la Representation: éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région* en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no. 35, Paris, 1980, p. 66.

y negra que mezclaron sus culturas, hábitos, creencias, valores, características sicoantropológicas, colores de piel y formas de aprender y organizar el mundo, componiendo un tipo de individuo que lo identifica y lo distingue del que se encuentra en otras regiones del país.⁽⁷⁾

Es por eso que no es casual que la institución del nordeste como entidad jurídica regional coincida con el surgimiento de movimientos sociales muy característicos, originados principalmente en el medio rural, que, aunque inicialmente sólo causaron curiosidad, se volvieron después fuente de preocupación para el poder político debido a sus posibles alcances y consecuencias.⁽⁸⁾

1.3. Las otras noches

Desde el principio de su formación social, "la economía del nordeste se prestó para complementar la acumulación primitiva europea",⁽⁹⁾ subordinando su propio desarrollo. Hasta principios del siglo pasado esta región fue el mayor productor y abastecedor de dos de los productos más importantes de exportación del país -azúcar y algodón-. Pero a partir de las primeras décadas del siglo XIX, la nueva división internacional del trabajo afectó gravemente al nordeste. Este dejó de ser una economía dinámica, para caer en profundos problemas económicos y sociales. El surgimiento de la oligarquía cafetalera del sur provocó una redefinición de las fuerzas políticas a nivel nacional.⁽¹⁰⁾

(7) Respecto a los estudios de identidad del hombre del Nordeste, Cf. Maura Penna, *O que faz ser Nordestino: Uma contribuição ao Estudo das Identidades Sociais*, Tesis de Maestrado em Ciências Sociais, Joao Pessoa, UFPb, 1990; Maria Rosário C. de Carvalho, *A identidade dos Povos do Nordeste*, Anuário Antropológico/82, Rio/Fortaleza, Tempo Brasileiro, UFC, 1984.

(8) La región Nordeste fue, durante el periodo colonial la más rica del país y también, desde su origen, centro de intereses y conflictivas desigualdades socio/económicas lo que la convirtió en escenario de los más expresivos movimientos de resistencia y revuelta del país. Cuando se estructura como región en el siglo XIX, surgirán de forma más destacada movimientos como los mesiánicos y el cangaço, ambos originados y desarrollados en el medio rural. Pronto, estos movimientos aparecieron al resto del país como característica "folklorica" de la región nordestina. Pasaron años para que dejaran de ser percibidos como objeto de curiosidad por las fuerzas de oposición y las clases dominantes del país y se tornaron fuentes de preocupación por sus posibles alcances y consecuencias. Cf. Rui Facó, *Fanáticos e Cangaceiros*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965.

(9) Gadiel Perruci, *op. cit.*, p. 17.

(10) Este sometimiento fue y continúa siendo la gran característica de la historia regional, y uno de los principales motivos de la sumisión y explotación de la mano de obra de esta región.

Como analiza Silveira:

"El área azucarera de las provincias situadas en el nordeste, llamada en su época "del norte", se caracterizó por la pérdida de dinamismo, en tanto que el área cafetalera de las provincias del sudeste, o como entonces se decía "del sur", adquieren dinamismo.

En el área azucarera los propietarios se descapitalizaron por la caída progresiva de los mercados externos, perdieron mano de obra por la abolición del tráfico de esclavos y la venta de estos trabajadores a los cafetaleros y debieron recurrir a la población blanca flotante que vivía alrededor de los ingenios a la que sometieron como mano de obra no asalariada. Aún cuando formaban parte de la base de sustentación del Estado imperial fueron mermando su importancia política en el plano nacional, con la consiguiente reducción de recursos financieros que les permitieran enfrentar la crisis.

Por otro lado, en la región cafetalera, la hegemonía del producto brasileño en el mercado mundial propició grandes transformaciones, entre otras el flujo de capitales y mano de obra provenientes de otras partes del país y de la inmigración externa.

"Estos inmigrantes trabajaron bajo nuevas relaciones de producción como asalariados creando así un mercado interno (...) y se favoreció la creación de una infraestructura moderna (...). Los propietarios cafetaleros (...) se convirtieron en el grupo político más influyente, que obtuvo del estado imperial la mayor parte de los recursos del gobierno, los que invirtieron en la revaloración de sus tierras y propiedades".⁽¹¹⁾

(11) Cf. Rosa Maria Godoy da Silveira, *A Questão Regional (...)*, op. cit., p. 14/5.

Los conflictos entre los sectores oligárquicos adquirieron formas ambiguas en la medida en que, en algunos casos, las clases dominantes del nordeste se aliaron con las del sudeste, mientras que en otras actuaron como rivales, ya sea en defensa de sus intereses como clase o en la disputa en torno a intereses particulares.

El Nordeste del fin del siglo XIX, conformado ya administrativamente como una entidad, mantuvo todas las condiciones favorables para una situación de retraso y sumisión en el nuevo orden emergente: una estructura de la propiedad notoriamente concentrada, relaciones de trabajo precapitalista basadas en la mano de obra esclava y no asalariada, maquinaria y equipo obsoleto e inadecuado para las nuevas exigencias y una infraestructura de comunicación deficiente. Descapitalizado y en crisis por la marginación de su producción azucarera y algodонера del mercado internacional, el nordeste se volvió dependiente de los reducidos precios de estos productos en el mercado interno. Se vivía el drama de la decadencia económica y política. Como afirma Silveira:

"La república oligárquica es, seguramente, la forma de estructuración de las relaciones con el estado de esas economías regionales, del control de eso oligarquías sobre la tierra y, sobre todo, de la relativa insularidad de las regiones".⁽¹²⁾

1.4. Otros cuentos: Modernizando la pobreza

Mientras que el norte se estructuró política y económicamente bajo la obediencia a Portugal y a la monarquía, el sur se ligó con la república emergente que, a su vez, trataba de adaptarse a las exigencias del nuevo orden económico internacional. La nueva república tenía, sin embargo, que ofrecer una respuesta y una alternativa a las clases dominantes nordestinas.

A principios del siglo XX, el Estado orientó sus reformas y canalizó recursos hacia la "modernización de la región", para conciliar los intereses de los grupos hegemónicos y posibilitar el mantenimiento del grupo dominante nordestino. Justificándose en la necesidad de articular los distintos espacios regionales,

(12) Cf. Francisco de Oliveira, "Viagem na Região dos Barões Ladrões; As hostês Errantes", en: Superintendência do desenvolvimento do Nordeste, SUDENE, *Seminário Internacional sobre Desenvolvimento Regional. 31 de agosto a 4 de setembro de 1981, Anais*, Recife, Forum Nordeste, Sudepe, 1982. p. 20.

organizó entidades orientadas al combate de los problemas socio-económicos nordestinos y a las desigualdades regionales que ya para entonces eran bastante visibles.

Después de todo no se podía dejar de ayudar a una región que continuaba siendo rica en materias primas, con una enorme reserva de mano de obra y regida por una oligarquía agraria que detentaba una parcela de la fuerza política del país. El nuevo estado necesitaba además, del equilibrio político para sedimentar su propia permanencia y reproducción.

Esta ideología de la modernización y el desarrollo regional surgida a nivel central tuvo en los grupos tradicionales una fuerte barrera. Pero la resistencia a los cambios por parte de estos sectores, su actitud conservadora-tradicional, fue generada mucho más por la notoria insuficiencia de recursos financieros y la pérdida de poder a nivel nacional, que por una resistencia psico-cultural.⁽¹³⁾

Los cíclicos periodos de sequías, capaces de desorganizar la economía primaria de la región y provocar oleadas de conflictos sociales, pasaron a servir como justificación a los intereses de los latifundistas, a pesar de que la gran víctima de las calamidades climáticas fuera la población pobre rural.

"El latifundista pasó a exigir del gobierno que en las épocas de calamidades emplease, de forma real o ficticia, a la población cercana a los sitios de trabajo, para evitar la dispersión de la mano de obra. De esta forma el Estado protegía al latifundista que conservaba su excedente estructural de población y podía continuar explotando una mano de obra sumamente barata".⁽¹⁴⁾

Desde fines del siglo XIX los problemas regionales nordestinos fueron vistos bajo el prisma de la sequía y ésta se convierte en su "marca registrada" y en el mejor argumento para justificar las diferencias regionales y todos los problemas

(13) La región Nordeste fue una de las primeras regiones del nuevo mundo a ser colonizada por europeos. Su posición geográfica estratégica y su situación económica y política en el período colonial y en el imperio dio lugar a que los patrones y las innovaciones culturales modernas de la Europa penetrasen con facilidad y frecuencia en los círculos oligárquicos regionales. El aislamiento cultural de los grupos dominantes del Nordeste, defendido por algunos antropólogos ingleses y norteamericanos necesita ser revisado, principalmente en lo que se refiere a los dueños de ingenios y plantadores de la caña.

(14) Celso Furtado, *Dialéctica do Desenvolvimento*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1961, p. 168.

y tragedias generados por la inmutable situación de pobreza de sus campesinos.

1.5. Nordeste: ¿qué reino es éste?

Existe una clásica música, llamada "Aza Branca" que expresa las angustias y tragedias de los campesinos por las consecuencias de las sequías. La canción, cuyos versos dicen:

"Quando olhei a terra ardente,
qual foguera de Sao Joao,
eu perguntei a Deus do ceu,
por que tamanha judiação:
Que braseiro que fornalha,
nem um pe de plantaço,
por falta da agua perdi meu gado,
morreu de sede meu alazao".⁽¹⁵⁾

es conocida en Brasil como el "himno del Nordeste".

Aún cuando el fenómeno de la sequía es "el signo distintivo" de la región, lo que justifica su subdesarrollo y sus diferencias frente a otras regiones⁽¹⁶⁾, es ésta la zona del país que posee las mayores variedades climáticas. Para Correa de Andrade, las condiciones físicas naturales, base estructural de la economía, la composición política y social regional, son tan diversificadas que dificultan su catalogación o clasificación sin un minucioso estudio. Sintéticamente la región puede ser dividida en tres grandes áreas: la zona de la Mata, el Agreste y el Sertón. Algunos añaden otra área, la situada entre la Mata y los "Sertones", denominada como Media Norte⁽¹⁷⁾.

(15) Música de Luiz Gonzaga y de Humberto Teixeira, de la década de los 50. Luiz Gonzaga, muerto en el año de 1989 fue considerado uno de los artistas que más y mejor cantó los problemas del hombre y de la región rural nordestina. Esta música hasta la actualidad sirve como una de las más expresivas composiciones poéticas de la región.

(16) Cfr. Wilson Cano, "A Questão regional e a Concentração Industrial no Brasil", en Rosa Maria Godoy da Silveira, *O Regionalismo Nordestino, op. cit.*, p. 29.

(17) Manoel Correa de Andrade explica la diferencia y las desigualdades del Nordeste respecto a las demás regiones, basado en la perspectiva geoeconómica. Utiliza la perspectiva teórica conocida como Ciencia Regional. Para este autor, el medio físico nordestino se divide en: región de la Mata y Litoral oriental, región del Agreste, región del Sertón y del Litoral Septentrional, región del Medio Norte. Cf. Manuel Correa de Andrade, *A Terra e o Homem no Nordeste-Contribuição ao Estudo da Questão Agrária no Nordeste*, Sao Paulo, Atlas, 1986.

Con un clima cálido y húmedo (semiárido) que domina gran parte de sus 1.542 km²., el equivalente al 19% del territorio nacional, dos estaciones bien definidas: un periodo de lluvias y otro de sequía y una diversidad de relieve y vegetación, la nota peculiar de las tres (o cuatro) regiones son los enormes latifundios y la miseria crónica de sus habitantes.

El gran contraste climático del nordeste se produce entre el litoral y los sertones. El litoral, de vegetación siempre verde, de tierra fecunda e irrigada por las lluvias y ríos de caudal constante, es diametralmente distinto del "sertón", de sol castigante y de tierra casi siempre muerta por las sequías. Distintas también son las dos principales explotaciones de la región: el azúcar y el algodón/ganado⁽¹⁸⁾ que generan peculiaridades tanto a nivel de la producción/reproducción, como a nivel simbólico y cultural de su población, sea entre los propietarios o entre los campesinos.

La existencia de estas distinciones no implica antagonismos estructurales. Ambas explotaciones se complementan en su totalidad recreando formas similares de dominación/subordinación, a nivel de significación u organización del mundo, o de luchas y relaciones de fuerzas.

Polarizador de la organización colonial, el azúcar propició la aparición de contradicciones propias de su condición de sistema basado en la esclavitud y orientado a la exportación en la zona de la mata y el litoral. Responsable de la antigua riqueza regional y de la fuerza política de los dueños de los ingenios, el monocultivo azucarero sirvió tanto para realizar la acumulación primitiva del capital, como para convertir al nordeste en profundamente dependiente de la coyuntura externa.

El azúcar generó condiciones para el surgimiento de nuevas técnicas de producción, nuevas formas de relaciones sociales y para la formación de la clase burguesa nordestina.⁽¹⁹⁾ Durante la colonia generó más oro para la corona portuguesa que el propio oro extraído de las minas, pero, al entrar en crisis, se volvió incapaz de continuar sosteniendo los intereses económicos y

(18) El Nordeste desarrolla otros tipos de actividades económicas dependiendo de sus subregiones tales como el cacao, el babaçú (una especie de coco que produce aceite), el arroz, la piña, etc.

(19) Cf. Francisco de Oliveira, *Esquema para uma Revolução*, op. cit. La clase burguesa nordestina con características totalmente agrícolas difiere de la clase burguesa. Teniendo relaciones de producción peculiares, esclavistas, las élites agrarias nordestinas por un lado se integraban a un sistema esclavista y por otro, a través del sistema de modelo adoptaban actitudes paternalistas con sus moradores.

políticos de la clase dominante -los dueños de los ingenios- y de mantener su condición de región líder de la economía del país.

Descapitalizados por la imposibilidad de continuar produciendo y exportando y por la extinción del sistema esclavista en Brasil, los tradicionales dueños de los ingenios, asociados a la burguesía comercial y al aparato estatal metropolitano, impidieron la diversificación de la producción.

"De regreso al ingenio, sólido, en aquella, carretera desierta, pensaba sobre los grados de mi decadencia... Por aquella misma carretera por donde ahora pasaba, el viejo y poderoso "Zé Paulino" caminó millares de veces. Mi abuelo, "Zé Paulino", mandaba en toda la ciudad, en todo el municipio de Pilar".⁽²⁰⁾

En las primeras décadas del siglo XX, mientras que las regiones azucareras (zona de la Mata y Litoral), vivían su crisis, en el Agreste y en las lejanas y secas áreas, los Sertones, una nueva cultura emergió: la ganadera/algodonera, con capacidad para atender al mercado externo y los requerimientos de la industrialización brasileña.

La zona del agreste, mucho antes de surgir la explotación algodonera, ya contaba con una infraestructura de "aprovechamiento, circulación y distribución de mercancías" y con "una compleja y diversificada división social del trabajo".⁽²¹⁾

En el sertón, los pueblos eran apenas una prolongación de las haciendas que servía, fundamentalmente, para "la sed política" de los latifundistas. Las relaciones de producción se configuraban "a nivel de economía natural". La penetración de formas de producción capitalista que prescindían de los "rasgos" de la modernidad mantuvieron y hasta incentivaron la reproducción de las relaciones de producción y la división social del trabajo bajo una forma peculiar.

La declinación del azúcar y el fortalecimiento del algodón y la ganadería

(20) Cf. José Lins Rego, *Banguê*, Río de Janeiro, Livraria José Olímpio, 1973, p. 36.

(21) Cf. Martha M. Santana, *Nordeste, Açúcar e Poder*, (*Um estudo das oligarquias açucareira na Paraíba, 1920/62*), UFPB/CNPQ, João Pessoa, Pb. VFPB/CNPQ, 1990.

transformaron a nivel interno el modelo sociocultural de las clases dominantes nordestinas. Según Oliveira:

"Mientras la figura del semiburgués azucarero fue sustituida por la del coronel -latifundista, rústico, pobre y, en general analfabeto, o semianalfabeto-, la crisis de la economía azucarera frenó la disolución del semicampesinado en formación de la región y la propia reconversión de la estructura hacendaria en latifundio".⁽²²⁾

La realidad sociocultural de los sertones se basaba en vínculos paternalistas, favores y normas de lealtad, que contribuían a enmascarar la diferencia de intereses y comportamientos entre las clases.

Los propietarios, principalmente los plantadores de algodón y ganaderos de los sertones presentaban en su mayoría comportamientos, valores, hábitos, creencias, normas de hablar y de vestir similares a las de sus empleados. Así la estructuración del poder aparentaba ser más "liberal o abierta", menos excluyente y discriminadora, por lo que los trabajadores de la tierra percibían a sus patrones como suyos, aún reconociendo la diferencia económica y el dominio casi ilimitado que tenían sobre ellos.

El tipo de organización de las unidades productivas, las similitudes en las prácticas sociales y culturales, e incluso el analfabetismo de gran número de propietarios, fueron signos que permitieron a los "señores" ser identificados por los campesinos como un "igual", y, simultáneamente, como un líder, o jefe, legitimando su dominación.

"Las diferencias entre las relaciones sociales de producción modelan características también diferentes en los patrones de dominación entre la región azucarera y la agropecuaria. En la primera, el sistema esclavista imprimirá mayor rigor al poderío de los señores, en tanto que en la zona agropecuaria otras formas de trabajo permitirán una mayor flexibilidad en las relaciones de poder de los hacendados, estableciéndose así, los lazos

(22) Francisco de Oliveira, *Elegia (...)*, op. cit., p. 36.

de compadrazgo, clientelismo y nepotismo, que fueron característicos del coronelismo⁽²³⁾

Si la estructura económica constituye un factor primordial para la comprensión de los procesos que determinan las representaciones que la comunidad hace de sí misma y, simultáneamente del otro o de los otros, hay que considerar como de igual importancia las prácticas y las relaciones más amplias que realizan los individuos en el conjunto de la estructura social.

"A los psicólogos sociales y antropólogos, para la cuestión de identidad (y representación) (...), les importa comprender la estructura y el proceso de los distintos intercambios de bienes materiales, servicios y símbolos entre las distintas categorías del sujeto y el modo como ahí ocurren las acciones y reacciones de atribución de nombre, de determinación de semejanzas y diferencias que, al final, se manifiestan tanto en la manera como las personas viven los códigos en sus contactos con las otras, como en la forma por la cual representan sus relaciones y el reconocimiento de quienes son a partir de ellos".⁽²⁴⁾

Pero como recuerda Silveira, aunque la coyuntura brasileña, específicamente la nordestina, de fines del siglo pasado no fue un "capitalismo plenamente constituido", existía de todos modos

"el determinante capitalista externo, que provocaba desde afuera transformaciones en la estructura productiva: tanto el capital como el trabajo encontraban allí resonancia para el cambio de las condiciones internas. Es pues, la articulación de la región a los intereses nacionales y de éstos con el mercado internacional lo que explica la reorganización y el reacomodo de algunos de sus ejes de estructuración: el régimen de trabajo (...) que la

(23) Cf. Eliete de Queiroz Gurgao Silva, *O Poder Oligárquico na Paraíba; Descontinuidade e Recriação 1889-1945* (mimeografiado). Campina Grande, Dissertação de mestrado: Sociologia Rural da UFPb, 1985. Citado por Martha Santana. *op. cit.*, p. 106.

(24) Carlos Rodríguez Brandas, *Identidade e Etnia; Construção da Pessoa e resistência cultural*, Sao Paulo, Brasilia, 1968, p.38. citado por Maura Penna, *op. cit.*, p. 11/36.

clase dominante regional sugería como forma de disponer de los trabajadores para su tarea de explotación."⁽²⁵⁾

La conjunción de todos estos factores externos e internos y no sólo los fenómenos geoeconómicos y climáticos, particularmente las sequías, servirán como elementos concretos para provocar la aparente desorganización de la región Nordeste y su dependencia de otros centros.

En esto resultó la conformación del reino del Nordeste: un espacio montado sobre muchas realidades fragmentadas, condiciones geofísicas heterogéneas, cultivos agrícolas y recursos naturales poco diversificados, relaciones sociales de producción y de trabajo distintivos. Un reino de muchos reyes, de muchos intereses disfrazados, de mucha riqueza y pobreza y muchas formas de conocer e interpretar lo real, porque "el mundo es la proyección de aquello que los hombres creen y los mundos que antes eran sólo uno, se están separando".⁽²⁶⁾

1.6. Vida y muerte de los esclavos del reino

La mayor parte de la literatura relacionada con el campesinado pone de manifiesto que este sector es capaz de soportar en silencio "y por largos periodos, situaciones extremas de explotación y de opresión".⁽²⁷⁾ Analiza también los motivos que hacen que aunque el campesinado viva en condiciones inhumanas y se mantenga al margen de los beneficios políticos y económicos del sistema, es incapaz de sublevarse para cambiar su realidad.

En Brasil, como en los demás países de América Latina, la historia del medio rural y de su gente se explica a través de la lucha por la tierra desde la dominación indígena. Fue a partir del sometimiento de los indígenas que se garantizó tanto la conquista de los nuevos suelos como, posteriormente, el desarrollo de los procesos productivos y la explotación de la mano de obra.

Pero, pese a las restricciones en cuanto a su participación política en los

(25) Rosa Maria Godoy Silveira, *O Regionalismo Nordestino, op. cit.*, p. 231.

(26) Marion Zimmer Brandley, *As Brumas de Avalon, A Saga das Mulheres por trás dos bastidores do rei Arthur*, Rio de Janeiro, Imago, 1989, p. 25.

(27) Shepard Forman, *Camponeses, su participação no Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

cambios estructurales, los campesinos permanentemente se han manifestado social, cultural, económica y políticamente en los controvertidos procesos de trabajo y ocupación de la tierra. Dice Casanova que "los campesinos y obreros del campo son una fuente esencial para la comprensión de las historias nacionales y del estado-nación en América Latina. Las demandas y luchas campesinas por la tierra, por el salario, por su comunidad y por mejores condiciones de vida son la base más general de las luchas nacionales"⁽²⁸⁾.

Esta oposición -sumisión/rebelión constituye en la actualidad un fenómeno complejo de explicar, y suscita divergencias y percepciones discordantes a nivel teórico, empírico y político.

La cotidianidad del hombre nordestino supera las innumerables interpretaciones sociales, políticas y económicas que de ella se hacen; llega a sobrepasar muchas veces el nivel de las explicaciones racionales, para situarse en el campo de la magia, quizá del lirismo, de la poesía.

En los sertones, aunque el sol caótico y esterilizante quemara las plantaciones y mate a los animales y a los hombres de sed, los trabajadores rurales aparentemente han tenido una vida más digna que los del litoral.

En el área húmeda y fértil, considerada la "región más rica de la América portuguesa durante más de tres siglos"⁽²⁹⁾, paradójicamente, los hombres viven en una situación de total miseria. Comenta José América de Almeida que en Paraíba, "los trabajadores de los ingenios viven miserablemente en "chozas" mal cubiertas de palmas, verdaderas pocilgas que por las lluvias se transforman en un lodazal (...). Es increíble cómo seres humanos en la primera infancia, sobrevivan a esas precariedades"⁽³⁰⁾

D. Pedro Casaldália, misionero catalán, obispo de la Prelatura de San Felix,

(28) J. Casanova, *Anarquismo y revolución en la sociedad rural aragonesa, 1936-1938*. Historia de los movimientos sociales, México, D.F. Siglo XXI, 1986.

(29) Según Aécio Vilar de Aquino, "El nordeste agrario, que fue una de las regiones más ricas del mundo, durante su primer centenario, empezó a decaer después de las invasiones holandesas, en el siglo XIX"; a partir de entonces comenzó la preeminencia inglesa y después la de los Estados Unidos y el colonialismo interno. Orientados también a otras regiones del país los diversos intereses extranjeros contribuyeron a transformar el Nordeste, en una de las mayores áreas subdesarrolladas y miserables de la actualidad". Cf. Aécio Vilar de Aquino, *Nordeste Agrário do Litoral numa Visão Histórica*, Coleção Nordeste Pernambuco, Asa, 1985, p. 93 y 108.

(30) *Ibid.*, p. 91/92.

en el estado de Mato Grosso, escribió en versos el significado concreto de la tierra -pasión y tragedia- para quienes que de ella viven:

"Tierra amor y codicia, tierra de labrantío; tierra de latifundio; tierra de carretera; tierra de sepultura"(31).

Incorporando en sus versos la "lógica perversa" de la pobreza en función de la injusticia, de la desigualdad y de los latifundios, el poeta brasileño Joao Cabral Neto describe el proceso por el cual se convierte en la esperanza del campesino pobre del nordeste, lograr un trozo de tierra.

"Esta tumba en que estás
con palmo medida
es la cuenta mejor
que sacaste en tu vida.

Este tamaño bueno
ni ancho, ni hondo
es la parte que te toca
de este latifundio"⁽³²⁾

Pensar en la tierra, en sus múltiples formas y usos, pensar en la tierra como objeto de poder, dominación, subordinación, es posibilitar que estos poemas, escritos recientemente, pierdan la racionalidad del tiempo histórico. La ambigua relación del hombre con la tierra es básicamente independiente del tiempo. El amor y el dolor que el hombre simultáneamente siente por la tierra es universal e históricamente continuo, por lo tanto, intemporal. Por ella el hombre muere, por ella mata. Quizás la tierra sea mucho más que la principal fuente de producción, de valor de uso agrícola; quizás además, la tierra signifique para el hombre su propia esencia, el misterio de la vida, de sus sueños, de su humanidad y también, de su deshumanización. Tal vez la tierra sea la gran ambivalencia de la cotidianidad del hombre: su gran esperanza y su gran tragedia.

(31) Cf. Teófilo Cabestrero, *Diálogos en Mato Grosso con Pedro Casaldáliga*, Salamanca, España, Sigüeme, 1978, p. 66.

(32) Partes del poema: "Morte e Vida Severino", del poeta Joao Cabral de Melo Neto. Escrito en 1952, dicho poema retrata en forma de "cordel" la típica realidad del hombre del sertão nordestino que huye de la seca y termina viviendo en las periferias de las ciudades.

1.7. Latigos y castigos: la violencia permitida

La masa de esclavos negros o mestizos liberados, indios semicivilizados y blancos pobres, fue y continúa siendo, el personaje principal de la "cultura del silencio".⁽³³⁾

El cultivo colonial de la caña de azúcar floreció desde fines del siglo XVI bajo la extinción y la sangre de millares de indígenas dueños de aquella región⁽³⁴⁾. La mano de obra esclava gradualmente reducida con la crisis de la economía azucarera, terminó por extinguirse con la abolición de la esclavitud. La nueva estructura productiva estableció nuevas relaciones de trabajo y nuevas formas de sometimiento del campesinado al dueño de la tierra. Los antiguos empleados, habitantes de las haciendas se transformaron en una fuerza de trabajo barata, indispensable para la reproducción de la economía regional. En función de estas necesidades económicas surgieron los sistemas de "Cambao", "Pacto", "Media", "Tercio" y "Foro de la Tierra" y se intensificó el régimen de "Morada".⁽³⁵⁾

La "morada", el más singular y controvertido régimen de trabajo hasta entonces.

(33) Shepard Forman, *op. cit.*, p. 27.

(34) Cf. Eduardo Hoanert, *A Evangelização no Brasil durante a Primeira época colonial. História da Igreja no Brasil, Petrópolis Rio de Janeiro, Paulinas/Vozes, 1985, vol. 1, p. 60.*

(35) Cambáo- el más conocido sistema de trabajo existente en el Nordeste de Brasil en los años 50. A cambio de un trozo de tierra para realizar una agricultura de subsistencia y una choza para vivir con la familia, el campesino tenía la obligación de trabajar sin pago 2 ó 3 días para el patrón.

Média - el agricultor utilizaba la tierra y la semilla (en algunos casos) del propietario; invertía su fuerza de trabajo y en la época de la cosecha dividía en el medio el producto con el dueño de la tierra. Solamente era repartido el lucro, y cuando se producían daños o pérdidas de las cosechas, éstos eran asumidos por el campesino.

Tercio - Sistema semejante al medio en el cual el agricultor entregaba al patrón un tercio de todo el lucro.

El Foro de la tierra: El forero tiene acceso a la tierra a través de un contrato con el dueño. En esta relación puede haber distintas contrapartidas. Existen los que rentan un área para desmatar y realizar una agricultura de subsistencia. Después del período el agricultor tiene que devolver la tierra ya con pasto plantado para el ganado del dueño. Existe la renta por dinero, con plazo pre-fijado. Todos estos sistemas de trabajo se sintetizarán y convergen en la morada donde los trabajadores habitaban en las haciendas

Para mayores detalles, ver: Manuel Correia de Andrade, *A terra e o Homem no Nordeste, op. cit.*; Bernadete Aned, *A vitória dos vencidos (PCB e as Ligas - 1955-64)*, Campina Grande, UFPB, 1981, dissertação de Mestrado; Josué de Castro, *Sete Palmos de Terra e um Caixão, Ensaios sobre o Nordeste(2), uma área explosiva*, Sao Paulo, Brasiliense, 1967.

ces vigente, tenía características propias en todo el nordeste; participa de ella, en principio, la población criolla libre. Después de la abolición de la esclavitud, muchos de los antiguos esclavos continuaron trabajando en el campo, ahora bajo la condición de morador. Podían dedicarse tanto a la cría y transporte del ganado -los vaqueiros- como a la producción de la caña, algodón o piña, según la zona, el tipo de cultivo y la organización del trabajo.⁽³⁶⁾

A cambio de casa y algún trozo de tierra para la agricultura de subsistencia, tenían una serie de obligaciones con el patrón basadas en el sentimiento de lealtad y permanente deuda, lo que propiciaba el casi completo sometimiento del morador a su señor.⁽³⁷⁾

Durante las épocas de conflicto eran convocados por sus patrones para luchar y obligados a abandonar todos sus quehaceres. Terminado el conflicto, regresaban a sus trabajos a la espera de las nuevas órdenes del señor. Por su condición de "soldado a fuerzas" y por la violencia extrema con que actuaban fueron llamados, "Yagunzos".⁽³⁸⁾

La dominación que ejercía el gran propietario sobre todo el escenario económico, político y jurídico del medio rural local, hacía que comúnmente actuara como patriarca, juez, médico, padre, dueño casi absoluto del destino de sus subordinados.⁽³⁹⁾

"Cómo me alegro de verte, ahijado -le dijo el patrón, palmeándolo con afecto- Qué bueno que vieras a vernos. ¿Cómo está Jurema; (...).

(36) Cf. Manuel Correia de Andrade, *A Terra e Homem (...)*, op. cit.

(37) Cf. Moacir Palmeira, *Casa e Trabalho, Notas sobre as relações sociais na Plutação Tradicional em Contraponto*, Rio de Janeiro, No. 21, R. 104. noviembre 1977; Regina C. Novaes Igreja Católica, *A Redenção Necessária*, tesis de doctorado USP, Sao Paulo, mecanografiada, 1987; Vanilda Paiva, "Pedagogia e Luta Social no Campo Paraibano" en: *Educação e Sociedade*, Revista cuatrimestral de Ciências da Educaes. CEDES, Año VI, no. 18, Sao Paulo, Cortez, Agosto de 1984.

(38) La palabra "Yagunzo", según el diccionario brasileño de lengua portuguesa, significa, individuo del grupo de fanáticos y revolucionarios de Antonio Conselheiro en la campaña de Canudos, Bahía. Posteriormente esta palabra usó para designar a los integrantes de los bandos que rentaban sus armas para los coroneles de las haciendas. Según Vargas Llosa, la palabra "Yagunzo, quiere decir alzados", Cf. Aurelio Buarque de Hollanda Ferreira, *Pequeno dicionário brasileiro da Língua Portuguesa*, 12a. edição, 3o. volume. Rio de Janeiro Civilização Brasileira, 1977, p. 698; Mario Vargas Llosa, *La Guerra del Fin del Mundo* - España, Barcelona, Seix Barral, 1981.

(39) Cf. Maria Izaura Pereira de Queiroz, *O Mundionismo Local na Vida Política Brasileira e outros ensaios*, Sao Paulo, Alfa Omega, 1976, p. 227.

- Quiero matar a Jurema, vine a pedirte permiso.

- Dame permiso para romper la promesa padrino.
(...) Quiero romper la promesa que te hice padrino.
El Barón se sintió apesadumorado (...).

Haz lo que tu conciencia te pida -murmuró- que
Dios te acompañe y te perdone.

Rufino se arrodilló y el Barón le hizo la señal de la
cruz en la frente y le dio otra vez a besar su
mano".⁽⁴⁰⁾

Este mundo, percibido como distinto al modelo dominante es dotado de una dimensión y una dinámica propia; permite al campesino vivir su cotidianeidad articulando necesidades objetivas y subjetivas, materiales y psicológicas, su forma de vivir y el sentido de su vida.

"La realidad cultural está entrecruzada por paradigmas distintos. No siempre percibimos esta multiplicidad y la tendencia normal es afirmar como único al paradigma dominante. (...) Porque, es más fácil aprender al paradigma dominante y mucho más difícil explicitar los paradigmas implícitos"⁽⁴¹⁾

Son estos procesos los que regulan las prácticas sociales de los sujetos y que, a menudo, producen y reproducen sus historias colectivas. Así pensado, este proceso de dominación integral por parte del propietario y de subordinación casi sin límite por parte de los campesinos, puede ser referido como explicación de un código abstracto simbólico⁽⁴²⁾ y una práctica social concreta, porque se entrecruzan y se integran las necesidades psicoemocionales del sujeto (repre-

(40) Cf. Mario Vargas Llosa, *op. cit.*, p. 186/186.

(41) Manuel Antonio de Castro, - "Paradigma e Identidade", en: *Revista Tempo Brasileiro*, 95 octubre/diciembre de 1988, Río de Janeiro, p. 32.

(42) Entendemos como "código abstracto simbólico", lo establecido por Manuel Antonio Castro. Para él "en primer lugar hay un sistema de cambios donde lo que se cambia son las representaciones y que, en una primera instancia, este código representa el horizonte de la identidad." Es en el horizonte de los códigos simbólicos que se mueven las "identidades". Es por lo tanto a través de este código simbólico que los hombres se identifican, se representan, se incluyen, se aceptan, se excluyen. *Ibid* p. 37/38.

sentaciones individuales o colectivas, con las condiciones objetivas del contexto social (condiciones materiales de vida o relaciones sociales).

"Organizadas según las modalidades de funcionamiento de nuestro sistema cognitivo, las representaciones son sociales, no por su extensión, sino porque emergen en un contexto social dado, porque son elaboradas a partir de cuadros de aprehensión que abastecen los valores, las ideologías o los sistemas de categorización social ofrecidos por los diferentes grupos sociales, porque se constituyen y circulan a través de la comunicación social, y porque reflejan las relaciones sociales al mismo tiempo que contribuyen para su producción"⁽⁴³⁾

Las condiciones de existencia, aceptación y reproducción de estas prácticas, o sea, "el uso pedagógico de la violencia", tienen también significaciones culturales prácticas en cuanto forma de preservar los intereses del conjunto sean del propietario, sean del campesino. Como un acuerdo bilateral en la convivencia entre patrón y empleado, el uso de la violencia se convirtió así en el nordeste brasileño, en una práctica social legítima.

Si bien eran los "señores" quienes protegían a los moradores en contra de las bandas de asaltantes, castigaban las faltas aplicando penas corporales⁽⁴⁴⁾.

Originado en el sistema esclavista, el uso del látigo o del azote trascendió a su abolición permaneciendo como práctica usual hasta los años cincuenta de este siglo, aproximadamente. La "ley del látigo", comenta Novaes, fue una práctica

"basada en la inexistencia de cualquier otro canal institucional para la resolución de los conflictos. Regularmente regía las relaciones entre trabajadores y patrones en el interior de las propiedades cañeras, e incluso a los trabajadores de los ingenios y fábricas; se aplicaba por cuestiones de límites de tierra, por conflictos en el trabajo, o por intereses de la clientela de uno u otro jefe político"⁽⁴⁵⁾

(43) Cf. Maura Penna, *op. cit.*, p. 11/17.

(44) Cf. Manuel Correa de Andrade, *A terra e o Homem (...)*, *op. cit.*, p. 87.

(45) Regina Célia Novaes, *op. cit.*, p. 18.

Quando el patrón asume para sí el derecho de flagelar a sus empleados, éste actúa no sólo como un juez cruel, sino también como padre severo. Por una norma consensual los campesinos lo permitieron durante décadas. Genéricamente se asumía que aquéllos que sufrían la violencia física era porque lo merecían; aún hoy en día se acostumbra comentar entre los campesinos que "prisión y azote fueron hechos para los hombres vagos"⁽⁴⁶⁾

"Era un propietario violento. Por un lado, pagaba, machucaba, pisaba, mataba. Hizo de todo, pero con la gente "safada", "sinvergüenza"; a la gente responsable él no azotaba. Decía: al hombre se lo mata pero no se lo azota. El azote es para los 'cabras safados'."⁽⁴⁷⁾

La violencia fue históricamente, por lo tanto, una práctica establecida y ejercida por el propietario, e internalizada y aceptada por los trabajadores.

Perola concesión del empleo de la violencia por parte de los campesinos tenía un precio. El patrón como patriarca, tendría que ayudar a sus empleados en las fiestas y en las enfermedades o dolores. El cumplimiento de estas necesidades psicológicas, sociales y materiales, convertía al campesino en un hombre profundamente grato y fiel a "su amo".

La configuración de esta forma de integración social en una realidad concreta, en el medio rural nordestino de finales del siglo XIX y gran parte del siglo XX puede ser inferida de los argumentos que sobre representación e ideología ha formulado Maura Penna, cuando analiza:

"La abstracción tomada como la propia realidad integra el proceso de producción de las representaciones y, por consiguiente, el pensamiento de sentido común, ocultando su carácter de construido. A su vez las representaciones se integran necesariamente a todo un sistema de pensamiento, a un conjunto de representaciones regidas por una cierta lógica y coherencia, cualquiera que esta sea. .

Una vez que las representaciones se presentan como

(46) Vanilda Paiva, *Pedagogia e Luta Social no Campo Paulista*, op. cit., p. 16

(47) *Ibid.*

"naturales" y ayudan a la organización de las prácticas sociales, es posible considerarlas como ideológicas".⁽⁴⁸⁾

Al mismo tiempo que los campesinos y los patrones interiorizan estas prácticas para hacerlas concretas en derechos y obligaciones mutuas, se constituye todo un mundo social a su alrededor; un mundo formado por símbolos, valores, costumbres, pero un mundo también mediado por las infraestructuras económicas.

"El cuerpo de las representaciones y de las normas a través de las cuales los sujetos sociales y políticos se representan a sí mismos y a la vida colectiva es el campo de la ideología. En ella, el modelo especial de *aparecer* (el fenómeno) es considerado como el *ser* (la realidad de lo social). El discurso ideológico propicia, además del corpus de la representación coherente para explicar lo real, un corpus de normas coherentes para orientar la práctica."⁽⁴⁹⁾

En el caso del empleo de la violencia de los propietarios y de la sujeción del campesino del nordeste, existió como ya dijimos, todo un sistema normativo que no sólo orientaba la práctica colectiva, sino también proporcionaba criterios de responsabilidad, competencia, racionalidad y justicia para todos.

Así como existía el criterio del buen y mal patrón, existía también el de la violencia "legítima" y la "ilegítima". La violencia legítima se configuraba cuando el trabajador traicionaba al patrón, contestaba su autoridad, se rebelaba contra las normas vigentes o se portaba irresponsablemente con el servicio.

"Si los empleados del ingenio fueran a buscar a una persona para trabajar y esta persona no fuera (...) Si hubiera ido a una fiesta y faltase a su trabajo... él venía a buscarlo, el carro venía a buscarlo. Llegando allá, él le pegaba".⁽⁵⁰⁾

(48) Cf. Maura Penna: *Op. cit.*, pp. 11/14

(49) Marilena Chauí, "Cultura e Democracia, O discurso competente e outras falas", en Maura Penna, *op. cit.*, pp. 11/15.

(50) Declaraciones de un ex-morador de la fábrica Várzea, localizada en el estado de Paraíba ver: Regina Célia Novaes, *op. cit.*, p. 32.

Se consideraba que la violencia era ilegítima cuando el campesino se sentía traicionado y "en casos extremos y excepcionales" cuando la "opresión y la explotación eran llevadas más allá de los límites humanos"⁽⁵¹⁾; cuando los propietarios expulsaban arbitrariamente a sus moradores, cuando destruían sus cultivos de sobrevivencia o les negaban protección y amparo en las causas que éste tuviese con la justicia; también se consideraba como violencia ilegítima la seducción a las hijas, esposas o hermanas del morador por el patrón, y como los señores de los ingenios tenían especial predilección por las mujeres de los moradores, se llegaba hasta el asesinato.⁽⁵²⁾

Sólo en estos casos se justificaba la violencia del campesino contra el patrón, pues además de haber "sobrepasado los límites del sufrimiento humano", también se habían "apartado de las normas paternalistas".⁽⁵³⁾

La ruptura de la relación paternalista y dependiente provocaba crisis de "sufrimiento" en los campesinos que temían los cambios en su vida y en las relaciones de trabajo.

Según Alavi, el campesino pobre siente gratitud por el propietario, un benefactor que le presta la tierra para cultivarla como "situante", y a quien acude en busca de ayuda en tiempos de crisis. El propietario, a su vez, responde con una actitud paternalista. Necesita mantener vivo al animal que trabaja, para prosperar. Cuando, en casos extremos y excepcionales, la explotación y la opresión sobrepasan los límites del sufrimiento humano, el campesino hasta puede ser incitado a matar al señor, por alejarse éste de la norma paternalista. Pero, según Alavi, aún si lo hiciera, ello no significaría que es capaz de erigirse en contra del sistema.⁽⁵⁴⁾

1.8. Y vamos haciendo la historia;

Aún cuando esta población pobre está habituada a sufrir una represión irracional, violencia y muerte legitimadas, los ejemplos de resistencia e insu-

(51) Cf. Hamza Alavi, "Revolução no Campo", en: *Problemas e Perspectivas do Socialismo*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1969, p. 349.

(52) Cf. Manuel Correia de Andrade, *A Terra e o Homem (...)*, op. cit., p. 75/76.

(53) Cf. Hamza Alavi, op. cit., p. 349.

(54) Ibid., pp. 399, 400

recciones son innumerables. Esta población ha sido incapaz de resistir contra grandes grupos organizados acostumbrados a los modernos equipos bélicos, pero muchos han muerto resistiendo, luchando contra la dominación y su reducción a la condición de esclavos.

Una de las primeras modalidades de lucha ocurrió en las primeras décadas del siglo XVI, cuando un gran número de indígenas esclavizados se convirtieron en "vaqueros boiadeiros", "cabra de sertao", cablocos, sertaneros⁽⁵⁵⁾ y dieron origen a parte de la población pobre del actual medio rural nordestino.

Posteriormente los esclavos africanos, otro grupo explotado y condenado a sufrir y morir por los intereses de los grupos dominantes, también utilizaron formas particulares de resistencia contra la esclavitud. Desde fines del siglo XVI hasta el siglo XIX, recurrieron a la huida, el suicidio, los abortos voluntarios de las mujeres y los envenenamientos de los señores como reacción al cautiverio.⁽⁵⁶⁾ El sabotaje al trabajo constituyó otra forma de resistencia.

La existencia de comunidades organizadas de miles de negros puso en evidencia su espíritu combativo de los oprimidos del nordeste. El "Quilombo de los Palmares", ocurrido entre 1630 y 1695, tuvo como su líder principal al negro Zumbi; fue un intento de los esclavos por oponerse a la estructura imperante, desafiando al régimen esclavista.⁽⁵⁷⁾ A partir de fines del siglo XVIII y hasta principios del XIX, se registraron una serie de rebeliones de carácter político o religioso de origen esclavo.⁽⁵⁸⁾

Los movimientos de carácter más netamente político ocurrieron después de la independencia de Brasil. La "Sabinada" (1836), la "Bahianada" (1839) y la "Revolución Praieira" (1848),⁽⁵⁹⁾ todas ellas en el nordeste del país, salieron de las entrañas del esclavismo y buscaron a través de la violencia, desarticular el

(55) Términos utilizado por Manuel Correa de Andrade en su libro, *A Terra e o Homem ...* op. cit.

(56) Aécio Villar Aquino, *Nordeste Agrário do Litoral (...)*, op. cit., p. 29.

(57) En 1600, un grupo de 30 ó 40 esclavos huyó concentrándose en una región que actualmente se incluye en el estado de Alagoas, perteneciente a la región Nordeste. Ahí se quedaría oculto y daría el nombre de "Palmares", al territorio en que vivía formando aldeas semejantes a las de África. En 1670 ocupaba un área de 160 km. de largo por 132 km. de ancho y tenía, aproximadamente 50 mil habitantes, distribuidos en varios quilombos. Los negros enfrentaron y vencieron a 25 expediciones portuguesas hasta 1674. Lucharon por 50 años. Fueron derrotados en 1694.

(58) Cf. Raymundo Nina Rodríguez, *O Negro Brasileiro*, Sao Paulo, Cia. Editora Nacional, 2a. ed. 1935.

(59) La Sabinada fue una revuelta de los esclavos ocurrida en Bahía y Sergipe. La bahianada fue un movimiento republicano de masas ocurrido en Maranhão; la "Revolução Praieira" ocurrió en Pernambuco y tenía entre otros objetivos reivindicar mejores condiciones de trabajo para los obreros.

modelo de opresión y represión que por más de cuatro siglo representó la realidad de estos grupos.

Nadie niega que existan muchas limitaciones para que el campesino pobre asuma de forma "conciente, organizada y estructurada", sus demandas. Se reconoce que muchas de estas luchas aparenten ser inútiles, considerando el grado de exterminio de estos grupos o sus visibles derrotas. Pero también es cierto que el hombre pobre de la tierra es capaz de desencadenar, bajo determinadas circunstancias de opresión, procesos revolucionarios que llegan a perfilarse como ejemplo de resistencia popular.

Sin embargo los movimientos campesinos organizados e institucionalizados, con objetivos políticos y económicos definidos son relativamente recientes. Por ello es cierto que los movimientos de origen campesino surgidos en el nordeste pueden ser ininteligibles a los más dogmáticos, y como tal, interpretados como difusos, políticamente indefinidos y desestructuados de un objetivo más amplio:

"Como base en la Cabanada y en movimientos semejantes en la historia social, es posible elaborar una teoría general de las revueltas campesinas. Esa teoría es, en esencia, que las masas campesinas son históricamente incapaces de iniciativas revolucionarias. Apenas son capaces de realizar revueltas elementales y espasmódicas que persiguen fines inmediatos. Estos fines tienen su límite en la obtención de un trozo de tierra y no buscan la conquista del aparato estatal para la transformación radical del conjunto de la sociedad. Las raíces de la impotencia revolucionaria de las masas campesinas hay que buscarlas en el parcelismo del mundo rural, un mundo donde no aparecen los elementos que permiten el desarrollo del proceso dialéctico"⁽⁶⁰⁾

La ligereza de las generalizaciones e interpretaciones que presentan al campesino como ejemplo inmutable de pasividad y conformismo olvidan que cambios decisivos ocurridos en el curso de una década, o hasta de un siglo,

Cf. Caio Prado Junior, *Evolução Política no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilizacoes, Brasileira, p. 69-73.

pueden ser tan sutiles, que necesitan tiempo para mostrar su significado mayor. Como analiza Saes:

"La heterogeneidad interna, la dispersión y un comportamiento atomizado por parte de los campesinos que expresan una incapacidad de universalizar sus objetivos, serían determinados por las propias características de la formación histórica de la sociedad brasileña, de su estado. (...) y ahí se cristaliza una imagen de clase incapaz de acción autónoma (...).

(...) Pero, pequeños actos, que hasta entonces serían considerados insignificantes o reiteración de actos de poca importancia, empiezan a recibir nuevas connotaciones. Manifestaciones incapaces de incidir eficazmente sobre las instituciones estatales, antes interpretadas como signos de inmadurez política empiezan a ser valoradas como expresiones de resistencia, de autonomía y creatividad".⁽⁶¹⁾

Percibidas como estrategias de confrontación y rechazo al orden establecido, o apenas como movilizaciones sociales sin connotaciones políticas objetivas, lo cierto es que rebeliones como la de Canudos, claro ejemplo de un movimiento de carácter político/religioso, y los movimientos del "Cangaço" surgidos en el nordeste de Brasil a fines del siglo XIX, simbolizan acciones concretas contra una estructura de dominación. Esta lucha de la que hablaremos en el siguiente capítulo, llegó a concentrar la atención nacional en el ámbito político y expresó, en el ámbito social, una forma singular de protesta y de aspiración de acceso a la tierra.

Es así que, en esta sociedad regida por el movimiento de la naturaleza, las condiciones sociales de producción no son suficientes para explicar el comportamiento de una población que se define por su amor a la tierra, en un tiempo extratemporal.

Un pueblo de comportamiento aparentemente ambivalente y absurdo cuya

(60) Cf. Décio de Freitas, *Os guerrilheiros do Imperador*, Rio de Janeiro, Biblioteca de História I Grall. 1978, pág. 166 citado por: Rosa Maria Godoy Silveira, *op. cit.*, p. 122.

violencia, más que una actitud bárbara significa, valor, norma, pacto social; respuestas a las necesidades de su población, estrategias y formas de supervivencia. Un pueblo que ha sabido preservar su mundo particular y sus leyes incomprensibles para los medios urbanos.

Un pueblo en fin que se permite vivir complejas relaciones y para quien el conformismo, la pasividad y la sujeción pueden fácilmente ser substituidas por la irreverencia, agresividad, desafío, resistencia y rebeldía.

II. UN PUEBLO SIN HISTORIA SE VUELVE HISTORIA POR SUS HISTORIAS

2.1. Las posibilidades de la esperanza en el reino nordestino.

En los últimos años de la década de los veinte, la casi totalidad de los campesinos continuaba viviendo bajo la dependencia de los propietarios de la tierra.

Esta dependencia irrestricta incluía un trozo de tierra para realizar una agricultura de subsistencia, una pequeña choza, y sobre todo el agua para beber, alimentar el ganado y la pequeña plantación.

Con una extensa área afectada por constantes y prolongados períodos de sequías, la población campesina más pobre y sufrida, se creía impotente para dominar la ira de los dioses celestiales, "responsables por la perpetuación de esta situación", percibida como un castigo por sus pecados. La tierra seca por el sol de incendio, que generaba días de muertes y noches de angustias, era llevada por el viento, en forma de polvo, de huracán. Junto con el polvo de la tierra muerta se iban también, en forma de triste espectro, las historias de vida, recuerdos, añoranzas, risas, llantos callados y lágrimas secas, como la propia tierra.

Pero era también este mismo viento que, al igual que el tiempo, sin principio ni fin, estaba siempre ahí, acariciando los cuerpos ardientes de fiebre provocada por la sed, el hambre, las enfermedades. Era ese mismo viento que secaba el sudor de caras cansadas, que hacía dormir y soñar a millares de hombres apáticos y desesperados, renovando sus esperanzas.

En los medios urbanos de las grandes ciudades, algunos pocos hombres, frenéticos y también desesperados, trataban de decidir la historia de una mayoría. Muchos de ellos habían olvidado el sueño y no tenían esperanza.

Esta fue la época de nuevos y vertiginosos cambios. El país vivía asustado los

efectos del fin de la I Guerra Mundial, de las ideas propias de la Revolución de 1917, de los embates e insatisfacciones de las elecciones presidenciales de 1922 ⁽¹⁾

No obstante, en la zona rural nordestina, los principales movimientos sociales continuaron enmarcándose en una triada interdependiente: la tierra, la religiosidad popular y el poder político. ⁽²⁾

Describe Martins ⁽³⁾ que el campesino era hasta hace poco un "excluido", un ser considerado alienado. Ajeno al pacto político nacional, al proceso de desarrollo de las élites dirigentes, a los medios de producción (la tierra), a los partidos políticos y a los distintos procesos que pudieran convertirlo en sujeto de su propia historia, el suyo fue por ello erróneamente considerado un pueblo sin historia. ⁽⁴⁾

La religión católica, históricamente preparada para apoyar a los ricos y consolar a los pobres, ayudaba a consolidar el poder político asegurando, a través de mecanismos simbólicos, la reproducción de la estructura típica: latifundio/minifundio, dominio de los más débiles por los más fuertes.

Los campesinos, que tenían una referencia limitada del mundo, apelaban a sus representaciones imaginarias, implorando a los santos para que aplacaran

(1) En el año de 1921, la crisis económica se acentuó en el país, reflejándose en los intereses del poder oligárquico y en los de la pequeña burguesía urbana, que empezaba a despertar en el escenario nacional como fuerza política. En el año de 1922, los comicios para presidente de la república darán la victoria al candidato oficial Artur Bernardes, que compitió con Nilo Pecanha, candidato apoyado por una fracción de la burguesía insatisfecha con el régimen y con la forma como se procesaba el juego político en el país.

(2) Cf. Maria Isaura Pereira de Queiroz *O Camponinato Brasileiro*, Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1973; Aécio Vilar de Aquino, *Nordeste, Século XIX*, 1980. *Op. cit.* Clovis Moura, "Influência da escravidão Negra na Estrutura e Comportamento da Sociedade Brasileira", en: *Cadernos Cândido Mendez, Estudos Afro-Asiáticos*, 6/7, 1982, Sociedade Brasileira de Instrução R. Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiático, pp. 256.

La lucha por el poder político y económico en la zona rural brasileña se sostenía entre los hacendados o dueños de los ingenios de azúcar. Muchas de estas peleas y conflictos ocurrían incluso entre miembros de la misma familia por el control de la situación política. En general estos "coroneles" ponían sus "hombres" o "yagunzos" para que se peleasen entre sí, mientras ellos esperaban los resultados en sus casas. Algunas veces los "hombres del coronel" eran sencillos campesinos "moradores" de la propiedad y por esto, por fidelidad y gratitud al coronel se peleaban entre sus iguales por intereses que no sabían cuáles eran.

(3) Cf. José de Souza Martins, *Os Camponeses e a Política no Brasil, As Lutas Sociais no Campo e seu lugar no Processo Político*, Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1981, p. 13.

(4) Cf. Rui Facó, *op. cit.*; E. J. Hobsbawm, *Bandidos*, Rio de Janeiro, Forense Universitario, 1975; *Rebeldes Primitivos*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978; Maria Isaura P. Queiroz, *Os Cangaceiros*, Sao Paulo, Duas Cidades, 1977.

su ira, y reconocían que eran pecadores y merecían castigo.

"Deus Nosso Senhor (...)
A seca é tao grande,
Poeira é atroz.
Por nossos pecados,
Tao grandes sao eles;
Que fomos castigados" (5)

Los poetas populares, tan campesinos y tan sufridos como los demás personajes de este camino sin rumbo, expresaban en sus versos las partidas, los miedos e inseguridades.

"Seca grande comecó
que a todos amofinó
Tinha chegado a hora
Da gente se ir embora
Pelo vasto mundo à sorte
Saí ao encontro da morte" (6)

Si la naturaleza trataba de castigar al hombre, los poderosos también buscan perpetuar esta situación utilizando a la sequía para sus intereses particulares. Analiza Durval Muniz que hasta finales del siglo XIX, las precarias fuentes de reserva de agua almacenada durante las épocas de lluvia eran construidas por particulares en sus propiedades, lo que condicionaba su uso. El campesino pobre necesitado tanto de la tierra como del agua, no tenía opción al sometimiento a los intereses de los propietarios. (7)

Pero este marco estructural, este espacio social, político y cultural, estos

(5) Música de carácter religioso cantada en procesiones populares de los sertones nordestinos. en: Roger Bastide, *Brasil, Terra de Contraste*, Sao Paulo, Difel, 1980, p.93.

(6) Poema de origen desconocido de carácter popular, *Ibid.* p.91.

(7) Durval Muniz A. Junior, "Aguas privadas movem destinos(O monopolio de agua como fonte de poder no Nordeste", en: *Nordeste, O que há de novo?*, op. cit. p.223. En los años treinta el Estado intervino en la construcción de grandes reservas de agua y represas pero estas se localizaron, también, en las grandes propiedades, lo que otorgó a los coroneles, caciques de su tiempo un poder y dominio casi irrestrictos frente a los campesinos. Los gobiernos monárquicos y republicanos (en sus primeros años), concedían a los grandes propietarios de tierra el título de coroneles de la guardia nacional como forma de reconocimiento por sus servicios como aliados del sistema vigente. A partir de los años treinta, el coronelismo, como un sistema "institucionalizado" empieza a declinar, pero continuó estando presente como poder en los medios rurales hasta la actualidad.

límites geográficos, dieron origen a un tipo de religiosidad popular con formas y características propias; un "catolicismo rústico".⁽⁸⁾ Como respuesta a la explotación, las expresiones religiosas de carácter fanático y austero sublimaron las necesidades, frustraciones y pobreza de una población olvidada en sus ansias y esperanzas por la salvación del alma y la felicidad eterna.

Construida a partir de las historias del propio pueblo, de sus manifestaciones socio/culturales, de sus representaciones simbólicas, la religiosidad popular nordestina, tan mestiza como su propio hombre, estableció su propia legitimidad social dimensionada por principios éticos y valores históricos y culturales.

El mito y la magia integraban en las zonas rurales el mundo "lógico" de ese pueblo supersticioso, sencillo y mística. En este medio, gran parte del comportamiento y la percepción del mundo se basaba y explicaba por lo sobrenatural; las cosas y los hechos que no podían ser explicados por la magia no tenían sentido: lo racional perdía sentido en favor de lo extraordinario.

Mito y magia fue la figura legendaria de D. Sebastián, rey de Portugal, desaparecido en África en la Edad Media. Según el relato mágico, este personaje llegaría un día a los sertones bajando en su caballo de los cielos, cubierto de oro y piedras preciosas para acabar con la pobreza. El gran Dios era un anciano de largas barbas, bondadoso como los buenos coroneles y vengativo como los cangaceiros. Y Dios coexistía con el diablo, caracterizado como un animal negro, flaco, con cuernos, cola, casco y tridente. En las disputas por los espíritus de quienes morían, el diablo tomaba la forma de un perro negro, un gato o un murciélago, y peleaba o negociaba con Dios para decidir quién entraba al cielo o al infierno. Mientras esta pelea entre Dios y el diablo ocurría, los vivos cantaban todo el día y la noche canciones conocidas como "inzelencias" cuyo objetivo era despedir a sus muertos, y ayudarlo a atravesar el "rio Jordán", símbolo de la purificación que las llevaría al cielo.

"Uma Inzelencia entrou no Paraíso
Adeus, irmao, adeus!
"Inté" o dia do juízo.
Uma inzelencia entrou no Paraíso
Adeus, Antonio, adeus!
Vai rogá a Deus
"Pru nós na gulória".⁽⁹⁾

(8) El término "catolicismo rústico" es empleado por Maria Isaura P. de Queiroz en su artículo "Evolução Religiosa e Criação... op. cit.", pp. 9/11.

(9) Las "Inzelências" son canciones "benditas" de origen religioso, del catolicismo rústico y hasta

No era rara la confrontación entre el mundo imaginario y el real, el idealizado por el sujeto y el que concretamente existía. Este último producía sensaciones conflictivas en la medida en que no respondía a sus necesidades objetivas y subjetivas (simbólicas). La religión, introyectada por el hombre como la gran utopía, se transformó en un mecanismo capaz de apoyar al sujeto en su reacción frente a lo concreto indeseable.

Las narraciones y relatos históricos de la época revelan que el campesino nordestino tenía una gran resistencia a los cambios. Para esta población los códigos orales, sus leyes, hábitos, religiosidad, leyendas, mitos, dioses y hasta la propia miseria heredada y conservada, eran signos indiscutibles de un orden y estabilidad que le proporcionaban seguridad.

Estos elementos, referencias de su identidad real y simbólica, eran básicos para su equilibrio emocional y síquico y, como tales, resultaban imprescindible su preservación. Por esto, los campesinos eran capaces de enfrentar a cualquier agente externo que pudiera poner en riesgo la rutina de su cotidianeidad, aunque ésta los marginalizara y alienara. Pero en la misma proporción que la religiosidad servía para preservar la utopía o la fantasía, conservando intocable un mundo tradicional y una rutina insólita y sin perspectiva de cambios, ella generaba una ruptura en lo cotidiano, en la circularidad sin solución aparente de sus vidas, cuando surgía un líder carismático capaz de transformar la indiferencia en un proyecto concreto de lucha y enfrentamiento.

Los movimientos mesiánicos, el cangaço y también la Columna Prestes, fueron la expresión objetiva de este controvertido proceso dialéctico. Más allá del "imaginario social" del que formaron parte, posibilitaron la "construcción/producción"⁽¹⁰⁾ de experiencias históricas, capaces de poner de relieve y representar los rasgos fundamentales de los intereses campesinos.

Para un pueblo catalogado como "sin conciencia política" el mesianismo cumplió un papel fundamental en la medida en que propició el desarrollo de una práctica organizada a nivel colectivo y estableció condiciones para crear "simbólicamente una unidad alrededor de intereses propios y hasta un proyecto común".⁽¹¹⁾

hoy preservada en algunas áreas de la zona rural. Las personas pasan todo el día y la noche haciendo oraciones en tonos musicales depreñando el muerto e implorando a Dios para purificar los pecados de aquel que se está yendo.

⁽¹⁰⁾ Cf. Maura Penna, *op. cit.*, p. IV/16.

⁽¹¹⁾ Citado por Maura Penna, *Ibid.*, p. IV/6.

Cuando terminó la década de los años veinte, muchas cosas habían pasado en el país. La gente cambiaba su comportamiento, sus formas de vida, sus ideas. La historia cerraba uno de sus ciclos. En las lejanas tierras nordestinas, todavía los vientos que se iban y llegaban, continuaban acercándose y llevando al infinito muchas de las esperanzas soñadas. En las tardes calientes y en las noches oscuras, solía oírse cantar, en tonos burlescos, "es tiempo de morir, cada uno cuide de sí";⁽¹²⁾ o entonces como si una historia desesperada del cordel, "... no hay la vida ni la muerte; sólo existen las metamorfosis".⁽¹³⁾

2.2. Los Movimientos mesiánicos: los desamparados heraldos del divino

A fines del siglo XIX el país atravesaba una crisis social, política y económica: se oficializaron el fin de la esclavitud, la instauración de la República, la transferencia del eje de la economía brasileña del nordeste al sur. Los reflejos de la crisis se extendieron por todo el territorio y repercutieron en las lejanas y olvidadas áreas de la zona rural nordestina. El mundo campesino, caracterizado por una estructura y una coyuntura aparentemente inmutables y por una rutina social sistematizada, monótona y repetitiva, resintió la inseguridad del momento y se vio amenazado en su orden interno.

Este momento de desorganización e inestabilidad social, sumado a la religiosidad particular del pueblo y al paisaje miserable y salvaje, intensificó el mesianismo nordestino.

Incrustados en las regiones interiores más lejanas y olvidadas por todos, incluso por la Iglesia Católica,⁽¹⁴⁾ los movimientos mesiánicos fueron la expresión materializada de los contradictorios y ambivalentes valores culturales y morales de la tierra y de la gente. Profetas de la salvación eterna, del retorno de Cristo y del rey portugués D. Sebastián, o de la adquisición de la felicidad terrestre, los mesías, reconocidos por sus modos austeros, sus constantes peni-

(12) Música de origen popular nordestina muy común en el siglo XIX. Esta música supuestamente era cantada por los militares durante la confrontación con Canudos. Citado por Euclides da Cunha, *Los Sertones*, Nuestros Clásicos, 50, UNAM, México, DF, 1977, p. 61.

(13) Citado por Gonzalo Torrente Ballea, *Quizá nos lleve el viento al infinito*, Barcelona, Plaza & Janes Editores S.A., 1986, p.11.

(14) Según Maria Isaura P. Queiroz en las lejanas zonas rurales del Nordeste y también en las zonas de montañas del sudeste y sur, existía un déficit de padres católicos pertenecientes a la religión oficial. Así que "el catolicismo oficial" solo era encontrado en las ciudades más importantes y aún así, en las parroquias de barrios de clase superior, o donde existiesen conventos". *loc. cit*

tencias y su ascendiente sobre la gente concentraban a su alrededor a centenas y millares de nordestinos, hombres, mujeres y niños, atraídos por promesas de días mejores, por un mundo más feliz.

Su utopía era la cura de la sociedad enferma, conforme a sus criterios y valores y la restauración del *Orden Social Perturbado*. Estos movimientos fueron caracterizados por algunos autores como "rebelión del pueblo oprimido", uno de los primeros movimientos rebeldes campesinos.⁽¹⁵⁾

En la tradición judío-cristiana el mesías, el mito del enviado por los dioses, debía ser capaz de ofrecer la garantía de felicidad después de la vida terrena, así como de promover el mejoramiento material de sus seguidores durante su paso por la tierra.

Como la mejoría de vida de esta población miserable significaba la oposición a los grupos hegemónicos y a la estructura de poder del Estado, el mesías podía constituir un sujeto capaz de amenazar los esquemas de orden vigente.

Canudos, por ejemplo, un movimiento de carácter mesiánico ocurrido a finales del siglo pasado en la zona de los sertones y que según se decía, pretendía restablecer los valores religiosos y morales "perdidos" con el cambio del régimen monárquico a república, desafió al nuevo Estado brasileño y propuso un nuevo modelo de desarrollo agrario. Pero, en la práctica lo que provocó fue el fortalecimiento de los intereses de la fracción hegemónica del sur.

"Esta gente no roba, ni mata, ni incendia cuando sienten un orden, cuando ven que el mundo está organizado, porque nadie sabe mejor que ellos respetar las jerarquías -dijo el Barón con voz firme-

Pero la República destruyó nuestro sistema con leyes impracticables, substituyendo el principio de la obediencia por el de los entusiasmos infundados. El ideal social radica en la tranquilidad, no en el entusiasmo".⁽¹⁶⁾

Si reconocemos que estos movimientos favorecían la continuidad social, podemos concebir su función básica como "la pacificación y la reorganización

(15) Cf. José de Sousa Martins, *Os Camponeses*, loc. cit.

(16) Mario Vargas Llosa, *op. cit.*, p. 211.

de los grupos sociales desorientados", no la liberación de los grupos oprimidos, ni la conformación de una lucha de clase, concluye Queiroz.

Para los ahijados del padre Cícero do Juazeiro⁽¹⁷⁾ él era la representación materializada del poder, de lo divino, del milagro. Era el mito idealizado que adquiriría forma humana para asumir la defensa y protección de los débiles, los desprotegidos, los explotados.

"San Pedro fue el primer Papa. Cierta día cerró la puerta de una gran iglesia en Roma y tiró la llave para que nadie pudiera abrirla otra vez. Cuando mi padrino Cícero fue a Roma, le dijo el Papa: "Padre Cico, supe que usted ha hecho milagros. Quiero que me abra la puerta". "Yo soy un sencillo padre, no tengo cómo abrir la puerta"- contestó el Padre Cícero.

"Si usted no me abre la puerta yo enviaré a mis soldados a Juazeiro con el cañón más grande que tenga", dijo el Papa. "Está bien su Santidad, usted quiere que yo abra la puerta, entonces la voy abrir".

Entonces él habló tres veces a la puerta: "El que te cerró, que te abra" y la puerta se abrió. Entonces el Papa se arrepintió por no haber creído en sus poderes y pidió al padre Cícero que se quedase a vivir en Roma. Pero el padre Cícero agradeció la invitación y dijo: "Gracias su Santidad, pero mi corazón pertenece a Juazeiro y quiero regresar allá".⁽¹⁸⁾

Como se observa en la narración anterior, la leyenda se permea con signos ingenuos y místicos, elementos característicos de la ideología del medio rural. Pero también hay una imagen muy fuerte de las relaciones de dominación,

(17) El padre Cícero Romão Baptista do Juazeiro, considerado uno de los más importantes "Mesías" de Brasil, fue un vicario católico, de Juazeiro do Norte, una pequeña ciudad del interior, perteneciente al estado de Ceará en el Nordeste. El "Padre Cícero", padrino de sus beatos, muerto en los años 30, continúa siendo considerado por sus fieles, como un "enviado de Dios para instalar en la tierra el paraíso.

(18) Leyendas y mitos que son contados oralmente y en la literatura de cordel, por los beatos del Padre Cícero del Juazeiro.

violencia, sujeción y autoritarismo en el discurso, signos reales de las relaciones económicas, del poder vigente en aquel mundo.

"Entonces empezó una guerra de las más terribles, aquí en Juazeiro. La sangre corrió como el agua durante tres días. Se apagó la luz de la iglesia. Había humo y fuego por todos lados. Nuestra Señora bajó del cielo en una nube (...) los soldados enemigos sabían que iban a perder la guerra y que muchos morirían, pero nadie de los que estaban al lado del "padín Cico" se murió".⁽¹⁹⁾

La identidad política de un mesías como el padre Cícero o como el líder de Canudos, Antonio Conselheiro, se integraba y sigue integrándose como un todo homogéneo, mientras asume simultánea y contradictoriamente papeles y máscaras antagónicas.⁽²⁰⁾

Hay que hacer notar que en aquel contexto la religión aparecía no como el gran condicionante, sino como la gran esperanza para esa gente. Las recompensas del más allá eran mucho más importantes que la mejoría de las condiciones de sobrevivencia en la tierra, aún cuando, las manifestaciones mesiánicas decían tener como objetivo salvaguardar el sistema económico y principalmente los principios morales y religiosos supuestamente amenazados. Así que, aunque a nivel del discurso declarado hubiera la intención de enfrentar al sistema político y socioeconómico vigente, muchos eran los obstáculos para eso, debido a la falta de conocimientos acerca de los mecanismos y estrategias políticas que regían (y continúan rigiendo) su propia historia.

"A esos pobres diablos de Canudos los conozco bien. Son ignorantes, supersticiosos, y un charlatán puede hacerles creer que ha llegado el fin del mundo (...). ¿No es absurdo? Van a ser sacrificados como monárquicos y anglófilos ellos que confunden al Emperador Pedro II con uno de los apóstoles, que no tienen idea donde está Inglaterra y que esperan que el Rey Don Sebastián salga del fondo del mar para defenderlos".⁽²¹⁾

(19) *Ibid.*

(20) Cf. Eder Sader, *Quando novos Personagens Entram em Cena: Experiências e Lutas dos trabalhadores do Grande São Paulo (1979-1980)*, Rio Janeiro, Paz e Terra, 1988, pp. 37/40.

(21) Mario Vargas Llosa, *op. cit.* p.240.

Tenía razón Vargas Llosa cuando caracterizó el prototipo de los peregrinos, como también su visión del mundo urbano.

Es difícil discordar en el hecho de que estas personas tuviesen otra propuesta "política" distinta de la preservación de la ley y del orden social, pero como fenómeno capaz de organizar y orientar grupos hacia un objetivo único -aunque sea el mantenimiento de una situación vigente-, y como mecanismo social cultural y hasta síquico, estos movimientos debieran de ser reconocidos como una práctica política.

Vistos bajo este prisma los movimientos mesiánicos representaron también un proyección colectiva, una acción política de rebeldía, un acto de oposición y de resistencia a determinadas relaciones de dominación. Representaron igualmente, un tipo singular de confrontación a las orientaciones políticas /ideológicas del nuevo Estado y, como tales, representaron una amenaza a la hegemonía del sistema dominante.

Queiroz plantea que este fenómeno del mesianismo no debiera ser considerado como subversivo o revolucionario, pese a tener una función de reforma y de reorganización social, dado que, ninguno de los mesías o sus adeptos predicaban la transformación o la construcción de la estructura social vigente. Por el contrario, señala la autora, los movimientos mesiánicos más importantes, siempre ayudaron al ascenso o caída de los jefes políticos locales -los coroneles- con la protección política y la ayuda económica de los ricos y poderosos hacendados.⁽²²⁾

Silveira, en cambio considera que el apoyo o protección de los propietarios a los movimientos mesiánicos puede parecer raro a primera vista, pero "es inteligible a partir de la manipulación de las masas por las varias fracciones políticas en lucha por el poder, y también por la conciencia difusa que se manifestaba en aquellas insurrecciones".⁽²³⁾

Nosotros reconocemos las limitaciones expuestas por estas autoras. Sin embargo no podemos dejar de plantear que, aún inconscientemente, existía, en los movimientos mesiánicos un propósito o la intención de romper con un mundo ordenado, codificado, reconocido, lo que significaba abrir perspectivas

(22) Cf. María Isaura Pereira de Queiroz, *Historia y Etnología de los Movimientos Mesiánicos. Reforma y Revolución en las sociedades tradicionales*, México, D.F. Siglo, XXI, 1969.

(23) Rosa María Godoy Silveira, *O Regionalismo Nordestino*, op. cit., p. 122.

para nuevas formas de percepción, comportamiento y recreación de lo concreto.

Sería ilógico esperar que las experiencias vividas pudieran ofrecer al grupo condiciones de repensar su existencia o el sistema de dominación o explotación a que estaba integrado. Sería también ingenuo pensar que las luchas desarrolladas por miserables peregrinos que se morían de hambre y sed, pudieran significar luchas políticas en defensa de mejores condiciones de vida, trabajo, dignidad colectiva. No había ningún propósito, ninguna condición objetiva para cuestionar al sistema social, intentar la transformación de la sociedad. Pero la pérdida de referencias colectivas anteriores propiciaba la conversión de nuevas experiencias individuales y grupales.

Los nuevos modos en que estas personas ejercitaban su práctica religiosa, la forma como alteraban comportamientos heredados y reproducidos socialmente al resistir, confrontar y desafiar al sistema de dominación y a los poderosos para vivir su fe sin importarles si era alienante o si los comportamientos derivados de ella eran fanáticos, posibilitaba que emergieran nuevas experiencias, identidades, prácticas sociales. Son precisamente estos factores los que nos permiten caracterizar a los movimientos de origen mesiánico como movimientos sociales portadores de una dimensión política.⁽²⁴⁾

2.3. Los movimientos del cangaço: la materialización de lo fantástico

A principios del siglo XX, el mundo sufrió los efectos de la gran guerra. En los grandes centros urbanos,

"la mística del trabajo ocupaba las mentes esparanzadas de millares de seres humanos, ávidas de bienestar material, de seguridad política y de novedosos satisfactores culturales (...). Entre otras expresiones del periodo, el surrealismo liberó al hombre de la rigidez de la razón e invitó a sus seguidores a orientar sus intereses en "otra" realidad, una suprarrealidad, sin los traumatismos éticos y sus imágenes dantescas. Nadie quería recordar la barbarie, el cataclismo, ni el asesinato masivo. Era mejor la fuga del artista y de los espectadores a un mundo irreal en donde los

(24) Respecto de movimientos sociales portadores de nuevas dimensiones políticas, Cf. Eder Sader, *loc. cit.*

pinceles, la tinta y los sonidos hicieran las veces de bálsamos en las heridas causadas por la pavorosa devastación.⁽²⁵⁾

En los lejanos latifundios de los sertones nordestinos todavía la violencia, injusticia, dominación y muerte continuaban incorporadas a la cotidianidad de la vida de los hombres; eran aceptadas y percibidas como un fenómeno normal.

La población de esta región era considerada como inferior, ignorante y necia por los grupos urbanos. Su música, sus prácticas religiosas, sus formas culturales como también, sus cultos arcaicos, la distanciaban de la sociedad capitalista "moderna". El diálogo entre el poder y el desamparo era definitivamente desequilibrado. En la perspectiva de los dominadores, religión y violencia, ambas generadoras de mitos, serían consideradas estrategias eficaces para someter ideológica y físicamente a una población miserable. La asociación de superstición y mito se convirtió en el instrumento capaz de compensar la miseria, explicar el mundo, conservar y, simultáneamente, combatir la situación de anomalía social vigente. En este mundo en que el mito y el miedo se volvieron reales surgió el Cangaço.

Formado por héroes "subdesarrollados", rotos guerreros cubiertos sus cuerpos de hambre, y de oro y plata sus sombreros, cinturones, fusiles y dientes, el cangaço significó la materialización de lo fantástico. Rebeldes por necesidad y opción, provenientes de las zonas más pobres del desierto o de las regiones ganaderas, los cangaceiros fueron la expresión singular de la organización y rebeldía del hombre rural nordestino.

Surgido en el Nordeste desde los tiempos de la Colonia, este tipo de bandidismo, tuvo su periodo áureo en el siglo pasado; entró en decadencia durante las cuatro primeras décadas del actual, cuando se consolidó en Brasil una nueva etapa del capitalismo marcada con la Revolución de 1930.⁽²⁶⁾

Hijos y herederos del estado de miseria transmitido de generación en generación, los cangaceiros tenían en su problemática personal la justificación para la formación de la banda. Todo lo que violase las normas de su código moral era motivo más que

(25) Francisco Martins Moreno, *México Negro*, Una novela política, México, D. F., Joaquín Martins, S. A. de C. V. 1988, p. 465.

(26) La Revolución de 1930 fue resultado de la combinación de revolucionarios tenentistas, importantes organizaciones políticas tradicionales y de ejecutivos estatales; propició la caída de la república oligárquica que fue sustituida por la emergente burguesía. Esta venía buscando, desde de los años veinte, la hegemonía política del país. Después de la Revolución del 30 hubo importantes cambios en la estructura del Estado y en la vida política del país.

suficiente para luchar. La venganza, muy común en esta región fue una de sus principales acciones.⁽²⁷⁾

Pese a los violentos ataques a los hacendados y a la persecución de la policía y al hecho de que desafiaban el orden establecido, los cangaçoiros no representaron una organización cuyo objetivo fuera la rebelión social, o la amenaza a las estructuras políticas y económicas vigentes.

El cangaço, al igual que los movimientos mesiánicos, representaba el orden tradicional y mantenía intocable la estructura existente. En función de estas características suele caracterizárselo como un movimiento conservador.

Las bandas tuvieron una actitud dual ante sus supuestos enemigos: en ocasiones se aliaban a los coroneles, en otras los enfrentaban y amenazaban. Ahora eran los héroes de los campesinos, en otras su terror, su azote.

La ambivalencia de estas actitudes fue producto tanto de la estructura, contexto y coyuntura de la época, como también resultado de procesos y prácticas que caracterizaron a este tipo de organización.

La estructura rural de la época, no sólo propició los medios para generar las bandas de cangaços sino también creó las condiciones para protegerlas y multiplicarlas. Cuanto más retrasada fuera una región, más propicias serían las condiciones para la formación de grupos como el cangaço.

"En las áreas gobernadas por propietarios de tierras de formas precapitalistas, el juego político aprovecha las rivalidades y relaciones de las principales familias y de sus respectivos seguidores y clientes. En último análisis, el poder y la influencia del jefe de tal familia, depende del número de hombres que tiene a su servicio, ofreciendo protección y recibiendo, en cambio lealtad y dependencia".⁽²⁸⁾

Para los cangaçoiros, las alianzas con los coroneles significaron garantías de apoyo y seguridad, así como la apertura de un espacio social y hasta cierta

(27) Cf. E. J. Hobsbawm, *Bandidos*, op. cit., 1975.

(28) *Ibid*, p. 92.

legitimidad. La protección de los propietarios poderosos ayudaba a la banda a sobrevivir por largos periodos y proporcionaba a su jefe prestigio y poder. Garantizar la sobrevivencia, la seguridad y el poder hacía que los "bandidos", fueran al fin de cuentas, integrantes y colaboradores de un sistema de poder, de una estructura política vigente.

Herederode la mítica revuelta de Canudos, Lampiao,⁽²⁹⁾ considerado el rey del cangaço, apareció en los sertones a inicio de la década de 1920. Era un bandolero místico que acostumbraba llevar en su cuello varias medallas de santos, incluso la del padre Cícero de Juazeiro. Oraba en las Iglesias de los pueblos que invadía y saqueaba para pedir clemencia por los espíritus de los que acababa de matar. Como él, otros cangaceiros acostumbraban traer junto a su puñal y su espingarda, rosarios y medallas que les servían de amuletos.

La historia registra que cierta vez Lampiao, quien se llamaba a sí mismo "el señor absoluto de los sertones", se convenció de que podría ser su gobernador. Formuló un programa de gobierno en el que trataba de defender los derechos de los pobres, implantar un sistema de modernización y de justicia, educación y salud.

"Antes que nada Dios quiere justicia; los jueces y delegados que no hagan justicia tienen un fin: ser pasados por las armas.

Después vendrán las carreteras para los automóviles y camiones...(...).Yo haría caminos para el progreso de los sertones. Sin caminos no puede haber adelante. Todo queda atrasado.

Vendrán después las escuelas y obligaría a todo el mundo a aprender, como Dios manda.

Traería muchos doctores para cuidar de la salud del pueblo.

Al final ayudaría a los trabajadores del campo, agrícol-

(29)La relación entre los mesías y el cangaço siempre fue muy estrecha e intensa. Antonio Conselheiro previó durante la revuelta de Canudos el surgimiento de Lampiao, anunciando en su famosa profecía: "Dentro de cincuenta años habrá de surgir en el sertão un hombre que, a pesar de ser religioso, sería "cangaceiro" y dará mucho trabajo al gobierno". Cf. Frederico Bezerra Maciel, *op. cit.* p.152.

tores y ganaderos, para que las cosas fueran más baratas, como Dios quiere."⁽³⁰⁾

En una carta dirigida al gobernador de Pernambuco, así proponía Lampiao:

"Señor Gobernador de Pernambuco:
Salúdame con los suyos.

Hágoles esta, debido a una propuesta que deseo hacer a usted para evitar la guerra en el sertón y acabar de vez con las peleas (...) Si usted está en concordancia, debemos dividir nuestros territorios.

Yo que soy Capitán Virgulino Ferreira Lampiao, gobernador del sertón, me quedo gobernando esta zona de acá, por entero. (...) Usted, de su lado, gobierna su parte. Así nos quedamos. Cada uno se queda en lo que es suyo. Es lo que conviene. Así nos quedamos los dos en paz. Ni usted manda sus "changos" a emboscarme, ni yo con mis niños, atravesamos el límite. Cada uno gobierna lo que es suyo sin haber cuestión. Hago esto por amor a la paz que yo tengo y para que no se hable que yo soy bandido, que no merezco. Aguardo su contestación y confío siempre.

Capitán Virgulino Ferreira Lampiao,
gobernador de Sertón".⁽³¹⁾

Estos bandidos lograron pasar a la historia como ejemplo y mito porque en su sagacidad comprendieron que era necesario ofrecer respuestas reales o imaginarias a las necesidades sociales del pueblo. Aquéllos que se rehusaron a colaborar con este esquema fueron incapaces de sobrevivir por mucho tiempo y hasta de ser reconocidos como líderes por sus semejantes. En los tiempos del cangaço eran los propios cangaceiros quienes eliminaban a los "rebeldes" incapaces de "establecer relaciones con hombres de buena posición social".⁽³²⁾

Aún estando fuera del orden social no podían aislarse enteramente de la sociedad, lo que favoreció el establecimiento de relaciones con ella.

(30) *Ibid.* p. 153.

(31) *Ibid.* p. 154. El término "chango" era la forma como los cangaceiros se referían a la policía.

(32) *Ibid.* p. 266.

En un área conocida por la miserable condición social de la mayoría de sus habitantes estos héroes, tan subdesarrollados como la región que les servía de escenario, podían convertirse en santos o diablos, según los papeles sociales que desempeñaran.

Alejada de la realidad social de los centros urbanos modernos, esta comunidad de fanáticos creyentes se amparaban en lo sobrenatural para poder convivir con lo real. La alienación en que estaba sumergida no le ofrecía otras alternativas. Y así se convirtieron los cangaceiros, al igual que los mesías, en hombres fantásticos, excepcionales. Su carisma provocaba que hombres y mujeres oprimidos y aplastados por las condiciones del medio los veneraran.

El fin de la historia de Lampiao es, también, muestra de las condiciones materiales de vida del campesino nordestino:

"La derrota de la banda de Lampiao y su dificultad, y hasta imposibilidad de recomposición en el año de 1928, se debió más a la sequía, que a la intensa y larga persecución sin tregua de la policía. La mayoría de los cangaceiros se entregó o fue fácil de capturar por el hambre. (...) Había dinero en sus bolsas, pero no había legumbres, harina, piloncillo, carne, cualquier cosa para comer o comprar. Solamente en las ciudades se encontraba algo pero era imposible acceder a él a causa de la policía".⁽³³⁾

Místico como todo nordestino era también Antonio Silviano, otro famoso y legendario cangaçeiro. Cuéntase que una vez, al ser contratado para asesinar a un predicador evangélico, dijo que después de haber oído sus palabras no podía matar a alguien que hablara tan lindo en nombre de Dios.⁽³⁴⁾

Los crímenes y la violencia de los cangaceiros eran asimilados totalmente por el pueblo acostumbrado a convivir en un modelo de sociedad donde la justicia se basaba en una estructura de mando y desequilibrio. Después de todo, decía la gente, "la policía comete crímenes iguales".

Así la solidaridad, organización y estructura social de los grupos se constru-

(33) *Ibid.* p. 278.

(34) Cf. Emile Leonard, *O Protestantismo Brasileiro*, Sao Paulo, Aste, 1963.

yeron en torno de figuras que representaban el poder real - como por ejemplo, el coronel, el jefe político, el juez - o el poder simbólico - como los mesías, los cangaceiros, los padres. -

Los campesinos construyeron y veneraron ídolos que mezclaban prácticas supuestamente antagónicas. En el fantástico y desconocido mundo rural todo podía pasar, todo podía ser justificado o explicado.

La invencibilidad de los mesías y la valentía de los famosos cangaceiros sobrepasaba para los campesinos la barrera de la muerte. Creían que los mesías volverían, reencarnarían, al igual que los cangaceiros.

Como mito, símbolo y ejemplo, los famosos cangaceiros fueron temas de canciones y poesías, la mayoría de dominio público, y que se integraron a la literatura folklórica conocida como cordel.

"Lampiao chegou ao inferno, foi um tremendo estropio. Entra, nao entra, diziam os diabos bem danados.

Bezebu, bicho de tino, pensó: Vamos ver as intenções. Se vem para ser meu subalterno: vou impor as condições. Lampiao nao deu ouvido e logo disse raivoso: Lugar onde ponho o pé, empurro todos prum lado. Eu vim aqui pra mandar, pra dar surra em senvergonha. Vou arrumar o inferno, Jesus vai ser consolado".⁽³⁵⁾

Pero los cangaceiros no sólo eran el símbolo de valor y fuerza. También representaban la figura viril y machista de una sociedad contradictoria con su rígida moral y costumbres ambivalentes y difusas. Una sociedad donde la sensualidad y sexualidad de su gente, precozmente despertada por el tipo de clima, comida y reglas sociales, eran simultáneamente objeto de represión; donde la virginidad, el altruismo y la monogamia ora se revestían de una importancia primordial y era motivo de venganza con sangre, ora se convertían en hechos sin la menor importancia, exentos de todo reproche o crítica. Era en esta sociedad de inexacta moral que el dominio público creó poesías, exaltando la seducción de Lampiao.

(35) Manuel Diegues Junior, *Regiões Culturais do Brasil*, Rio de Janeiro, Serviço de Informacoes Agrícola. p.41. Este poema narra la llegada de Bampis en el infierno y la preocupación del diablo de tener que convivir con bampis. En el final del poema, la figura de bampis se presenta como justiciero vencedor de Jesus.

"Luares de mortas Luas
 E luas de Solidao
 Na pisada de caatinga
 No compaso do pilao
 Minha mae me de uma lua
 Que eu vou buscar Lampião
 O chapéu de Virgulino
 E uma lua na terra
 Quero ser lua na rede
 Nos braços do capitão
 Esquetando o seu corpo
 Nos invernos do sertão".⁽³⁶⁾

Los cangaceiros, conscientes de la atracción mítica que ejercían sobre el pueblo, acostumbraban animar sus fiestas con una canción transformada en himno de la banda en la cual los "cabras", con su lengua arcaica y prácticamente desconocida e incomprensible para la población urbana y la gente letrada, describían las hazañas y victorias de su jefe, y hablaban de sus mujeres.

"ô, ô mulê rendera,
 ô, ô mule rendá
 Tu m'insina a fazê renda
 Que t'insino a namorá
 Trupicó, pru mim num fica
 Solucó vai no borná".⁽³⁷⁾

Es pues en este mundo en el que la racionalidad pierde razón para lo mágico, lo fantástico, lo extraordinario, que figuras como las de los coroneles, yagunzos, mesías y cangaceiros se conforman y se confunden, asumiendo una misma identidad. Es a través de estas figuras rudas y analfabetas, fanáticas, beatas, violentas, que los olvidados campesinos en su soledad, miseria y alienación pasaron a la historia oficial del Brasil. Es sobre todo en las figuras del beato y

(36) *Ibid.* p. 42. Este poema expresión del sentimiento romántico y sensual propio del médío rural nordestino, puede ser traducido como: "Lumbres de muertas lunas, y lunas de soledad. En la huella de áridos caminos, en el compás del pilón, mi madre regalame una luna, que me voy en busca de Lampião. El sombrero de Virgulino, es una luna en la tierra, yo quiero ser luna en la hamaca, en los brazos del capitán, acalientando su cuerpo, el los inviernos del sertón".

(37) Hasta hoy la música "mulher rendeira", es símbolo del coqueteo y las proezas de los cangaceiros y del cangaço y tiene la siguiente idea: "Olá mujer encajera, olá mujer encajera, enseñame a hacer encajes, que yo te enseño a noviar, me provocó para pelear estoy listo"

del cangaceiro, con sus locuras que anunciaban el fin del mundo por el fuego tal como está en el Apocalipsis, o la llegada del enviado con su puñal que sangra y la bala que mata, donde se encuentra y se repite el fenómeno histórico de los oprimidos.

2.4. Venturas y desventuras de un caballero que se llamó Esperanza

Mientras en los grandes centros urbanos las ideas liberales, basadas en las concepciones positivistas y defendidas por la burguesía emergente, se integraron a las viejas concepciones de los latifundistas, resistentes a los cambios; los sertones nordestinos, reducto de muchos de estos latifundistas, eran intocables y parecían muy poco amenazados por grupos ajenos al medio. Los acuerdos y alianzas entre los coroneles propietarios de la tierra, cangaceiros y mesías eran comunes y frecuentes cuando existía una amenaza externa capaz de irrumpir en la rutina existente.

La lucha por el progreso industrial, identificada con las nociones de Orden y Seguridad, procesada en la estructura política y económica del país, requerían aún de las bases conservadoras de la moral, de los costumbres, de la religión. Necesitaban del control y dominio ejercido por las oligarquías, de la manutención de las tradicionales estructuras del poder. Necesitaban por último de la preservación del modelo de Estado vigente.

Todos estos factores contribuyeron para que estallasen en ese mismo periodo, en el Sur, una serie de rebeliones de origen militar, que tuvieron al frente jóvenes tenientes. El cinco de julio de 1922 ocurrió la primera conspiración, en Rio de Janeiro. Dos años después, el cinco de julio de 1924, se rebelaron los militares de Sao Paulo, con enorme repercusión en todo el país. Este evento adquirió una nueva dimensión cuando el 28 de octubre del mismo año, un levantamiento ocurrido en Rio Grande do Sul, tuvo como comandante al capitán Luíz Carlos Prestes, quien se dispuso a aliarse a los insurgentes militares paulistas que continuaban resistiendo a las fuerzas gubernamentales, en las áreas interiores del estado de Paraná. El encuentro entre las dos fuerzas propició el surgimiento de una de las organizaciones de mayor relevancia y notoriedad en la historia de los movimientos políticos en Brasil, la Columna Prestes.

Expresiones del momento que vivía el país, los movimientos de los jóvenes militares, conocidos como "el tenentismo" y más específicamente, "la Columna Prestes", significaron la síntesis de las contradicciones entre las nuevas y las viejas ideas vigentes en Brasil. Las propuestas de progreso, unidas y respaldadas por las de orden eran, cada una de ellas, defendidas de forma particular y

según sus intereses, tanto por las oligarquías agrarias como por la burguesía emergente.

Producto de este contexto y de las contradicciones existentes, los movimientos conspirativos representaron sobre todo, importantes fuerzas en los rumbos asumidos por el país después de 1930. Sin embargo, aún cuando el tenentismo no haya tenido un mayor propósito en cambiar las estructuras de poder y sin promover reformas con vistas a cambiar el sistema de representación política, considerado "vicioso, fraudulento e inmoral",⁽³⁸⁾ significó el pensamiento y el momento político de la burguesía, que al emerger en el escenario provocó significativo cambio en el cuadro socio-político de la nación.

Según Werneck Sodré, los objetivos del tenentismo eran modestos. "Ellos pretendían, en suma purificar el régimen, republicanizar la República, (...) nada más que eso. (...) Realizada una tarea preliminar de limpieza de área política, todo se volvería a sus ejes y el Brasil, finalmente libre de la corrupción inherente a los políticos, podría realizar sus destinos".⁽³⁹⁾ Así, concluye el autor: aún cuando muchas de sus acciones se configuraron en una "dimensión de heroísmo que tanto marcaría el prestigio de los elementos tenentistas, provocando las simpatías generales del pueblo brasileño de la época, se trató de movimientos reformistas, disfrazados de radicales".⁽⁴⁰⁾

Independientemente de las intenciones iniciales de la Columna Prestes, "regenerar las costumbres políticas", "recobrar el dinero que roban los malos gobiernos, evitando que el gobierno inglés se apodere de nuestras alfandegas y de nuestras ricas colonias para cobrar la deuda de Brasil", propiciar a los brasileños un gobierno de "hombres arraigados a sus nobles tradiciones, capaces de promover un eficiente programa de moralización nacional",⁽⁴¹⁾ - la "Gran Marcha Revolucionaria",⁽⁴²⁾ iniciada el treinta de abril de 1925, rumbo a los lejanos interiores brasileños, representó junto con los movimientos mesiánicos y el cangaço, una fuerza política capaz de amenazar y poner en riesgo el orden establecido. =

(38) Cf. Nelson Werneck Sodré, *O Tenentismo*, Porto Alegre, Ed. Mercado Aberto, 1985, pp. 47/48.

(39) *Ibid.* p.p. 36/37. Es interesante observar la similitud entre los objetivos del tenentismo y parte de los objetivos declarados de la "Revolución de 1964". También vale observar que algunos de los tenientes de los años veinte y treinta, en el año de 1964 fueron generales, mariscales, etc.

(40) *Ibid.*

(41) *Ibid.* pp. 47/48.

(42) La "Gran Marcha Revolucionaria" pasó a la historia como la Columna Prestes en homenaje a uno de sus principales líderes, Ruiz Carlos Prestes.

Al terminar su larga caminata de aproximadamente veinticinco mil kilómetros, ⁽⁴³⁾ en el día 3 de febrero de 1927, los 620 sobrevivientes de los 1.200 hombres con que contaba al principio, sus integrantes, al igual que Antonio Conselheiro y Lampiao, fueron capaces de romper el cerco de las tropas de la policía nacional y estatal; desafiar el poder y los ejércitos particulares de los coroneles nordestinos, compuestos de mercenarios, yagunzos y cangaceiros, y también de campesinos pobres que, necesitando de la tierra, de la choza, del pan y del agua, se sometían sin cuestionamiento a las órdenes del patrón. Los hombres de la Columna lograron "golpear duramente a las carcomidas oligarquías y herir, mortalmente, a la vieja República proyectando nacionalmente como líder y héroe popular a Luíz Carlos Prestes". ⁽⁴⁴⁾

En la segunda mitad del año de 1925, la Columna Prestes penetró en la región Nordeste cargando en sus idearios, propuestas de transformación social del medio rural.

En ésta misma época, los devotos del padre Cícero, que confiaban en sus milagros, eran intimidados por las terribles maldiciones y desgracias que sucederían, si rompiesen sus compromisos de lealtad y obediencia al padrino; trataban de cumplir todas sus orientaciones y órdenes, aún cuando fueron absurdas. A su vez, el bandidismo social, tenía en la banda de Lampiao, la más famosa y temida experiencia de revuelta, venganza y pillaje registrada en estas tierras.

La llegada de la Columna Prestes en estos medios, ajena al ambiente, con formación y experiencia militar, con otras referencias socio-culturales y propagando un mensaje de revuelta y transformación, significaba riesgos de ruptura de un "universo comunitario", donde, aparentemente, todos tenían objetivos comunes, intereses y prácticas cotidianas homogeneizadas.

El gobierno y los latifundistas difundieron toda una serie de atributos negativos contra la Columna. Se propagó en el medio rural y en las ciudades interiores que sus integrantes eran peligrosos y violentos asaltantes y asesinos.

Así que en la búsqueda de preservar un mundo que les vio nacer y crecer; que representaba la seguridad y la protección, los campesinos unieron sus miedos y sus cóleras a las de los latifundistas y junto con ellos organizaron

(43) Cf. Nelson Werneck Sodré, *A Columna Prestes, Análise e Depoimento*, Rio de Janeiro, Ed. Civilizacao Brasileira, 1980, pp. 36/45.

(44) Cf. Denis de Moraes y Francisco Viana, *Prestes: Lutas e Auto-críticas*, Petrópolis, Vozes, 1982, p. 37.

milicias particulares para combatir los revoltosos. Según Werneck Sodré, las oligarquías estatales,

"En los estados económicamente poderosos, montaron fuerzas policiales organizadas como pequeños ejércitos; en los estados económicamente débiles, armaron los propios ejércitos privados de los latifundistas. Sobre estos dos soportes se estructuró el combate a los revolucionarios tenentistas, desde que éstos emprendieron la marcha por el interior, con la Columna Prestes. En cuanto a las fuerzas regionales, estatales, privadas, estas se caracterizaban, por la tradición oligárquica, el poder del latifundio, la fuerza del atraso, el sentido conformista limitado, regional. En ese panorama, el tenentismo empieza a representar la renovación, el impulso burgués, la fuerza del avance, el sentido inconformista, amplio, nacional" (45).

Sin embargo, mientras los coroneles se aprovechaban del fanatismo religioso y del bandolerismo, convocaban indistintamente a los devotos del Padre Cícero y a las bandas del cangaço para refutar la ideas de la Columna; sus líderes, Prestes y Miguel Costa dirigieron, en febrero de 1926, una declaración de principios, los "Motivos e Ideales de la Revolución", que fueron distribuidos a la nación, allí se pronunciaron contra:

"Los impuestos exorbitantes, deshonestidad administrativa, falta de justicia, mentira del voto, amordazamiento de la imprenta, persecuciones políticas, falta de autonomía de los estados, falta de legislación social, reforma de la Constitución". (46)

Por eso, continuaba el documento de la Columna, era necesario que la población se manifestase para

"asegurar el régimen de la Constitución, establecer la enseñanza básica gratuita y la enseñanza

(45) Cf. Nelson Werneck Sodré, *A Coluna Prestes*, op. cit. p. 46

(46) Cf. Dênis de Moraes y Francisco Viana, op. cit. p. 36.

profesional y técnica, unificar la justicia, unificar el régimen electoral y establecer el voto secreto y obligatorio, castigar a los defraudadores del patrimonio del pueblo, establecer una rigurosa economía de los dineros públicos, etcetera".⁽⁴⁷⁾

Las condiciones de miseria del pueblo iban de forma creciente madurando y solidificando los ideales revolucionarios de la Columna, principalmente de su líder Prestes. En una entrevista contó que, cuando empezó con la Columna era,

"un hombre con pocas lecturas pero que tenía una enorme voluntad de construir un Estado justo, poniendo fin a las viejas oligarquías. El problema es que yo no sabía como conseguir esto. La Columna fue algo muy importante para mí. Vi hombres pasando hambre, otros sin ropas y muchos sin ninguna medicina para sus enfermedades. (...) Ese cuadro terrible -seguramente nunca podré olvidar lo que vi y sentí- me convenció de que no sería la sencilla sustitución de un presidente por otro lo que resolvería nuestros problemas".⁽⁴⁸⁾

A pesar de todos los buenos propósitos de cambios y mejoría en las condiciones de vida de la población campesina, la Columna no logró en su larga caminata por el país mayores adeptos y voluntarios para la causa revolucionaria.

Al revés, casi siempre los integrantes de la Columna eran recibidos a balazos. Había también quienes huían aterrorizados hacia zonas desérticas y montañas, abandonando sus casas y los pueblos. En ocasiones el miedo que sentían frente a los miembros de la Columna eran mayores a los que sentían frente a las terribles y violentas bandas de los cangaceiros, aún cuando éstos, frecuentemente, acostumbraban destruir ciudades y matar a su población.

La Columna Prestes penetró en Paraíba en el año de 1926, después de pasar por Ceará y Rio Grande do Norte. Según Maria Cecília S. Forjaz, la persecución a los integrantes de la Columna Prestes se hizo más severa a partir de su llegada al estado de Ceará. Fue todavía en Paraíba donde se registrarán los mayores embates y luchas entre las fuerzas revolucionarias y las locales.⁽⁴⁹⁾

(47) *Ibid.*

(48) *Ibid.* p.37.

(49) Citado por Lúcia de Fátima G. Ferreira, *A Coluna Prestes na Paraíba*, Joao Pessoa, Paraíba,

Además de las milicias particulares de los coroneles sertanejos, el gobierno paraibano contó en su resistencia con fuerzas del sur, ordenadas por el entonces presidente Artur Bernardes, y sobre todo, con los beatos, que bajo el mando del Padre Cícero, vinieron de Ceará.⁽⁵⁰⁾

La gran confrontación entre las fuerzas contrarrevolucionarias y los insurgentes, tuvo como escenario el municipio sertanejo de Piancó. Ahí la Columna, aún perseguida y combatida de forma violenta, pudo dominar el municipio, después de cinco días de intensos combates y de innumerables pérdidas de ambos lados.⁽⁵¹⁾ Afirma Italo Landucci que la propaganda negativa contra la Columna provocó numerosas hostilidades.

"En Paraíba nosotros fuimos cazados y no combatidos. Nos trataron con crueldad. En los sitios habitados, en las áreas secas y desérticas, llenas de espinas, en la marcha y en el descanso, por todas partes, una emboscada nos esperaba, matando diariamente a muchos de los nuestros."⁽⁵²⁾

En el día 10 de febrero de 1926 las fuerzas revolucionarias abandonaron la ciudad de Piancó, que habían dominado, rumbo al estado de Pernambuco.

La fuerte oposición encontrada por la Columna Prestes en la región Nordeste, específicamente en la zona rural, el miedo y el rechazo provocado en esa población, y también todos los desgastes provenientes de los combates trabados hicieron que un vicario nordestino implorase al líder Prestes que ellos saliese de las tierras nordestinas, pues

"el paso de la columna revolucionaria a través de nuestros sertones y por nuestras ciudades ha sido un lamentable desastre, que quedará, por algunos años, irreparable. En pocos días, nuestro pueblo, en la mayoría pobre, quedó reducido a una casi completa miseria".⁽⁵³⁾

Ed. Universitária, 1980. p. 19.

⁽⁵⁰⁾ *Ibid.* p.20.

⁽⁵¹⁾ *Ibid.*

⁽⁵²⁾ *Ibid.* p. 21.

⁽⁵³⁾ Cf. Nelson Werneck Sodré, *A Coluna Prestes, op. cit.* p.48

A su paso por el Nordeste la Columna Prestes fue reformulando sus ideales y manifestaciones ideológicas. Al objetivo inicial de reformas de gobierno, se fueron agregando con igual vigor las ansias de liberar al "país del dominio de la oligarquía política".⁽⁵⁴⁾

Como afirmó Prestes, "el descontento en el país hacía crecer el prestigio de la Columna, transformándola en una bandera revolucionaria y de lucha por las reivindicaciones de todo el pueblo brasileño".⁽⁵⁵⁾

Pese las limitaciones políticas y ideológicas de la Columna, es muy probable que una mayor evolución en sus propuestas de transformación social, hubiera podido lograr una mayor adhesión de militantes a su causa.

Todavía, como afirma Lourenço Moreira Lima, "su final fue melancólico. La Columna recorrió casi todo Brasil sin conseguir galvanizar las energías del pueblo para la conquista de su libertad. En nuestra larga marcha, apenas en dos Estados -Maranhao y Piauí- hubo movimientos serios de caracter popular a nuestro favor, y de los cuales resultó el aumento de nuestras fuerzas. En los demás, el número de voluntarios fue simplemente ridículo".⁽⁵⁶⁾ Como concluye Werneck Sodré,

"la Columna, operando en el interior y aislada por el latifundio (...) no encuentra solo en la naturaleza de los sertones los obstáculos, sino también en su propia gente, mantenida en la miseria y la ignorancia. (...) El retraso del campo es la primera y más inquietante de sus contradicciones.

La Columna no tuvo condiciones para superar todo lo que el retraso imponía como una dolorosa realidad de nuestro país. La concepción idealista y pequeño burguesa, que estaba en sus orígenes, recibiría, así, y de forma contundente, su más grave derrota. Una causa no siempre es aceptada y esposada por ser justa. Es necesario más que eso, que ella encuentre

⁽⁵⁴⁾ *Ibid.* p. 72.

⁽⁵⁵⁾ *Ibid.* p. 94.

⁽⁵⁶⁾ *Ibid.* p. 56.

tre correspondencia en el nivel de conciencia de los mismos que pretende liberar".⁽⁵⁷⁾

2.5. Los cultos sincréticos: Los dioses malditos

Cuando en los años 80 del siglo XVI el sistema colonial portugués organizó sus combates contra los indígenas, los primeros dueños de las tierras brasileñas, representantes de la religión imperial, acostumbraban utilizar la cruz como escudo místico y bélico. En las guerras de los portugueses contra las tribus concentradas en la región que se formó en Nordeste, los jesuitas, "además de rezar en misas diarias y distribuir los sacramentos, en las ocasiones de peligro iban adelante con un crucifijo alzado"⁽⁵⁸⁾ supuestamente para proteger los conquistadores y exorcizar a los malos espíritus. En esta guerra, donde se jugaron intereses políticos y económicos, la derrota de los indígenas significó entre otras cosas la consolidación del poder político de Portugal, proceso de la toma de tierra.

Con la conquista, los indígenas vencidos se resignaron tanto a la pérdida de sus ríos y sus selvas como a tener que someterse a la imposición de una nueva cultura y de manera especial, a una nueva religión. Después que se sometían, los mismos religiosos que acompañaron el exterminio trataban ahora de protegerlos y defenderlos en comunidades formadas. Como dijo Neruda en su poema sobre la conquista de Santos Domingos, "fueron los garrotazos argumentos tan poderosos que los indios vivos se convirtieron en cristianos muertos".

Los jesuitas mantuvieron aldeas con propósitos misioneros, aunque los gobernantes de las provincias insistían en que éstas deberían servir como puntos estratégicos de defensa. La contradicción entre ambas posturas enfrentó frecuentemente a los jesuitas con el "gobierno temporal".⁽⁵⁹⁾

A partir de entonces, la historia de las comunidades evangelizadoras del Nordeste fue la "historia de los pobres" que sucesivamente eran entregados a las distintas órdenes religiosas: benedictinos, oratorianos, etc. La prohibición de realizar cultos distintos a los de la religión católica declarada oficial por el Estado Imperial hasta 1889, tendría por objeto garantizar el monopolio de los preceptos

(57) *Ibid.* pp. 57/58.

(58) Cf. Eduardo Hoonet, *Primeiro Período (...)*, *op. cit.* p. 61.

(59) *Ibid.* p.64.

A su paso por el Nordeste la Columna Prestes fue reformulando sus ideales y manifestaciones ideológicas. Al objetivo inicial de reformas de gobierno, se fueron agregando con igual vigor las ansias de liberar al "país del dominio de la oligarquía política".⁽⁵⁴⁾

Como afirmó Prestes, "el descontento en el país hacía crecer el prestigio de la Columna, transformándola en una bandera revolucionaria y de lucha por las reivindicaciones de todo el pueblo brasileño".⁽⁵⁵⁾

Pese las limitaciones políticas y ideológicas de la Columna, es muy probable que una mayor evolución en sus propuestas de transformación social, hubiera podido lograr una mayor adhesión de militantes a su causa.

Todavía, como afirma Lourenço Moreira Lima, "su final fue melancólico. La Columna recorrió casi todo Brasil sin conseguir galvanizar las energías del pueblo para la conquista de su libertad. En nuestra larga marcha, apenas en dos Estados -Maranhao y Piauí- hubo movimientos serios de caracter popular a nuestro favor, y de los cuales resultó el aumento de nuestras fuerzas. En los demás, el número de voluntarios fue simplemente ridículo".⁽⁵⁶⁾ Como concluye Werneck Sodré,

"la Columna, operando en el interior y aislada por el latifundio (...) no encuentra solo en la naturaleza de los sertones los obstáculos, sino también en su propia gente, mantenida en la miseria y la ignorancia. (...) El retraso del campo es la primera y más inquietante de sus contradicciones.

La Columna no tuvo condiciones para superar todo lo que el retraso imponía como una dolorosa realidad de nuestro país. La concepción idealista y pequeño burguesa, que estaba en sus orígenes, recibiría, así, y de forma contundente, su más grave derrota. Una causa no siempre es aceptada y esposada por ser justa. Es necesario más que eso, que ella encuen-

⁽⁵⁴⁾ *Ibid.* p. 72.

⁽⁵⁵⁾ *Ibid.* p. 94.

⁽⁵⁶⁾ *Ibid.* p. 56.

tre correspondencia en el nivel de conciencia de los mismos que pretende liberar".⁽⁵⁷⁾

2.5. Los cultos sincréticos: Los dioses malditos

Cuando en los años 80 del siglo XVI el sistema colonial portugués organizó sus combates contra los indígenas, los primeros dueños de las tierras brasileñas, representantes de la religión imperial, acostumbraban utilizar la cruz como escudo místico y bélico. En las guerras de los portugueses contra las tribus concentradas en la región que se formó en Nordeste, los jesuitas, "además de rezar en misas diarias y distribuir los sacramentos, en las ocasiones de peligro iban adelante con un crucifijo alzado"⁽⁵⁸⁾ supuestamente para proteger los conquistadores y exorcizar a los malos espíritus. En esta guerra, donde se jugaron intereses políticos y económicos, la derrota de los indígenas significó entre otras cosas la consolidación del poder político de Portugal, proceso de la toma de tierra.

Con la conquista, los indígenas vencidos se resignaron tanto a la pérdida de sus ríos y sus selvas como a tener que someterse a la imposición de una nueva cultura y de manera especial, a una nueva religión. Después que se sometían, los mismos religiosos que acompañaron el exterminio trataban ahora de protegerlos y defenderlos en comunidades formadas. Como dijo Neruda en su poema sobre la conquista de Santos Domingos, "fueron los garrotazos argumentos tan poderosos que los indios vivos se convirtieron en cristianos muertos". ==

Los jesuitas mantuvieron aldeas con propósitos misioneros, aunque los gobernantes de las provincias insistían en que éstas deberían servir como puntos estratégicos de defensa. La contradicción entre ambas posturas enfrentó frecuentemente a los jesuitas con el "gobierno temporal".⁽⁵⁹⁾

A partir de entonces, la historia de las comunidades evangelizadoras del Nordeste fue la "historia de los pobres" que sucesivamente eran entregados a las distintas órdenes religiosas: benedictinos, oratorianos, etc. La prohibición de realizar cultos distintos a los de la religión católica declarada oficial por el Estado Imperial hasta 1889, tendría por objeto garantizar el monopolio de los preceptos

(57) *Ibid.* pp. 57/58.

(58) Cf. Eduardo Hoonet, *Primerio Período (...)*, *op. cit.* p. 61.

(59) *Ibid.* p.64.

cristianos e ideológicos, pero también llegó a servir como justificación para la resignación esclava y la consecuente dominación de los señores.

"No hay trabajo, ni género de vida en el mundo más semejante a la cruz y a la pasión de Jesucristo que el de vosotros en los ingenios. Bienaventurados vosotros por la fortuna de vuestra situación. En el ingenio sois imitadores de Cristo crucificado porque padecéis de modo semejante al que padece Nuestro Señor (...). Los hierros, la prisión, los azotes, las llagas y las palabras ofensivas son vuestra imitación, que por ser acompañada de paciencia, también tendrán merecimiento de mártires".⁽⁶⁰⁾

La religión creó en aquella coyuntura las condiciones ideológicas para el sometimiento del esclavo, posibilitando simultáneamente un cierto equilibrio político entre las clases al incluir en el mismo credo al negro y al señor. A partir del bautismo de un esclavo o de su hijo se establecía un proceso de cooperación entre los "compadres". El sistema de compadrazgo partía de una norma de absoluta lealtad del compadre/esclavo al compadre/amo. El compadre, el ahijado y toda la familia, se convertían mediante este acto social y religioso en personas de absoluta confianza del señor. Esta estrategia evitó innumerables insubordinaciones y rebeliones de los esclavos, y contribuyó al mismo tiempo a integrar e incorporar a los sucesores de los esclavos -los moradores- en las famosas luchas entre los coroneles.

Los cambios ocurridos en el Brasil a fines del siglo XIX y en los primeros años del siglo XX parecen no haber tenido influencia significativa en las representaciones sociales locales de la zona rural nordestina. Las expresiones religiosas de carácter mesiánico, fanático y austero, sobrevivieron y se readaptaron⁽⁶¹⁾ a las nuevas necesidades de una población que sublimaba sus frustraciones y pobreza en las ansias y esperanzas de la salvación del alma y la felicidad eterna.

Sin embargo fue a partir de este periodo que distintos tipos de sectas y cultos sincréticos hasta entonces restringidos básicamente a los negros esclavos se

(60) Sermón del Padre Antonio Vieira, uno de los más famosos catequistas y misionero del Brasil colonial. Texto citado por Rezende, *op. cit.* p. 198.

(61) Cf. Manuel Correia de Andrade, *A Terra e o Homem (...)* *op. cit.*, p. 19.

sumaron a los dogmas católicos, desafiando las imposiciones de la Iglesia oficial. Al principio, la institución oficial creyó posible eliminar las prácticas "diabólicas" a través de imposiciones o coacciones de naturaleza supersticiosa y de miedo del infierno, pero el control ejercido por la jerarquía católica, los señores del azúcar y los aparatos del Estado no fue suficiente para borrar las representaciones sociales religiosas de estas masas. Aparentemente los practicantes y seguidores de los rituales "bárbaros", no representaban mayores riesgos para las estructuras sociales y políticas, si tomamos en cuenta su posición secundaria y subordinada en la sociedad. No obstante, las crisis y trastornos de un mundo que cambiaba, hicieron que los ritos "satánicos" y los mitos "del diablo", poco a poco dejaran de pertenecer exclusivamente a la población negra, pobre y subordinada.

Al incorporar las tradiciones y ritos católicos a su sistema mítico-religioso, los esclavos, sus descendientes y otros adeptos, transformaron sus dioses y creencias en una vasta religión politeísta, donde los "orixás" fueron mezclados y confundidos con los santos de la religión católica.

"Recibí de mi madre nombre antes de nacer. Empecé a aprender cuando aún era niña (...). Hoy soy grande y en este "exé"(...) Cuido de los encantados en vigor de los preceitos y en las "quizilas", cruzo el fuego y no me quemó

"Por más de veinte años he cuidado de Xangó. Quién primero se presentó fue Yansa. Ella es valiente y muy buena para pelear. Después comparecerán Oxossis y Yemanjá.

(...) Vea que gran confusión se armó. No tuve otra cosa que hacer que llamar a Oxum, mi madre, para calmar a los señores encantados.(...) Luego llegó, Toda consentida en sus telas amarillas. luciendo oro en las pulseras, en los collares, una coqueta. Luego se tranquilizaron los orixás, todos a sus pies cayeron enamorados.

(...) Por fin llegó Exu que no necesita de nadie para armar pelea y también Janaina que salió del mar tirando su largo pelo verde para los enamorados.

(...) Ya dije todo cuanto sé, aquí sentada en mi

trono de valorixá, ayudada por la Corte de los Obás, yo madre Señora, Iyá Nassó, madre de Santo del Axá del Opo de Sao Gonçalo do Retiro, adonde cuida a los orixás mientras guardo en mi pecho el llanto de los afligidos".⁽⁶²⁾

En general, la transposición de divinidades ha sido asumida como manifestación de una necesidad objetiva y subjetiva de los desposeídos o como un intento de afirmación de sectores sociales totalmente excluidos del escenario y de los beneficios sociales. En este sentido, es valorada sobre todo por representar formas de resistencia, de satisfacción de sus necesidades e incluso de dignificación colectiva. Quienes esto afirman reconocen que la religión popular fue desafiando a todo un sistema represivo que cercenaba su libre ejercicio.⁽⁶³⁾

Una vez más, a diferencia de Queiroz⁽⁶⁴⁾ consideramos que la incorporación de los cultos sincréticos significó el triunfo de un pueblo que había sido privado totalmente

(62) Como ocurre en toda la historia de conquistadores y conquistados, la religión es uno de los primeros aspectos culturales a ser reprimida. Así fue con la religión traída por los negros africanos, que en la condición de esclavos, tuvieron que "olvidar" sus dioses y sus divinidades. Lo que pasó es que ellos apenas hicieron una transposición de santos y susfituyeron la figura de sus dioses africanos por los santos de la religión católica, impuesta por los blancos europeos y sus descendientes.

OGUN: Dios del hierro y de la guerra. (San Antonio en el catolicismo).

OXOSSIS: Dios de la caza (San Jorge)

OMULU: Dios de la peste, con una pequeña escoba, barre las enfermedades del cuerpo de los seres humanos. Es también el Dios de la salud. (San Roque/San Lázaro).

XANGO: Dios del fuego, del trueno y del rayo.

OXUN: Diosa de los ríos, de la belleza, de la elegancia, de la hermosura. Seductora fatal.

YANSAN: Diosa de los vientos, de las tempestades, excelente guerrera, mandona, sensual, dominadora. (Sta. Bárbara).

OXALA: Dios de la creación, padre de todos los dioses (Señor del Buen Fin). El mayor de los orixás.

YEMANJA: Diosa de los ríos, esposa de Oxalá, madre de todos los orixás (Señora de la Concepción).

OGUN: Madre de todos los dioses.

EXU: Señor de los caminos, niño travieso (sincrétizase con el diablo), Dios del movimiento: en *Mural dos Orixás*, presentación y texto de Jorge Amado, Introducción de Wandeley Régo, Carybé, Propriedade do Banco da Bahia Investimento S/A. Salvador, Badez, 1979; Jorge Amado, *Terça Baístua. Cansada de Guerra*. Sao Paulo, Livraria Martins, 1973, p. 345/347.

(63) A mediados del siglo XIX, los cultos de origen negro, indio y mestizo, poco a poco penetraban en el medio del blanco portugués. Mientras en el Amazonas predominaban los elementos de la antigua religión indígena, mezclada con el catolicismo, en el litoral nordestino, región de la caña, se organizó el Candomblé. Este culto alcanzaba otras regiones, incluso el sur del país y las zonas urbanas. En las áreas interiores del Nordeste, Sudeste y Sur, y en los Serotones, predominaba el catolicismo arcaico y conservador, traído de Portugal con los primeros conquistadores. En: Maria Isaura Queiroz, *Os Cultos Sincréticos Brasileiros*, op. cit., p. 9.

(64) Maria Isaura P. Queiroz, *Evolução Religiosa (...)*, op. cit., p. 8.

de su libertad, sus derechos e incluso de expresar su propia identidad étnica.

Esto no quiere decir que el sincretismo pueda ser identificado como un movimiento de propósitos políticos; seguramente los grupos que resistieron a las persecuciones no tenían como objetivo a nivel consciente, enfrentar y desafiar al sistema oficial y a los aparatos represores para poner en entredicho su situación de sometimiento y opresión. Es posible que sus "brutos, ingenuos e incultos" seguidores, vieses en la religión sólo un mecanismo de satisfacción capaz de compensar sus privaciones, desempleos, bajos salarios, descontentos y exclusiones generalizadas a través del mito y la utopía. Sin embargo, fueron las ansias, miedos, motivaciones, deseos y aspiraciones reales o fantásticas los que posibilitaron que los sujetos vieran en estos cultos una alternativa de solución a sus necesidades cotidianas. Esta problemática fue reconocida así por Sader:

"Movimientos que antes podían ocurrir de modo casi silencioso... pasan a ser valorados como signos de resistencia, vinculados a otros en un conjunto que les dé dignidad de un 'acontecimiento histórico'. (...) Pequeñas luchas que, en el decir del otro son 'luchas por migajas y, al mismo tiempo, 'una lucha interesante'. ¿Qué son las migajas de las pequeñas victorias, de las pequeñas luchas? Son la experiencia que los excluidos adquieren de su presencia en el campo social y político, de sus intereses y voluntad, de derechos y prácticas que van formando una historia, pues su conjunto les 'da la dignidad de un acontecimiento histórico'."⁽⁶⁵⁾

Percibida como un proceso alienante, como el "opio" del pueblo, la religión popular puede ser vista como máxima expresión de la barbarie. Pero, debemos reconocer que en la medida en que quienes la practican buscan llenar sus carencias, al menos las subjetivas, desarrollan mayores posibilidades de adquirir cierto equilibrio a nivel individual y social y el consecuente reconocimiento y dignidad en determinadas dimensiones de sus relaciones sociales.

La dignidad, reconocimiento y respecto vuelven al sujeto individual colectivamente seguro y determinado. Son esta seguridad y determinación las que lo capacitan para enfrentar y transponer obstáculos, reivindicar sus derechos y

⁽⁶⁵⁾ Eder Sader, *op. cit.* p. 12.

desafiar un sistema o las normas preexistentes. Son hechos y circunstancias aparentemente sencillos, como lograr la libertad de adorar lo sagrado, bailar y cantar día y noche para homenajear o implorar protección a sus santos dioses y diablos, los que escapan a la racionalización y en determinado momento pueden conducir a manifestaciones de resistencia y autonomía.

Estas "migajas" pueden evolucionar al punto de ser identificadas como luchas para la obtención de bienes y servicios que satisfagan no sólo las necesidades simbólicas y subjetivas sino también, y sobre todo las objetivas: materiales, sociales y políticas.

Asimismo, si nos referimos a la alienación producida por la religión no podemos dejar de pensar en el rechazo que la élite intelectual suele guardar hacia los símbolos sagrados y míticos por su supuesta irracionalidad o por el origen subalterno de sus practicantes y seguidores. Recordemos a Octavio Paz cuando dice:

"El hombre contemporáneo ha racionalizado los mitos, pero no ha podido destruirlos. Muchas de nuestras verdades científicas, como la mayor parte de nuestras concepciones morales, políticas y filosóficas, sólo son nuevas expresiones de tendencias que antes encarnaron en formas míticas. El lenguaje racional de nuestro tiempo encubre apenas a los antiguos mitos. La utopía, y especialmente las modernas utopías políticas, expresan con violencia concentrada, a pesar de los esquemas racionales que las enmascaran, esa tendencia que lleva a toda sociedad a imaginar una edad de oro de la que el grupo social fue arrancado y a la que volverán los hombres el Día de Días".⁽⁶⁶⁾

2.6. El protestantismo histórico y pentecostalismo: disputas y divisiones por el reino del sagrado

A fines del siglo XIX, mientras la Iglesia oficial defendía y se aliaba al poder establecido, el pueblo de los sertones, marginado por el sistema colonial vigente

(66) Octavio Paz, *El Laberinto de la Soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 90/91.

y devoto del Señor Buen Jesús, aceptava la situación de opresión y de dolor con resignación, porque según su fe, el sufrimiento lo identificaba con Cristo, víctima de las injusticias de otros hombres, a igual que él.

La actitud de la Iglesia insistiendo en permanecer alejada del pueblo, y también la insuficiencia de vicarios en Brasil, principalmente en las áreas rurales, contribuyó tanto a la preservación casi inalterada de éste catolicismo rústico, de origen portuguesa, como a la expansión de los cultos sincréticos quede. Pero, mientras éstos primerollegaron a gozar de cierta tolerancia y hasta de simpatía y aceptación a nivel de la sociedad local, las primeras manifestaciones de propagación protestante se enfrentaron a una enérgica reacción de la población más ortodoxa y del clero católico. La disputa entre católicos y adeptos al protestantismo ocasionó choques de carácter religioso. Algunos personajes políticos se beneficiaron con ellos transformándolos en verdaderas batallas.

Las manifestaciones más comunes e inofensivas de los católicos en contra de los protestantes se hacían a través de apodos y de canciones chistosas y malintencionadas que eran bien conocidas en Europa y adaptadas a la realidad brasileña y sobre todo nordestina.

"Con lágrimas do diabo
e baba de uma serpente
carvao de osso de sogra
e intriga de parente
fizeram uma nova seita
fraca, amarela e doente". (67)

Esta música popular se cantaba en 1925 en las reuniones callejeras y en los mercados. La interpretaban grupos de guitarristas populares conocidos como violeiros. En ella pueden reconocerse características culturales que ya se describieron anteriormente: la unión de figuras como la del diablo y la serpiente en la representación del mal; la suegra, "símbolo" familiar generadora de discordia y desencuentro en las parejas, etc.

El hombre del nordeste, principalmente el de la zona rural, posee comportamientos extremos. Pasa del conformismo a la revuelta, sin necesitar de un estadio intermedio. Ello explica que, inmersos en crisis o estados de fiebres fanáticas, y contando con el apoyo de una figura dominante e influyente como el párroco católico, los nordestinos organizaran y pusieran en marcha varios

(67) Emile Leonard, *op. cit.*, p. 121.

movimientos contra los fieles protestantes y sus predicadores. Estos últimos, llamados popularmente "bodes"⁽⁶⁸⁾, inspiraban canciones y poemas populares, algunos de ellos compuestos por vicarios católicos como el siguiente ejemplo:

**"Oh pés de bode,
pés de bode enganador
Tens os pés tao grandes
Que eres capaz de pisar
Nosso Senhor".⁽⁶⁹⁾**

Las canciones eran la manifestación más suave de la población católica en contra de los protestantes. Había también expresiones violentas. Una serie de leyes oriundas del Imperio prohibió hasta la década de los cuarenta, la adopción de cultos distintos del oficial, la construcción de casas similares a una Iglesia, el reconocimiento de los casamientos que no fueran efectuados por el rito católico, la libre propagación de las doctrinas evangélicas en sitios públicos. Los primeros misioneros protestantes sufrieron muchas veces la invasión de sus casas y la destrucción de sus propiedades por los fanáticos católicos, incluso por bandas de cangaceiros. Paradójicamente en medio de tanta represión, agresión y hasta muerte se produjeron conversiones, como la de Antonio Silvino, el legendario y famoso "cangaceiro" de inicios del siglo. Se cuenta que cuando Silvino fue aprehendido se dedicó a catequizar a los demás reclusos con la prédica y la lectura diaria de la Biblia, prácticas propias del protestantismo.⁽⁷⁰⁾

La resistencia del clero católico y el apoyo de los fieles no fueron suficientes para impedir que los protestantes penetrasen lentamente en las áreas interiores nordestinas. La expansión y gradual aceptación del protestantismo dio origen a cambios, algunos de ellos profundos en las condiciones estructurales de la sociedad brasileña. Hasta principios del siglo XIX esta religión era bastante poco representativa en todo el territorio nacional, incluso en los grandes centros urbanos. Pero a partir de entonces, los movimientos de liberación nacional, que

(68) No se sabe el origen del apodo "bode" (el macho de la cabra), para los misioneros protestantes. Quizás sea porque en su gran mayoría, portaban una pequeña barba lo que, según los católicos nordestinos, recordaba las barbas de los animales. Este apodo fue ampliamente utilizado para identificar los protestantes hasta los años 50. La otra explicación es que la forma como los evangélicos cantaban sus himnos parecía, según éstos católicos, los "mugidos" de los "cabrones". Este apodo después de los años 50 cayó en desuso, y actualmente, excepto las personas más grandes, casi nadie se acuerda.

(69) Cf. Emile G. Leonard, *op. cit.* p. 76.

(70) *Ibid.* p. 140.

culminaron con la independencia en 1822, la expansión de las ideas liberales, las migraciones de europeos evangélicos, el liderazgo del sistema capitalista mundial asumido por Inglaterra y el fortalecimiento de Estados Unidos que ya tenía intereses económicos en Brasil, propiciaron condiciones para la expansión del protestantismo en todas las regiones del país.⁽⁷¹⁾ Como recuerda Alves,

"En realidad el protestantismo llegaba no sólo como una nueva religión, sino como parte de la ola de modernidad que entonces invadía América Latina. Traía en él los ideales y valores de la sociedad burguesa que en Europa y Estados Unidos había inferido dos profundos golpes a la sociedad aristocrática: la revolución francesa y la independencia americana. El protestantismo ofrecía una versión religiosa de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad de la revolución francesa y de las verdades evidentes por sí mismas a que se refería la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América".⁽⁷²⁾

A principios del siglo XX un nuevo grupo de protestantes, los pentecostales, penetró en Brasil. Conocidos como "protestantes del Espíritu", pronto conquistaron la simpatía y aceptación de las clases populares. Es posible que ofrecieran, de manera semejante al catolicismo rústico y a los cultos afrobrasileños, condiciones para satisfacer la necesidad de manifestaciones místicas. Su ritual propiciaba que sus seguidores manifestaran sus emociones más intensas. Veinte años después de su entrada a Brasil, este grupo representaba el 9.5% de los fieles protestantes y tenía una tasa de crecimiento anual de aproximadamente 10%.

Los pentecostales rechazaban una reflexión teológica profunda e invitaban a los hombres corruptos y enfermos a volver a la salud y convertirse en patrióticos ciudadanos temerosos de Dios. Se presentaban (y continúan haciéndolo) como una respuesta mística, aparentemente innovadora, capaz de suplir las necesidades y aspiraciones de gran número de personas pertenecientes a las clases

(71) Cf. David Gueiros Vieira, "Liberalismo, Masonería y Protestantismo en Brasil en el siglo XIX", En: *Cristianismo y Sociedad*, XXV/2, no. 92; *op. cit.*, pp. 33/38.

(72) Cf. Ruben Alves, "O Protestantismo Latino-americano: sua junção ideológica e suas possibilidades utópicas", citado por Jether Pereira Ramalho, *Prática Educativa e Sociedade, Um Estudo de Sociologia da Educação*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976, p. 47.

populares.

Al igual que los seguidores católicos rústicos, quienes esperaban el regreso de D. Sebastián, los adeptos al pentecostalismo, concentraban (y concentran hasta hoy) sus esperanzas en el segundo regreso de Cristo y en los poderes casi ilimitados del Espíritu Santo, como forma de mejorar sus condiciones de vida.

Como explica Beatriz Muñiz de Souza:

"La posición doctrinaria adoptada por los grupos pentecostales retoma a nivel psico-social, la dramaticidad de la experiencia de la salvación, siendo frecuente durante las oraciones el enfático y emocional llamado a la necesidad de que los pecadores se arrepientan de los errores cometidos y se conviertan "aceptando a Jesús como único Salvador". Podría entonces ser alcanzada la recompensa espiritual de la santificación completa, enmarcada por el bautismo del Espíritu Santo".⁽⁷³⁾

En la medida en que el pentecostalismo presentaba los mismos elementos referenciales del místico y mágico mundo rural, donde las supersticiones populares se mezclaban con un pensamiento teológico superficial y práctico, sus acciones proselitistas posibilitaron una participación masiva creciente de los fieles en sus cultos, hecho que no ocurría en los ritos litúrgicos de la religión católica. La sencillez de sus prácticas permitía a los fieles percibir estos cultos como próximos a ellos, fáciles de ser comprendidos, más cercanos a su naturaleza y a sus relaciones y concepciones morales y culturales.

En relación a las religiones primitivas, el sociólogo Emile Durkheim, planteaba que:

"En el caso de las sociedades inferiores (...) de manera regular el grupo se homogeneiza intelectual y moralmente, cosa de la que se encuentran raros ejemplos en las sociedades más avanzadas. Todo es común a todos. Los movimientos son estereotipados: todo el mundo

(73) Cf. Beatriz Muniz Souza, *A Experiência da Salvação*, São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1969, pp. 53/54.

ejecuta lo mismo en idénticas circunstancias y esta conformidad en la conducta no hace sino traducir otra a nivel del pensamiento. Arrastrados en todo por un mismo torbellino, el tipo individual casi se confunde con el genérico. A la par que uniforme todo es simple. Nada es tan sencillo como estos mitos que constan de un solo e idéntico tema que se repite sin fin, como estos ritos compuestos por un pequeño número de gestos que se repiten hasta la saciedad".⁽⁷⁴⁾

Esta reflexión nos lleva a considerar que manifestaciones de distinto origen y alcance de la religiosidad popular pueden llegar a fundirse en expresiones semejantes de temor, inconformidad o esperanza que los trasciendan. En este sentido el protestantismo podrá considerarse la expresión más elevada de una inquietud social creciente de los campesinos nordestinos.

Por ello, pensamos que el gradual avance del protestantismo y la conquista de nuevos y constantes seguidores para sus cuadros religiosos influyó de manera determinante que la Iglesia Católica, o cuando menos algunos sectores de ella, se sintiesen obligados a ofrecer a los católicos una nueva visión religiosa.

Uno de los primeros párrocos preocupados por este asunto fue el fraile Casimiro Brochtrup. Al observar los métodos utilizados por los protestantes llegó a la conclusión, a principios de los años 30, de que se necesitaba modernizar la forma de evangelización para incentivar la participación de sus fieles en las liturgias católicas. Con este pensamiento procuró tornar los cultos católicos más sencillos y participativos. La adopción de estas innovaciones logró evangelizar a inúmeros obreros residentes en los barrios proletarios de su parroquia.⁽⁷⁵⁾

Posteriormente, el fraile Benetius Hochman, a principios de los años 40, tomó como base este trabajo para modificar su forma de actuación en los sertones de Bahía, considerando que los varios intentos de evangelizar esta población llevados a cabo hasta entonces resultaron inútiles. Para él, las "tristes condiciones religiosas del hombre sertanejo" eran resultado del empleo de métodos inadecuados usados por la Iglesia Católica.⁽⁷⁶⁾

(74) Cf. Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa, El sistema totémico en Australia*. Madrid, Akal Editora, 1982, p. 5 (introducción).

(75) Cf. Emile Leonard, *op.cit.*, p. 217.

(76) *Ibid.* p.218.

Los resultados de sus nuevas experiencias evangelizadoras, los convirtió en relatorio dirigido al obispo de Bonfin, en Salvador, Bahía, a quien presentó las deficiencias de la organización religiosa de los católicos y posibles alternativas de solución:

- 1) Falta de ejercicios espirituales y de solemnidades para que la gente externara sus sentimientos religiosos. Para mejorar este aspecto era necesario diversificar las actividades e involucrar no sólo a las mujeres;
- 2) Escaso y deficiente repertorio de cantos populares; métodos religiosos insuficientes y poco atractivos; oraciones monótonas y poco interesantes.

Para él, gran parte de las personas se convertían al protestantismo porque esta nueva religión parecía satisfacer mejor "las necesidades del alma por la organización metódica", por el tipo de lectura de los evangelios, y también, por los cánticos claros y sencillos.

Frente a esta situación, proponía trazar un programa variado y atractivo que sirviera tanto para alimentar los sentimientos, como la instrucción religiosa, y que las lecturas que se efectuaran en estas reuniones si adaptasen a las necesidades del pueblo.

Sugirió, también, seleccionar en cada pueblo o distrito a un hombre que fuera capaz de satisfacer moral e intelectualmente las exigencias del pueblo. Este hombre, nombrado jefe de culto católico, tendría por atribuciones: a) organizar la reunión de la gente para asistir al culto católico; b) responsabilizarse del ejercicio del culto en ausencia del vicario y c) leer las lecturas y oraciones seleccionadas. Por fin, proponía el fraile organizar un coro compuesto por las personas del lugar que tuviera también la función de iniciar a la gente en los cantos religiosos de carácter popular.⁽⁷⁷⁾

Según Emile Leonard, este documento, configurado como uno "de los textos más importantes de la historia de la renovación eclesiástica en Brasil",⁽⁷⁸⁾ fue inspirado en los métodos y en las técnicas de evangelización utilizadas por los protestantes, aún cuando existieran, desde del año de 1935, los movimientos de la Acción Católica, formados por cristianos laicos, con el propósito de fortalecer y transformar "la propia naturaleza del ministerio y de la espiritualidad católica".⁽⁷⁹⁾

⁽⁷⁷⁾ *Ibid.*

⁽⁷⁸⁾ *Ibid.* p.219.

⁽⁷⁹⁾ *Ibid.* Respecto a los movimientos de la Acción Católica Brasileña. Cf. Cândido Procópio F. de Camargo, *op.cit.*

Sería razonable concluir que las distintas manifestaciones de rebeldías y de confrontación con el orden vigente ocurridas en las primeras décadas del siglo XX no significaron actitudes de rechazo, o de independencia, frente a las representaciones del poder. Dominantes y dominados, mesías y cangaceiros, tenientes revolucionarios y coroneles latifundistas, vicarios o policías se integraban en un mismo contexto, compartían juntos una misma historia, producían y reproducían, en su conjunto, los mismos valores, costumbres, dolores y amores, aún cuando, obviamente, dentro de la ubicación socio-económico y cultural de sus respectivos grupos.

Los movimientos mesiánicos o el cangaço se organizaron según criterios y necesidades ajenos a los de sus propios miembros, lo que impidió que superaran los límites establecidos por el poder. La propia Columna Prestes, a pesar de su naturaleza revolucionaria, de su significación política o de sus propósitos de transformación social, en la práctica, funcionó más como factor desencadenador de ruptura de la rutinaria "paz y tranquilidad" del medio rural, que como un movimiento capaz de provocar nuevos valores y una perspectiva concreta de cambios en la situación de vida de esta población.

Generadora y mantenedora de un proyecto social capaz de cristalizar valores y comportamientos pasivos sin mayores conflictos y cuestionamientos, era también, y sobre todo, la Iglesia Católica. El surgimiento del protestantismo, grupos o sectas capaces de poner el riesgo a la continuidad de su proyecto sociopolítico, justificaba su lucha contra los enemigos.

Así que, si por un lado, dadas sus características y condiciones marginales, los movimientos mesiánicos jamás llegaron a representar un efectivo peligro para los intereses de la Iglesia; por el otro los grupos protestantes, que actuaban dentro de límites institucionales; con propuestas, naturaleza e incluso proyecto político similar al de la institución católica, representaron, desde su inicio, una amenaza concreta a los intereses genéricos de la iglesia. El protestantismo se presentó como un rival en condiciones de competir con casi igualdad de condiciones.

III. LAS DÉCADAS DE MADUREZ DEL SIGLO:

3.1. Grandes cambio o apenas...sutiles transformaciones

De los años 30 hasta principios de los 60, el avance del capitalismo alteró las relaciones entre las distintas clases sociales y la división del trabajo a nivel regional, y sectorial. Ello no significó, sin embargo, la destrucción de las formas tradicionales de producción y trabajo en el campo nordestino y paraibano en particular.

El modelo de capitalismo desigual y combinado adoptado en el país, permitió que las formas de producción tradicionales de la región continuasen persistiendo para el autoabastecimiento del pequeño agricultor y del mercado regional. ⁽¹⁾

Aún así, las nuevas necesidades exigían innovaciones en las relaciones de subordinación del trabajo y sus estructuras y éstas poco a poco provocaron cambios en el conjunto de la sociedad rural.

Las fábricas fueron tímidamente llegando a las regiones cañeras, y amenazaron con romper el tranquilo ambiente de los ingenios artesanales. Imponentes sirenas capaces de sepultar el suave sonido de los carros tirados por bueyes empezaban ahora a marcar el compás de la cotidianeidad prevista, invariablemente repetida. Estallidos impetuosos, calderas ardientes como las del infierno donde se mezclaba la miel con sudor y lágrimas y provocaba sentimientos de dolor, ira, impotencia, componían una nueva realidad. Pero las fábricas, al entrar en contacto con la realidad existente, iban también propiciando en los hombres el descubrimiento de nuevos valores, de otra visión del mundo. Iban también siendo capaces de, contradictoriamente, despertar la esperanza entre ellos que, pasivamente, acostumbraban

(1) Cf. Francisco de Oliveira, *Elegia para uma Religião*, SUDENE, Nordeste, Planejamento e Conflitos de Classes. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, pp.42/43.

aceptar su destino con fatalismo y sin cuestionarlo.

La modernización y el desarrollo industrial del país, el crecimiento del mercado interno y la redefinición de la utilidad del campo y de sus hombres para atender a los intereses emergentes, favorecieron que el medio rural rompiera poco a poco con su aislamiento. Las distancias se acortaron con las carreteras que se abrían: las comunicaciones eran más fáciles y más rápidas; la tierra se revaloraba, ocasionando mayores disputas.

Los embravecidos cangaceiros perdían sus reductos⁽²⁾ y la protección de sus poderosos y carismáticos padrinos; los antiguos "moradores" se transformaron poco a poco en "poseros",⁽³⁾ empezaron a ser expulsados de las tierras en que las que vivían en función de la lenta pero segura penetración capitalista.

Por su parte, al implantar políticas proteccionistas y normativas de las relaciones entre el sector agrícola y el industrial,⁽⁴⁾ el Estado garantizó la organización de los intereses políticos y económicos de las oligarquías regionales.

"(Después del movimiento de 1930) la creciente centralización político-administrativa del gobierno no originó mayores problemas para las oligarquías nor-

(2) Cf. Rui Facó, *op.cit.* p.217.

(3) Llámase *posero* al tipo de persona que ocupa una tierra que jurídicamente no le pertenece. En estas condiciones la persona detenta sólo la posesión, sin tener derecho al título de propiedad. Como una práctica generalizada a partir de los años 30, cuando los migrantes llegaban a áreas que supuestamente carecían de dueños, se establecían y comenzaba un proceso de colonización; muchos de ellos posteriormente lograron adquirir la propiedad de estas tierras que, en gran parte, eran del Estado. Actualmente este tipo de procesos es el origen de los mayores conflictos que ocurren por la tierra.

(4) La intervención del Estado en el nordeste en la década del 30 se redujo a dos grandes programas: la creación del Departamento Nacional de Obras Contra la Sequía (DNOCS) y el Instituto del Azúcar y del Alcohol (IAA). El primero tenía la facultad de construir amplias carreteras, ferrocarriles, pozos, represas o cualquier otra obra que pudiera estar relacionada con el fenómeno de la sequía. El DNOCS no tuvo una regularidad en la distribución de sus obras. Algunas veces, sus fondos eran desviados por el propio gobierno para atender a otros programas de su interés, pero también fue capturado por la oligarquía algodонера-ganadera de la región que lo utilizó para viabilizar su sistema de dominación.

El segundo, el IAA, buscó establecer cuotas para la producción, mecanismos para fijar precios mínimos, y organizó el abastecimiento de caña a los ingenios y el financiamiento de la producción. Su objetivo era defender a "la economía azucarera del Nordeste" contra los intereses de la región de San Paulo. El IAA, en manos de la burguesía azucarera del Nordeste fue en la práctica "una institución que obstaculizó la modernización y expansión de la economía azucarera nordestina, al reforzar y mantener la estructura arcaica y conservadora de dicha economía". Cf. Sílvio Maranhao, *op.cit.* pp. 88, 89.

destinas, que fácilmente se reestructuraron. La base de sustentación del coronelismo, fundamentada en la tradición estructural agraria quedó intocable. Mientras el Estado intervenía en el sector urbano y en el capital, a través de la legislación social, los trabajadores rurales continuaban sin el menor derecho bajo el control de los coroneles. En el Nordeste, donde las relaciones personales de dominación y dependencia persistían, el coronelismo prosiguió como núcleo central del poder local, que actuado como intermediario de las oligarquías, se incorporaba a la nueva coyuntura.⁽⁵⁾

La compleja y heterogénea realidad de la región, con sus relaciones y condiciones dualistas y contradictorias, provocaba que en los sertones las formas de vida y los comportamientos tradicionales persistiesen. El poderoso coronel concentraba en sus manos las normas que reglamentaban la vida y el destino de los hombres que vivían en sus propiedades, mantenían su propio sistema de autoridad, división del trabajo y distribución de bienes y servicios, a través de un modelo de "contrato social de carácter implícito propio de las sociedades menos letradas".⁽⁶⁾

La tradicional fuerza de trabajo campesina padecía un bajo nivel de conocimiento respecto a las técnicas de producción modernas, y utilizaba procesos primitivos que contribuían a la conservación y reproducción de su explotación. La mayor preocupación del trabajador era garantizar su subsistencia y la de su familia. En este sentido, explica Palmeiras "cuando el trabajador potencial se dirigía al ingenio, antes de pedir trabajo buscaba casa. Pero "casa" significaba un sitio donde él pudiera desarrollar una agricultura de subsistencia, garantizando, así el sustento de él y de su familia".⁽⁷⁾

El dueño de la tierra, de la casa, del agua, era dueño también de la tienda de mercancías, por medio de la cual convertía a sus trabajadores en eternos

(5) Silvia Gurjao y Elicete de Queiroz. *O Poder Oligárquico da Paraíba, Descontinuidades e Recriação - 1889/1945*, mimeog., Campina Grande, Pb. Disertación presentada en la maestría de Sociología Rural de la UFPb, en: Martha Maria Santana, op. cit. pag. 142.

(6) Barrington Moore Jr. *Injusticia. As Bases Sociais da Obediência e da Revolta*, Sao Paulo, Brasiliense, 1987, p. 29.

(7) Moacir Palmeira, op. cit. p. 104.

deudores suyos. Obligados a comprar allí lo necesario para su sostén por precios mucho más elevados que en otras tiendas y mercados, los trabajadores asumían a través del sistema de crédito una gama de deudas infinitamente desproporcionadas respecto a sus sueldos, y se convertían en prisioneros del patrón. La tierra del patrón se convirtió así en símbolo de un sistema de trabajo semiesclavo.

Esta forma de trabajo con deudas impagables y lazos cautivos de trabajo con el dueño de la tierra, y la perspectiva de mantener una miniagricultura basada en la unidad familiar en propiedades que no pertenecían, a los campesinos se constituyó en el modelo de las relaciones de trabajo y de la producción en la zona rural paraibana hasta los años cincuenta. ⁽⁸⁾

El orden social de este mundo era inmune a las transformaciones. De cierta forma la preservación de la rutina individual y social, y un tipo de sociedad familiar y estable otorgaba a los campesinos sensación de seguridad, de orden y de un cierto equilibrio; los campesinos aceptaban sin mayores cuestionamientos la dominación casi absoluta de sus patrones. Como señala Moore:

"Existe una tendencia a la negociación en el contrato social(...) en la que se intercambian valores aproximadamente equivalentes. Por ejemplo, los subordinados quieren seguridad y protección, a cambio de garantizar la autoridad legítima para sus superiores. Al hecho fundamental se suman variaciones de forma por las cuales las personas definen y perciben el valor de aquéllo con que contribuyen a una relación social, y de aquéllo que extraen de ella. A través de ciertos mecanismos sociales y psicológicos, no todos derivados del hecho de la dominación, los hombres pueden enseñarse entre sí y, de forma más significativa enseñarse a ellos mismos a atribuir un valor interior a su trabajo, a aceptar el dolor y la degradación

(8) Aunque en los sertones continúen vigentes, el sistema de "morada de condición", de "foro o parceria", la gran mayoría de los trabajadores son, en la actualidad, asalariados. Conocidos como trabajadores de "eito", "cassacos", "eiteiros", "corumbas", "caatigueros" o "curau", estas personas, también pequeños propietarios (conservan en general dos hectáreas), dividen su tiempo entre sembrar sus propias tierras y trabajar como asalariados. Mayores detalles cf. Manuel Correia de Andrade, Nordeste, A Terra e o Homem, *op. cit.*, Bonifácio Andrade, *As migrações sazonais no Nordeste*, Recife, SUDENE, UFPE, 1979..

como moralmente justificadas y hasta en ciertos casos, a optar por el dolor y el sufrimiento. Sociedades enteras pueden, en ciertas épocas, transmitir una ética de sumisión".⁽⁹⁾

No obstante, hacia fines de los años 40, el desarrollo capitalista del país terminó marcando también al campo nordestino y paraibano en el que se produjo un nuevo orden social que mezclaba novedades de orden económico con nuevos valores culturales. Todo el país vivía un rápido proceso de modernización, desarrollo industrial y crecimiento del mercado interno.

El proceso de modernización agrícola que condujo a la extensión de las relaciones de mercado y al intento de sustituir a la agricultura de subsistencia por la producción orientada al mercado, provocó también, cambios en el orden social y en las relaciones de producción de las zonas rurales. Aunque se conservaron inalteradas la estructura de propiedad y la alta concentración de la tierra, la modernidad alteró expectativas y sistemas de vidas. Los lazos de dependencia paternalista entre el campesino y el patrón significaron cambios en las relaciones de trabajo, que asumieron connotaciones distintas. Los "derechos de los locatarios y de los moradores aparentemente "dueños de su producción de subsistencia" rápidamente se perdieron: los intereses de los grandes terratenientes y ganaderos comenzaron a imponerse sobre sus necesidades.

"Los dueños de la tierra llegaban a las plantaciones (...). Los locatarios de las tierras en las puertas de sus miserables cabañas, miraban con aires desamparados. (...) Los dueños de la tierra finalmente hablaban: el sistema de rentar la tierra y dividir la cosecha, ya no funciona. Un hombre solo, guiando un tractor, ocupa el trabajo de doce o trece familias enteras. Se paga un sueldo pequeño y se obtiene toda la cosecha (...). Los locatarios elevaban los ojos alarmados. Pero ¿qué será de nosotros? (...) Nuestro abuelo cuidó de estas tierras. Nuestros padres nacieron aquí y tuvieron que matar las serpientes y sacar de la tierra las hierbas malas. Y nosotros también nacimos aquí. Y nuestros hijos también aquí nacerán (...) Y ahora...

(9) Barrington Moore, *op. cit.* pp. 70/80.

(10) John Steinbeck, *As Vinhas da Ira*, Rio de Janeiro, Brasil, Abril Cultural, 1972, pp. 44/49.

nosotros tenemos que irnos de aquí".⁽¹⁰⁾

La expulsión de los locatarios, la reducción del sistema de moradas y las masivas transformaciones de estos campesinos en trabajadores asalariados sin tierra, configuraron las nuevas formas de vida. La síntesis de las transformaciones socio económicas del campo fue el choque cultural que se produjo entre campesinos y la intensificación del éxodo rural.

"Así, modificaban su vida social, modificaban como solo el hombre, en todo el universo, sabe modificar. Ya no había más locatario, ni "morador", ni pequeño productor; había hombres que migraban. Sus pensamientos y sus preocupaciones ya no se concentraban ahora en la lluvia, el viento, el polvo y en los resultados de la cosecha. (...) El miedo que antes solo provocaban las sequías y las inundaciones, ahora se despertaba por todo aquello que pudiese oponer una barrera al avance de su viaje".⁽¹¹⁾

Sin embargo confrontados con la dura realidad, los campesinos nordestinos no podían sino huir en grupo en busca de agua, de pan, de casa, de vida. Uniendo sus miedos y sus cóleras, que habían dado lugar al fanatismo religioso y al bandolerismo, estos actores de tragedias desesperadas, buscaron centros urbanos con la resignada esperanza de mejorar sus vidas. La mayoría de las veces, la tierra prometida no pasó de ser para ellos una selva deshumanizada de concreto, asfalto y lodo.

Al mismo tiempo, estos migrantes debían enfrentar las hostilidades del nuevo medio, de sus habitantes establecidos, y de otros migrantes. Como plantea Penna, el hombre rural nordestino aparecía en las zonas urbanas, en las regiones del sur y sudeste del país cargado de atributos negativos como invasor, parásito, sin moral, y sin educación; quien en su propio medio era considerado "un fuerte ante todo" era así despojado, vejado, hostigado. Como consecuencia dice Penna, "ciertos rasgos, tales como la espontaneidad, el acento, sus características físicas y sus hábitos, se convirtieron en un estigma; se tornaron rasgos estigmatizados".⁽¹²⁾

(11) Ibid p. 265.

(12) Cf. Maura Penna, *op.cit.* p.IV/16.

Esta epidemia rutinaria de migraciones hizo que los nordestinos y particularmente los paraibanos, recreasen en tierras lejanas y desconocidas su propio mundo de luchas y dolores.

Sin embargo esto también posibilitó a las masas rurales, integrarse como fuerza de trabajo en los modernos centros y ahora, transformadas en obreros urbanos, ampliar su influencia en los rumbos políticos del país. La creciente participación electoral asociada al aumento de la presión de los recientes órganos de representación de clase ampliaba la capacidad de conquistas de las masas populares urbanas.

Sin embargo fueron estos hombres, muchos de ellos originarios del medio rural, perdidos en medio de piedras y arcillas de las construcciones civiles o en las fábricas de relaciones impersonales; asalariados de un campo tecnificado o de modernas agroindustrias localizados en las ciudades los que propiciaron el surgimiento de innumerables beneficios sociales y nuevas posturas del liderazgo político. En un contexto populista, los políticos así como utilizaban a las masas para sus intereses, pero también se obligaban a atender muchas de sus reivindicaciones.

A partir de 1945, la ambigua política populista privilegió el voto secreto y la ampliación del electorado, como elementos de primordial importancia en la preservación del proceso de democratización de la sociedad y también, (sobre todo), del poder vigente.

Fue a partir de este contexto que los viejos coroneles, para conservar su dominio e influencia, y pese a que mantuvieron inalterable su postura paternalista y asistencialista, trataron de cambiar sus procedimientos y sus formas de actuación.

Organizando una red de electores bajo sus instrucciones y órdenes, estos hombres pasaron a elegir gobernadores, diputados y senadores, lo que garantizaría la manutención de sus privilegios, intereses y su influencia ideológica en las poblaciones rurales. Para tales fines, la mercantilización del voto pasó a ser una práctica rutinaria y común. El voto como mercancía se compra, se vende, se exige como pago de favores, de deudas impagables y muchas veces inexistentes.

3.2. El despertar de la ira: Las Ligas Campesinas

A principios de los años 50's, las políticas modernizadoras dictadas por el régimen liberal-democrático de configuración populista propiciaron desgaste y fisura en las relaciones de poder del medio rural.

Las costumbres, mentalidades, valores morales, políticos y religiosos, también se modificaron en función del nuevo orden social. La religiosidad popular, uno de los aspectos culturales más sólidos y respetados por esta gente mística por naturaleza, destino y necesidad, aunque inalterados en lo esencial parecieron cambiar de fisionomía y de personajes. Muchos campesinos comenzaron a reconocer que, además de sus necesidades espirituales y psicológicas, era necesario satisfacer también las necesidades materiales y que Dios había preconizado "ayúdate a tí mismo, que yo te ayudaré".

En los primeros años de esta década, gran número de trabajadores del campo empezaron a tomar conciencia de que otros hombres venían utilizando "la voluntad de Dios" para perpetuar su situación de pobreza y desesperanza, bajo el argumento de que "solo el Dios del cielo puede resolver los problemas de esta gente".⁽¹³⁾

Una sociedad que hasta entonces aparentaba ser inmune a las transformaciones vio entonces con espanto y sorpresa surgir y multiplicarse en corto tiempo, movimientos sociales de naturaleza rural. En estos años, los trabajadores de las áreas del litoral y del brejo de Paraíba decidieron unir medios y fuerzas para enfrentar la autoridad incontestable de los propietarios y a la propia Iglesia Católica, figuras hasta entonces intocables y jamás desafiadas.

La coyuntura que desarticuló las rutinarias formas de vida y de trabajo de los campesinos, provocó súbitas transformaciones en el conjunto de la sociedad agraria, generando desorganización e inseguridad.

El mundo campesino, organizado para aceptar las normas y orientaciones de una autoridad que a cambio de "protección", "mantenimiento de la paz y el orden", y "de la seguridad material" garantizaba para sí "obediencia", "colaboración", "lealtad" e incluso la "contribución para el mantenimiento de la paz"⁽¹⁴⁾, se rompió.

La expropiación de tierras dio lugar a una "indignación moral y un sentimiento de injusticia social", con la consecuente quiebra del "contrato social" hasta entonces prevaleciente. Los viejos sentimientos de lealtad y total sumisión hacia el propietario, fueron ahora, bajo las nuevas condiciones, sustituidos por sentimientos y actitudes de "ira" y desafío.

(13) Declaración de un propietario de tierra del estado de Pernambuco en 1962, durante una reunión en que participaban campesinos afiliados a las Ligas y propietarios. Citado por Forman Shepard, *op.cit.*

(14) Barrington Moore, *op. cit.* p. 449.

Mientras el mundo rural vivía una crisis interna, a nivel nacional los grupos urbanos se organizaron en un amplio movimiento de masas que permitiría cambios en las estructuras globales del país.

Los campesinos, entre perplejos y temerosos, aceptaron abrir espacios en sus cerrados sistemas de vida y, en la medida en que se aliaron con otros grupos políticamente organizados, pasaron a ser percibidos como una fuerza capaz de poner en riesgo las estructuras vigentes.

Aún así, las condiciones socioculturales e intelectuales de los campesinos, su aislamiento y total exclusión política, no les permitían organizar movimientos reivindicatorios o movilizarse sin ayuda externa. La ruptura del "contrato social" con la autoridad anterior dejaba un vacío que necesitaba ser llenado. Los campesinos requerían otra "autoridad" que les orientase y representase ideológicamente, coordinase sus movimientos y sus rumbos, haciéndoles recuperar la identidad social perdida.

La ocasión y las circunstancias fueron oportunas para que los militantes del Partido Comunista Brasileño (PCB) intensificaran los contactos iniciados a fines de los 40's y recreasen, ahora bajo una nueva perspectiva, las ligas campesinas.⁽¹⁵⁾

El gran desafío de los comunistas, después del proceso de redemocratización brasileño en 1945, había sido estructurar un tipo de asociación rural capaz de organizar y movilizar a los campesinos y trabajadores rurales, bajo la protección del Código Civil. Sin embargo, la idea del PCB de penetrar en el medio rural, componiendo una alianza entre obreros y campesinos y enfrentando al latifundio y las fuerzas imperialistas no tuvo éxito. El PCB volvió a la condición de ilegalidad en el año de 1947, y sus militantes sufrieron violentas persecuciones y represiones generalizadas. Así, según Azevedo,

"Las ligas o asociaciones fueron violentamente reprimidas, algunas veces de forma directa y comandadas personalmente por grandes propietarios y sus milicias de yagunzos, una especie de policía

(15) Según Fernando Antonio Azevedo las Ligas Campesinas de los años 50 tuvieron sus orígenes primarios en los años 40, por iniciativa e intereses del Partido Comunista Brasileño. Esta es también la opinión de comunistas militantes de la época como: José Ayres dos Prazeres, Gregório Bezerra y Clodomir Santos de Moraes. Cf. *As Ligas Camponesas*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982, pp. 59 / 60. Esta opinión, contradice las versiones de Josué de Castro en su libro, *Sete Palmos de Terra e um Caixão; Ensaio sobre o Nordeste, área explosiva*, 2ª ed. Sao Paulo, Brasiliense, 1967, como también los artículos publicados por Antonio Callado en el periódico *Correio da Manhã*, en el año de 1959, que afirman que la iniciativa tuvo punto de origen el aspecto religioso, como se menciona en este trabajo.

privada al servicio del latifundio. De esta manera, en poco tiempo y sin tener condiciones de resistir, la mayor parte de esas entidades fue desarticulada o extinta. En su corto tiempo de vida, (de 1945 a 1947) ellas no consiguieron organizar una base de masa, ni proyectar ningún líder campesino de dimensión nacional, regional o incluso local" (16)

Así que además de todos los problemas derivados de su condición de ilegalidad y clandestinidad, estos comunistas sabían que no podrían movilizar a los campesinos para la lucha política sin antes encontrar estrategias capaces de provocar una reacción y una sensibilización colectiva.

El interés y la importancia que tenía para los campesinos el "ceremonial de la muerte" ofreció a los militantes políticos la oportunidad esperada. Según Josué de Castro:

" El objetivo inicial de las Ligas fue defender los intereses y los derechos de los muertos, no de los vivos. El interés de los muertos por el hambre y la miseria los derechos de los campesinos muertos en la miseria extrema, y para tener el derecho a disponer de siete palmos de tierra donde descansar sus huesos y el de recibir sepultura dentro de un ataúd de madera propiedad del muerto". (17)

Josué de Castro señala que el alma ingenua, mística y religiosa del campesino podía soportar el hambre, la miseria, las injusticias y todas las formas de dolor y sufrimiento, pero en el ámbito de sus representaciones simbólicas la mayor humillación sería la de presentarse delante de la "Autoridad Suprema" a la hora del juicio final, "sin un mínimo de decencia" por disponer de su propio ataúd, hecho que significaba la "suprema" y "eterna humillación". (18)

Las Ligas Campesinas se estructuraron así como una Sociedad Agrícola, cuyos objetivos se orientaban hacia fines básicamente asistenciales: garantizar

(16) Cf. Fernando Antonio Azevedo, *op. cit.* p. 57

(17) Josué de Castro, *op. cit.* p.23

(18) *Ibid.* pp. 28/29.

asistencia médica y jurídica, crear escuelas y ayudar en la compra de ataúdes para sus asociados. Esto constituía el máximo de reivindicación para quienes estaban acostumbrados a callar y resignarse.

Sin embargo, para los militantes del PCB y demás partidos políticos los objetivos e intereses eran más amplios. En el Congreso de Salvación del Nordeste, realizado en Recife en agosto de 1955, y en el I Congreso Campesino de Pernambuco, efectuado también en Recife en septiembre del mismo año, los intelectuales presentes condenaron la estructura de tenencia de la tierra concentrada y arcaica y las pésimas condiciones de vida de los campesinos y trabajadores rurales. En conjunto, los asistentes denunciaron las disparidades regionales y exigieron cambios estructurales. Las Ligas Campesinas reivindicaron entonces la necesidad de una reforma agraria. La lucha por la reforma agraria, se convirtió a partir de ese momento en la principal bandera sostenida por los campesinos. ⁽¹⁹⁾

En realidad, el modelo de reforma agraria no estaba muy claro para la mayoría de estos grupos. Para muchos de los miembros de las Ligas, era la primera vez en su vida que cuestionaban la legitimidad del latifundio, de la propiedad privada, de los tradicionales derechos y autoridad de sus patrones. La ruptura de los esquemas tradicionales, caracterizados por la conducta "disciplinada" de aquellos hombres, no era una tarea fácil.

Al principio, los trabajadores, temerosos y humildes, frecuentaron las reuniones de las Ligas solo para "oír" y "aprender"; Las discusiones y debates se restringían a los "doctores" de las ciudades y a los líderes campesinos con experiencia.

"Nosotros íbamos a las reuniones para oír lo que ellos decían. Venía un doctor y hablaba. Venía otro y decía: Todos ustedes tienen derechos. Los propietarios no tienen derecho para poner un tractor dentro de la cosecha en lugar de campesinos (...). Nosotros no discutíamos nada (...). Íbamos a oír lo que hablaban".⁽²⁰⁾

(19) Cf. Fernando Antonio Azevedo, *op. cit.* pp.66/68; Israel de Oliveira Pinheiro, *El Proceso de Democratización del Partido Brasileño, 1952-1954*, tesis de doctorado presentada a Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Ciencias Políticas, febrero de 1990. mecanog. p.154.

(20) Citado por Vanilda Paiva, *Pedagogia y Lula... op. cit.* pp.25/26.

La redefinición de criterios sobre la realidad era una tarea compleja y conflictiva para campesinos que intentaban asimilar ideas sobre la posibilidad de transformar su mundo, basados en discursos de difícil comprensión y transmitidos por personas que eran extrañas al mundo rural.⁽²¹⁾

Garantizar la permanencia en la tierra, el salario y la agricultura de subsistencia, mejores sueldos y reintegración a la posesión de tierras devueltas por la justicia o el cumplimiento de los acuerdos laborales basados en la legislación vigente, serían algunas de las primeras reivindicaciones jurídicas de las Ligas.⁽²²⁾ Estas demandas se sintetizaron en la extinción del "cambio", que representaba una de las más oprobiosas formas de explotación de la fuerza de trabajo en la época.⁽²³⁾

Fue pues ante esta perspectiva de lograr la justicia social y los derechos del hombre del campo que se unieron los "foreiros", los "rendeiros" y los "moradores", los pequeños propietarios, los "poseiros" y los obreros asalariados.⁽²⁴⁾

Nunca antes se habían rebelado los campesinos de forma consciente y organizada en contra de la autoridad. Comenta Paiva que la mayor conquista del hombre del campo fue la victoria sobre el miedo y que esto ayudó a redefinir los criterios respecto de la "violencia, la modificación de actitudes frente a la autoridad, la revisión del tipo de relación establecida con el propietario".⁽²⁵⁾ Además, cerca de 500 mil campesinos estaban unidos a las Ligas Campesinas.⁽²⁶⁾

En los estados de Pernambuco y Paraíba - foco de actuación de las Ligas, los

(21) Forman Shepard en su libro, opina, concordando con Aníbal Quijano, que el movimiento de las Ligas Campesinas, como "en cualquiera otra parte, fue liderado de fuera, organizado por élites urbanas y algunos obreros con experiencia en sindicatos". *Camponeses no Brasil, op. cit.* p. 140

(22) Cf. Regina Novaes, *op. cit.* pp.61/90.

(23) Según Israel Pinheiro, la extinción del sistema de trabajo conocido como "cambio", provocó un desequilibrio en la vida de los campesinos, considerando que la expulsión en masa de los trabajadores condujo al surgimiento de un mayor número de "poseiros"; este proceso incidió en los actuales conflictos de tierra y también en una generalización del trabajo asalariado con características estacionales, sin una mayor seguridad o garantías legales. Cf. Israel de Oliveira Pinheiro, *op. cit.* p.154.

(24) Citado por José Willington Germano, *Lendo e Aprendendo a Campanha de Pé no Chão*, São Paulo, Cortez, 1982, p.35.

(25) Cf. Vanilda Paiva, *Pedagogia...*, *op. cit.* p.18.

(26) Según Israel Pinheiro, entre 1963 y 1964, el número de sindicatos aumentó de 300 a 1,174.

campesinos alcanzaron victorias increíbles para la realidad de la región. En Pernambuco, por ejemplo, en diciembre de 1963, 200.000 trabajadores rurales suspendieron sus trabajos, exigiendo y conquistando un aumento salarial de 80%.⁽²⁷⁾ La rebelión y las demostraciones de fuerza de los campesinos cundían por todo Brasil.⁽²⁸⁾

En realidad, la "pérdida del miedo al rico" y los cambios ocurridos entre patrones y empleados sobrepasaba las esferas de la propiedad y del campo paraibano y colocó a la región a la vanguardia de las luchas campesinas en el país.

Fue en Paraíba donde las Ligas Campesinas superaron los límites del estado, y tuvieron más influencia y actuación que en cualquier otra parte.

Ya desde 1956, en un pequeño municipio paraibano llamado Sapé, se intentó crear una primera liga campesina. Empero, fue sólo dos años después que fructificó este esfuerzo. Lo que se conocería como Liga Paraíba se fundó en la escuela municipal de la misma ciudad, con la presencia de las principales autoridades, líderes del Partido Social Democrático (PDS), de la oligarquía agraria, y la Asociación de Labradores de Sapé.⁽²⁹⁾ Forman afirma que las primeras organizaciones campesinas de Paraíba fueron creadas por trabajadores oriundos de centros urbanos, con experiencia en sindicatos, aunque posteriormente pasaron a ser dirigidas exclusivamente por campesinos.⁽³⁰⁾

Para 1962, en este municipio de reducidas proporciones fue posible que se concentraran cerca de 10.000 asociados en las "Ligas de Sapé". Fue esta organización la que ofreció las bases para la creación de otras "ligas", todas formadas en la región del brejo y litoral, donde existía la caña. Así se organizaron ligas en innumerables municipios, tales como Mamanguape, Alhandra, Bananeiras,

aunque apenas 400 tuvieron reconocimiento. Mientras el PCB controlaba, hegemónicamente los sindicatos urbanos, la Iglesia Católica comandaba los rurales, principalmente en los estados de Paraíba y Rio Grande do Norte. *op. cit.* p. 156

(27) En el año de 1963, los huelguistas de Pernambuco, 200 mil cañeros, paralizaron 43 usinas y 155 ingenios de azúcar.

(28) Entre 1962 y 1964, movimientos campesinos, incluyéndose ahí las Ligas, los sindicatos, los movimientos de alfabetización, de cultura, y también de poseedores estallaban por todo el Brasil.

(29) Cf. Regina Célia Novaes, *op. cit.* pp.74/75. Las Ligas Campesinas de los municipios de Sapé y Mamanguape en Paraíba, se organizaron, a fines de los años 50; durante todo su tiempo de vigencia siempre estuvieron bajo el control del PCB. Cf. Israel de Oliveira Pinheiro, *op. cit.* pp.155 y 256.

(30) Cf. Shepard Forman, *op. cit.* p.262.

Mari, ⁽³¹⁾ Pedra de Fogo, Santa Rita y Alagoas Grande. Todos estos municipios funcionaron como núcleos de poder, cuyos cuadros eran socios procedentes de municipios vecinos.

El desarrollo del movimiento campesino atrajo a un gran contingente de personas y estimuló las reivindicaciones y las presiones campesinas. En 1964 Paraíba contaba con 40.000 asociados a las Ligas ⁽³²⁾ sin contar a los asociados de los sindicatos rurales de origen católico. Estos sindicatos predominaban en la región de los sertones, área donde las Ligas no conseguirían penetrar, por su características socio económicas y culturales.

Las relaciones entre patrones y campesinos adquirieron en todo en resto de la región connotaciones hasta entonces inéditas y generaron repercusiones en la vida económica, ideológica y político partidaria local, como también, violentos conflictos entre campesinos y propietarios.

En esta época la violencia se desencadenó a todos los niveles. Los campesinos presionaban jurídicamente a los patrones por sueldos o indemnizaciones, pero, además, se afirmaron por cientos con sus instrumentos de trabajo, obstruyendo las carreteras e invadiendo las propiedades. ⁽³³⁾ A su vez los propietarios, con la ayuda de la policía, reaccionaron violentamente a los ataques de los campesinos y de sus organizaciones.

De acuerdo con Novaes, en abril de 1962 el entonces diputado Márcio Moreira Alves, analizando la actuación de la Ligas en el país declaraba al periódico, *O Estado de Sao Paulo*: "en Paraíba el problema es más agudo, pues existe movilización en todos lados. La situación se ha agravado en los últimos tiempos con la expulsión de los campesinos y las muertes". ⁽³⁴⁾ Joao Pedro Teixeira, fundador de las Ligas de Sapé y el líder más respetado en Paraíba, fue asesinado en una emboscada ese mismo año.

Las luchas reivindicativas de los campesinos y la oposición de los propietarios en Paraíba llegó así a adquirir connotaciones de guerra. Cuenta Assis Lemos, líder de los movimientos urbano con militancia en las Ligas que, en este

(31) Cf. Regina C. Novaes, *op. cit.* pp.81/90.

(32) Cf. Shepard Forman, *op. cit.* p.262.

(33) Cf. Regina C. Novaes, *op. cit.* p.101.

(34) *Ibid.* p.95.

estado, los campesinos "enfrentaban a organizaciones de propietarios que tenían armas, bandas de pistoleros, etcétera; mientras que en Pernambuco, los campesinos se enfrentaron a los dueños de los ingenios aisladamente".⁽³⁵⁾

En tanto, los conflictos entre campesinos y propietarios, considerados por los sectores de izquierda como hechos políticos, eran publicados por los periódicos conservadores como hechos policiales. Excepto el periódico, *Folha do Povo*, editado por el PCB, todos los demás periódicos de Pernambuco, como el *Diário de Pernambuco*, *Jornal do Comércio*, *Folha da Manhã*, controlados por la oligarquía publicaban las noticias relacionadas con las cuestiones campesinas en las páginas de los hechos policiales, al igual que hicieron con la cuestión obrera en Brasil a principios del siglo XX.

Mientras Francisco Juliao, uno de los líderes de las Ligas Campesinas en Pernambuco, publicaba en el periódico *el Estado de Sao Paulo* en el año de 1962 un artículo que tenía el título, "Qué són las Ligas Campesinas" y en el que decía, "en el momento en que los campesinos se reúnen para luchar contra los precios de la renta de la tierra, o para permanecer, en élla (...), la lucha de inmediato pasa del campo jurídico al político";⁽³⁶⁾ los editorialistas del mismo periódico publicaban un editorial con el título "Demagogia y Extremismo", el 18 de febrero de 1960, y así analizaban la actuación de las Ligas Campesinas:

"El movimiento ganará nuevas proporciones, llegando hacia las clases proletarias de las ciudades, con invasiones de oficinas, con la toma y posesión violenta de las fábricas, con asaltos a hogares y residencias, con depredaciones de bancos y establecimientos comerciales. Así es la revolución".⁽³⁷⁾

3.3. No todo lo que brilla es oro: Ilusiones y desencanto en la historia de las Ligas

Los movimientos populares desencadenados por las Ligas a favor de la reforma agraria radical y la extinción del monopolio de la tierra llegaron a amenazar al viejo orden, poniendo en riesgo a los poderes oligárquicos. Estas

(35) *Ibid.* p.95

(36) Citado por Fernando Antonio Azevedo, *op. cit.* p.

(37) *Ibid.* p.

organizaciones, fruto de un momento socio-político ambiguo y contradictorio, también reflejaron los impasses y las ambivalencias de la sociedad en general y esencialmente de la izquierda brasileña, que en esa época atravesaba por divergencias ideológicas internas que dieron lugar a crisis y rupturas.

Azevedo, por ejemplo, considera que la actividad política de las Ligas Campesinas puede ser dividida en tres etapas, cada una de ella con formas de luchas y orientaciones políticas distintas.⁽³⁸⁾

La primera fase sería aquella situada entre los años de 1955 a 1959, enmarcada por las reivindicaciones de expropiación del Ingenio Galilea y por la organización de la Sociedad de los Agricultores y Ganaderos de Pernambuco, (SAPPP), entidad concebida y dirigida por el PCB.

En esta fase, la lucha se orientó a la organización del campesinado. La denuncia pública de las injusticias buscaba soluciones legales y jurídicas. Los abogados de las Ligas, representando los intereses de los campesinos, asumían en los tribunales los litigios y las demandas contra los grandes propietarios, haciendo públicas sus arbitrariedades y la violencia imperante en el campo.

El reclamo de la indemnización por las propiedades de donde estaban siendo expulsados, por los años de trabajo, por el derecho a un trozo de tierra, eran los principales motivos de las disputas en los juicios y de la lucha trabada entre campesinos y patrones y apoyada por los dirigentes y asesores de las Ligas.

Estos hechos, considerados rutinarios y normales en el mundo urbano, eran, todavía de suma importancia en el medio rural; por primera vez, las soluciones de los impasses y conflictos rurales superaban los límites de la violencia privada y de la policía local, dominada por los latifundistas y se situaban en un ámbito más imparcial y de dominio público (al menos teóricamente), bajo las normas del Código de los Derechos Civiles. Estos acontecimientos, mucho más que un procedimiento jurídico, adquirieron una connotación política, aún cuando no existiera, todavía, una mayor nitidez sobre los procedimientos y/o el papel político del campesinado en las luchas sociales del país.

Como señala Azevedo, fue apenas en la segunda fase, en los inicios de los años 60's, cuando las Ligas se "transformarían en el fantasma que rondaría los campos, poniendo en riesgo al viejo orden establecido y amenazando con el

(38) *Ibid.* pp.77/79

espectro de la reforma agraria radical, el monopolio de la tierra y el poder de las oligarquías y de la burguesía agroindustrial".⁽³⁹⁾

La segunda etapa, de 1960 a 1962 aproximadamente, las ligas ampliaron su área de actuación en otros estados del país, y redefinieron la reforma agraria bajo una perspectiva radical. En 13 de los 22 estados, crearon áreas de entrenamiento guerrillero y defendieron la revolución armada. Cuba era analizada, fantaseada; Cuba parecía estar más cerca de los campesinos que frecuentaban las Ligas que Joao Pessoa, la capital de Paraíba.

"Si, ¿usted ya oyó hablar de Cuba?

Si señor. Mi vecino tiene un radio transistor que dice que allá había una guerra.

¿Al final quién venció en la guerra?

"En Cuba todos se volvieron iguales... Toda la gente tiene su carro para pasear.

Allá existe una feria, pero no hay nadie para despachar la feria. Tú llegas en la feria, el cliente sabe leer, toda la gente lee, entonces se llega a ella y se ve el precio de la mercancía, se saca la mercancía y se deja el total del dinero".⁽⁴⁰⁾

Como reflejo de los conflictos y las contradicciones de las distintas facciones de la izquierda que luchaba entre sí por el control de la organización de los campesinos, las Ligas fueron también producto y efecto de una coyuntura socio-política confusa y ambigua; ella tuvo al Estado populista como centro de gravedad de los más amplios y distintos pactos, muchos de los cuales fueron establecidos entre grupos ideológicamente antagónicos.

Fue en esta etapa que las izquierdas integrantes de la Ligas sufrieron una ruptura. El PCB, que la concibió, estructuró y controló hasta 1961, en ese año sufrió una derrota durante la realización del I Congreso Nacional de Labradores y Trabajadores Agrícolas, convocado por la Unión de los Labradores y Trabajadores Agrícolas de Brasil - ULTAB y por entidades y asociaciones rurales bajo el control de los comunistas.⁽⁴¹⁾

(39) *Ibid.* p.85

(40) Citado por Vanilda Paiva, *Pedagogia...op. cit.* p.14

(41) Conf. Fernando Antonio Azevedo, *op. cit.* 89

Las propuestas del PCB enfatizaban los intereses de los asalariados rurales bajo una perspectiva legalista y una reforma agraria más pacífica y conciliatoria, lo que provocó protestas por parte de los grupos más radicales que a tenían la revolución china y cubana como ejemplos de lucha y cambio estructural. Fue ahí que aumentó la influencia y liderazgo de Francisco Juliao y que, paralelamente, en el ámbito de los partidos de oposición, se produjeron cambios importantes.

Bajo la influencia de la revolución cubana y china se organizó en el año de 1962, el Partido Comunista de Brasil (PC do B) que sustituyó al PCB en las orientaciones y tesis defendidas hasta entonces por las Ligas.

En defensa de la lucha armada como el camino para la revolución brasileña, el PC do B integró a los grupos disidentes del PC conocidos como "anti-partido", a los integrantes del movimiento Política Operaria- POLOPE- también originarios del PC, además de muchos otros grupos minoritarios, incluso trotskistas que confrontaron abiertamente al PC, hasta entonces hegemónico en las orientaciones de la izquierda brasileña. Fueron estos grupos que en esta segunda fase pasaron a orientar y controlar las acciones de las Ligas Campesinas.

Las luchas internas entre las distintas facciones de la izquierda para comandar las Ligas, la debilitó. Su falta de claridad en sus propuestas y objetivos políticos; su incapacidad estructural y organizacional, el aislamiento político "en el conjunto de la izquierda brasileña" y sobre todo, su desorganizado e inmaduro comportamiento, radicalizando su actuación y negándose a establecer acuerdos y pactos con otros grupos de acuerdo con las "reglas del juego político en vigor",⁽⁴²⁾ hizo que las Ligas se desgastasen como un movimiento que quería expandirse a nivel nacional y que fracasó cuando se propuso controlar políticamente otros movimientos. Todos estos percances provocaron una serie de crisis, que la obligaron a restringir su actuación y concentrar su fuerza en algunos estados del Nordeste, región que le sirvió de caña.

La tercera y última fase, ya en 1963, fue la época de declinación y crisis de la ligas. En este periodo se registraron profundas rupturas internas,

"provocadas por disensiones políticas e ideológicas entre las facciones internas y por la pérdida de hegemonía del movimiento social agrario de parte de los sindicatos controlados por los comunistas y

(42) *Ibid.* p.95

por sectores de la Iglesia. Este es el momento en que el Estado, aún pagando el precio de la pérdida del apoyo de las oligarquías y de la burguesía industrial, intenta atraer las luchas del campo para su control a través de la sindicalización rural en masa con la bandera de la reforma agraria y de otras medidas".⁽⁴³⁾

Sin embargo, los cambios políticos ocurridos en el país a partir de 1962, alteraron de forma sorprendente y vertiginosa el cuadro contextual y coyuntural de la nación. La renuncia del presidente electo Janio Quadros, ocasionó la toma de posesión del vicepresidente, Joao Goulart, perteneciente al Partido Trabalhista Brasileño (PTB), heredero de la política populista de Getúlio Vargas y simpatizante - o al menos tolerante - con los grupos de izquierda; este cambio posibilitó el redimensionamiento del propio Estado.

El eje dominante se transfirió de la fracción agraria al bloque industrial nacional que, a través del Estado, intentaba ampliar su base de apoyo y poderes mediante pactos y alianzas con clases antagónicas. El clima de entonces, indefinido y contradictorio, favoreció la democratización de la vida política y social del país. Los movimientos sociales adquirieron espacios propios aunque en realidad, el Estado Populista se guardó para sí el control de las iniciativas y las acciones de reforma social. Tal actitud exigió nuevas y más amplias articulaciones políticas.

Las Ligas, con sus propuestas radicales se cerraron en sí mismas y se volvieron incapaces de convivir con este nuevo mundo de amplias alternativas. El sectarismo de Francisco Juliao lo llevó a percibir apenas dos vertientes -las fuerzas reaccionarias y las fuerzas revolucionarias-, era incompatible con el diversificado, confuso y enmarañado cuadro de fuerzas, movimientos sociales y partidos existentes.⁽⁴⁴⁾

Las Ligas tuvieron también que competir con los sindicatos rurales promovidos y financiados por el Estado, y que estaban bajo las orientaciones del PCB, y con los sindicatos promovidos por la Iglesia. Disputaron con los movimientos de Educación y Cultura Popular, por ejemplo, con Movimiento de Educación de Base, (MEB)- orientado por la iglesia - ; y con los Programas de Educación

(43) *Ibid.* p. 102

(44) *Ibid.* p.63

de Adultos que utilizaban los métodos del cristiano Paulo Freire. Competieron, por último con los Movimientos de Apoyo Popular, cuya propuesta de llevar la cultura al medio rural tenía al frente a un grupo de jóvenes de izquierda - comunistas, socialistas o cristianos reformistas.

Así, entre 1963 y 1964, según Azevedo, las Ligas se redefinieron "interna y externamente". En el plano interno buscaron una "unidad ideológica y política", adquiriendo la forma de "un partido agrario radical". En el plano externo, intentaron aliarse con grupos de izquierda "teniendo como núcleo central las fuerzas revolucionarias, basadas en la unión entre obreros y campesinos y los sectores progresistas, que incluían a la pequeña-burguesía y las clases medias que se empobrecían".⁽⁴⁵⁾

Cuando las Ligas tomaron esa decisión era ya demasiado tarde. Los militares no permitieron que continuasen. Los campesinos sin "el cimiento capaz de unir la arena, transformándola en sólido bloque", volvieron a ser "como un puñado de tierra que, tirado al cielo, se deshacía en el aire".⁽⁴⁶⁾

De la experiencia de las Ligas, según Pinheiro, quedaron dos lecciones:

"Se quedó la bella experiencia de cómo se debe organizar un movimiento revolucionario. Una organización que parte de la propia clase, de sus experiencias, su vida y valores. Nadie podrá negar la gran lección dada, por las Ligas Campesinas. Una lección de democracia política para los trabajadores. Por otro lado, al final de las Ligas quedó una lección de vanguardismo, quizás, incontrolable en aquel momento. Su dirección no supo captar el momento coyuntural y la perspectiva de ampliar el movimiento para fortalecerlo. Dos lecciones, por lo tanto, que fueron dadas por las Ligas".⁽⁴⁷⁾

(45) *Ibid.* p.112

(46) Frase de Francisco Juliao, citado por Fernando Antonio Azevedo. *Ibid.*

(47) Cf. Israel de Oliveira Pinheiro, *op. cit.* p.158

3.4. Los sindicatos rurales y la iglesia católica: Entre la cruz y la espada

El avance de los movimientos populares en el campo durante la década de los 50, representó una amenaza para la oligarquía y el orden social establecido, pero no sólo para ellos. Al trascender las Ligas Campesinas el ámbito de la fe y de la misericordia de Cristo para situarse en el plano de las relaciones materiales de producción y del trabajo, representaron también un peligro para la preservación de los intereses de la Iglesia Católica.

Durante este periodo, la Iglesia brasileña vivía momentos de inseguridad y presión ocasionados por contradicciones internas y externas.⁽⁴⁸⁾ Si por un lado la coyuntura política de la época ponía en riesgo el sentido de la religiosidad ante el excesivo dominio del mundo secular, por el otro, fue a partir de esta década que el país vivió la expansión acelerada del pentecostalismo rural y urbano, del protestantismo y el "umbanda" ⁽⁴⁹⁾ en las ciudades. La Iglesia advirtió la "fuerza de sus rivales" y sintió que ya "no tenía el monopolio de la religión".⁽⁵⁰⁾

Todos estos factores, sumados al surgimiento de grupos de intelectuales cristianos, como la Acción Católica y los Grupos de Jóvenes Estudiantes,⁽⁵¹⁾ favorecieron que la Iglesia intentara transformarse y buscara presentar otra imagen a la sociedad, aún cuando esto significara hacer públicas sus divergencias y contradicciones internas.

(48) Las tendencias y realidad de una Europa semidestruída y cambiada por los efectos de la guerra amenazaba las posiciones tradicionalistas y conservadoras del Vaticano. Triunfaban los partidos socialistas diseminando sus ideas en otros continentes. Los peligros del estatismo rondaban el mundo occidental. El gran fantasma, el comunismo, empezó a materializarse, poniendo en guardia al Vaticano. El bloque burgués victorioso también se sintió amenazado por el comunismo y por la fuerza de los movimientos de masas y solicitó a la iglesia, en nombre del desarrollo científico, técnico, social y humanitario, que ella "reconquiste a las masas, que llegue al pueblo, que transfiera sus bases sociales de las clases medias a las capas más bajas". Frente a todas estas presiones y exigencias coyunturales, el Vaticano se dispuso a clarificar la misión de la iglesia, sumando a su dimensión espiritual su preocupación con los problemas materiales y sociales del hombre. Cf. José María Osés, *Misión Libertadora de la Iglesia*, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social. A.C. México, 1985, pp.358/360; Luiz Alberto Gomes de Souza, *Classes Populares e Igreja nos Caminhos da História*, Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1982.

(49) Cf. Marcio Moreira Alves, *A Igreja e a Política no Brasil*, Sao Paulo, Brasiliense, 1979.

(50) Cf. Jean Mayer, *Historia de los Cristianos en América Latina, Siglos XIX y XX*, México, Vuelta, 1989, p.80

(51) Respecto a la Acción Católica y Grupos de Jóvenes Estudiantes Católicos en Brasil cf. Marcio Moreira Alves, *op. cit.*; Cândido Procópio Camargo et al., "La Iglesia Católica en Brasil, 1945-1970", *Revista Mexicana de Sociología*, Año XLIII, Vol. XLIII, n° Extraordinario (E) UNAM, México,

El éxodo rural provocado por las primeras embestidas del capitalismo ahorrador de mano de obra fue un punto inicial de análisis y de amplias discusiones en el ámbito de la iglesia católica.

En algunos ámbitos religiosos, comenzó por defenderse la idea de una reforma basada en "pacíficas transformaciones" sociales; más tarde se avanzó para convertirse la Iglesia en gestora de programas de servicios de extensión rural, de alfabetización y de educación de las bases a través de la radio, así como de la realización de cursos sindicales para el hombre rural.

A partir de su incorporación de las propuestas de magisterio de Pío XII "Propiedad para Todos", la iglesia modernizó y de manera paralela a la de los comunistas, asumió la reforma agraria en Brasil como uno de los puntos centrales de sus reivindicaciones sociales.

La jerarquía católica estaba consciente de que los grandes problemas agrarios provocarían inevitablemente agitación, violencia y revolución. También sabía que por la situación estructural del país, el campo sería un espacio adecuado para que "los agitadores de izquierda sedujesen a los campesinos, provocando una posible revolución social".⁽⁵²⁾

Sin embargo su postura ético-social debía tomar en cuenta las tremendas condiciones de pobreza e injusticia vividas por gran parte de la población brasileña, principalmente la campesina. La iglesia no podía permanecer insensible a las condiciones de vida "infrahumanas" del agro, máxime que el propio Vaticano afirmaba que "todo hombre, por ser un ser vivo y dotado de razón tiene el derecho natural y fundamental de usar los bienes materiales de la tierra (...)", lo que aseguraría su "dignidad personal" y lo ayudaría "a satisfacer, con justa libertad el conjunto de obligaciones por las cuales es directamente responsable para con el creador".⁽⁵³⁾

Al reconocer que la implantación de una reforma agraria en Brasil era "oportuna y necesaria para ofrecer al trabajador condiciones humanas y cristia-

Instituto de Investigaciones Sociales, 1981, p.2000; Roberto Romano, Brasil, *Igreja Contra Estado*, Sao Paulo, Kairós, 1979.

⁽⁵²⁾ D. Inocencio Engelke (Pastoral): *Conosco Sem Nos ou Contra Nós se Fará a Reforma Agrária*. En: *Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)*, Sao Paulo, Paulinas, 1981, p.44

⁽⁵³⁾ Cf. Marcelo de Barro Souza y José Osés, *Teología da Terra*, Colecao Teologia e Libertacao, Tomo IV, Serie V, Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1988, p.345

linas y para no darle la razón al comunismo cuando afirma que la religión es una fuerza burguesa", la Iglesia trató de "anticiparse a la revolución", pues en realidad los "agitadores ya estaban llegando al campo".⁽⁵⁴⁾

De los cuatro peligros mortales que amenazaban al catolicismo⁽⁵⁵⁾, el comunismo era el más amenazante. Después de la alerta del Vaticano contra él, se formularon soluciones adecuadas para contenerlo. A partir de entonces, la jerarquía brasileña trató de organizar a los trabajadores rurales en sindicatos, y ampliar y dinamizar sus organizaciones y los movimientos de cristianos laicos.⁽⁵⁶⁾

No obstante, una iglesia que discutía los efectos del capitalismo, las consecuencias de la migración rural, la necesidad de "justicia y equidad" para el hombre del campo, no significaba que se comprometiera oficial y homogéneamente con cambios radicales en el sistema social.

La apertura ofrecida por el Vaticano para impulsar soluciones específicas en el campo social y en el terreno del pensamiento⁽⁵⁷⁾ no implicaba que la Iglesia, sobrepasase los límites del "orden social cristiano". Aunque el Brasil populista viviese momentos de agitación social y de desórdenes, tanto en el medio urbano como en el rural, la Iglesia debía permanecer en aparente orden, y mantener su tradicional postura de neutralidad política. La coyuntura internacional y nacional exigían que su enseñanza social renovada promoviese el análisis social, pero el énfasis mayor debería continuar concentrándose en la divulgación y aplicación de los principios de la doctrina social; no obstante, su iniciativa estimuló la creación de los sindicatos cristianos y la actividad de la Acción Católica.

Estos movimientos laico-cristianos también reflejaron las contradicciones y los conflictos existentes a nivel de la sociedad en general y de la Iglesia en particular.

El primer sindicato rural católico de Paraíba se originó en la región de los sertones, el 3 de septiembre de 1963, y a él siguieron otros tres antes de finalizar ese año.⁽⁵⁸⁾ De hecho, la zona de los sertones no había sido incluida en el área de influencia de las Ligas, como se comentó anteriormente.

(54) D. Inocencio Engelke, *op. cit.*

(55) Los cuatro peligros eran: La umbanda, el protestantismo, la masonería y el comunismo.

(56) Citado por José Willington Germano, *op. cit.* pág.35.

(57) Cf. Ana María Ezcurra, *Doctrina Social de la Iglesia, Un Reformismo Antisocialista*, México, D.F., Nuevomiar, 1986, p.19

(58) Entrevista concedida el 30 de agosto de 1988 por el fraile Marcelino, uno de los fundadores

Uno de los pocos sindicatos rurales asumidos por la jerarquía eclesiástica de Paraíba en la zona cañera, tuvo al frente al párroco Ruy Vieira, quién contó con el apoyo de las autoridades estatales y los propietarios. En su programa consideraba tanto los principios cristianos como a la "dignidad humana y a la propiedad privada".⁽⁵⁹⁾

A pesar de que los sindicatos rurales estuvieran bajo el control de la Iglesia y presentaran características conservadora, constituyeron instrumentos de concientización del hombre rural, desprovisto de información sobre sus más elementales derechos.⁽⁶⁰⁾

Por un lado, la sindicalización rural representaba, en la visión de uno de sus organizadores, el obispo del estado de Río Grande do Norte, D. Eugenio Sales:

"el camino correcto (...) para ofrecer asistencia de orden material y espiritual al trabajador, mientras se le enseña la poca importancia de las doctrinas izquierdistas que se presentan como salvadoras del medio rural".⁽⁶¹⁾

A su vez, los sindicatos que participaban de las nuevas experiencias de educación popular ofrecidas por el Movimiento de Educación de Base (MEB) y por los programas de alfabetización que utilizaban la metodología de Paulo Freire,⁽⁶²⁾ iban poco a poco independizándose de las tutelas y orientaciones de

del Sindicalismo rural en Paraíba a autora de este trabajo.

⁽⁵⁹⁾ Citado por Guisepe Tosi, *op. cit.* p.14.

⁽⁶⁰⁾ Aunque se diga que los sindicatos rurales de origen católico tuvieron un carácter conservador, se reconoce que estos debían seguir las orientaciones sociales de la iglesia que, como institución religiosa, no podía asumir la función política de un específico órgano de clase. En sus orígenes estas organizaciones se vincularon a la determinación y los esfuerzos personales de obispos, religiosos o grupos católicos, sin una directriz específica del episcopado nacional; los sindicatos representaron, entonces, una iniciativa de vanguardia y un beneficio para los hombres rurales, carentes de toda asistencia y orientación.

⁽⁶¹⁾ Cf. José Willington Germano, *op. cit.* p.35

⁽⁶²⁾ El prof. Paulo Freire es un cristiano que en los años cincuenta propuso un tipo de metodología del aprendizaje específico para el adulto analfabeto. Esta nueva metodología intentaba ofrecer al hombre analfabeto condiciones para que se tornase un nuevo ser social y político a través de las enseñanzas básicas del conocimiento de su condición de vida. En síntesis, la propuesta del prof. Paulo Freire fue la de ofrecer a los excluidos condiciones de participación política, a través de una nueva forma de educación y de comportamiento. Entre los libros más conocidos se destacan: "*Educación como Práctica de Libertad*", y "*Pedagogía del Oprimido*".

la Iglesia. Como apunta Germano,

"La jerarquía no consiguió poner enteramente bajo su control la práctica de los cristianos (...). Esto fue lo que ocurrió, por ejemplo, con la sindicalización rural, pues (...) el presidente de la Federación de los Trabajadores, huyendo de la línea de conducta y orientación dada por el Administrador Apostólico de Natal (...) venía practicando actos y poniendo dirigentes sindicales de los Sindicatos Rurales, de manera muy distinta a las preconizadas por las arquidiócesis."⁽⁶³⁾

En opinión de Novaes,⁽⁶⁴⁾ los sindicatos católicos no tenían interés aparente en competir con las Ligas Campesinas, al menos en el plan ideológico. Las suyas eran iniciativas de "carácter personal" basadas en las nuevas orientaciones sociales de la Iglesia. El mentor de estos sindicatos por ejemplo, fray Marcelino, llegó incluso a tener encuentros con los dirigentes de las Ligas en la época de su creación y implantación en el sertón paraibano.

En una entrevista realizada el 30 de agosto de 1988, fray Marcelino comentó:

"Cuando surgió la primera Liga de los campesinos, la Iglesia se preocupó por los sindicatos y los incentivó a ser reestructurados. (...) Estos sindicatos, en general, empezaron con una visión asistencialista. Pero había algunos que aparecían para sólo prestar asistencia a sus asociados, y después se organizaban y aseguraban su fuerza (...). Después del golpe de Estado, nosotros nos quedamos entre dos fuegos: la iglesia que decía que los sindicatos eran comunistas y el gobierno que decía que nosotros éramos comunistas"⁽⁶⁵⁾

El hecho de que, pese a que muchos de estos sindicatos abogaran por la

(63) Cf. José Willington Germano, *op. cit.* p. 35

(64) Cf. Regina C. Novaes, *op. cit.* p.105

(65) Entrevista concedida por el fraile Marcelino a esta autora. Ya citada.

armonía social, su lucha permitió a los trabajadores rurales reflexionar sobre sus condiciones de vida y reivindicar sus derechos ante tribunales y patronos. Muchos de sus agremiados, orientados por grupos laicos de los movimientos de la iglesia, se fueron radicalizando, asumiendo ideas contrarias al pensamiento y a las posturas defendidas por la jerarquía católica, con la que comenzaron a tener serios conflictos.

En entrevista concedida a Novaes, así se expresó la monja Valéria, dedicada a las cuestiones de la tierra desde los años 50,s.

"Había en los sindicatos personas que venían de la Acción Católica, con una propuesta de revolución que no era marxista, pero era una revolución en contra del latifundio. Existía la preocupación hacia la clase trabajadora, que era auténtica. No se trataba sólo de cambiar a las Ligas (...). La opción de los sindicatos era porque se trataba de una cosa prevista jurídicamente, había una ley que permitía el sindicato, era una cosa más difícil de ser destruida".⁽⁶⁶⁾

Existen, pues, evidencias de que los afiliados a los "sindicatos de la Iglesia" intentaron utilizar mecanismos políticos de presión, algunos basados en la legislación, con vistas a luchar y reivindicar sus derechos.

Por lo demás, sería frecuente el surgimiento de conflictos por la posesión y uso de la tierra, sea relativos a la indemnización o por beneficios, sea para resistir a las expulsiones de los trabajadores de las propiedades. La Iglesia tampoco fue inmune al proceso de politización desencadenado por el movimiento sindical. Muchos fueron los sacerdotes que tuvieron conflictos directos con propietarios y autoridades. Como afirma Guimaraes y Castro:

"En la medida en que se centra la atención en el proceso de conflicto social y de lucha de clase, el concepto de interés se define necesariamente a partir de su carácter relacional: los intereses de un grupo de actores no puede ser encarado como atributos derivados de la relación social que establece entre ellos y otros sectores".⁽⁶⁷⁾

(66) Cf. Regina C. Novaes, *op. cit.* p. 105.

(67) Citado por Giuseppe Tossi, *op. cit.* p.14

3.5. La iglesia en tiempos de cambios: EL aprendizaje radical

La intervención directa de los sectores de la iglesia en las cuestiones de la tierra, representó en el periodo una innovación eclesíástica y casi una ruptura para los sectores más comprometidos políticamente con los campesinos, respecto al poder vigente.

Los símbolos religiosos y la palabra de Dios habían sido largamente utilizados en las décadas de 1950 y 1960 para convencer a los campesinos de no participar en cualquier movimiento político, tanto de las ligas como de los sindicatos rurales. Fue bajo esta perspectiva que Julio se propuso:

"Conociendo por experiencia propia el sentimiento de legalidad del campesino, es decir su respecto por la ley así como su religiosidad y su misticismo, dos factores que contribuyen de manera decisiva para su inmovilidad y su sometimiento al orden existente, nosotros transformamos al Código Civil y la Biblia en instrumentos y motores de acción"⁽⁶⁸⁾

En Río Grande do Norte, estado vecino a Paraíba, la Iglesia tuvo una absoluta penetración e influencia en la sindicalización rural. Allí no hubo penetración de las Ligas. La participación política de la Iglesia junto al campesinado implicó menores conflictos y contradicciones por la homogeneidad del discurso y las características de su proyecto político, mucho más conservador que el proyecto de las Ligas.

En el proceso de formación de conciencia de clase, los distintos actores sociales, incluso las instituciones, tienden a someterse al conjunto de las contradicciones, resultante de la dinámica de las relaciones sociales. Sin embargo, la jerarquía católica de Río Grande do Norte denunció, entre 1962 y 1964, "la explotación y persecución de los trabajadores rurales". El periódico de la institución, *A Ordem*, publicó las arbitrariedades y las luchas desarrolladas por los sindicatos rurales como forma de esclarecimiento de la población. Eran comunes en esa época las siguientes noticias: "40 mil trabajadores rurales reivindican la reforma agraria"; "No aceptamos más explotación, ni somos esclavos de nadie"; "Los latifundistas resisten, pero el sindicalismo rural triunfa"; "Prototipo de propietario explotador y prepotente".⁽⁶⁹⁾

(68) Citado por Fernando Antonio Azevedo, *op. cit.* p.142

(69) Citado por José Willington Germano, *op. cit.* p.36

El 27 de abril de 1963, tres días antes del día de los trabajadores, *A Ordem* publicaba: "La historia juzgará a los brasileños de hoy. En la banca de los reos estarán sentados los que traman contra la vida de los infelices trabajadores. Ahí se encontrarán los que niegan el salario, los que humillan, los que persiguen (...) los que comercian la ignorancia; Los que viven de perseguir y atacar a los líderes rurales que luchan por una vida mejor".⁽⁷⁰⁾

Es evidente que en la militancia política de la iglesia y de los cristianos existía una variedad de concepciones y acciones políticas que representaban a las distintas corrientes y fuerzas de la época. Como analiza Novaes,⁽⁷¹⁾ es a partir de entonces que en Paraíba se inició un sistema de clasificación de los clérigos válido hasta la actualidad: los "verdaderos padres y los padres comunistas": para quienes asumían al punto de vista de los patrones, "padre del latifundio" o "padre de los patrones"; para quienes se comprometían con el punto de vista de los trabajadores, "padre de los campesinos" o "padre de los sindicatos".

Así, pese a que la Iglesia Católica sostenía con sus organizaciones laicas y sindicales una relación de orden, casi siempre del mantenimiento del poder vigente, fue una de las pocas alternativas en el proceso de concientización y en las iniciativas reivindicatorias y organizativas de los campesinos a fines de los años 50's y principio de los 60's.

La Iglesia llegó a permitir de hecho una relativa autonomía de los movimientos laicos; algunos de los promotores de esta orientación fueron importantes obispos que incentivaron la maduración política y hasta la participación activa de sus militantes.⁽⁷²⁾

Una institución milenariamente conservadora y sostenedora del poder tradicional no podría actuar como agente verdaderamente transformador, ni mucho menos como una fuerza revolucionaria, pero existió en muchos de sus integrantes un serio deseo de ser portadores del progreso. En el caso del Nordeste, los compromisos de la Iglesia orientados a la sindicalización rural y al Movimiento de Educación de Base (MEB), fueron de creciente significación organizativa y política en ese contexto.

(70) *Ibid.*

(71) Cf. Regina C. Novaes, *op. cit.* p.154

(72) La mayor parte de los obispos que defendieron el político de los movimientos laicos estaban en diócesis y en arquidiócesis pertenecientes a la región noreste. Dentro de éstos destacan D. Helder Câmara, D. Candido Padin, D. Luiz Fernández, D. José Távora y D. Eugénio Sales.

No obstante, en la medida en que muchos de estos grupos católicos se fueron radicalizando y asumiendo ideas divergentes del pensamiento y las posturas defendidas por la jerarquía católica, pasaron a tener serios conflictos con las autoridades eclesiásticas. Como por ejemplo de ello tenemos que gran parte de las distintas ramas de la Acción Católica, como la Juventud Universitaria Católica (JUC), la Juventud Agraria Católica (JAC), la Juventud Independiente Católica (JIC), la Acción Católica Obrera (ACO) y la Acción Católica Independiente (ACI), revisaron durante los primeros años de los 60's sus conceptos, e intentaron cambiar sus prácticas sociales y cristianas. Conforme lo hacían, reformularon sus prácticas políticas y adoptaron posturas izquierdistas: intentaron romper con ello el control directo y las orientaciones de la Iglesia.

No era sencillo que lograsen deshacerse de estas ataduras. Es importante señalar que así como la Iglesia necesitaba de los movimientos cristianos laicos, éstos últimos requerían de la legitimidad y la infraestructura material de la jerarquía católica para poder desarrollarse. Tanto es así que ante el agravamiento de los conflictos entre los grupos que se radicalizaron y las autoridades eclesiásticas, los primeros se vieron obligados a establecer alianzas con otras organizaciones desvinculadas de la Iglesia para asegurar su supervivencia.

Algunos de los antiguos miembros de la JUC se integraron, luego de conflictos con la jerarquía, a la Unión Nacional de los Estudiantes (UNE); otros fundaron el movimiento independiente conocido como Acción Popular (AP). Esta última organización se convirtió en uno de los principales movimientos de izquierda del país, al punto de competir con el Partido Comunista Brasileño (PC) y el Partido Comunista del Brasil (PC do B); sus miembros no se desprendieron nunca totalmente de los principios cristianos que habían orientado su acción como integrantes de la JUC; tiempo después los fundieron con el marxismo y la defensa de la lucha armada.

Llegó a ocurrir que fuese la jerarquía quien tomase la decisión de marginar a algunos grupos, como sucedió con la JUC.⁽⁷³⁾ Al alejarse ésta de la tutela

(73) En 1961, después de la realización del Primer Seminario Nacional de la Reforma Agraria Universitario promovido por la Unión Nacional de los Estudiantes (UNE), la Juventud Universitaria Cristiana (JUC) se adhirió a las propuestas y filosofía de aquel organismo estudiantil, rechazando el proyecto de Ley de "Diretrizes y Bases", propuesto por el Estado populista y apoyado por la jerarquía católica. Un mes después, durante la reunión de XI Consejo Nacional de la JUC, realizado en Natal, el arzobispo Eugenio Sales, deslindó la representación diocesana de la dirección nacional por incompatibilidad "ideológica" con las orientaciones de la Iglesia. Los obispos, considerados en la época moderados, también prohibieron a la JUC pronunciarse en favor del socialismo, "pues además de no ser una solución para los problemas socio-políticos brasileños", iba en desacuerdo con las orientaciones de la Iglesia contra la violencia. Otras sanciones fueron la expulsión de Aldo Arante de la JUC por su papel político, como líder de la UNE. Cf. Cândido Procópio Ferrreira de Camargo, *Op. cit.* p. 2026; Scott Mainwaring, *op. cit.* pp. 82 y 85.

directa de la Iglesia sufrió "una declinación paulatina" y terminó por disolverse en 1966. Grupos aliados de la JUC, vinculados a arquidiócesis específicas, como la de Natal, sobrevivieron algunos años pero desprovistos de su identidad e intereses originales.

Fueron también los obispos nordestinos los que, preocupados con la cuestión regional, presionaron a los poderes gubernamentales para implantar en la región Nordeste un órgano que atendiese las nuevas exigencias de las políticas modernizadoras. Así en 1958 fue creada la Superintendencia de Desarrollo del Nordeste-(SUDENE), de enorme influencia en los procesos de planeación y desarrollo socio-económico de la región y en el pensamiento político-ideológico de la época.

Ahora bien, en la coyuntura de auge y crisis del populismo, que se manifestó en toda la nación, la Iglesia también se insertó como una entidad profundamente polémica y ambivalente.

Por un lado, como recuerda Procópio ⁽⁷⁴⁾, los sectores más dinámicos y renovadores del clero participaron junto con los cristianos laicos de la efervescencia popular y conformaron una importante fuerza política. A su vez, los sectores más tradicionales de la Iglesia, continuaron manteniendo y apoyando un proyecto social de carácter conservador y elitista.

Las divisiones y ambigüedades ocurridas en el seno de la Iglesia, significarían "tanto un freno, como un estímulo para la expresión de las insatisfacciones de los sectores populares, tanto en el campo como en la ciudad". ⁽⁷⁵⁾

La brusca ruptura del conflictivo orden democrático que se produjo luego del golpe militar, hizo que se instaurase una violenta represión, y que ésta se dirigiera particularmente contra los campesinos. En Paraíba, muchos campesinos, líderes o afiliados a los sindicatos o a las Ligas Campesinas fueron detenidos y torturados.

Según Novaes y Paiva ⁽⁷⁶⁾, algunos hacendados y dueños de ingenios pusieron en práctica de forma exagerada la "ley del azote", permitiéndose torturar y hasta asesinar a los campesinos rebeldes.

(74) Cf. Candido Procópio Camargo, *op. cit.* p. 2026

(75) *Ibid.*

(76) Cf. Regina C. Novaes, *loc. cit.*; Vanilda P. Paiva, *loc. cit.*

La violencia incluyó también a los sindicatos de la iglesia y a sus miembros. Independientemente de la perspectiva ideológica de esas organizaciones trabajadoras de naturaleza cristiana, muchos fueron los sindicatos rurales o los movimientos laicos que tuvieron que cerrar sus puertas o reformular su actuación.

3.6. La hora de la metamorfosis: ¿Comprometerse con el pueblo?

Entre los años de 1960 y 1964 la Iglesia trató de intensificar su compromiso con el hombre rural y asumir una postura más firme en favor de la reforma agraria.

A pesar de la divergencia de los grupos católicos conservadores frente a la posición de los obispos reformistas y modernos, la jerarquía brasileña, en su conjunto, presentaba una posición compatible tanto con la ideología de los gobiernos populistas de los años 50 y 60, como con la política norteamericana para este periodo. Después de la Revolución Cubana, los Estados Unidos trataron de reforzar medidas de desarrollos y de reformas sociales para América Latina como forma de evitar la propagación del comunismo en toda la región. Implantando lo que se llamó "Revolución en la Libertad", aplicando el plan de desarrollo que se conoció como "Alianza para el Progreso".

El ejemplo de la experiencia cubana junto con las fuertes mobilizaciones políticas hicieron del nordeste la región prioritaria para la experiencia de la Alianza para el Progreso. El considerable empobrecimiento regional y su dependencia al sur y sudeste del país exigían medidas conciliatorias y reformas, algunas de ellas estructurales. Fue en esta coyuntura en que se presentó la oportunidad, (y la necesidad sobretodo), para el presidente Juscelino Kubitschek revitalizar su "reputación de modernizador abocado a la realización de grandes proyectos nacionales de renovación, utilizando al máximo las posibilidades del sistema político-institucional tradicional".⁽⁷⁷⁾ A fines de 1959 el Congreso Nacional aprobó la idea de crear un organismo de Planificación y Coordinación para el Desarrollo del Nordeste. Estructurado en diciembre de 1959, la región nordeste, a partir de entonces, relaciona su historia a éste órgano, que llevó el nombre de Superintendencia de Desarrollo del Nordeste - SUDENE . . .⁽⁷⁸⁾

(77) Cf. Caio K. Koch-Weser, *La SUDENE, doce años de Planificación para el desarrollo en el Nordeste brasileño. Análisis de una política de reformas neutralizada*; Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales - (ILDIS), 1973, p. 17.

(78) La SUDENE tuvo su origen a través del relatorio del Grupo de Trabajo para el Desarrollo del Nordeste - GTDN - en el año de 1957, durante la presidencia de Juscelino Kubitschek. El relatorio del GTDN en la ocasión, presentó tres conclusiones básicas: a) el desequilibrio regional también generaba desequilibrio intra-regional; b) los investimentos del gobierno federal no

Las prioridades políticas de Estados Unidos acerca del Nordeste llevó, a principios del año de 1962, a un acuerdo entre el gobierno de Goulart y Kennedy. La política asistencialista norteamericana a cambio de ayuda financiera para el desarrollo de la región y de la instalación de una misión de la USAID en la ciudad de Recife, exigió un amplio control sobre la política desarrollista de la SUDENE. Estas exigencias junto con las disputas e intereses políticos locales de las fuerzas tradicionales obstaculizaron en mucho las propuestas modernizadoras de la SUDENE, aún cuando logró realizar, dentro de sus límites, un trabajo de consenso político reformista independiente de las disputas políticas personalísticas e ideológicamente indefinidas. La toma del poder por los militares transformó radicalmente el trabajo técnico, político y ideológico de la Superintendencia que, perdiendo su autonomía como órgano de planeación, se quedó reducida a una "gran organización para la aprobación de proyectos".⁽⁷⁹⁾

Después de la Revolución Cubana la política de la Santa Sede coincidiendo con la de los Estados Unidos trataron de reforzar medidas de desarrollos y de reformas sociales para América Latina. El Vaticano estaba consciente de la crisis del capitalismo que aceleraba los movimientos populares y del peligro de la propagación comunista en todo el continente. Tratando de revitalizar su doctrina social basada en un modelo cristiano de organización social⁽⁸⁰⁾ y de canalizar ayuda humana y financiera para las iglesias de Latinoamérica, ya en el año de 1958, el Papa Juan XXIII solicitó a los obispos brasileños la elaboración de un plan de acción "coherente con la realidad" para que a través de él se canalizasen esfuerzos e iniciativas.⁽⁸¹⁾

Esta labor tuvo que esperar cuatro años para concretarse. Sin embargo, en 1961 una vez más la jerarquía fue invitada por el Papa a adoptar medidas urgentes contra la infiltración comunista, lo cual significaba una intervención

estaba generando crecimientos; c) el gobierno federal debería rever sus inversiones y crear un organismo de planeación capaz de ingerir y generar una política de desarrollo para la región. A partir de este documento se estructuró la SUDENE con objetivos de: estudiar y proponer directrices para el desarrollo del nordeste; supervisar, coordinar y controlar la elaboración y ejecución de proyectos a cargo de órganos federales de la región relacionados con su desarrollo; ejecutar, directamente o a través de convenios, acuerdos o contratos, los proyectos relativos al desarrollo de la región; coordinar programas de asistencia técnica, nacional o internacional. Cf. Carlos García, *O que é o Nordeste Brasileiro*. Sao Paulo, Brasiliense, Colecao primeiros passos, n° 119, 1986, pp. 80/84.

⁽⁷⁹⁾ Cf. Caio K. Koch-Weser, *op. cit.* p. 30.

⁽⁸⁰⁾ Cf. Ana Maria Ezcurra, *op. cit.*, p. 20

⁽⁸¹⁾ Cf. José Oscar Beozzo, (Pe), Recepcão do Pontificado de João XXIII na Igreja do Brasil, doc. mecanografiado pp. 3/6, sin fecha.

más directa de los obispos en el campo pastoral y en el económico-social.

En el día once de octubre de 1962, Juan XXIII junto con un total de 2.540 obispos de las más distintas naciones abrió el 20º Concilio de la Iglesia Católica.⁽⁸²⁾ Comienza una nueva historia de la Iglesia.

Las decisiones del Concilio Vaticano II lanzando desafíos de renovación hasta entonces considerados impensables para la tradición católica mundial, propiciaron que las contradicciones verificadas dentro de la iglesia aflorasen con mayor nitidez. Ni la jerarquía ni los propios católicos estaban preparados para una iglesia que mientras reafirmaba la dignidad de la persona humana hecha la imagen de Dios vivo, alertaba a todos los cristianos, católicos o no, que la conciencia moral y la dimensión de la dignidad humana tenía como base la igualdad fundamental de todos los hombres, y la negación de todas las formas de discriminación.

Las tesis de Juan XXIII condenando "las estructuras opresoras provenientes del abuso del tener y del abuso del poder",⁽⁸³⁾ incluían también el derecho generalizado a una educación básica, el derecho de asociación sindical, la necesidad de la lucha contra las desigualdades sociales injustas - incluso sobre pueblo ricos y pobres - la participación de todos en la vida política del país y también la condena del ejercicio totalitario y dictatorial de la autoridad.

En Brasil, las orientaciones ecuménicas de reformas propuestas por las encíclicas *Master* y *Magistra* (1961) o por las conclusiones del Concilio Vaticano II, provocaron innumeradas y distintas reacciones; indignación, resistencias y indiferencia.

A partir del momento que la Iglesia empezó a mostrar su preocupación hacia los hombres y sus problemas temporales - como la lucha contra el hambre, el analfabetismo, la miseria, el subdesarrollo económico y la desintegración social -, y a dar una especial atención a los pobres y explotados, sus miembros pasaron a ser catalogados públicamente como reformistas o modernos, por un lado, o como "auténticos", por el otro.

(82) Cf. Enrique Dussell, *De Medellín a Puebla: Una Década de Sangre y Esperanza*. 1968/1979, México, DF., Edicol - Centro de Estudios Ecuménicos, A/C -, 1979, p. 54.

(83) Cf. Enrique Maza, "Iglesia y Estado en Brasil: ¿En qué situación se encuentran las relaciones?", En: *Correo del Sur*, Cuernavaca, México, 18 de octubre de 1970, p. 3.

Los progresistas se posicionaban en favor de las reformas conciliares, estaban abiertos para colaborar con otras religiones y defendían la revolución social. Los auténticos, terriblemente impresionados con el peligro del comunismo, continuaban basando sus orientaciones en las encíclicas del Papa León XIII hasta las de Pío XII. Los males sociales, definidos como inherentes a la condición humana, dependían de las responsabilidades específicas del hombre, y mucho menos de la iglesia, cuyo papel sería el de cuidar y fortalecer "la construcción de una civilización cristiana orgánica". ⁽⁸⁴⁾

En el año de 1962, la jerarquía brasileña, a pesar de la divergencia de posturas, trató de elaborar un documento basado en las orientaciones de Juan XXIII que sería conocido como "Plan de Emergencia de la Iglesia de Brasil".

Según Beozzo

"El Plan de Emergencia fue la herramienta que le faltaba a la CNBB para trazar directrices que señalaran rumbos y direcciones a los trabajos de la Iglesia. (...) El Plan permitió incluso que la iglesia de Brasil buscara un camino propio, abandonando la continua importación de recetas pastorales de Europa. En el plan se tomaba como base la realidad del país en el campo socioeconómico y religioso, para después proponer soluciones. Tenía la ventaja adicional de incorporar tanto a los sectores de vanguardia (...) como proponer una movilización y una renovación de las fuerzas tradicionales localizadas en las parroquias y en los colegios y asociaciones católicas". ⁽⁸⁵⁾

Este plan de carácter emergente permitió que la Iglesia brasileña realizase en 1965, a pesar del gobierno militar, el Plan Pastoral Conjunto (PPC), totalmente basado en las recomendaciones del Concilio Vaticano II y aplicado en la práctica en todas las diócesis, así como en sus organismos intermedios y de base. ⁽⁸⁶⁾ Fue

(84) Cf. José Kosinski de Cavalcanti, "Uma nova classificação para os bispos", Visão, 07 de septiembre de 1967, p. 237/238., En: José Kosinski de Cavalcanti y Godofredo Declén, Brasil: A Igreja em Transição, Cuernavaca, México, Centro Intercultural de Documentación, CIDOC, Sonderos n° 45, 1970, pp. 44/45.

(85) Cf. José Oscar Beozzo, *op. cit.* pp. 11/12.

(86) Cf. Scott Maiwaring, *op. cit.* p. 102.

a partir de este documento que surgirán de modo embrionario las Comunidades Eclesiásticas de Base (CEBs).⁽⁸⁷⁾

Los representantes modernos de la jerarquía brasileña iban, poco a poco, ganado espacios y venciendo las resistencias de los más tradicionalistas. En el año de 1963, los obispos apoyados por los principios de las encíclicas Mater y Magistra y Pacem in Terris afirmaban que:

"Nadie puede ignorar la situación de millares de hermanos que viven en el campo, sin poder participar de nuestro desarrollo, en condiciones tan miserables que representan un desafío a la dignidad humana. Sabemos que el simple acceso a la tierra no es solución cabal para el problema, pero juzgamos inadmisibles para la realización del derecho natural del hombre la propiedad (Pacem in Terris), medida a ser concomitantemente tomada según las condiciones peculiares de las distintas regiones del país, con otras de orden educacional, técnica, asistencial y crediticio".⁽⁸⁸⁾

Este documento fue considerado "el más progresista firmado colectivamente por los obispos antes del golpe de Estado" de 1964.⁽⁸⁹⁾ Trataba de enfatizar que sus planteamientos se basaban en la doctrina social de la Iglesia, pero que ella establecía tanto el compromiso con la reforma agraria como la conciliación con los intereses de los grandes propietarios, lo que podría garantizar la armonía social. Así, junto a la defensa de la reforma agraria, se defendía la tesis de que,

"la expropiación para garantizar el ejercicio del derecho de propiedad al mayor número, no puede atacar y destruir este mismo derecho. De ahí la necesidad de una justa indemnización que deberá ser hecha dentro de los criterios de justicia, atendiendo las posibilidades del país y las exigencias del bien común".⁽⁹⁰⁾

⁽⁸⁷⁾ Mayores detalles sobre las CEBs, Cf. Lígia de Moura Pereira Nóbrega, *CEBs e Educação Popular*, Petrópolis, Vozes, 1988.

⁽⁸⁸⁾ Extracto del mensaje de la "Comissão Central da CNBB", de 30 de abril de 1963, en: *Pastoral da Terra*, *op. cit.* p. 128.

⁽⁸⁹⁾ Cf. Marcio Moreira Alves, *op. Cit.* p. 171.

⁽⁹⁰⁾ "Mensagem da Comissão Central de la CNBB", *op.cit.* p. 20.

Con el golpe militar de 1964 todo el contexto sociopolítico del país se modificó. No podemos dejar de interrogarnos acerca de cuál habría sido el comportamiento de la iglesia y los rumbos de los movimientos laicos a ella vinculados, directa o indirectamente, si la situación del país hubiera seguido otro curso, distinto del que fue impuesto por el gobierno militar. Pero esa cuestión es materia de otro trabajo.

3.7. El despertar de un cierto abril: Sueños Clausurados

Además de las Ligas Campesinas, símbolo de organización del hombre rural y de los sindicatos católicos, se organizaron otros movimientos campesinos durante este período en Brasil. En septiembre de 1953 se realizó la primera Conferencia Nacional de Campesinos y Asalariados Agrícolas; una segunda conferencia ocurrió en 1954, y a partir de ella se organizó la Unión de los Agricultores y Asalariados Agrícolas.

El Congreso de la Unión aprobó en septiembre de 1959 la Carta de la Reforma Agraria. Un año y medio después, en 1961, se realizó en Belo Horizonte el Primer Congreso Nacional de Campesinos, en el que participaron 1.600 delegados de todos los estados de Brasil, teniendo al frente de su organización a la Unión de Campesinos y Asalariados Agrícolas. El Congreso aprobó por unanimidad la liquidación total del monopolio de los latifundistas sobre la tierra y su entrega a los que cultivaban.⁽⁹¹⁾

En 1963 se realizó el segundo Congreso Brasileño de Campesinos y Asalariados Agrícolas, entre cuyos objetivos estaba también la demanda de mejores salarios y condiciones de trabajo.

Apesar de la aparente ambivalencia de los intereses manifestados por las distintas categorías del hombre rural - por un lado los campesinos en vías de ser expulsados de sus tierras y por otro, los obreros asalariados - los objetivos más amplios parecían orientarse con vista a definir propuestas y objetivos comunes. De este modo, la Confederación Nacional de los Trabajadores Rurales, también creada en 1963, reunió 29 federaciones, más de 800 sindicatos y una cifra mayor a los 1.2 millones de afiliados.⁽⁹²⁾ En el campo funcionaban más de mil sindicatos, gran parte de ellos organizados y dirigidos por la iglesia.

(91) Cf. Israel de Oliveira Pinheiro, *op. cit.* p.253

(92) *Ibid.*

Los acontecimientos del 31 de marzo de 1964 cambiaron radicalmente la posición y la actuación de los campesinos y sus organizaciones. Después del golpe, no pareció difícil "reintegrar a los campesinos a la cultura del silencio".⁽⁹³⁾

La intervención patronal, militar y policíaca en las organizaciones campesinas hizo que el Padre Paulo Crespo, vocero del Servicio de Orientación Rural en Pernambuco (SORPE) y formador del liderazgo de los sindicatos rurales patrocinados por la Iglesia declarase:

"Todas las conquistas de los trabajadores rurales están siendo despreciadas, olvidadas, negadas; en la mayoría de las empresas no se paga el salario mínimo ni las vacaciones, ni el descanso remunerado. No se cumple el contrato colectivo de trabajo, ni se da importancia a los sindicatos y sobre todo, hay una sección programada para extinguir el movimiento sindical, matar al pueblo de hambre y al sindicato de cansancio. El trabajador rural regresó a la miseria de cinco años atrás, cuando aún no había sindicatos rurales".⁽⁹⁴⁾

Así, el efímero despertar político de las masas campesinas adquirió otras dimensiones y connotaciones. Sus organizaciones, reivindicaciones y propuestas fueron reinstitucionalizadas, y se tornaron una concesión "legítima" del nuevo sistema.

Desde de nuestro punto de vista, fue la necesidad de mantener "pax agraria" la que viabilizó el mantenimiento del pacto del poder y de los intereses económicos. Con esos argumentos se justificó la intervención de los grupos dominantes en el golpe de Estado. La oposición al latifundio, configurada bajo el lema "Reforma Agraria, por las buenas o por las malas"⁽⁹⁵⁾, que se convirtió en la aspiración mayor de los campesinos organizados, tendía a producir cambios sustanciales en la organización del poder. El eventual fortalecimiento político del

(93) Cf. Shepard Forman, *op. cit.* p.308

(94) Cf. Inavá Maria Moreira de Carvalho, *O Nordeste e o Regime Autoritário*, Sao Paulo, Hiutec, SUDENE, 1987, p.98

(95) Esta expresión significó la palabra de orden de la mayor parte de las organizaciones campesinas de la época, sirviendo como punto básico en el Congreso de los Labradores y Trabajadores Agrícolas, en noviembre de 1961.

campesinado podría haber logrado el despertar de una masa silenciosa, que, justo por ser silenciosa y dominada era desconocida y, siendo desconocida, temida.

Es importante también reconocer que la penetración capitalista en el campo, favoreciendo la migración para los centros urbanos, por un lado propició la desestructuración socio-económica de la vida campesina, pero, por otra, provocó el fortalecimiento de movimientos de masas y el avance de nuevas fuerzas populares. Con esto se produjo un relativo equilibrio entre fuerzas antagónicas y se impulsó la instauración de procesos y procedimientos democráticos, y la obtención de mayores beneficios y justicia social para las masas.

Por último, se torna necesario entender que, en el universo de significación y organización del mundo campesino, la dimensión religiosa continuó teniendo enorme importancia, no obstante la adquisición y construcción de un nuevo proyecto social y político capaz de responder a sus necesidades.

Es así que la trayectoria política e ideológica de las Ligas no pudo sustraerse de la base ideológica de la religión. En otra dimensión, el significado mágico-religioso característico de los movimientos mesiánicos caracterizados como "pre-políticos", también estuvo presente en sus luchas políticas dándose una fusión, una vez más, entre lo sagrado y lo profano.

El golpe de Estado de 1964 redefinió políticamente a los actores que participaban del juego del poder.

En su condición de perseguidos y reprimidos, los campesinos volvieron a callar sus voces. Una vez más se reintegraron a la "cultura del silencio". Pero ella propició, paradójicamente, el surgimiento de una institución eclesiástica que, por necesidad de sobrevivencia, madurez ideológica o ética, empezó a asumir nuevas actitudes teóricas y prácticas ante los pobres.

La iglesia se presentó a partir de entonces como prácticamente el único canal capaz de alzar su voz en defensa de los derechos humanos violados. Asumió posiciones en favor de reformas sociales que garantizaran tanto la preservación de los derechos de los débiles y oprimidos como también la conservación, en su seno, de las masas rurales y, sobre todo su propia razón de continuar la resistencia en su calidad de institución social. Evidentemente que a partir de entonces las contradicciones y ambigüedades de los miembros de la iglesia se volvieron más nítidos. Por un lado se tenían los reformistas o modernos en desacuerdo con el gobierno militar y su política desarrollista. Por otro, los auténticos o conservadores que presenciaban con satisfacción que el avance

comunista ya no amenazaba a Brasil,⁽⁹⁶⁾ y por esto se solidarizaba con la nueva postura política impuesta por los militares.

El nuevo gobierno, a través de una serie de medidas, "algunas militares, otras judiciales o políticas, algunas represivas, otras conciliatorias",⁽⁹⁷⁾ logró destruir la ilusión de una clase dispuesta a volverse sujeto de su propia historia. La inquietud campesina tendría que "esperar - forzosamente - a la próxima crisis",⁽⁹⁸⁾ para encontrar nuevas fórmulas de expresión de sus insatisfacciones y necesidades.

(96) Cf. Scott Mainwaring, *op. cit.* p. 104

(97) Cf. Erick J. Hobsbawm y George Rudé, *Revolución Industrial y Revuelta Agraria*, El Capitán Swing, Historia de los Movimientos Sociales, Siglo XXI de España, España, 1983, p.377.

(98) Cf. Erick J. Hobsbawm, *Mundos do Trabalho*, 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, p.401

IV. LA OPERA DEL ABSURDO: EN ESCENA SU MAJESTAD EL ESTADO MILITAR

4.1. Y así pasaron diez años

El primer día de abril de 1964 la población brasileña se despertó con una nueva: los militares brasileños, con ayuda de sus aliados civiles y fuerzas externas al país tomaron el poder. El proyecto del Estado "integrador" y de desarrollo nacional y autónomo establecido por Getulio Vargas a principios de los años 50 y profundizado por sus sucesores en los inicios de los 60, llegaba a su fin. En su lugar surgió un modelo autoritario que se consideró capaz de contener y exterminar las efervescentes y graves crisis sociales y económicas que asolaban al país. Controlar a los comunistas, contener la inflación y ejecutar las necesarias reformas para propiciar el desarrollo económico y político de la nación, fueron los objetivos básicos y fundamentales del primer gobierno militar. (1).

Todos los esfuerzos legales e ilegales fueron puestos en práctica para desestructurar y aniquilar iniciativas, movimientos y organizaciones, ya fueran estos de carácter institucional, reivindicativo o ideológico, siempre que se considerase la posibilidad de que pusieran en riesgo los intereses prioritarios del nuevo proyecto político y económico. Como analiza Martins,

"La supresión de los movimientos populares era la cláusula numero uno y la razón de ser del contrato social contrarrevolucionario. (...) Tenía que eliminarse, neutralizarse o desvirtuarse todo cuanto pudiese servir a la libre expansión de aquellos movimientos. No sólo las ideas, símbolos y los

(1) Cf. Fernando Henrique Cardoso, *O Modelo Político Brasileiro*, Rio de Janeiro, Civilizacao Brasileira, 1980; Alfred Stepan, *op. cit.*; René A. Draisfuss, *op. cit.*; Carlos Estevam Martins, *Capitalismo de Estado e Modelo Político*, Rio de Janeiro, Graal, 1977.

valores que constituían su superestructura ideológica, no sólo los liderazgos y las asociaciones que representaban la base material y organizacional de su autonomía; además era preciso integrar a la causa de la represión todas las instituciones genéricas o policlasistas (como la prensa, los partidos políticos, los órganos legislativos y los procesos electorales) a los cuales las masas podrían tener acceso" (2).

Autoproclamado como sistema democrático, el "Estado revolucionario" de los militares trató de poner en acción medidas capaces de conciliar el desarrollo económico con la seguridad nacional.

Una de las primeras iniciativas defendidas por el mariscal Humberto de Alencar Castelo Branco —primer presidente militar tras el golpe— fue redimensionar las relaciones del país con el centro del sistema capitalista: los Estados Unidos. Este pasó a ser considerado en su discurso como "el amigo americano"; los Estados Unidos serían, además, un aliado indispensable para enfrentar a la poderosa fuerza comunista contra la que se habían insubordinado los militares.

Toda manifestación de disidencia fue rigurosamente prohibida, y pasó a ser considerada "virtualmente, como equivalente a una subversión de la seguridad nacional". (3)

Para eliminar los "peligros del socialismo marxista y sus dañinas consecuencias" era necesario e inevitable modernizar al país e implementar un nuevo modelo de desarrollo, eminentemente dependiente del capital externo, libre de la interferencia de la oposición interna. Con este fin se puso en práctica en nombre de la seguridad colectiva, una gama de medidas que afectaron a la sociedad en su conjunto.

El régimen militar recién implantado exigió no sólo la expulsión de la vida política brasileña de los grupos de izquierda y de los nacionalistas intransigentes, sino también de todos los que no concordaban de algún modo con sus principios y objetivos.

(2) Cf. Carlos Estevam Martins, *op. cit.* p. 210.

(3) Cf. Alfred, Stepan, *op. cit.* p. 166.

La clase obrera perdió gradualmente sus espacios por la prohibición de huelgas de cualquier naturaleza o la intervención militar en los sindicatos urbanos o rurales. Las Ligas campesinas del nordeste fueron sumariamente eliminadas y sus integrantes, detenidos o perseguidos. Los trabajos de educación y cultura popular, de concientización política tuvieron que suspenderse o ser reformulados completamente.

Las relaciones de trabajo también sufrieron cambios con la adopción de una política salarial de contención, lo que reforzó el proceso de concentración de la renta y de la propiedad; los sueldos mínimos fueron fijados por debajo de los niveles de inflación real⁽⁴⁾. Los medios de comunicación, el sistema educacional, los partidos políticos, el propio Congreso y hasta las asociaciones profesionales, entidades culturales, sociales y deportivas quedaron sometidas a fuertes controles.

La Escuela Superior de Guerra impuso entonces una nueva *Seguridad Nacional* con la que se sentaron las bases para la redefinición del Estado y de los órganos de la administración civil. Se ampliaron las atribuciones de organismos como el Consejo de Seguridad Nacional, la Escuela Superior de Guerra y la Justicia Militar. Para mayor tranquilidad del sistema, se estructuraron nuevos mecanismos de información y control como el Servicio Nacional de Información (SNI), que se convirtió en un super ministerio⁽⁵⁾.

A partir de 1965 el gobierno de Castelo Branco percibió que el "exceso de democracia" o la oposición de algunos grupos, incluso de militares de tendencias e ideologías diferentes al gobierno⁽⁶⁾ podrían amenazar la hegemonía y los intereses de su proyecto revolucionario. Fue entonces que se emitieron sucesivas *Actas Institucionales* que eliminaron gran cantidad de derechos de los ciudadanos, las elecciones directas para gobernadores de los estados y el pluripartidismo. El poder ejecutivo se fortaleció a expensas del legislativo.

En 1968, durante el mandato del segundo presidente militar, el mariscal Arthur da Costa e Silva, el gobierno se radicalizó promulgando el *Acta Institucional n° 5*.⁽⁷⁾ La militarización del Estado, presentada como camino natural y

(4) Cf. Regis de Castro Andrade, "Brasil: A economia do Capitalismo Selvagem"; En: *Brasil: do Milagre a Abertura*, Paulo J. Krischke, (organizador), Sao Paulo, Cortez Editora, 1983, p.140.

(5) Respecto da la Doctrina de la Seguridad Nacional, cf. Joseph Coblin (Pe), "A Ideologia da Seguranca e Democracia"; En: *Brasil: do Milagre a Abertura, op.cit.* pp. 167/196.

(6) Cf. Alfred Stepan, *op. cit.* pp. 166/183.

(7) El Acta Institucional n° 5, medida adoptada el 13 de diciembre de 1968, durante el gobierno

necesario para el progreso social contribuyó a la consolidación de una autonomía militar mucho mayor que la prevista al inicio de la "revolución". La idealización de la "organización", la "disciplina" y la seguridad se sumaron al desarrollo tecnológico e industrial en la perspectiva de los grandes desafíos propuesto por el régimen. ⁽⁸⁾

Con el paso de los meses y de los años se sucedieron distintos gobiernos militares. Todos ellos, junto a los grupos empresariales adeptos a las nuevas medidas económicas y los tecnócratas, ahora promovidos a actores destacados, ⁽⁹⁾ sintieron la necesidad de implantar medidas y estrategias diferenciadas para asegurar el control y la continuidad del sistema. A fines de los años 60, la dinámica del crecimiento estatal terminaría por transformar a las fuerzas armadas en grandes empresarias e inversionistas. En esta situación, el estado comenzó a vivir un proceso de autoengrandecimiento, ⁽¹⁰⁾ garantizado por el control social y político, la reestructuración del sistema productivo y la adopción de una política de modernización de las esferas administrativa, tecnológica y financiera. ⁽¹¹⁾ En este período, las bases sociales y estructurales del poder se constituyeron básicamente por una tríada: empresas extranjeras, capital nacional asociado y Estado.

Este desarrollo no impidió que continuaran las presiones y conflictos internos de la élite económica, pero éstas se manifestaron como enfrentamientos entre los

del presidente Costa e Silva, fue considerada el instrumento que marcó la muerte de la democracia en Brasil, después de 1964. En esta Acta, el presidente de la República se abrogó el poder de decretar en receso al Congreso Nacional, eliminar los derechos políticos de cualquier ciudadano, intervenir en los gobiernos estatales, declarar el estado de sitio por tiempo indeterminado, suspender las garantías del "habeas corpus". En suma el Acta n° 5 significó la destrucción de lo que había quedado después de 1964, de las libertades y derechos democráticos del país.

⁽⁸⁾ Cf. Alfred Stepan, *op. cit.* p. 177.

⁽⁹⁾ El régimen se configuraba con la ausencia de discusiones abiertas y responsabilidad de los que tomaban las decisiones. La naturaleza "tecnocrática" de la toma de decisiones del Estado era coherente con la exclusión total de los sectores populares. El carácter tecnocrático correspondía a la imagen de los elementos racionales en la formulación de directrices entre civiles y militares. Los técnicos y los oficiales de la Escuela Superior de Guerra quedaban unidos al gobierno por sus supuestos talentos y su ideología no emocional, apolítica y no partidaria. Cf. René Armando Dreifuss, *1964: A Conquista do Poder*, *op. cit.* p. 340.

⁽¹⁰⁾ Carlos Estevam Martins, *Brasil Estados Unidos: Dos 60 aos 70*, Cadernos CEBRAP (9), Sao Paulo, Brasiliense, 1980.

⁽¹¹⁾ Cf. Emília Maria da T. Prestes, *A Dimensão SócioPolítica da Educação de Adultos. Estudo do Caso Cruzada de Acao Básica Crista*, (ABC), Universidad Federal da Paraíba, dissertação de mestrado, Joao Pessoa, Pb. memogr. 1984.

civiles y el poder militar.

Como analiza Rouquié,

"De 1964 a 1974, período en que el General Ernesto Geisel llegó a la presidencia, el endurecimiento de las fuerzas armadas frente al progreso y la radicalización de la oposición tuvo como efecto el aumento de la jurisdicción militar y una militarización aún más fuerte de las instituciones. (...) De 1969 a 1974 en particular, las grandes decisiones del régimen obedecen esencialmente a criterios militares (...). La difusión de los conceptos de seguridad nacional en el centro del aparato productivo, a través de la presencia de oficiales de alta graduación en la dirección de grandes empresas permitió dar credibilidad al fenómeno de la militarización de la sociedad".⁽¹²⁾

El fortalecimiento del estado no consiguió impedir que hasta principios de los años 70, militantes estudiantiles y de organizaciones de izquierda, incluso militares, dados de baja por su oposición al sistema, continuasen atacando al sistema en la clandestinidad.

En los medios rurales, la adopción de una serie de medidas represivas y violentas eliminó la posibilidad de que los campesinos continuaran con sus experiencias organizativas y políticas. La efervescencia y agitación de los años anteriores fueron sustituidas por una cotidianeidad pasiva y circular. Daba la impresión que el tiempo había vuelto al pasado y que hechos importantes jamás hubieran existido en la realidad. Los campesinos, quizás prudentemente, quizás sabiamente, se reintegraron a sus rutinas de trabajo y a su comportamiento silencioso, mientras que modernos Antonios Conselheiros, Lampioes, beatos y "cangaceiros" resurgían en los campos nordestinos, para ser nuevamente eliminados en nombre del orden, la seguridad y del desarrollo.

Las fuerzas armadas, los latifundistas y parte de la jerarquía de la iglesia católica, identificada como tradicionalista se unieron una y otra vez para defender a Dios, la familia, la propiedad y los intereses económicos de los grupos en el poder de

(12) Cf. Alain Rouquié, *O Estado Militar na América Latina*, Sao Paulo, Alfa Omega, 1984, pp. 345/46.

miles de "fanáticos irresponsables", similares a los beatos fanáticos de Canudos. Las protestas de los campesinos contra el conformismo social, las viejas estructuras y las injusticias llevaron a la prisión, al azote y hasta a la muerte a muchos audaces y solitarios luchadores sociales.

El miedo volvió una vez más a dominar el campo brasileño, el paraibano en particular, en los últimos años de la década de los 60's y principios de los 70's.

Con sus sombreros en las manos y la mirada en el piso parecía que los campesinos también regresaban a su actitud de secular conformismo; las únicas alternativas encontradas para romper su círculo de miseria eran los prometidos milagros de Dios. Parecía también que ahora, sus únicas reivindicaciones se orientaban a los santos, apelando a ellos para la absolución de sus pecados y la salvación eterna.

Como recuerda Moore Jr.,⁽¹³⁾ el modo de vida de la gente del campo es muy peculiar, propio de un medio en general aislado. La población rural posee y se orienta por ritmos sociales y mentales distintos de la gente del medio urbano, o de contextos más modernos y desarrollados. Para observadores ajenos a este medio, llega a ser difícil obtener información precisa sobre esta "forma de pensar y sentir".

Así, quién sabe si al retomar su comportamiento anterior, de acuerdo y aparente sometimiento, los campesinos no estarían redimensionando y redefiniendo nuevas formas incluso reivindicativas de amparo, protección y seguridad material. ¿Acaso este proceso no sería en aquel periodo una actitud política de madurez que tomara en cuenta las condiciones de dominación y la imposibilidad de reacción a corto plazo?

Pero, independientemente de cuáles hayan sido los sentimientos, intenciones o intereses de los campesinos, no se registraron eventos significativos de resistencia a la opresión, cuando menos hasta 1974. Durante todo este periodo los hombre del campo permanecieron callados y aparentaron estar de acuerdo con la situación impuesta. Fue con este comportamiento y bajo una ola de fuerte represión, violencia y miedo que pasaron diez años.

4.2. El dilema de la Iglesia: Entre el poder y la pobreza

(13) Cf. Barrington Moore Jr, *Injusticia*, op. cit. p. 133....

En los primeros meses que siguieron a abril de 1964 se llevaron a cabo las primeras imposiciones violentas y las "nuevas medidas del Estado revolucionario", como solían decir los militares y sus aliados.

El sector conservador de la iglesia católica, tradicional aliada del gobierno y de los grupos poderosos, junto con fracciones de la clase media y de los pequeños propietarios, se dispuso a apoyar con esperanza y gratitud al nuevo modelo de Estado y régimen político, capaz de desafiar y vencer el fantasma del "comunismo ateo" y "a la perversa y sanguinaria inflación".

La solidaridad de estos grupos con los victoriosos, demostrada casi de inmediato, ayudó a legitimar la toma del poder por los militares, aunque, según Stepan ⁽¹⁴⁾, ésta hubiera ocurrido aún sin el apoyo civil y religioso. Fue así que los sectores de derecha, unidos a grupos conservadores, lideraron amplios movimientos con el propósito de mostrar su agradecimiento a quienes habían logrado por medios pacíficos "salvar el patrimonio de libertad y el derecho de creer en Dios". ⁽¹⁵⁾

La tradicional concepción de Dios, familia y propiedad volvió a sacralizarse para beneficio de la sociedad conservadora de entonces.

Todavía, cuando el estado militar percibió que se autolegitimaba sin necesitar el apoyo directo de la jerarquía católica, trató de excluirla del poder, y de cierta manera, frenar los impulsos transformadores y los intentos de la Iglesia de caminar hacia el pueblo, tal y como había comenzado a hacerlo a principios de los años 60.

Así entre 1964 y 1967, la Iglesia católica, trató de reorganizarse internamente, como institución, relegando a un plan secundario sus esfuerzos por defender la justicia social, tema que había sido objeto de discusión, intereses y divisiones en sus cuadros internos en años anteriores.

Ni el Concilio Vaticano II ni el surgimiento de una teología innovadora que despuntaba en los círculos católicos más avanzados, fueron capaces de modificar la omisión de la Iglesia en las cuestiones políticas y sociales. Bastante temerosa de los efectos de la represión política, la CNBB trató de omitir en sus documentos toda mención a asuntos conflictivos como la violencia del sistema.

(14) Cf. Alfred, Stepan, *op. cit.* pp. 157/165.

(15) Citado por Cândido Procópio et al. *op. cit.* p. 2.033.

el régimen de excepción, la represión o los efectos del modelo económico adoptado, aún cuando, recuerda Mainwaring, publicase críticas sobre "el capitalismo injusto y opresor".⁽¹⁶⁾

No obstante, la Iglesia es mucho más que su jerarquía. La complejidad de su composición es el gran secreto o el gran milagro que le permite disfrutar de una larga supervivencia, independientemente de los principios políticos e ideológicos adoptados en distintos modelos de sociedades.

Como analiza Kosinski de Cavalcanti, la Iglesia,

"a despecho de cualquiera divergencia interna es el mayor poder político en Brasil, como en la mayoría de los países latinoamericanos. (...) Pasado el período crítico que siguió a abril de 1964, fue notorio el esfuerzo del gobierno por conservar en buenos términos las relaciones con la Iglesia. Las divergencias no desaparecieron, pero nunca llegaron a consecuencias que serían inevitables si no fuera la Iglesia un poder político suficientemente fuerte como para obligar al gobierno a un diálogo. Fuerte incluso hasta la ambigüedad: mientras algunos de sus representantes se oponían a la conservación del actual *status* socioeconómico, otros participaban y procuraban preservarlo. La falta de unidad ideológica del episcopado, no le impidió mantener la solidez suficiente para ampararse y protegerse en el momento que se sintió amenazado".⁽¹⁷⁾

Sin embargo, en diciembre de 1966, el periódico *Folha de Sao Paulo*, lanzó una campaña a nivel nacional - "Encuentro de la Fe" - con el objetivo de restablecer entre la población la confianza en la recuperación del país. Mientras el Cardenal de Sao Paulo, Aanelo Rossi, junto con los obispos de doce otras diócesis paulistas, concedían beneplácito eclesialístico a este evento, los obispos de Recife y Olinda, Joao Pessoa, Campina Grande y Natal, entre otras diócesis agregadas

(16) Cf. Scott Mainwaring, *op. cit.* p. 104.

(17) Cf. José Kosinski de Cavalcanti e Godofredo Deelen, *Brasil: Igreja em Transicao*, Cuernavaca, México, CIDOC, Centro Intercultural de Documentación, Sondeos, n° 45, 1970, pp. 1/84-85.

a la región Nordeste II, apoyaron y reconocieron como verdaderas las críticas al gobierno, publicadas entonces por la Acción Católica. Conocido como el "Manifiesto de los Obispos del Nordeste", éste documento que denunciaba la situación infrahumana del campesinado y el intento del régimen de "destruir a las personas a través de la destrucción de sus derechos y de su dignidad", fue el causante de una de las primera crisis entre los militares y miembros de la Iglesia.

La crisis se manifestó cuando el 17 de agosto, el comandante del IV Ejército, responsable de una de las áreas de la región Nordeste, prohibió la circulación del documento y expidió una circular acusando D.Helder de subvertir el orden. Frente a tal acusación, no faltaron las reacciones de solidaridad por parte de algunos obispos brasileños, como D.Antônio Fragoso, el obispo de Crateús, D.Valdir Calheiros, obispo auxiliar do Rio, D.Fernando Gomes dos Santos, obispo de Goiania, D.Clemente Isnard, de Belo Horizonte, D. Alberto Gaudêncio Ramos, obispo de Belén do Pará, D. Vicente Scherer de Porto Alegre y otros cientotrenta y cinco padres de Recife y de Sao Paulo.⁽¹⁸⁾

A pesar de estos actos de solidaridad, hubo también críticas, como las que hizo D.Agnelo Rossi, quien declaró "ser deplorable que lance a la Iglesia contra el gobierno".⁽¹⁹⁾ A su vez, el Nuncio Apostólico de Brasil, en la época, Monseñor Baggio, recibido por el presidente Castelo Branco, declaró: "El conflicto religioso/militar en el Nordeste es resultado de equívocos que estamos procurando disipar".⁽²⁰⁾

Actitudes de ambivalencia de la institución (y también del propio gobierno, que por momentos la rechazaba y excluía del poder, y luego la buscaba como aliada), llevaron a que Cândido Procópio de Camargo lo percibiera así en sus

(18) Cf. Paróquia Nossa Senhora dos Pobres, "Uma Nova Questão Religiosa? Evolução das Relações Igreja X Estado no Brasil em 1966/1967", En: *Boletim Informativo Quinquenal*, n° 46/47, Sao Paulo, dez. 1967, p. 15. (doc. mecanografiado).

(19) *Ibid.*

(20) *Ibid.*, p. 16

(21) Cf. Cândido Procópio F. de Camargo, *op. cit.* p. 2037.

Sobre las diversas tendencias entre la jerarquía católica obsérvese que en 1964, por ejemplo, la CNBB organizó trece nuevas diócesis regionales en todo el país, descentralizando sus actividades y ofreciendo autonomía a las mismas. Se supone que los obispos preveían que estas regionales buscarían fórmulas de desarrollo y trabajo, no siempre coincidentes con las orientaciones de la CNBB. Este hecho puede expresar una estrategia política de la jerarquía de la Iglesia en la medida que uno de sus sectores garantizaba su posición de control y dominio sobre una parcela de los cristianos, mientras otra fracción conservaba sus privilegios y seguridad en una situación de crisis conyuntural y estructural, con un propósito más amplio: mantener la unidad institucional y su continuidad.

análisis:

"Las conocidas dicotomías que existían, en las que se oponían los integrantes progresistas y tradicionalistas de la jerarquía, encubrían una composición política mucho más compleja que permitía, por un lado, seguir manteniendo el consenso necesario para la unidad, y por otro defender propuestas políticamente más radicales y antagonicas".⁽²⁾

4.3. Las actuaciones de los ministros del rey en varios actos.

4.3.1. Acto primero: el Plan de Acción Económica del gobierno de 1964 a 1966

Los vientos calientes del nordeste fueron soplando para alejar la esperanza de que los campesinos se "volvieran gente", a través de sus organizaciones. Luego de la derrota de los "rebeldes", el gobierno empezó a reformular su política orientando programas y organizaciones estructuradas en el período anterior a 1964. Era sensato que el gobierno, después de destruir estos movimientos ofreciera algunas respuestas a la población, para llenar los espacios que quedaron vacíos.

Las promesas de paz, orden, seguridad y desarrollo social y económico fueron factores de extrema importancia para la tranquilidad de la mayoría de los sectores de una sociedad que había estado enfrentada por muchos años a situaciones de tensión y crisis de muy diversos órdenes. El gobierno había reprimido al pueblo por la fuerza y la violencia; ahora debía ofrecer promesas de un "mundo mejor". El pueblo tenía miedo y simultáneamente, necesitaba creer. Para Moore Jr., "las personas en general, apoyan, aunque parcialmente atemorizadas, a un líder que prometa paz y orden, especialmente cuando éste puede hacerlo con algún color de legitimidad"⁽²²⁾. El primer gobierno militar cumplía con estas condiciones.

(22) Cf. Barrington Moore Jr, *Injusticia*, op. cit. pp. 39/42.

(23) Cf. Brasil, Ministério de Planejamento e Coordenação Geral, *Programa de Ação Económica do Governo, 1964-1966*. Brasília, DF, 1965.

(24) La nueva categoría de campesinos, "poseedores" son agricultores sin título de propiedad que ocupan tierras ociosas o que en apariencia no tienen dueño. Pasado cierto tiempo sin que aparezca los dueños, pueden exigir la posesión de la tierra y en el futuro la propiedad. Cf. José

El Programa de Acción Económica del Gobierno (PAEG) fue el primer instrumento del gobierno militar para acelerar el desarrollo económico, contener la inflación, reducir los desniveles económicos sectoriales, crear empleos y corregir los déficits en la balanza de pagos. A estas medidas se añadió una propuesta de implementación de una reforma agraria, considerada también instrumento de modernización del capitalismo brasileño.⁽²³⁾

El Estatuto de la Tierra (Ley 4.504 del 20 de noviembre de 1964) fue el instrumento que orientó y reglamentó la reforma agraria de este período. En él se recomendaba "dar a la tierra una nueva reglamentación modificando la estructura agraria del país (...) frente a los deseos de reforma y justicia social de los asalariados, aparceros, arrendatarios, ocupantes y 'poseedores'⁽²⁴⁾ que no vislumbran, en las condiciones actuales del medio rural, ninguna perspectiva de convertirse en propietarios de la tierra que cultivan"⁽²⁵⁾. El documento hacía referencia a principios de justicia social y al aumento de la productividad; ambos se harían realidad mediante la "mejor distribución de la tierra y la modificación del régimen de posesión y uso".⁽²⁶⁾

de Souza Martins, *Los Campesinos (...)* op.cit. p. 76.

(25) CONTAG, Documento nº 9, *Questões Agrárias, Memorial entregue ao Governo Ernesto Geisel*, CONTAG, junho, 1974, p. 15.

(26) *Ibid.*

(27) Una de las expropiaciones configuradas como de interés social, tuvo lugar en el litoral paraibano. El área de 18.792,96 has., comprendía parte de los municipios de Mamanguape, Rio Tinto, Itaporanga, Jacaraú. La expropiación se dio a través del decreto nº 58.160 de 6 de abril de 1966. La mayor parte de las tierras pertenecían al grupo textil de propiedad de la familia Lundgren. En la época de la expropiación existían cerca de 1.050 familias sin tierra, parte de las cuales había sido expulsada de la fábrica de telas de Rio Tinto, cuando esta modernizó sus instalaciones, sustituyendo el trabajo humano por la máquina. Muchas de estas personas, que vivían en función de la fábrica, se quedaron sin trabajo y sin habitación, ya que la Compañía era una ciudad fábrica, con habitaciones para sus empleados. Hay quien analiza que la expropiación significó tanto una forma de contener los posibles e inevitables conflictos de éstos desempleados como y simultáneamente, legitimar al Estado autoritario, pero asistencialista, y además resolver los problemas de los propietarios que con la indemnización tenían garantizados los necesarios recursos para la modernización de la industria, sin riesgos de presión o conflicto social. Cf. *Maria Bernadete Pereira de Macedo, Inovações Tecnológicas e Vivências Operárias, O caso do Rio Tinto, 1950-1970*. En: Maria da Gloria Galvao et al, *Evansão de agricultores assentados em área de Reforma Agrária*. (PIC-Rio Tinto), 1976-1988, Relatório de Pesquisa, Universidade Federal da Paraíba, Centro de Educação, III Curso de Especialização em Pesquisa Educacional, João Pessoa, Paraíba, maio de 1988, mecanografiado. p.p. 34/35. Cf. también Regina Novaes, op. cit. p. 128.

(28) Cf. Manoel Correia de Andrade, *É necessário a Reforma Agrária?* op. cit. p. 15.

(29) Cf. José de Souza Martins, *Los campesinos (...)*, loc.cit.

Entre 1964 y 1966 se efectuaron algunas expropiaciones configuradas como de interés social⁽²⁷⁾, aunque en ningún momento esta actitud tuvo connotaciones revolucionarias, ni significó una conquista de la clase trabajadora.

El verdadero interés del Estado era buscar alternativas racionales y conciliatorias para disminuir la presión de "abajo para arriba", mientras el campo se modernizaba a través del incremento de la productividad⁽²⁸⁾. Lógicamente en esta coyuntura se excluyó por completo la posibilidad de conquistas políticas por parte de los campesinos. Tanto el Estatuto de la Tierra como el Estatuto del Trabajador Rural (Ley 4.214 del 2 de marzo de 1963) -los dos documentos básicos que se usaron para regular la cuestión agraria- trataron sobre todo de evitar que el campo llegase a convertirse en "un problema nacional y político de clase".⁽²⁹⁾

La reforma agraria de entonces, "regalo" de un Estado que, según él mismo afirmaba, se situaba por encima de los intereses de clases, era un proyecto aislado y específico para algunos sectores de campesinos; sus reivindicaciones no se integraban a una propuesta de transformación social. Por su parte las luchas sectoriales no ofrecían condiciones para cambiar una situación de gradual expropiación y expulsión provocadas por el proceso de modernización conservadora. Tomando en cuenta que la modernización del campo era también motivo de preocupación para los latifundistas, el gobierno de Castelo fortaleció la posición de los propietarios, desmovilizó a las organizaciones campesinas, disminuyó la presión por reformas de base, y forzó a los dueños de la tierra a producir o vender sus propiedades en función de las nuevas tasas tributarias, mecanismo del que hizo uso para la modernización racional del campo.⁽³⁰⁾

Además de considerar que lo político organiza lo social,

"las relaciones que se establecen en la acción política no sólo delimitan la extensión de los grupos en la práctica social, sino que también producen e imponen representaciones del mundo social que servirán de base para la construcción de las imágenes que aquéllas tienen de ellos mismos y de los demás".⁽³¹⁾

(30) Cf. Alfredo Stepan, *op. cit.* p.169.

(31) Cf. Jorge O. Romano, *op. cit.* p. 198.

(32) Cf. Antonio Gramsci, *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*, Rio de Janeiro, Brasiliense, 1982, pp. 3/115; Martín Carnoy, *Estado e Teoría Política*, Campinas, Sao Paulo, Cortez, 1988.

Las políticas del estado militar buscaron impedir que el hombre rural reestructurase su propio proyecto político, negándole el derecho a participar del proceso político de la sociedad y reduciendo sus reivindicaciones y luchas a una dimensión débil y marginal.

Así, la reforma agraria, anteriormente símbolo de luchas y perspectiva de una evolución política del hombre rural, al perder sus características, perdió su objetivo y significación y se transformó en un instrumento destinado a dar una respuesta parcial e inmediata a los grupos que amenazaban al orden establecido.

La política de cohesión y consenso empleada en esta etapa de reorganización económica y política de la sociedad, recuerda los análisis de Gramsci sobre las funciones del Estado. (32) En la coyuntura a que nos referimos, se trató de conservar y reproducir el orden social, aunque para ello se necesitase poner en práctica acciones aparentemente conflictivas con los intereses particulares de los verdaderos sustentos económicos del poder. Al fin de cuentas, las beneficiadas con todo este elenco de medidas agrarias fueron las clases dominantes locales y el capital internacional, que gradualmente fueron apoderándose de la agricultura.

4.3.2. Segundo acto: el Programa Estratégico de Desarrollo (PED), de 1968 a 1970

A fines de los años sesenta, campesinos y pequeños propietarios aparentaban querer olvidar el pasado de lucha y vivir y producir en paz. El tiempo de "desorden" parecía haber acabado para ellos. La represión sufrida había sido una nueva y abrupta forma de sufrimiento a la cual no estaban acostumbrados. Azote y prisión eran para hombres "sin vergüenza", irresponsables; los hombres valerosos, respetados, morían, no iban a la prisión. Esta era la concepción generalizada en el campo y muchos hombres respetables, valerosos, habían sido azotados y hechos prisioneros después de 1964. Todos estos hechos tuvieron un inmenso significado para la cultura campesina.

Los "sistemas de ideas y significados culturales" necesitan de algún tiempo para ser modificados. Los campesinos, principalmente los nordestinos, se habían acostumbrado al tipo de violencia ejercida por sus patrones y por la policía local, y no al tipo de violencia estatal que ahora debían presenciar y con la que tenían que convivir como realidad cotidiana.

A pesar de todo, los campesinos aprendieron en este proceso varias lecciones

(33) Cf. Vanilda Paiva, "Pedagogia e Luta Social no Campo Paraibano, En: *Educação & Sociedade*, Campinas, S. Paulo, Cortez, Agosto de 1984, nº 18, pp. 5/56.

y ahora les era más fácil identificar con mayor objetividad sus necesidades cotidianas. Muchos de ellos reconocían la necesidad de tener un trozo de tierra para ahí vivir y producir en paz. Aspiraban a la seguridad de la morada, de sus trabajos, de la conservación de sus tierras. Esperaban que se aplicasen sus conceptos de justicia social y que la violencia no sobrepasase ciertos límites.⁽³³⁾

Lo que los campesinos no llegaron a comprender fue que la implantación y sedimentación del nuevo modelo de capitalismo, planeado para modernizar el medio rural, produciría grandes cambios en su mundo. Otro sería el tipo de vida que tendrían de ahora en adelante.

A partir de 1967, se inició la consolidación de la idea de modernizar la agricultura sin reforma agraria. El presidente Costa e Silva pasó a desinteresarse de la implementación del antiguo proyecto y dejó de cobrar y reajustar los impuestos sobre los latifundios improductivos previstos en el Estatuto de la Reforma Agraria de 1964.

En 1968, Paulo Assis Ribeiro, primer presidente del Instituto de la Reforma Agraria, hizo severas críticas al gobierno denunciando que la "reforma agraria está semiparalizada debido a falta de interés".⁽³⁴⁾

Fue también en esta época que los grupos dueños del poder intensificaron la adopción de toda una serie de medidas para iniciar una política económica expansionista, basada en acciones modernizadoras, pero de carácter y resultados conservadores.

Hacia el final de la década de los sesentas y principios de la del setenta el desempeño de la economía brasileña fue excepcional.⁽³⁵⁾ Esta expansión, favorecida por el desarrollo del capitalismo internacional y por un crecimiento hasta entonces incomparable de las exportaciones, tuvo sin embargo consecuencias negativas: el agravamiento de la desigualdad en la distribución de la renta y la desnacionalización de muchas de las ramas más dinámicas de la actividad económica.⁽³⁶⁾

(34) Cf. Alfred. Stepan, *op. cit.* p.177.

(35) Cf. Datos sobre el desempeño de la economía brasileña, en: Lorenzo Fernández O. S. A. *Evolução da Economia Brasileira*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976, pp. 207 / 237.

(36) *Ibid.* p. 243.

(37) Cf. Rosa Maria Godoy da Silveira, *A Questão Regional (...) op. cit.* p. 23.

La nueva política constituyó también una oportunidad para sedimentar la homogeneización, a nivel nacional, de las relaciones capitalistas de producción, lo que dio como resultado la intensificación y solidificación de las desigualdades internas. Como analiza Godoy:

"La homogeneización del espacio nacional significa en términos teóricos la generalización de las relaciones capitalistas de forma articulada entre los varios espacios, que se someten al capital, pero en condiciones desiguales. El término nacional debe tener la substancia de la articulación de relaciones y no de uniformización de sus formas". (37)

Se vivía una etapa de euforia económica; Brasil caminaba en dirección al "milagro económico" previsto por sus arquitectos. En esta coyuntura fue que el gobierno perdió interés por aplicar con mayor empeño el Estatuto de la Tierra. Los dos organismos creados después de 1964 para ser responsables de la política del campo: el Instituto Brasileño de la Reforma Agraria (IBRA), a cargo de la política agraria, y el Instituto Nacional de Desarrollo Agrario (INDA), de la política agrícola, prácticamente se limitaron a hacer el catastro de las propiedades rurales y administrar los programas de colonización que pronto se iniciarían.

Para el Programa Estratégico de Desarrollo (PED) implantado por el gobierno de Costa e Silva, las transformaciones del sector agrícola debieran subordinarse a la configuración de una economía urbano-industrial. El aumento de la productividad sería el principal logro del que se beneficiarían los trabajadores rurales. (38)

Así, aunque básicamente no existían mayores intenciones por realizar la reforma agraria, el nordeste continuó siendo objeto de preocupación para los planeadores. A través de la implantación de las principales líneas: elevación de la productividad y cambio de la estructura agraria por el sistema de tributación, facilidad en la adquisición y legalización de la propiedad rural, y desarrollo de las zonas prioritarias para la producción especialmente en el nordeste (39), este plan recomendaba una mayor agresividad hacia los mercados externos a través del establecimiento de mecanismos financieros capaces de estimular las exportaciones.

(38) Cf. Brasil, Ministerio do Planejamento, *Programa Estratégico de Desenvolvimento*, Brasília, 1967.

(39) *Ibid.* p. 80.

Esta política propició la expansión de la gran propiedad, la eliminación de muchas de las pequeñas y medianas, la penetración acelerada del capitalismo en el campo, una mayor dependencia y empobrecimiento regional y la expulsión de millares de campesinos.

En realidad, muchos hacendados nordestinos, aprovechándose de las facilidades de financiamientos y de los incentivos otorgados por el gobierno, aplicaban los empréstitos en la compra de nuevas tierras o ganado, en lugar de equipar y tecnificar sus propiedades para las exigencias de la propuestas de modernización agrícola.

Sucedió también, que grandes empresas agroindustriales de naturaleza multinacional originarias del sur y sudeste del país, ante toda una serie de ventajas que daba la nueva política, trasladáronse o crearon en el Nordeste, pero sin comprometerse con el desarrollo regional. Muchas de las pequeñas y medianas industrias y agroindustrias regionales, ante esta nueva competencia cerraron sus puertas o se endeudaron excesivamente. Esto también generó una mayor debilidad y dependencia de la región frente a los modernos centros capitalistas nacionales.

Imposibilitados de luchar por sus reivindicaciones, los campesinos continuando siendo sujetos de control, fiscalización y represión. Los pocos que se aventuraron a desafiar el régimen fueron severamente castigados. Las ocasionales manifestaciones de enfrentamiento al sistema, en los años de 1968 a 1970, como las quemadas de cañaverales en la región Nordeste, lideradas por personas provenientes del medio urbano, la mayor parte estudiantes universitarios, eran violenta y rápidamente contenidas, tal como quedó recogido en múltiples periódicos y revistas de la época.

Ante el silencio del campesinado, los poderosos comenzaron a transformar el campo sin mayor atención o respeto hacia la suerte de sus habitantes. El capitalismo penetró velozmente en relaciones de trabajo y formas de vida. La modernidad agrícola era la palabra de moda. Al considerarse que lo campesinos se encontraban incapacitados en defender sus demandas y discutir iniciativas por mejores condiciones de vida, los patronos pensaron que le habían ganado a la "revolución": recomenzaron entonces las expulsiones en masa.⁽⁴⁰⁾

(40) Cf. Robert Linhart, *O Açúcar e a Fome, Pesquisa nas Regiões Açucareiras do Nordeste*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981, p. 49.

(41) Cf. José Kosinski de Godofredo, *op.cit.* p. 17.

4.4. ¿Asumiendo el cambio ? Entre la disciplina y la libertad.

En marzo de 1967, la nación brasileña presenció la toma de posesión del mariscal Arthur da Costa e Silva como el segundo presidente militar desde 1964. La población, entre el miedo y la esperanza, puso sus expectativas en el nuevo gobierno que prometía la vuelta a la legalidad democrática. La humanización del gobierno era la temática más divulgada por el nuevo presidente y su equipo.

Según Kosinski de Cavalcanti las expectativas de la Iglesia en torno al cambio de gobierno variaban de acuerdo a las distintas posturas de los diversos sectores internos. La división nítidamente "definida y representada en la CNBB", continúa el autor, se identificaría con cuatro corrientes: "progresista, pastoralista, jurídicista y integralista".⁽⁴¹⁾

Los sectores progresistas, "los que más sufrieron con la revolución de marzo, si sitúan en una posición de expectativa escéptica frente al nuevo gobierno. Esperan, desean, pero sólo podrán acreditar en cambios efectivos de los rumbos gubernamentales, a través de la comprobación de los hechos futuros."⁽⁴²⁾ En el episcopado se atribuía esa posición a los obispos Hélder Câmara, Antonio Frago, Cândido Padin, Jorge Marcos, Luís Fernandes, Marcos Noronha, Daví Picao, José María Pires, Damiele Albarti, Manuel Pereira, y a los abades benedictinos de Salvador y Recife, Timotéo y Basílio Penido.⁽⁴³⁾

Los obispos pastoralistas tenían algunas posiciones similares a los progresistas, lo que, según Kosinski, dificultaba una identificación más exacta. Sin embargo prosigue el autor, ellos eran más optimistas con el nuevo gobierno, "esperaban mejores condiciones para un trabajo pastoral intensivo, que pusiera fin a las presiones y persecuciones a los miembros de la Iglesia".⁽⁴⁴⁾ En la condición de pastoralistas se clasificaban, Fernando Gomes, Valdir Calheiros, Eugenio Sales, Thiago Kohen, Isnard Clemente, José Távora, José Delgado, José Newton y Aloísio Lorscheider.

Entre los considerados como jurídicistas, se identificaban los cardenales Jayme Câmara y Agnelo Rossi, Vicente Scherer, Avelar Brandao, D'Elboux

(42) *Ibid.*

(43) *Ibid.*

(44) *Ibid.* 1.8.

(45) *Ibid.*

Geraldo Penido y José Castro Pinto, que, "extremadamente sensibles al orden jurídico, están más o menos optimistas con la asegurada continuidad prometida por Costa y Silva a la estática social en lo que concierne a la vida propiamente política y sindical".⁽⁴⁵⁾

Por fin, concluye Kosinski:

"Aún que aparente raro, son los integralistas radicales, conservadores, los más decepcionados con la Revolución de Marzo, juzgándola comprometida por la acción de la masonería entre los militares y por eso demasiado tolerante con los comunistas. La línea integralista católica es bastante nítida y está representada en la jerarquía por un pequeño pero activo grupos de obispos como Castro Mayer, Sigaud, Manuel Pedro Cintra, José Veloso, Daniel Baeta Neves, Oscar Oliveira, Jose D'Angelo, José Goncalves y Mário Gurgel, algunos de los cuales se oponen a la renovación conciliar de forma irreductible".⁽⁴⁶⁾

El 28 de marzo de 1967, el Papa Pablo VI firmó y publicó la Encíclica *Populorum Progressio* - (desarrollo de los pueblos). Considerada como un mito en la historia del cristianismo y uno de los más importantes documentos del siglo, "para la Iglesia, para la humanidad y sobre todo para los países pobres, como Brasil",⁽⁴⁷⁾ la *Populorum Progressio* significó, en la época, un documento altamente estimulante para los sectores progresistas de la iglesia y un impacto para los conservadores.

Al concluir una serie de problemas como la explosión demográfica, la industrialización, el colonialismo y la propiedad privada, el control de la natalidad y el derecho a la revolución, la encíclica alertaba y protestaba contra la desigualdad creciente que se registra entre las naciones y los pueblos desarrollados y subdesa-

(46) *Ibid.*

(47) *Ibid.* p.1.13.

(48) *Ibid.*

(49) *Ibid.* p. 1.10.

(50) *Ibid.*

rollados, contra el abismo entre los que son cada vez más ricos y los que están condenados a volverse cada vez más pobres. ⁽⁴⁸⁾

Entre los temas relacionados con la propiedad privada, la encíclica consideraba que la "propiedad privada no constituye un derecho incondicional y absoluto de nadie, y que no hay ninguna razón para reservarse el uso exclusivo y absoluto de lo que es superior a la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario" ⁽⁴⁹⁾ La encíclica aún reconocía que el "bien común exige algunas veces la expropiación, sea por el hecho de su extensión, de su explotación deficiente y nula, y de la miseria que de ahí resulta para la población". ⁽⁵⁰⁾

Al igual que la *Master y Magistra* del Papa Juan XXIII, las tesis defendidas por la *Populorum Progressio* produjeron fuertes reacciones entre los católicos y también entre los no católicos. Muchos de los líderes católicos conservadores, evitaron "analizar y comentar directamente la encíclica, y dirigieron sus críticas contra otros movimientos modernistas, su fundamentación doctrinaria o la ligereza con que estaban haciendo uso de los documentos conciliares". ⁽⁵¹⁾

A pesar de las divergencias de pensamiento y acción de la jerarquía brasileña, los obispos reunidos en la CNBB publicaron el primero de diciembre de 1967 un documento conocido como el *Manifiesto de la CNBB*, donde afirmaban que tanto la Iglesia como el Estado eran autónomos e independientes y que cada quién debería respetar al otro. Confirmando la decisión de seguir los principios de la *Populorum Progressio*, los obispos asumían que la misión de la Iglesia no debería restringirse a los "dominios puramente espirituales pues tal actitud era contraria al evangelio". ⁽⁵²⁾ Por eso, continuaban, era necesario "preparar a los laicos para la acción, volviéndolos capaces de operar las necesarias transformaciones". ⁽⁵³⁾

El manifiesto rechazaba la acusación de subversión hecha a la Iglesia por los militares y los conservadores, y "responsabilizaba a la anarquía y el abuso del poder económico como las reales causas de la subversión". ⁽⁵⁴⁾ A pesar de estas

(51) *Ibid.* 1.17.

(52) Cf. Paróquia Nossa Senhora dos Pobres, *Boletín Informativo Quinzenal*, op.cit. p.17.

(53) *Ibid.*

(54) *Ibid.*

(55) *Ibid.* p.19.

(56) *Ibid.* p. 31.

críticas, el Manifiesto concluía sus observaciones expresando su "deseo de convivencia comprensiva con el Estado", y manteniendo el "propósito de diálogo en alto nivel con las autoridades constituidas, en el sentido de disipar las dificultades y resolver eventuales problemas".⁽⁵⁵⁾

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado aparentemente se iban deteriorando, a pesar de la declarada disposición de convivencia pacífica.

Los acontecimientos políticos de 1968 tuvieron una enorme resonancia en la Iglesia brasileña. En este año los obispos, decidieron cambiar su comportamiento de reserva y de crítica hacia el gobierno y declaradamente manifestaron su oposición a los procedimientos adoptados, específicamente a la ideología de la Seguridad Nacional, calificada por ellos, como una "doctrina fascista".⁽⁵⁶⁾

Fue en ésta época que D. Antônio Fragoso, obispo de Crateús, presentó en Belo Horizonte una ponencia que tenía como título, "Evangelio y Justicia Social", en la que criticó la política económica y social del gobierno y concluyó que, "aquellos que califican a los defensores de la justicia como comunistas, están luchando por implantar un régimen subversivo en Brasil. ¿por qué? Porque los pobres no esperan nada de los que detentan el poder económico"⁽⁵⁷⁾. Fue también de su autoría el mismo año, 1968, el documento "La doctrina de la Seguridad Nacional", donde comparó la ideología militar de Brasil con la doctrina de Hitler.⁽⁵⁸⁾

Las críticas de D. Fragoso hacia el régimen provocaron una reacción entre distintos sectores eclesiásticos, militares y civiles. El periódico, *O Estado de Sao Paulo*, por ejemplo, calificó al obispo de "Antonio Conselheiro urbano" que, "vestido de hábito de sacerdote, disputa con la extrema izquierda el liderazgo de la subversión general de los valores".⁽⁵⁹⁾ D. Hélder, por sus posiciones críticas al régimen, fue también identificado, por el mismo periódico, como "comunista

(57) Cf. Enrique Dussel, *op.cit.* p.197.

(58) *Ibid.*

(59) "O Estado de Sao Paulo", 17 de septiembre de 1968, En: Paroquia Nossa Senhora dos Pobres, *op. cit.* p. 30

(60) *Ibid.*, 21 de julio de 1968, *Ibid.*

(61) *Ibid.*, 28 de julio de 1968, *Ibid.* p.31.

(62) Cf. Enrique Dussel, *op.cit.* p.71.

de todos conocido",⁽⁶⁰⁾ mientras que el Nuncio Apostólico, D. Sebastiao Baggio, aún cuando fuera conocido por sus posiciones moderadas, no pudo escapar de ser conocido como "el diablo embajador".⁽⁶¹⁾

Por su parte, los obispos conservadores como D. Sigaud, D. Almeida Moraes y D. Castro Mayer, además de otros obispos reputados como miembros del movimiento brasileño en defensa de la Tradición, Familia y Propiedad - el (TFP), acostumbraban públicamente pronunciarse contra "los comunistas que se han infiltrado en la jerarquía eclesiástica".⁽⁶²⁾

Así que, críticas y defensas a las actitudes del régimen militar se fueron sucediendo a lo largo del año de "Medellín", en el ámbito de la Iglesia católica brasileña.

Sin embargo, 1968 fue también, paradójicamente, el año en que la Iglesia de América Latina reunida en Medellín, Colombia, realizó el II Encuentro del Episcopado Latinoamericano (CELAM), aprobó documentos pastorales de carácter progresista y defendió posturas y líneas de acción católica de vanguardia.

Cuando el 24 de agosto de 1968, el Papa Pablo VI inauguró la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano; 156 prelados, cardenales, arzobispos y obispos, 14 religiosos, 6 religiosas, 15 laicos y decenas de consultores de diversos niveles se habían reunido ya en Medellín para discutir el tema: "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio".⁽⁶³⁾

Las conclusiones de la Conferencia de Medellín, que duró del 26 de agosto al 6 de septiembre, fueron consideradas por los teólogos modernos y progresistas, como las tesis más importantes de la Iglesia en América Latina. Según Dussel, estas conclusiones no significaron un hecho aislado o inesperado, considerando que muchos habían sido los que "habían logrado articular teológicamente las aspiraciones de la inmensa mayoría del pueblo latinoamericano".⁽⁶⁴⁾ Para el autor, las conclusiones de Medellín, no deben ser atribuidas a "la brillantez de una teología de élites, sino al realismo teológico que manifiesta a las grandes mayorías; a los marginales, los campesinos y los obreros, a las pequeñas y medianas burguesías en crisis a las burguesías nacionales oprimidas por la expansión del capitalismo central".⁽⁶⁵⁾

(63) *Ibid.* p.74.

(64) *Ibid.* p.75.

(65) *Ibid.*

A partir de Medellín, la fe y la justicia volvieron a encontrarse, toda vez que se consideró y hasta enfatizó que la salvación del hombre se iniciaría en la tierra cuando el hombre se librara de las injusticias sociales.

La nueva dimensión de la fe, unida con la justicia social, legitimó los principios innovadores desarrollados por las Comunidades Eclesiásticas de Base, organismos creados y mantenidos por los sectores progresistas de la jerarquía brasileña y que declaradamente se oponían al régimen militar. Las CEBs, que pasaron a ser apoyadas por una gama de personas de los más distintos credos y pensamientos ideológicos, representaron en su época el único refugio y el único canal capaz de propagar y difundir los ideales de concientización y educación política del pueblo.

En esta misma época, Gustavo Gutiérrez presentó en una conferencia en Perú un nuevo pensamiento teológico en el que apoyaba la fe en principios y valores capaces de ayudar al hombre a asumir su realidad y su papel histórico en los procesos de transformación social. Así nacieron en 1968 las ideas de la Teología de la Liberación⁽⁶⁶⁾ que vinculó la praxis renovadora de la Iglesia con los propósitos de liberación de los pueblos oprimidos.⁽⁶⁷⁾

(66) Existe una cierta duda sobre el verdadero creador de la Teología de la Liberación. Un gran número de adeptos lo atribuye a la obra del teólogo Gustavo Gutiérrez. Según sus defensores, después de presentada en una conferencia sobre teología en Perú, en julio de 1968, esta posición fue desarrollada en sucesivos encuentros, hasta presentarse en forma de libro en 1971, con el título "Hacia una Teología de la Liberación". Después difundiendo, pasó a ser adoptada en el continente latinoamericano, a través de libros, revistas y en las CEBs. Cf. Lúcia de Moura P. Nóbrega, *op. cit.* pág. 63. Según Dussel, desde 1961, existía una preocupación por estudiar América Latina en los seminarios y facultades de teología de Europa. Esta preocupación de naturaleza abstracta es considerada por dicho autor como la primera etapa de una nueva teología. La segunda etapa se configura en el momento en que esta preocupación origina cursos sobre la realidad latinoamericana bajo la dirección unificadora de la CELAM. En esta etapa la teología abstracta inicia su tránsito a lo concreto, en una perspectiva sociológica. En la tercera etapa se configura el nacimiento de la Teología Latinoamericana, originada a través de la vivencia práctica "de los profetas, en los problemas sociales de América Latina". Concluye el autor que antes de Gutiérrez, el equipo de Visperas-Montevideo, venía elaborando la interpretación política de la teología, y afirma que "toda teología implica de algún modo, una política". Cf. Enrique Dussel, *Sentido Teológico de lo Acontecido desde 1962 en América Latina*, trabajo redactado para el Seminario: *Pax-Romana, Organización Internacional de Universitarios Católicos*, Movimiento Internacional de Intelectuales Católicos. Sub-Comité Teológico Pastoral, Asunción, Paraguay, 20 de junio de 1971, doc. mecanografiado.

(67) Respecto a la Teología de la Liberación así comentó Leonardo Boff: "Teológicamente, significa una nueva experiencia eclesial, un renacer de la Iglesia y por eso una acción del espíritu en el horizonte de las urgencias de nuestros tiempos". En: Marcio Moreira Alves, *op. cit.* p. 52. Para Gutiérrez, Teología de la Liberación es la "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la fé". Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación, Perspectivas*, Centro de Ediciones y Publicaciones del Perú, 1970, p. 31.

(68) Cf. Scott Mainwaring, *op. cit.* p. 108.

Todos estos factores sumados al progresivo endurecimiento del sistema político brasileño, el creciente empobrecimiento de los trabajadores nordestinos, la prisión y tortura de muchos cristianos y vicarios acusados de subversivos, enmarcaron la crisis entre gobierno y Iglesia y fueron decisivos en nuevas transformaciones de la institución. A partir de este periodo y, fundamentalmente, por la propia presión de la gente desprotegida y atemorizada, la iglesia brasileña comenzó a concretar sus teorías propuestas de "ida hacia el pueblo", de "reconquistar las masas", de "socializarse con las capas sometidas".⁽⁶⁸⁾

4.5 . El tercer acto en dos tiempos: Metas y Bases, el Plan Nacional de Desarrollo Económico y Social y Reforzamiento Plurianual de Inversiones .

Seis años pasaron desde aquel abril de 1964. La nación orgullosa y soñadora vivía su "milagro económico". La inflación controlada, el país modernizándose, la clase media en condición de invertir y consumir, la industria en pleno desarrollo, grandes inversiones estatales para la salud, educación, vivienda, transportes y comunicación, el reconocimiento de "Brasil potencia" en el exterior. Todo esto emocionaba a los brasileños y legitimaba a los gobiernos militares. El Plan de acción del gobierno de Emilio Garrastazu Médici, "Metas y Bases", sintetizaba esta euforia y optimismo que preveía "el ingreso del Brasil en el grupo de países desarrollados a finales del siglo".⁽⁶⁹⁾

La gente vivía ahora con la esperanza puesta en el futuro, de poder disfrutar muy pronto de una situación de bienestar y de felicidad colectivas. Nadie sabía muy bien cuándo adquiriría el milagro su materialización concreta, pero todos soportaban las penitencias para el pago de sus pecados y su purificación.

Durante este período los campos empezaron a vaciarse más rápidamente, mientras las ciudades crecían y crecían, aumentando sus problemas y la pobreza

(69) Brasil, Presidencia, *Metas e Bases para a Ação do Governo*, Brasília, DF, 1970, p. 15. *Metas e Bases*, plan regional del gobierno de Médici, fue compuesto por dos instrumentos de programación: *El Nuevo Orzamiento Plurianual de Investimento (1971-1983)* y *el 1 Plan Nacional de Desarrollo Económico y Social (1972-1974)*.

(70) Cf. Marcos Arruda, "1975: Estudio de Caso nº 2. Daniel Keitn Ludwig", en: *Las empresas transnacionales y el Brasil*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, Serie Estudios 56, México, D.F. 1978, pp. 168/69.

de sus habitantes, que comúnmente se hundían en la miseria y la suciedad de sus periferias. La previsión gubernamental de un desarrollo industrial acelerado con un crecimiento rápido de la agricultura, que beneficiaba fundamentalmente al centro-sur, propició la migración regional de 30 millones de habitantes del nordeste.⁽⁷⁰⁾

El gran tema propuesto por el gobierno fue la política colonizadora y hasta los cielos parecieron colaborar con él. Sus medidas de estímulo a la migración y poblamiento de las áreas improductivas y deshabitadas del norte de país, contó con un fuerte aliado: la sequía de 1970.

Era cierto que la política colonizadora no tenía condiciones de expulsar de sus tierras de origen, a millares de campesinos, aún cuando había todo un trabajo de persuasión y convencimiento ideológico para que estos hombres fuesen en busca de mejores condiciones de vida, en busca de fortunas. Fue justamente en este período que la zona rural comenzó a ser recortada por carreteras a fin de facilitar el transporte de los migrantes hacia otros centros. Los modernos autobuses interurbanos fascinaban y atemorizaban, simultáneamente, a los campesinos desprovistos de mayor información sobre la modernidad y los grandes centros de población.

La falta de lluvia, con todas sus consecuencias, propició que millares de estos hombres sobrepasasen sus miedos y conflictos y partiesen en busca de tierras y de ríos que creían sin dueño. Según Maranhao⁽⁷¹⁾ "las nuevas tendencias del desarrollo regional en Brasil, simbolizadas por la Transamazónica y por el PROTERRA⁽⁷²⁾ tienen sus orígenes en la ocurrencia de este fenómeno climático (la sequía) y en sus repercusiones como crisis de la producción". Una vez más los hombres volvían a huir del hambre y la sed y se "perdían, perdían...". Muy pocos volvían.

Los campesinos ahora fueron expulsados por millares de sus moradas y propiedades, sin lograr mayores beneficios o indemnizaciones. La

(71) Cf. Silvio Maranhao, "Estado e Planejamento Regional: A Experiencia do Nordeste Brasileiro". En: *A Questão Nordeste*. *op. cit.* p.95.

(72) El PROTERRA fue un programa de redistribución de tierras e incentivos a la agricultura del Nordeste, creado en el año de 1970 con el objetivo de servir como estrategia para el desarrollo regional de esta región. El gobierno redefinió las nuevas tendencias del desarrollo regional del Nordeste basándose principalmente en el Programa de Integración Nacional, (PIN), que incluyó la Rodovía Transamazónica; El Programa de Redistribución de Tierra e Incentivos a la Agricultura del Norte y Nordeste (PROTERRA); y el Programa Especial para el "Vale do São Francisco", (PROVALE). Según Maranhao, "la seca de 1970 fue fundamental para que el gobierno, a partir de esta ocurrencia climática, redefiniera sus políticas regionales para minimizar sus efectos". Cf. Silvio Maranhao, *op. cit.* pp. 93/94.

modernización y tecnificación del campo transformó las relaciones sociales de producción. Fue en esta época (1971) que el gobierno implantó los Programas de Asistencia al Trabajador Rural (PRORURAL) y el Fondo de Asistencia al Trabajador (FUNRURAL). Estos programas de asistencia fueron asumidos por los grupos campesinos como acciones que mostraban la bondad del gobierno y no como reconocimiento a derechos que legítimamente les pertenecían.

El gobierno brasileño era consciente de que necesitaba atender parte de las necesidades de sus ciudadanos, pues sólo así sería posible establecer y mantener una cierta estabilidad entre gobernantes y gobernados, aún en un sistema autoritario y de fuerza. Como analiza Moore Jr., las extrapolaciones de los límites del poder tienden a provocar "la ira", la "indignación social y la agitación política".⁽⁷³⁾ Así la jubilación por vejez para los campesinos con más de 60 años de edad, la jubilación por invalidez, la pensión mensual, el auxilio para gastos de funeral, los servicios de salud y los servicios sociales que se implantaron entonces⁽⁷⁴⁾ fueron en realidad, el pago de una deuda y el reconocimiento de una obligación del gobierno con los campesinos, despojados como habían sido de tantas otras ventajas y beneficios.

Las medidas del presidente Médici, de priorizar la colonización y la integración de las regiones norte y nordeste, terminarían "reduciendo las presiones demográficas del Nordeste",⁽⁷⁵⁾ minimizando el número y los problemas de los sin tierra y consecuentemente, posibilitando un mayor control de esta población y la reducción de sus reivindicaciones y presiones sociales.

El conjunto de estas estrategias no fue novedoso. En 1962 el relatorio Bohan, elaborado por una misión de la Alianza para el Progreso, recomendaba contener los movimientos de las Ligas campesinas mediante "un programa de impacto de naturaleza asistencialista, capaz de provocar el vaciamiento político de esta organización" y también otro programa donde se pudiera "disminuir la presión demográfica del Nordeste, reducir las presiones agrarias y urbanas".⁽⁷⁶⁾

Aún considerando que a partir del presidente Costa e Silva, en 1967, el

(73) Cf. Barrington Moore Jr. *Injusticia*, op. cit. pp. 39/40.

(74) Cf. Brasil, Ministério da Previdência e Assistência Social, *Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural, Benefícios Pecuniários*, Brasília, DF, 1974.

(75) Cf. Francisco de Oliveira, op. cit. p. 96.

(76) *Ibid.* p. 96.

gobierno pasó a asumir una posición menos pro-americana y más próxima a un nacionalismo autoritario, casi diez años después, la Comisión conjunta Brasil-Estados Unidos vería concretizar sus recomendaciones para acelerar los programas de desarrollo económico que habían sido rechazados en 1962 cuando las propuso el gobierno del entonces presidente Joao Goulart.⁽⁷⁷⁾

Como una estrategia más del gobierno Médici, el Instituto Brasileño de Reforma Agraria (IBRA), y el Instituto Nacional de Desarrollo Agrario (INDA) se fusionaron en el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA), en 1972, que condujo en la práctica a los objetivos y estrategias previstas en el Primer Plan Nacional de Desarrollo (IPND) (1972-1974). El hecho de que el nuevo instituto hubiera sido autorizado para funcionar de forma autárquica y no como una entidad subordinada a la Presidencia de la República, fue interpretado como una medida para reducir la cuestión agraria a una "cuestión sectorial de menor importancia".⁽⁷⁸⁾ El INCRA se transformó en los años siguientes en el responsable de la política de expropiación de la tierra, asentamiento de beneficiados y colonización.

Las nuevas orientaciones políticas del gobierno federal para el Nordeste se basaron a partir de entonces en tres distintos programas: en el sector agrícola, el Programa de Integración Nacional (PIN), que incluía la construcción de una carretera que abriría un acceso hacia el Amazonas; el Programa de Redistribución de Tierra, que incentivó la agricultura del norte y nordeste (PROTERRA) y el programa Especial para el Valle de San Francisco (PROVALE).

Estas estrategias fueron asumidas a nivel regional por la Superintendencia de Desarrollo del Nordeste (SUDENE), que en su calidad de órgano responsable de la política de planeación, ejecución y financiamiento del desarrollo de la región tuvo, en 1972, su IV Plan Director⁽⁷⁹⁾ reformulado e incorporado al Plan de Desarrollo Regional (1972-1974) como parte integrante del Plan Nacional de Desarrollo (PND). Fue a partir de entonces, que la política de la SUDENE se subordinó explícitamente a las políticas de integración regional y a las necesidades de consolidación de la economía industrial del Centro-Sur.⁽⁸⁰⁾

(77) *Ibid.*

(78) Cf. Nelson Gioderno Delgado, "Agricultura e Reforma Agraria no Planejamento Econômico (1963-1985)"; En: *Proposta*, n.º 44, mayo de 1990, pp. 38/48. copia.

(79) Cf. Sílvio Maranhao, *op. cit.* p. 93/96.

(80) *Ibid.*

La propuesta de reforma agraria prevista por el primer PND representó, según Correia de Andrade ⁽⁸¹⁾ un retroceso en relación al programa del Estatuto de la Tierra, ya que permitió a los propietarios señalar cuáles serían las áreas de su propiedad que serían afectadas y hasta incluso indicar a los candidatos para estas parcelas. En general, las tierras adquiridas por el gobierno fueron pagadas en efectivo y a un valor superior al declarado por su dueño para efectos fiscales.

El desinterés del Estado en favorecer una reforma agraria que beneficiase a los campesinos los dejó a merced de su suerte; la falta de iniciativas para modificar la estructura de la propiedad y la adopción de una política modernizante desigual contribuyeron al crecimiento de latifundios y minifundios y agravaron el problema agrario.

Entre 1950 y 1960 el 84.6% de las tierras distribuidas en todo el país estaba ocupado por establecimientos que tenían un máximo de cien hectáreas. Entre 1960 y 1970 se invirtió el proceso: 64.7% correspondieron a propiedades superiores a cien hectáreas, contra 35.3% de menos extensión. ⁽⁸²⁾

En cuanto a la situación de la tenencia de la tierra, en 1970 el 80.8% de los establecimientos rurales pertenecían a propietarios, mientras 19.2 correspondían a no propietarios de las más diversas categorías de trabajadores del campo. ⁽⁸³⁾

4.6. Se Cierra el escenario: El Milagro en el Nordeste - del sueño a la pesadilla

A fines de la década de los 40, Etienne Gilson afirmó, al analizar la dimensión social de la Iglesia, que:

"La Iglesia no tiene sistema. sólo tiene principios. No tener sistema quiere decir que no hay constitución política o económica que encarne perfectamente y de una vez por todas las aspiraciones del cristianismo en estas materias sino principios que constituyen precisamente la fuerza religiosa cris-

(81) Cf. Manuel Correia de Andrade, *A Reforma Agrária ainda é necessária*, op. cit. p. 19.

(82) Cf. José de Souza Martins, *Los Campesinos (...)* op. cit. pp. 75-76

(83) *Ibid.* p. 76.

tiana(...) obrando en toda coyuntura política o económica dada". (84)

El de 1973 fue el año en el cual los obispos de la Iglesia católica de Brasil, conmovidos por las condiciones de miseria y violencia que se abatían sobre la mayoría de la población, radicalizaron sus críticas al régimen militar y al modelo socio-económico adoptado y publicaron los documentos más duros de la institución, ahora con el apoyo y la aprobación de toda la jerarquía reunida en la CNBB. Denunciando los resultados de la política gubernamental decían los obispos:

"En las huellas del milagro quedó el empobrecimiento relativo y absoluto del pueblo(...) Entre 1960 y 1970, el 20% de la población brasileña, que constituía el sector de rendimiento más alto, aumentó su participación en la renta nacional de 54.4% a 65,5%, mientras que el 80% restante tenía su participación rebajada de 45,5% a 36,8%(...) El 1% de la población que constituye el grupo de los más ricos aumentó su participación en la renta nacional de 11,7% al 17%" (85)

Frente a la situación de pobreza y sufrimiento del pueblo del Nordeste, los obispos pedían en el documento - "He oído los clamores de mi pueblo"- la construcción de una sociedad distinta, porque: "Como ministros de la liberación, (...) tenemos que aceptar la interpelación del hombre nordestino que grita por este ministerio de liberación, que clama por nuestro compartir su "hambre y sed de justicia"; (86) y concluían que para esto era

"necesario vencer al capitalismo. El es el daño mayor, el pecado que nosotros conocemos: la

(84) Cf. Patric de Laubier, *El Pensamiento Social de la Iglesia. Un Proyecto Histórico de León XIII a Juan Pablo II*. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiano, México, 1980, p.113.

(85) Cf. Enrique Dussel, *De Medellín a Puebla...*, *op. cit.* p.300.

(86) *Ibid.*

(87) Cf. SEDOC, "A Marginalización de um Povo", En: *Documento dos bispos e superiores de Amazona*. SEDOC, n.º 7, 1974-1975, pp. 98-99.

(88) Cf. Candido Procópio Camargo, *op. cit.* p.2.000.

(89) Cf. Roberto Romano, *op. cit.* p.12.

pobreza, el hambre, la enfermedad, la muerte de la gran mayoría (...); mientras unos pocos son dueños de los lugares y medios de trabajo, la gran mayoría del pueblo es utilizado para enriquecer a unos pocos y estos se enriquecen a costa de la miseria de las miserias de las mayorías".⁽⁸⁷⁾

El énfasis en una nueva dimensión ético-política se superponía en aquel momento a otras dimensiones religiosas hasta entonces prioritarias en la praxis católica brasileña.⁽⁸⁸⁾ La iglesia ahora en unidad, se manifestaba por el pueblo, estimulándolo a luchar por una vida digna aquí en la tierra, pues es en la tierra donde se inicia "el reino de los cielos". La sociedad no entendía el significado de la nueva y súbita trayectoria de la construcción del reino de Dios. ¿Qué significaría esto? ¿Signos de los tiempos?⁽⁸⁹⁾ ¿O que Dios se estaba comprometiendo?⁽⁹⁰⁾

El de 1973 fue también el año en el cual los objetivos propuestos para concretar el "milagro brasileño" se mostraron inviables para elevar el nivel de desarrollo nacional y asegurar el bienestar colectivo. Los resultados tan esperados por el pueblo no lograron volverse realidad.

La rápida, desestructurada y no planeada colonización incentivada por la política del gobierno Médici, provocó problemas no sólo a los recién llegados sino también a los indígenas que habitaban la región. Si por un lado los inmigrantes vivían una situación de extrema miseria y una total falta de infraestructura - escuelas, hospitales, asistencia jurídica y ninguna información del mundo "exterior"-, a su vez, los indígenas eran expulsados de sus tierras, habiéndose registrado hasta casos de total exterminio de tribus. Todos estos fenómenos marcaron una nueva etapa de conflictos y violencia en el medio rural.

Los graves problemas de los inmigrantes en la Amazonia no fueron al principio una preocupación del gobierno, que continuaba haciendo caso omiso

(80) Cf. CEDOC, "Eu ouvi os clamores do meu povo", en: *Documento do Bispo e Sacerdotes do Nordeste*, 06 de maio de 1973. SEDOC, n.º 6, novembro de 1973.

(81) Cf. Scott Mainwaring, *op. cit.* p. 108.

(82) Indignado con el tratamiento y las persecuciones de los terratenientes y la policía a los campesinos de São Felix, D. Pedro Casaldáliga, escribió en el 15 de junio de 1973 una "carta de aliento a su pueblo", habiéndose de las muertes, torturas, hambres, enfermedades y de las mentiras de los poderosos. La carta Pastoral de D. Pedro Casaldáliga fue de inmediato traducida al italiano, alemán y al inglés. A partir de entonces, D. Pedro y São Felix de Araguaya se constituyeron en objeto de interés de amplios sectores de la sociedad y de las agencias internacionales.

de las denuncias de las situaciones de injusticia y violencia vividas por los campesinos, trabajadores rurales e indígenas de la región norte ⁽⁹¹⁾.

Los obispos de Goiânia, Anápolis, Goiás, Sao Félix, Marabá y Porto Nacional, de dicha región y que convivían con este cuadro de miseria, publicaron en mayo de 1973, simultáneamente con "He oído los clamores de mi pueblo", otro documento de denuncia, considerado en la época como muy hostil hacia el régimen militar, "Marginalización de un pueblo. Grito de Miseria". En él condenaban el desarrollo desigual y los problemas derivados de la instalación de las compañías agropecuarias y concluyeron que "sólo una auténtica reforma de las estructuras y de la política agraria" sería una solución para la creciente ola de violencia y miseria. ⁽⁹²⁾

La evolución teológica y política de la Iglesia de la región amazónica la tornó, junto con la Iglesia del Nordeste, en una de las más combativas y comprometidas con las causas populares y los derechos humanos. ⁽⁹³⁾

En la perspectiva de defender a los indígenas de los abusos y malos tratos de los colonos y de la Fundación Nacional de Amparo a los Indígenas (FUNAI), los obispos y misioneros de la región amazónica publicaron el 25 de diciembre de 1973 el documento: "Y-Juca Pirama, el indio: aquel que debe morir", denunciando que la política de integración del indio a la civilización estaba aniquilando las distintas etnias de la región y provocaba graves problemas para las comunidades. Todas esas series de documentos- denuncias marcan el compromiso oficial de la Iglesia brasileña con los conceptos fundamentales y el contenido de la nueva interpretación de cristianismo expresado en la Teología de la Liberación. ⁽⁹⁴⁾

Al sancionar formalmente documentos críticos y nuevas instituciones capaces de asumir y plantear la organización y reivindicación de los movimientos populares, parte de la jerarquía de la Iglesia brasileña fue sujeta a advertencias, presiones y castigos, tanto por el régimen militar, como por el Vaticano. ⁽⁹⁵⁾

Además de radicalizar sus postulados de denuncia y condena al sistema capita-

(93) Cf. *Diálogos en Mato Grosso con Pedro Casaldáliga*, op. cit., pp. 52-53.

(94) Cf. Raph Della Cava, "La Iglesia Católica Brasileña y la Apertura 1974-1985", En: *Cristianismo y Sociedad* XXIV, 4, n.º 90, México, Tierra Nueva, p. 18.

(95) A fines de 1971, D. Estevam, D. Pedro Casaldáliga y D. Tomás Balduino, obispos de estas áreas que defendían las causas democráticas de la tierra, sufrieron amenazas de prisión y muerte. En este periodo la CNBB regional del Centro-Oeste brasileño, resolvió adherir a la campaña comandada por el padre Jentel sobre los problemas de la tierra. Cf. Scott Mainwaring, op. cit., p. 112.

lista "desigual e injusto" y al "terrorismo oficial", los obispos rompieron en estos documentos con la metodología teológica tradicional, introduciendo en sus postulados el instrumental analítico propio de las ciencias sociales. Como analiza Cándido Procopio, estos documentos representaron una gran novedad dentro

"del proceso histórico de la iglesia, no porque denunciaba la explotación de los pobres -tema redundante en la conciencia cristiana- sino por (...) el procedimiento metodológico adoptado que se fundamentaba en una interpretación científica de la realidad social(...). Tomando como base las pautas de liberación que marcaron la vida de Cristo, ofrecieron la posibilidad y legitimidad para que se concretara el primer pensamiento teológico original en América Latina".⁽⁹⁶⁾

La defensa de los derechos humanos, propagados de manera amplia por la CNBB, después que los obispos divulgaron otro documento comprometiéndose a "ayudar a los más humildes a conquistar sus derechos humanos"⁽⁹⁷⁾ se hizo condición primordial para que la Iglesia vinculase la fe y las prácticas pastorales con las cuestiones políticas de los pobres.⁽⁹⁸⁾

Evidentemente, las contradicciones internas subsistieron, y, si por un lado la influencia de la iglesia popular crecía junto al pueblo, por otro, los sectores conservadores de derecha continuaban combatiendo ardorosamente esta nueva postura. Por ejemplo, el movimiento TFP delató en periódicos nacionales la infiltración comunista "hasta en los cursillos de cristiandad".⁽⁹⁹⁾

A partir de 1974, el régimen militar percibió la necesidad de promover gradualmente una apertura política, lo que significó la readquisición de derechos para los brasileños. Algo distinto ocurrió con el Vaticano y la CELAM, que adoptaron una política moderada y con ello trataron de reducir las oportunidades de una mayor evolución de los sectores progresistas de la Iglesia brasileña.

(96) Cf. Cándido Procopio Ferreira, *op. cit.* pp. 2.034-40.

(97) Cf. Servir, Teología de la Tierra, *op. cit.*; Márcio Moreira Alves, *op. cit.*; Luis Alberto Gomes de Souza, *op. cit.*

(98) Cf. Scott Mainwaring, *op. cit.* p.131.

(99) Cf. Enrique Dussel, *De Medellín ...*, *op. cit.* p.302.

Según Paiva "la retracción romana, al coincidir con la apertura política en Brasil, generó condiciones para estrechar los aspectos de alianza de la Iglesia con el Estado en el plano político e intelectual".⁽¹⁰⁰⁾

La iglesia es una entidad policlasista; su finalidad última, en cuanto institución social, es preservar su organización, unidad y continuidad. Puede tomar posiciones de forma aparentemente contradictoria, sin que alguna de ellas sobrepase los límites permitidos por el Vaticano y por sus representantes. Cuando existe el riesgo de que la integridad de la iglesia se fragmente amenazando su unidad, existe el acuerdo general de poner los intereses institucionales por encima de los intereses de los grupos minoritarios.

Al igual que en el resto de los países latinoamericanos, el catolicismo brasileño ha logrado una considerable fuerza, razón por la cual la Iglesia ha desempeñado un importante papel y una gran influencia en los destinos del país. La marginación del poder a que estuvo sometida después de 1964, no significó una pérdida de influencia y de penetración ideológica entre sus diversificados fieles. Por el contrario, en este periodo, los grupos religiosos de izquierda, aún cuando tuvieran que volverse clandestinos, pudieron reclutar una sustancial cantidad de nuevos adeptos. La defensa de los derechos humanos y democráticos que habían sido violados por el gobierno y de los campesinos sin tierra significó en aquel contexto, un aumento de sus seguidores, principalmente entre los elementos más pobres de la población o entre los que sufrían los efectos de la dictadura.

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron también contradictorias, pues aún cuando la institución hubiera perdido una serie de privilegios relacionados con la pérdida del poder político, ella continuó con permiso de conservar todos sus servicios y orientaciones. Además continuó siendo una de las pocas instituciones, si no la única, que básicamente se mantuvo fuerte y poderosa para enfrentar, criticar y hasta desafiar la represión y arbitrariedades del nuevo régimen. Evidentemente que por muchos años la jerarquía católica se negó a oponerse abiertamente al gobierno, aún cuando en algunas ocasiones estuvo en desacuerdo o criticó aquellas medidas que ostensiblemente violaban los derechos del hombre. Sin embargo, estas actitudes contradictorias, ora tradicionalistas o conservadoras, ora progresistas o innovadoras, fueron al final determinadas y consentidas tanto por el Vaticano como por la propia jerarquía católica nacional, considerando que ambas tenían intereses en ayudar a promover una democratización pacífica del Brasil pero, sobre todo, preservar sus propios intereses, e incluso retomar sus relaciones con el gobierno después de un largo periodo de enfrentamientos.

Tanto fue así que, ya en 1979, a los primeros acuerdos de una mayor libertad

y respecto a los derechos humanos, muchos de los propios obispos brasileños, independientemente de las presiones del Vaticano, decidieron que había llegado la hora del pueblo resolviera su destino socio-político sin necesidad del apoyo, protección o interferencia de la iglesia, como veremos en los capítulos que siguen.

A su vez, en la medida en que las políticas económicas del gobierno entraban en crisis sucesivas y mayores, el Estado necesitó de mayor apoyo y legitimidad. Así para intentar contener el descontento de la población y también garantizar la continuidad del régimen, fueron evidentes algunos intentos de aproximación del gobierno a la Iglesia católica.

En cuanto a la situación de la región Nordeste y de su población, las políticas de "homogeneización" regional contribuyeron a empobrecer más al área y a sus habitantes, sedimentando su dependencia hacia las regiones más ricas. Simultáneamente y en la medida en que se estimuló el proceso de competencia intra-regional y hasta intraestatal, se fragmentó lo que solía ser identificada como la antigua homogeneidad regional. Aún siendo un fenómeno histórico, en esta época la dominación de los estados nordestinos más desarrollados sobre los más débiles, se acentuó e hizo más evidente.

Los patrones exigidos por el modelo económico predominante, de un capitalismo desigual y combinado, cambiaron las relaciones de producción del campo. Los procesos inflacionarios se volvieron peligrosamente insostenibles. Las masas campesinas marginadas y desorganizadas, sin acceso a reivindicaciones y protestas democráticas sufrían los impactos del desempleo y el subempleo.

El principal resultado de todo esto fue la partida de los hombres influenciados por la política colonizadora y por la imposibilidad de luchar por sus causas. Los viejos, niños y mujeres se quedaron solos. Los campos se vaciaron. La desigual política modernizante contribuyó a cambiar el perfil de la sociedad nordestina. Poco a poco, ésta fue perdiendo su identidad y volviéndose casi inexistente como región autónoma.⁽¹⁰¹⁾

Las masas rurales, incapacitadas de vivir en su mundo anterior, con su gente, su grupo de referencia sus hábitos, costumbres y valores, también perdieron su identidad campesina y regional. Muchos fueron los que se sintieron lesionados, engañados y frustrados. El conjunto de todos estos factores les hizo preguntarse adónde estaba el Estado protector, aquél que se decía situado por

(100) Cf. Vanilda Paiva, *Igreja e Questão Agrária* op. cit. p. 26.

(101) Sobre los problemas del regionalismo y de la identidad nacional, Cf. Rosa Maria Godoy Silveira, *O Regionalismo Nordestino (...)*, op. cit.: *A Questão Regional (...)*, op. cit.: Maura Penna, op.

arriba y encima de los intereses de grupos, aquél que había prometido una situación de bienestar social y económico.

El "contrato social" empezaba a romperse. La gente no había olvidado, como se había creído, sus lecciones y prácticas políticas desarrolladas antes de 1964. Las presiones y revueltas populares agrarias se hicieron otra vez presentes en los campos.

V. EL SIEMPRE DIFÍCIL ARTE DE VOLVER A EMPEZAR (1975-1980)

5.1. Preludio de un regreso

Por más de diez años los "Severinos y Mariás"⁽¹⁾ de los campos nordestinos mantuvieron su silencio habitual. El sonido de sus voces colectivas, despertadas un día por las reivindicaciones y la explosión de la ira; despertadas al haber vencido el miedo, fueron sustituidas por los ruidos de las máquinas que iban llegando a los campos, a las fábricas. Muchas cosas se transformaron en este lapso; otras, sin embargo se conservaron. El miedo, por ejemplo se había quedado. La diferencia era que ahora el miedo era distinto. Antes de 1964, el miedo era a la violencia del patrón, de la policía local. Ahora a estos temores se sumaban otros. Los Severinos y las Mariás, después de 1964, pasaron a temer también la violencia y la prisión en reclusorios distantes y desconocidos. Temían quedarse sin trabajo, sin casa, tener que partir, cambiar toda su vida. Estos eran miedos nuevos, miedos modernos, temores modernizados que coincidirían con la "modernidad" del país.⁽²⁾

En el estado de Paraíba, la situación de los millares de Severinos y Mariás no era muy distinta a la del campesinado nordestino en general. Ahí, la política agrícola y agraria del gobierno benefició principalmente a los intereses del capital internacional, a los industriales nacionales y a los grandes propietarios, y encontró un campo propicio para implantar y consolidar los nuevos propósitos económicos y también políticos del sistema.

(1) Los nombres Severino y María son muy comunes en la zona rural de Nordeste. El poeta Joao Cabral en su poesía "Funeral de un Labrador", aprovecha este nombre, Severino, para personificar al hombre nordestino que sale de su tierra en la zona rural en busca de sobrevivencia en la gran ciudad que se moderniza a principio de los años 50's.

(2) Respecto a los nuevos miedos, ver la entrevista hecha un campesino paraibano por: Vanilda Paiva, "Pedagogia e Luta Social no Campo Paraibano", en: *Educacao e Sociedade*, CEDES, n.º.10, Agosto de 1984; Sao Paulo, Cortez Editora, pp.44/56.

En esta época, la segunda mitad de los años 70's, los acontecimientos se sucedieron uno tras otro; parecía que el tiempo no tenía tiempo para observar los misterios de los cambios y, como un hechicero inquieto sacaba de la bolsa más cosas y más cosas, sin preocuparse por sus consecuencias.

Una de esas cosas, sacadas displicentemente de la bolsa del tiempo fue, por ejemplo, la sequía que en 1976 se abatió sobre la región nordeste, castigando sin compasión al suelo, la vegetación y a los pobres de la región.

El gobierno federal, alarmado por las posibles consecuencias sociales de la sequía, implantó un amplio programa: el proyecto Sertanejo, cuyo objetivo era fortalecer la economía de la región frente a los efectos del clima. Dicho proyecto tuvo una vigencia de ocho años, de 1976 a 1983, y fue implantado en Paraíba en 1977; representó, al lado del Programa de Redistribución de Tierras y Estímulos a la Agroindustria del Norte y del Nordeste (PROTERRA), el Fondo de Inversión del Nordeste (FINOR) y el Programa de Desarrollo de Areas Integradas del Nordeste (Polo Nordeste), una propuesta gubernamental para promover una reforma agraria pacífica, "a través de la compra de tierra a los hacendados" de forma voluntaria y a precios de mercado".⁽³⁾

Estos programas, que actuaron inicialmente en nombre del pequeño productor para reforzar el soporte productivo de la pequeña y mediana propiedad y proporcionar medios al propietario para enfrentar el problema de los estiajes (en las propuestas del Sertanejo, por ejemplo), terminaron transformándose en fuentes de financiamiento de la ganadería bovina, que provocaron la destrucción de los cultivos alimentarios de la región y promovieron la concentración de la tierra y de la renta.⁽⁴⁾

Lo mismo ocurrió con la propuesta del Polo-Nordeste, implantada en Paraíba en julio de 1976, y que tenía como objetivo facilitar el crédito, obras de infraestructura, asistencia técnica, etc., al pequeño productor:⁽⁵⁾ terminó sirviendo de base para la concentración y la revaluación de la tierra en favor de los grandes propietarios y contribuyó a la expulsión de los trabajadores que desarrollaban su producción en las áreas beneficiadas por él.⁽⁶⁾

(3) Cf. Paulo Cesar Lisboa, "A Seca no Contexto Social do Nordeste", en: *O Genocidio no Nordeste: 1979-1985*, CPT, CEPAC, IBASE, Co-edicao, Sao Paulo, Edicoes Mandacaru Ltda. p.68.

(4) Véase Anexo nº I de este trabajo.

(5) Cf. "Ações dos Projetos Especiais do Estado", Polonordeste, pp.191/201, en: *Projeto Nordeste, Programa Estadual de Apoio ao Pequeno Produtor, Diagnóstico*, outubro de 1984.

(6) Cf. Paulo Cezar Cerqueira, *op.cit.* p.361.

Paralelamente el PROALCOHOL, implantado en Paraíba en 1975, impulsó a través de múltiples incentivos y apoyos la revitalización del cultivo de la caña.

En su calidad de tradicional productor de caña de azúcar, Paraíba se convirtió, a partir de los años 70s, en uno de los principales abastecedores de este producto a nivel nacional. Además de la producción del alcohol para transformarlo en combustible, sirvió también a las necesidades de la industria automovilística en expansión. Muchos otros intereses contribuyeron a la expansión de la caña, como la increíble alza en los precios del azúcar en el mercado externo y la formación de un Fondo Especial de Exportación del Instituto del Azúcar y del Alcohol (IAA), y propiciaron innumerables ventajas para los plantadores.⁽⁷⁾ (Ver mapas de la región en anexo).

Por su parte, el estímulo gubernamental a la expansión de la ganadería, las políticas de subsidios a la importación de abonos químicos, el aprovechamiento de las tierras semiáridas a través de la irrigación y el enriquecimiento del suelo cambiaron el perfil agrícola del estado. Con él cambiaron también las formas de vivir de su población rural.⁽⁸⁾

A partir de entonces los pequeños productores, motivados por los apoyos gubernamentales y las orientaciones de los propietarios de los ingenios y los dueños de las destilerías de alcohol, empezaron a intensificar la plantación de caña y sustituyeron los cultivos anteriores, muchos de los cuales eran necesarios para su sustento y el de su familia; regresaban así al monocultivo.

Pero la caña necesitaba fuertes inversiones y una producción en gran escala para ser rentable. Los agricultores no disponían de recursos para financiarse, ni tampoco de grandes espacios físicos en sus pequeñas propiedades; carecían de experiencia e información sobre la economía de mercado y la comercialización; la mayoría era analfabeta o semianalfabeta.

(7) A partir de los tres primeros años de la década del '70, la producción de azúcar de Paraíba tuvo un incremento aproximado de 20% al año. La mayor parte de este producto servía para exportación. Los grandes propietarios y dueños de los ingenios beneficiados con créditos empleaban el financiamiento para mecanizar sus instalaciones y adquirir nuevas maquinarias y nuevas propiedades para la expansión del producto. *Ibid.* pp. 32/33. El programa PROALCOOL, creado por el Decreto n° 76593 de 14 de noviembre de 1975 durante el gobierno del presidente Ernesto Geisel, tenía como objetivo atender las necesidades del mercado interno y externo y la política de combustible para los automóviles. El gobierno prometía a los plantadores de la caña una serie de incentivos basados principalmente en el aumento de la productividad agrícola, la modernización y ampliación de los ingenios y destilerías existentes o la instalación de nuevas unidades productivas.

(8) Ver el anexo n°1 de este trabajo.

Aún así muchos de ellos recurrieron a las instituciones financieras para expandirse y expandir el monocultivo. Según ellos las agencias financieras se negaban a otorgar créditos a otros cultivos que no sirviesen para el mercado. De acuerdo con Gloria Silva, "Los créditos para plantar caña, aún con muchas dificultades eran los únicos que salían; se negaban para maíz y frijol. Para estos productos el préstamo no salía, no".⁽⁹⁾

El resultado de esta política fue que gradualmente los pequeños propietarios perdieron o vendieron sus propiedades. Obligados a migrar a los grandes centros urbanos o a sus periferias, muchos se convirtieron en desocupados. Investigaciones hechas a fines de los años 70 en estos núcleos de población, revelan que la gran mayoría de los que habían sido beneficiados con la tierra, "viven hoy desarticulados, sin pertenecer a ninguna organización".⁽¹⁰⁾

De acuerdo con el Estatuto de la Tierra, los grandes propietarios fueron presionados a plantar y transformarse en empresarios agrícolas, ya que las áreas improductivas continuaban siendo objeto de expropiación. La gama de beneficios e incentivos propiciados por el gobierno y la posible amenaza de expropiación obligaron a la oligarquía nordestina a modernizarse.

Los viejos coroneles, asesorados por jóvenes técnicos, muchos de los cuales eran hijos suyos, cambiaron su forma de hablar, parte de sus hábitos y la forma de administrar sus propiedades y fábricas. Muchos de ellos, sin embargo, continuaron asumiendo las tradicionales posturas de "patrón y señor" de los moradores. Los "modernos coroneles" sabían que la adopción de una postura impersonal para sus trabajadores significaría pérdida de prestigio político y de control de votos, como atestiguan las declaraciones de uno de ellos, de los más poderosos propietarios rurales de Paraíba.

"Tengo más de cien campesinos viviendo en mis tierras, todos ellos en mejor situación que los pequeños propietarios que los rodean (...). A mi gente le gusta la caña; significa hartura, hay miel, hay caldo. Es una situación distinta de los que viven de su sueldo.

Hace 35 años que hago política en la región. (...).

(9) Cf. Maria da Gloria Silva, *Evaseo de Agricultores Assentados en Area de Reforma Agraria*. (PIC/Rio Tinto), Relatório de Pesquisa, op. cit. p.35.

(10) *Ibid.* p. 42.

Nosotros jamás tuvimos derrotas políticas aquí en la zona .

(...). Los antiguos coroneles mantenían el poder político por presión , autoritarismo (...). Yo lo hago por amistad , por afecto del pueblo. Tengo dos hijos. Uno es alcalde del pueblo, el otro vicealcalde; yo soy "representante municipal" y mi hermano diputado estatal".⁽¹⁾

Los propietarios y empresarios agrícolas más jóvenes tenían, en cambio, otras opiniones. Para ellos, las actitudes y relaciones impersonales resultaban más cómodas, pues los desobligaron de una serie de problemas derivados de las relaciones paternalistas.

"Para nosotros es mejor tener trabajadores que viven en los pueblos, porque de esa manera no tenemos ninguna obligación. Si ellos se enferman, que busquen la asistencia social o el servicio social de la industria (SESI). Cuando tenemos moradores, somos nosotros quienes tenemos que cuidarlos, pues no tienen a quien recurrir. Así, el sistema de "moradía" nos resulta mucho más caro".⁽²⁾

Estas afirmaciones contradictorias poseen como punto común la búsqueda de un mayor control del proceso del trabajo y de la mano de obra, aunque para esto se utilicen procedimientos aparentemente contradictorios. El proceso de modernización del campo, basado en un modelo desigual y combinado (tradicional y moderno), no podía tener otras características.

En tanto, para los viejos campesinos, "la llegada de las fábricas", la construcción de carreteras, el desapego suyo o de sus amigos de la "casa" o de la hacienda y el cambio en las condiciones de trabajo y morada constituyeron las mayores transformaciones de su forma de vida.

(11) Entrevista al Sr. José Sérgio Maia, propietario de tierra, productor y jefe político en el Estado de Paraíba realizada por Maria Sedy Marques, 20 de agosto de 1985, trabajo de la disciplina sociología rural, para la maestría de sociología rural de la Universidad Federal de Paraíba, UFPB, Campus II, Campina Grande, Paraíba, 1985, documento mecanografiado. 24 págs.

(12) Cf. Gisélia Franco Potengy, "As mudancas nas relacoes de trabalho e o novo clientelismo do campo na Paraíba", en: Mestrado de Sociologia, UFCE. Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais (NEPS), *Relações de Trabalho & Relações de Poder*, op. cit., p. 218.

La llegada de la fábrica cambió todo. Pero la fábrica existe en función de la caña. La caña produce el azúcar y el alcohol. Por la caña, el algodón y la ganadería se construyeron las fábricas. Por las usinas millares de campesinos se convirtieron en asalariados rurales de salarios ínfimos y sin mayores derechos o seguridad, perdieron sus tierras y su agricultura de subsistencia. Fueron estos hombres sin tierra y sin trabajo, quienes construyeron las modernas y largas carreteras, facilitaron su propia salida y el transporte de la producción derivada de la caña, del algodón, de la ganadería y la reubicación de quien partía sin destino y sin futuro.

Los hombres que parten por millares terminan por vaciar los campos y las agroindustrias. La escasez de mano de obra provoca el aumento de los sueldos y ello no escapa a los empresarios- agroindustriales. Así, mientras los empresarios modernos expulsaban de sus tierras a los antiguos moradores desobligándose de sus deberes asistencialistas, también, contradictoriamente, construían pequeñas casas en las periferias urbanas de los pueblos para facilitar el arraigo de sus trabajadores asalariados. Al vivir en casas construidas por el dueño de la fábrica, los trabajadores una vez más se sentían en la obligación de ser fieles al "señor doctor", que les ofrecía el empleo y una casa para vivir.⁽¹³⁾ Con estas bondades del "doctor" se garantizaba mano de obra disponible y barata y la seguridad de que, difícilmente, sus trabajadores recurrirían a la justicia para reivindicar sus derechos. Pero, la aplicación práctica de estos principios no dejó de ser un gran problema. Hasta mediados de los años 70 por ejemplo, los campesinos paraibanos carecían de información sobre la legislación y, sobre todo de los procedimientos que podían utilizarse para su aplicación. La acción de organizaciones que impulsaban la movilización y una labor esclarecedora era mínima. Las ligas habían sido extinguidas; los sindicatos eran manipulados de forma que no provocaran problemas que pusieran en riesgo la seguridad del sistema, y la prensa y demás organismos de la sociedad civil continuaban bajo el control de censura.

Como confesó el abogado de un sindicato rural:

"De 1974 a 1978 tuvimos un período de transición.
Las intervenciones del gobierno en los sindicatos

(13) Sobre las nuevas relaciones de trabajo y el comportamiento de los trabajadores agrícolas que comenzaron a percibir un salario y habitar en las periferias urbanas, cf. Lygia Singaud, *Os Clandestinos e os Direitos. Estudo sobre Trabalhadores da Cana de Açúcar de Pernambuco*, São Paulo, Duas Cidades, 1979. El término "señor doctor" es utilizado con mucha frecuencia en la zona rural de Brasil, principalmente en el Nordeste. En general, los hijos del hacendado se iban estudiar en los grandes centros, medicina, derecho, ingeniería etc, y de regreso fueron tratados como los "doctores". La costumbre se ha quedado y hasta hoy, toda persona con dinero, prestigio político o social, o con un curso de licenciatura recibí, indistintamente, el título de "doctor".

cesaron. Otra vez podíamos discutir las leyes del trabajo. Para nosotros la situación era ambigua. Podíamos llevar nuestros reclamos con toda libertad a las autoridades, con la condición de no revelar nada a la prensa. En el momento que algo se hacía público, volvía la represión. La policía vigilaba hasta los boletines internos de los sindicatos y nosotros no podíamos expresarnos abiertamente por este medio".⁽¹⁴⁾

A su vez el "miedo al rico", el miedo a la venganza directa o indirecta, a la violencia de las milicias particulares de los propietarios o de las fuerzas militares seguras presentes. En los pequeños pueblos, los grandes propietarios, casi siempre políticos, usaban sus influencias para dirigir a los poderes judiciales en función de sus intereses. No era raro que jueces y abogados sufrieran advertencias o amenazas por defender causas de los campesinos.

Así hasta 1979 aproximadamente, año en que se inició el proceso de apertura política en Brasil, existía una ley y una justicia que protegían teóricamente los derechos de los trabajadores y moradores agrícolas, pero no estaban claras las formas de asegurar su aplicación. Como analiza Apia "una cosa es la existencia de la ley, otra cosa es su cumplimiento".⁽¹⁵⁾

Además de la postergación de la legislación, el miedo y la inexistencia de órganos de clase independientes y capaces de defender a sus afiliados, se registraba entre los campesinos un alto grado de desinformación y analfabetismo.

A fines de los años 70's, por ejemplo, sólo 32.5% de los habitantes a nivel del estado eran considerados alfabetizados. Del total de los analfabetos, más del 70% de los mayores de 14 años se encontraba en la zona rural.⁽¹⁶⁾ Todos estos factores impedían que estos grupos reivindicasen en un juicio sus derechos legales.

5.2. EL MILAGRO QUE SE LLEVO EL VIENTO

Para 1975 la gente en Brasil comenzaba a percibir los primeros signos de decadencia del breve y maravilloso "milagro" económico que administraba la

(14) Cf. Robert Linhart, *op. cit.* p. 47.

(15) Cf. Vanilda Paiva, *op. cit.* p. 38.

(16) Cf. datos aportados por el Ministerio del Interior de Brasil, en SUDENE, *Plano de Acao para*

dictadura. Con él entraba también en crisis la esperanza del país de penetrar en los círculos de las naciones del primer mundo y el sueño de prosperidad que la acompañaba. En su lugar, el país vio nacer un terrible fantasma materializado en crisis económicas, políticas y sociales.

Los cambios ocurridos en el sistema de relaciones económicas internacionales⁽¹⁷⁾ cambiaron también las pretensiones nacionales. Brasil encontraría dificultades para atraer capitales dispuestos a invertir en sus proyectos de desarrollo y de modernidad, pese a ofrecer amplias ventajas.⁽¹⁸⁾ La concesión de nuevos créditos condicionada a restricciones tales como devaluaciones, recortes en el gasto público, eliminación de los controles de precios y eventuales subsidios para el abaratamiento de los productos alimenticios, límites para el crecimiento de los salarios y liberación del comercio exterior;⁽¹⁹⁾ estas condiciones obligaron al país a detener bruscamente su proceso de crecimiento económico.

A los costos económicos se sumaron los sociales y políticos; la austeridad provocó el aumento de la inflación, la baja de los salarios reales, el agravamiento del desempleo y el debilitamiento del sistema político vigente.

El II Plan Nacional de Desarrollo (II PND) (1975-1979) adoptado en el gobierno del presidente Ernesto Geisel, reflejó la situación de la economía brasileña frente al nuevo orden económico mundial y oficializó ante los brasileños el hecho de que el sueño se había acabado.

La estrategia nacional para el desarrollo se centró entonces en la política energética.⁽²⁰⁾ La política de producción agrícola puso énfasis en el comercio exterior, con lo que se consolidó la opción de internacionalización de la agricul-

o Nordeste, 1975-1979, Recife, Pe, 1974, p. 63. Citados por Emilia Maria da T. Prestes, *op. cit.* p. 90; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Censo Demográfico de 1980, Brasilia, DF, 1981.

(17) Sobre la crisis de escasez de materias prima en el mercado mundial, la desviación de las principales monedas de reserva del sistema internacional de pagos y sobre todo la crisis del petróleo, variables que cambiaron las relaciones económicas internacionales entre 1972 y 1973, cf. Paul J. Singer, "As contradicciones do Milagre"; en: Paulo J. Krischke, *op. cit.* pp 17/19; J.K. Galbraith y Nicole Salinger, *Introducción a la Economía, Una guía para todos (o casi)*, Barcelona, Editorial Crítica, Grijalbo, 1980, pp. 185/213; Wolfgang Benz y Hermann Graml, *Historia Universal, El Siglo XX, Problemas mundiales entre los dos bloques de poder*, México, Siglo XXI Editores, 1982.

(18) Sobre la política de crédito de los países dependientes, más específicamente la política del Fondo Monetario Internacional, (FMI), cf. Wolfgang Benz y Hermann Graml, *op. cit.* p. 418.

(19) *Ibid.*

(20) Cf. Brasil, Presidencia, *II Plano Nacional de Desenvolvimento*, Brasilia, D.F. 1974.

tura. La política regional se basó en programas de desarrollo por áreas integradas a la agroindustria como forma de minimizar las disparidades regionales cada vez más acentuadas.⁽²¹⁾

La crisis económica debilitó al régimen militar. Su incapacidad para reorientar exitosamente su proyecto lo volvió también incapaz de contener la crisis política que se aproximaba; la dictadura comenzó entonces a perder credibilidad y legitimidad. De forma sorprendente, la sociedad comenzó a adquirir más espacios sin que mediaran concesiones del gobierno. Al sentirse presionado por las exigencias de los acreedores internacionales y la población insatisfecha, el gobierno inició el proceso de apertura política.

Así, en 1979 la sociedad vivió la renovación del pluripartidismo y de instituciones como la Orden de los Abogados del Brasil, la Asociación Brasileña de Prensa y de innumerables movimientos de carácter popular. La gente volvió a participar en las elecciones estatales; muchos regresaron al país después de un largo exilio.

1979 fue también el año en que estallaron las primeras grandes huelgas de trabajadores rurales y de la industria, con lo que se puso fin a su prohibición institucional. En Brasilia se realizó el III Congreso de los Trabajadores Rurales bajo la dirección de la Confederación Nacional de los Trabajadores Agrícolas (CONTAG), que reincorporó como objetivo central de lucha la reforma agraria.⁽²²⁾

(21) *Ibid.*

(22) La Confederación Nacional de los Trabajadores de la Agricultura, organismo estructurado durante el I Congreso Nacional de los Trabajadores de la Agricultura en el año de 1963, fue fundada conforme a los principios de la legislación sindical entonces vigente y subordinada al Ministerio del Trabajo. La CONTAG se debe a iniciativas y alianzas políticas del Partido Comunista, sectores de la Iglesia Católica y de la política populista del gobierno João Goulart. Según Antonio da Silva Câmara, la CONTAG "es fruto de una alianza de los que por distintos motivos no deseaban la reforma agraria; el gobierno, la izquierda stalinista y la iglesia. Estos grupos habían acordado crear un organismo nacional que reorientase la lucha de los trabajadores rurales, centrándose en la conquista de los derechos sociales y no en la modificación radical de la estructura agraria". "Movimientos Sociais Camponeses no Brasil e a Questão da Reforma Agrária", en: CNPQ/Universidade Federal do Ceará/Mestrado em Ciências Sociais, "Nordeste, o que há de novo?" *op.cit.* p.214. En 1966, la CONTAG organizó su primer Congreso a pesar de que en este período la intervención del gobierno militar ya había logrado que cambiase sus orientaciones básicas. Hasta 1979, la CONTAG estuvo bajo la orientación y el control directo del régimen. En su 3er. Congreso, realizado en 1979, la CONTAG, más fortalecida por el momento político que se vivía, pasó a actuar junto con otras entidades civiles, incluso con los organismos representativos de los obreros urbanos, y así fortalecida retomó como punto central de sus luchas y reivindicaciones la reforma agraria. Cf. Pinto Guedes, *A CONTAG: Uma Organização Contraditória*, tesis de Maestría, Universidad Nacional de Brasilia, 1978, mecanog; CONTAG, *3er. Congresso Nacional dos Trabalhadores*, mayo de 1979.

En el nordeste, los trabajadores de la caña de azúcar de Pernambuco realizaron entonces su primera gran huelga con una movilización que involucró a cien mil trabajadores en lucha por la obtención de un contrato colectivo de trabajo. Los campesinos sin tierra y los trabajadores rurales asalariados regresaron a la lucha, ahora apoyados por instrumentos de legalidad garantizados por el sistema.⁽²³⁾

Los campesinos soñaban con poder lograr sus conquistas en movimientos legales. Pero, en lugar de corresponder a sus deseos, la realidad les devolvió una trágica pesadilla que se transformó en un monstruo concreto y amenazador. Fue exactamente en 1979 cuando el país tomó conciencia de que la violencia en el campo no se había terminado, sino que tendía a intensificarse. En ese año, 45 líderes sindicales y trabajadores rurales fueron asesinados, lo que significaba el doble de los casos registrados en el año de 1978.⁽²⁴⁾

Por su parte, el aumento de la violencia en número de casos y en intensidad, después de 1979, nos lleva a considerar que se produjo una nueva rearticulación de fuerzas en el campo, propiciando que grupos antiguos y otros emergentes efectuasen nuevas alianzas en defensa de sus intereses. Si por un lado los campesinos ampliaron sus espacios de resistencia, reivindicación y lucha con ayuda de los sindicatos y la Iglesia, por otro, los propietarios e industriales de la agricultura, modernizaron sus tradicionales métodos de control y de represión. Articulados a nivel nacional a través de diversos organismos, recompusieron y reestructuraron formas de presión, solidaridad y violencia, tanto a nivel de milicias particulares, como a nivel de los poderes públicos en los que ejercían influencia y dominio político. Así, cuanto más organizados estaban los trabaja-

(23) El 30 de septiembre de 1979 se realizó la Asamblea de Trabajadores de la caña del estado de Pernambuco. Los sindicatos de 22 municipios allí reunidos discutieron y votaron una huelga general, si los patrones no atendían sus reivindicaciones: aumento de 100% a los salarios, el derecho de cada trabajador a tener dos hectáreas individuales para sus cultivos y el pago de los días de trabajo en caso de accidentes. Después de una intensa negociación entre patrón y campesino, llegóse a un acuerdo para el cumplimiento de las dos últimas reivindicaciones, así como a un aumento de 52% del salario. Aún así, hay que considerar que en este período la inflación anual fue superior al 100%, y que para cumplir las dos últimas reivindicaciones, era necesario que el trabajador tuviera una situación legal, un contrato jurídico. En esa época aproximadamente el 80% de trabajadores eran temporales, lo que significaba que solamente el 20% tenía posibilidades de hacer cumplir las cláusulas del acuerdo. Cf. Robert Linhart, *op. cit.* p. 81.

(24) Datos aportados por: Ministerio da Reforma e Desenvolvimento Agrario, *Conflito de Terra, Relatório Preliminar*, 1985; Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrario, *Assassinatos no Campo: Crimes e Impunidade - 1964-1985: Movimentos dos Trabalhadores Rurais sem Terra*, 1986; Confederação Nacional do Trabalhadores na Agricultura, *A violência no campo pela mão armada do latifúndio, 1981 a junho de 1984*; en: Lygia Sigaud, "Milícias, Jaguncos e Democracia", en: *Ciência Hoje*, vol.5, nº28, jan/fev. 1987, p.7.

dores, cuanto más luchaban por sus derechos y conquistas, más posibilidades de violencia concreta existían en el medio rural. Recuerda Singaud que:

"En el período inmediatamente posterior al golpe de 1964, los "coroneles" perdieron poder y las milicias dejaron de desempeñar un papel activo en los conflictos por la tierra. En rigor, ellas podrían desaparecer pues la función del control social vía coerción física, estaba monopolizada por los militares. Empero no llegaron a ser desactivadas y datos contenidos en las encuestas llevan a creer que, en la medida que el poder de los militares fue declinando se abrieron espacios para el reforzamiento de las milicias. Ellas reaparecerían, ahora en la defensa de nuevos intereses, además del de los descendientes de los viejos "coroneles", que pasaron también al ataque en nombre del hacendado modernizante y de los ejecutivos de las grandes empresas".⁽²⁵⁾

El aumento de la violencia obligó a los campesinos a luchar. Fue así que ellos percibieron que las reivindicaciones de tierra, el pago de salarios, la vivienda y cumplimiento de los acuerdos colectivos de trabajo serían en vano si, junto a ellos no se conquistase, también, el fin de la violencia. Esta, que se venía arrastrando por siglos y siglos entre los pobres del campo, parecía querer eternizarse y formaba parte de la cotidianeidad del mundo rural. Era capaz no sólo de arrebatar vidas y esperanzas, sino también de poner en cuestión años y años de lucha, de aprendizaje, de organización y de intentos para vencer el miedo.

5.3. Truenos y tempestades en los dominios de lo sagrado

Mientras la población brasileña comprobaba apesadumbrada la crisis del propagado milagro económico, el mundo cristiano aguardaba con ansiedad la realización de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana y de la que se venía hablando desde el inicio del año de 1973, y sería realizada en Puebla de los Angeles, México, en el año de 1978.

(25) *Ibid.*

Redescubrir a una Iglesia capaz de denunciar la situación de injusticia, opresión y sometimiento de un pueblo; que cuestionaba y condenaba el modelo político, económico y social de todo un continente fue algo sorprendente para una población acostumbrada a una iglesia no comprometida con las causas de los pobres. La población latinoamericana asombrada y maravillada veía a la iglesia ganar credibilidad al intentar situarse en su propio contexto histórico y sin importar esquemas interpretativos de contextos históricos muy diferentes.⁽²⁶⁾

Las propuestas de los teólogos de la Liberación se consolidaban en las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y en los movimientos y organizaciones populares de América Latina. En Nicaragua, el pueblo realizaba su revolución con el apoyo de la iglesia popular local; y también en El Salvador, la población más sufrida, orientada y apoyada por las CEBs se organizó e intentó combatir una situación de opresión generalizada.

Así que la III CELAM se presentaba en el período como uno de los caminos para denunciar la situación de injusticia y violencia vivenciada por los pobres de este continente. Significaba, sobre todo, la reafirmación del compromiso asumido por la Iglesia en Medellín en 1979, cuando por primera vez esa institución se manifestó públicamente en favor de los dominados.

Programada desde del año de 1973, dicho evento comenzó a adquirir materialidad a partir de 1976, durante la XVI Asamblea ordinaria de la CELAM realizada en San Juan de Puerto Rico.⁽²⁷⁾ El tan esperado evento, desde del inicio de su planeación, ya venía despertando debates y polémicas, considerando que sus organizadores pensaban restringir la reunión a los obispos, excluyendo de las representaciones oficiales, a los sacerdotes, religiosos, laicos y, principalmente, a los teólogos de la liberación.

En diciembre de 1977 el mundo recibió de las manos de una comisión especial de obispos y teólogos (la mayoría europeos y de posición conservadora), un libro con el título: "La evangelización en el presente y el futuro de América Latina. Documento de Consulta a las Conferencias Episcopales", CELAM.⁽²⁸⁾

(26) Cf. Henrique Dussel, *De Medellín a Puebla, Una Década de Sangre y Esperanza, 1968/1979*, México, DF, Edicol / Centro de Estudios Euménicos, A.C. 1979, p. 480.

(27) En la XVI Asamblea ordinaria de la CELAM realizada en Puerto Rico al 5 de diciembre de 1976, llamó la atención de los defensores de la Teología de la Liberación que ciertos miembros de la CELAM se pronunciasen a favor de la creación "de un Departamento de religiosos", interponiéndose a la Congregación Latinoamericana de Religiosos, CLAR, órgano que defendía y ponía en práctica la Teología de la liberación. Cf. Henrique Dussel, *Ibid.*, p. 472.

(28) Estructurada en 1975, la Comisión Pastoral de la Tierra, CPT, se afirmó como una organiza-

Este documento de consulta y de trabajo definiría muchas de las posiciones y orientaciones doctrinales y pastorales a ser adoptadas en la III CELAM, motivo por el que muy pronto se produjo una reacción de indignación y crítica de muchos obispos, teólogos y de las bases cristianas, principalmente de los adeptos de la Teología de la Liberación, excluidos de participar de la elaboración del texto.

En este mismo período, la gente en Brasil celebraba el principio de su apertura política. En el país, millares de CEBs se habían organizado a partir de una fusión de trabajo de concientización y práctica política con la evangelización y la sedimentación de la fe. A su lado, organismos como la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) y el Consejo Indigenista Misionero (CIMI), privilegiaron sus prácticas "político-educacionales" al servicio de las causas campesinas. La iglesia se convirtió de pronto en la mediadora política indispensable para el contexto de decadencia del régimen de excepción.

Pero, las orientaciones de la institución eclesial hacia una praxis social y su visión de la democracia participativa llevaron al enfrentamiento directo con las clases dominantes y provocaron la ira de un Estado que había tenido a la Iglesia como aliada durante años.

Las CEBs, cuyo propósito declarado era desarrollar una experiencia de educación popular entre los campesinos, tuvieron en sus cuadros, los nuevos cristianos -no pocos, marxistas- que, bajo la protección y el aval de la iglesia institucional, pudieron organizar un trabajo educativo, donde la dimensión política se mezclaba a la enseñanza religiosa. Fue en las CEBs donde los componentes de la iglesia de los pobres, buscaban concretar los nuevos conceptos de iglesia, cristiandad y justicia social propuestos en el Concilio Vaticano II y sedimentados en Medellín.

No fue sorpresivo, por lo tanto, que surgiera en Brasil, especialmente en la región Nordeste, en junio de 1978, un esbozo preliminar de un "Documento

ción de la iglesia que privilegiaba sus principales acciones en los movimientos sociales del hombre del campo, sus intereses y sus formas de organización y lucha. Sus prácticas "político-educacionales" se expandieron en toda la zona rural del país; ofrecía servicios legales, denunciaba injusticias, estimulaba la organización de sindicatos rurales y la renovación pastoral; se basaba en experiencias ecuménicas al orientar a las distintas categorías de trabajadores rurales a "forjar" una identidad ideológica" a través de la creación de organizaciones políticas autónomas. A partir de los años 70, ha sido la más importante institución de la iglesia en lucha por los derechos humanos y problemas de la tierra. Por su parte, el Consejo Indigenista Misionero (CIMI) tiene por objetivo defender los derechos y los intereses de los indígenas brasileños, en relación a sus reservas, sus tierras, etc. Cf. Ivo Poletto, "As Contradições Sociais e a Pastoral da Terra", en: *Igreja e a Questão Agrária*, op. cit. p. 134; Candido Grzybowski, "A Comissão Pastoral da Terra e os Colonos do Sul do Brasil", *Ibid.* p. 248.

Alternativo" al "Documento de Consulta", del equipo teológico de los obispos de aquella región y bajo la orientación del obispo auxiliar de Paraíba, Monseñor Marcelo Pinto Carvalheira. En él los obispos nordestinos recomendaban a los obispos de América Latina considerar, sobre todo, "el testimonio de las Comunidades con el lenguaje de ellas", y que "en la actualidad el Pueblo de Dios está más consciente de su misión y más organizado y puede manifestar su voz directamente".⁽²⁹⁾

Algunos meses antes de la divulgación de éste Documento Alternativo, la jerarquía de la Iglesia católica brasileña en su conjunto, durante la reunión anual de la CNBB, realizada en Itaicí, Sao Paulo, del 18 a 25 de abril de 1978, se había pronunciado públicamente contra las tendencias de excluir de la CELAM a los teólogos de la Liberación, y a los nuevos aportes teológicos propagados y difundidos por las CEBs. Los obispos también elaboraron un documento titulado, "Subsidios para Puebla", que mostraba temor sobre lo que ocurriera en la reunión. Así concluía el documento:

"Se teme que el documento (definitivo) pueda ser manipulado por grupos radicales (conservadores o avanzados) o que la Santa Sede imponga restricciones cuando le sea enviado. Témesese que falte asesoría calificada y que la representación de los religiosos y los laicos no sea significativa. Témesese que los obispos se reúnan en un clima de tensión y de presiones. Témesese que la respuesta de Puebla no satisfaga a las ansias y expectativas del Pueblo en América Latina y que las excesivas esperanzas terminen en una gran frustración".⁽³⁰⁾

El documento estuvo compuesto de treinta y cinco páginas, y dividido en cuatro partes: Enfoques de la realidad latinoamericana; Elementos para juzgar la realidad latinoamericana; Sugestiones para la acción evangelizadora de la Iglesia en América Latina y Sugestiones diversas (para preparar la Asamblea, elaborar el documento de trabajo definitivo etcétera), concluía que, "la Iglesia ganará credibilidad si da mayor énfasis a la religiosidad popular a partir de una opción por el pobre".⁽³¹⁾

(29) *Ibid.* p. 479.

(30) *Ibid.* p. 480.

(31) *Ibid.* p. 499.

La exclusión oficial de los seguidores de la Teología de la Liberación provocó múltiples reacciones de indignación y protesta. Para José Calderón Salazar se trataba de "una verdadera conspiración contra el desarrollo integral de América Latina. Constituyen maniobras de sociólogos y teólogos de Alemania Federal, encabezados por el obispo de Essen, F. Hengsbach y en América Latina por Alfonso López Trujillo de Colombia y Roger Vekemans, que pretenden tomar por asalto ideológico la conferencia de Puebla".⁽³²⁾

Más sutiles, aunque más amplios y profundos fueron los cuestionamientos del obispo nordestino, Hélder Câmara. Al sentir en su propia piel los efectos de las restricciones de los sectores conservadores del Vaticano se preguntaba: "¿De dónde vendrán estas limitaciones a nuestros profetas latinoamericanos? ¿A quién puede aprovechar el silencio de los profetas? ¿Tendrán alguna relación las restricciones con las que se limita la acción del episcopado brasileño con la III Conferencia de Puebla y con la preocupación de algunos de sus organizadores de la influencia que pueda tener este pujante episcopado latinoamericano?".⁽³³⁾

La reacción también se hacía oír entre los laicos, los cristianos, los pobres. En el III Encuentro Intereclesial realizado el 19 al 23 de julio de 1978 en Joao Pessoa, Paraíba, que tuvo como lema "Pueblo que se libera", los participantes, campesinos, obreros, indígenas, llegaron a la conclusión de que,

"Cada día alimentamos nuestro compromiso con el Evangelio de Jesucristo, recibiendo en la fe de la Iglesia y viviendo en nuestra manera de amar a nuestro hermanos oprimidos. Comenzamos de nuevo, cada día, la transformación del mundo en dirección al Reino de la Justicia (...). En toda nuestra gente debe partir siempre desde nuestros intereses de pueblo pobre y no de los intereses de los que hoy se encuentran en el poder. Toda la opresión que soportamos tiene su raíz en el pecado: las tierras en las manos de quienes no necesitan tenerla, los obreros sujetos a ganar un miserable salario (...). Este gran pecado se llama sistema capitalista."⁽³⁴⁾

(32) *Ibid.* p. 298.

(33) *Ibid.* p. 499.

(34) *Ibid.* p. 493.

Como resultado final de esta reunión, configurada como el I Encuentro Nacional de las Comunidades de Base, fueron elegidos cuatro obispos brasileños: D. José María Pires, D. Luís Fernandes, D. Tomás Balduino y D. Pedro Casaldáliga, así como el líder indígena Xavante Aniceto, un campesino y dos obreros para integrar la representación brasileña en Puebla.

Las aspiraciones de los participantes de la reunión, y quizás de todos los que defendían una nueva interpretación del evangelio y de la misión de Cristo en la tierra, fue expuesta una vez más por D. Marcelo Carvalheira cuando dijo: "Se pretende que en Puebla sea ratificada la línea adoptada por Medellín, de una Iglesia de Liberación para un continente que continúa en el dilema del binomio dependencia o liberación".⁽³⁵⁾

Casi simultáneamente, entre el 2 y el 8 de julio del mismo año, 1978, la jerarquía de la Iglesia Universal se reunió en Bogotá para organizar los documentos finales a ser presentados en Puebla. Después de tantas críticas hubo modificaciones en el preliminar "Documento de Consulta" elaborado el año anterior. Este encuentro de los miembros de la CELAM sirvió fundamentalmente para la confección de un "Documento de Trabajo" definitivo, elaborado bajo la dirección del cardenal brasileño Aloisio Lorscheider, arzobispo de Fortaleza, uno de los estados nordestinos, y también presidente del CELAM en la ocasión. Para el fines de julio la comisión terminó de redactar el Documento de Trabajo, compuesto de 116 páginas, más 59 páginas de apéndices y dividido entre tres partes: "Realidad Pastoral del Pueblo de Dios en América Latina", "Reflexión Doctrinal" y "Acción Evangelizadora".⁽³⁶⁾

Según Dussel, "el texto definitivo fue inmensamente mejorado y las críticas que se levantaron con el Documento de Consulta dieron sus resultados a la vista. Los que creen en la Iglesia se arriesgaron a criticar el primer documento, y por ello aplauden las mejoras del segundo".⁽³⁷⁾

Mientras la comisión coordinadora terminaba de sistematizar los documentos finales de la CELAM falleció el 6 de agosto de 1978, el Papa Pablo VI. El nuevo Papa, Juan Pablo I, fue elegido el 26 de agosto, y de inmediato se confirmó la realización de la Conferencia de Puebla para el 12 de octubre de 1978. El 28 de septiembre murió el Papa Juan Pablo I, y al día siguiente, el Vaticano comunicó

(35) *Ibid.* p. 494.

(36) *Ibid.* p. 505.

(37) *Ibid.* p. 524

que, una vez más, se suspendería la CELAM.⁽³⁸⁾ El nuevo Papa Juan Pablo II, fue elegido el 16 de octubre, sostenía "una línea doctrinal teológica tradicional",⁽³⁹⁾ mostró deseo de asistir a la III Conferencia, prevista ahora para iniciarse el 21 de enero de 1979.

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, con el tema, "Evangelización en el presente y futuro de América Latina", ocurrió del 28 de enero al 13 de febrero de 1979, y como se previó fue inaugurada por el nuevo Papa Juan Pablo II.

Integraron la Conferencia, además de cinco observadores no católicos, 358 representantes de la Iglesia: 21 cardenales, 66 arzobispos, 138 obispos, 45 sacerdotes diocesanos, 35 sacerdotes religiosos, tres religiosos no sacerdotes, 13 religiosas, 23 seglares, 10 mujeres seglares y 4 diáconos permanentes.⁽⁴⁰⁾

Los teólogos de la liberación que no eran cardenales, arzobispos u obispos, presencias indispensables en el CELAM, continuaron oficialmente excluidos de la Conferencia. Aún así, en la condición de invitados y asistentes de los obispos presentes, estos teólogos, poco a poco pasaron a transitar libremente en el encuentro. Manifestándose como una segunda fuerza, como una "Puebla paralela", como fue conocido, este grupo, además de conceder entrevistas "extra-oficiales" a la prensa en defensa del nuevo modelo de iglesia de los pobres y de los intereses de Latinoamérica, pudo también colaborar con sus ideas en la reunión oficial, en la medida en que ayudaba a los obispos a reorientar los documentos del encuentro. Pero, lo más importante fue la aproximación que tuvo con la comunidad, con el pueblo.

A pesar de la marginación a que estuvieron sometidos, su comportamiento permitió que miles de personas pudiesen conocer y dialogar con los más ardientes defensores de la Teología de la Liberación, como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, José Comblin, Jon Sobrino, lo que provocó simpatías y cambios de opiniones sobre esta postura.⁽⁴¹⁾

(38) *Ibid.* p. 536

(39) *Ibid.* p. 486

(40) Entre los temas de los quince apéndices que compusieron el Documento de Consulta de Puebla se destacan: "Criterios de Evangelización", "Cristología, Iglesia particular, Religiosidad popular", "Pobres y Pobrezas", Fe y Política", "Teología de la Liberación", "Crítica teológica del análisis marxista", "La Iglesia popular", "Seguridad nacional", "Multinacionales etc. Cf. Miguel Concha Malo, *Informe Especial de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, p. 389.

(41) Cf. Henrique Dussel, *op. cit.* pp. 529/530.

En los días que precedieron a la clausura de la Conferencia, muchas fueron las tensiones, conflictos y hasta enfrentamientos entre los que defendían el modelo de Iglesia-cristiandad y los sectores que apoyaban la Iglesia Popular. El padre Guillermo Saelman, superior de los Agustinos de Holanda, en conferencia de prensa declaró que:

"vemos con gran desilusión que en la conferencia de Puebla la mayoría de los obispos latinoamericanos han adoptado la inexplicable posición de someter su propia Iglesia a los procesos de industrialización capitalista, con la mira de llegar a una sociedad tecnocrática, y pensando que las empresas transnacionales son la salvación. (...) No he podido dar crédito a lo que han visto mis ojos. (...) Hemos visto cómo los italianos de la Curia que han venido, no mencionan siquiera la problemática de la Iglesia Latinoamericana. (...) Los obispos aquí reunidos, en su mayoría son de la línea reaccionaria, tienen discusiones fuera de la realidad y de toda lógica".⁽⁴²⁾

Según Dussel, lo que a un europeo pudo parecer "fuera de la realidad y de toda lógica", estaba "bien en la realidad y pleno de lógica: unos defendían la causa de los pobres y otros de los poderosos, de los Estados, de los militares, etc".⁽⁴³⁾

Para el 12 de febrero la Conferencia de Puebla empezó a bajar sus cortinas. El "Documento Final" que concluyó los trabajos de la Conferencia de Puebla es ante todo el reflejo de lo que fue el espíritu del encuentro: enfrentamiento, conflicto, profundización, contradicción. Como dice Dussel, el documento de la CELAM fue la síntesis del desarrollo de la Conferencia.

"Los grupos que pretendieron condenar los movimientos populares cristianos, las comunidades de base o la "Iglesia popular" la teología latinoamericana de la liberación, el llamado "magisterio paralelo" (...) no lograron su objetivo, fueron derrotados - por lo menos en la Conferencia. Los que preten-

(42) *Ibid.* p. 536

(43) *Ibid.*

dieron "sacar la voz" a la iglesia latinoamericana para que no incomodara con sus denuncias, lograron sus fines, porque en Puebla, al fin, se dijo poco y con poca fuerza porque se llegó a un texto, en gran parte, de "compromiso", a coincidencias mínimas y unánimes. En esto se diferencia de Medellín, donde aunque hubo muchos documentos no tan claros, nunca fueron débiles, pobres, inarticulados. Pero, y en tercer lugar, los seguros perdedores, los grupos populares, las comunidades de base, la teología de la liberación, y tantos obispos profetas, lograron controlar la situación, mostrarse fieles a la Iglesia, y por ello salieron fortalecidos. Pudo verse entonces que al fin Medellín fue tomado como punto de partida e inspiración y Puebla puede situarse en su tradición, no tan original como en la II Conferencia pero en su mismo camino, lo cual ya es mucho y en cierta manera inesperado. Las puertas han quedado abiertas para que los cristianos puedan seguir optando por los intereses populares, de los pobres y oprimidos.⁽⁴⁴⁾

Después de Puebla parecía que la Iglesia popular tenía "luz verde" para actuar junto a los oprimidos y perseguidos. A partir de entonces, los obispos que defendían los principios de la Teología, con mucho más seguridad y confianza, pasaron a apelar públicamente a la Iglesia Universal para que abandonase su tradicional postura de aliado del aparato del Estado o de los componentes de la sociedad política para comprometerse con los pobres como parte de la sociedad civil.

El "modelo" de Iglesia brasileña que cada vez parecía volverse "más independiente de los poderes del mundo para así disponer de un amplio espacio de libertad que le permitía cumplir su labor apostólica sin interferencias,"⁽⁴⁵⁾ la proyectó como la más progresista en el ámbito del catolicismo internacional. Su compromiso político en favor de las causas populares destacó al confrontarla con el contexto de autoritarismo, represión y violación de los derechos humanos que sufría casi toda América Latina y que poco a poco empezaba a entrar en crisis. El impulso social de la Iglesia de los pobres fortaleció a la

(44) *Ibid.*, p. 539

(45) *Ibid.*, p. 542.

institución en su conjunto y la tornó, en aquella coyuntura, opción legítima para representar al pueblo.

Por supuesto que los sectores que defendían el modelo de la Iglesia-cristianidad y los de la Iglesia popular siempre trataron de conservar la unidad institucional, a pesar de las divergencias y enfrentamientos. La Iglesia brasileña condenaba toda injusticia social, toda violencia infligida al hombre "en su cuerpo, espíritu, conciencia, dignidad humana y su vida"⁽⁴⁶⁾; eso parecía coherente con la prédica del Papa Juan Pablo II, pero también se identificaba con el pensamiento de Pablo VI y Juan Pablo I, cuando en sus últimos actos recordaban que "la propiedad privada no constituye un derecho absoluto de nadie", o que "oprimir a los pobres, escatimar el justo salario al obrero son pecados que claman venganza a los ojos de Dios".⁽⁴⁷⁾

Cuando la década de los años 70, en sus últimos días de existencia, repasaba sus memorias de grandezas y tragedias, de vidas y muertes y, sobre todo, de esperanzas de libertad y justicia social de todo un continente; cuando la Iglesia brasileña, aún sufriendo críticas y represiones gubernamentales y de los grupos conservadores del Vaticano, lograba avalar su rechazo al sistema de autoridad vigente propagando y defendiendo en la práctica actos de fe y de justicias; la población sertaneja era más una vez castigada por el hambre y la sequía. Esta es aún otra historia.

5.4. Cuando la "aza blanca" alzó vuelo de los sertones y otras historias más

En 1979, tres años después de la sequía de 1976, un nuevo estiaje vino a castigar al suelo y al hombre de la región sertanera y se quedó por un largo periodo. Los resultados de esta visita fueron hambre, sed, destrucción y muerte que se abatió sobre cerca de 90% del territorio nordestino.⁽⁴⁸⁾ Como dice esa música convertida en "himno de la región", hasta la "Aza Blanca"—el pájaro habitante del sertón, frente a tanta sed, alzó vuelo y huyó de las tierras desérticas.

Ante la imposibilidad de lograr reivindicaciones políticas asumiendo actitudes pasivas o apelando a los designos divinos, la población trató de "resistir al

(46) *Ibid.* p. 546.

(47) *Ibid.* p. 508.

(48) Cf. Luiz Eduardo Souza, *Resistência Popular ao Genocídio*, op. cit. p.92.

genocidio",⁽⁴⁹⁾ en los frentes de trabajo organizados por el gobierno y con los saqueos a las tiendas.

Los "frentes de trabajo", medida paliativa establecida por el gobierno a partir de los años 30 para combatir la sequía, sirvieron, como en otras ocasiones, para ofrecer una ocupación provisoria a la población hambrienta. A cambio de construir pozos, puentes y carreteras en las zonas de sequía, distintas categorías de campesinos⁽⁵⁰⁾ recibían un salario correspondiente a la mitad del sueldo mínimo vigente. Esta también fue una estrategia para evitar las "agresiones" de los "flagelados"⁽⁵¹⁾ y la huida masiva de la población sertanera a los centros urbanos.

El carácter emergente y asistencialista de los "frentes de trabajo" tuvo efectos en ciertos medios rurales, principalmente en áreas lejanas y cerradas a las innovaciones, como las zonas interiores. Los movimientos y organizaciones políticas de carácter popular de estas zonas no se asemejaban a las de otras partes del estado. En los litorales y el brejo, por ejemplo, donde predominaban la caña de azúcar, los ingenios, la mano de obra asalariada y los pequeños propietarios; el clima de efervescencia de las manifestaciones populares, ahí retomado, harían recordar épocas pasadas, anteriores a 1964.

En los sertones, en cambio, los hombres, parecían conservar sus creencias, su religiosidad, sus costumbres y valores casi inalterados. Sus mitos y leyendas continuaban perpetuándose a través de distintas generaciones. La iglesia de los pobres no tenía ahí mayor aceptación o adeptos. La sociedad se cerraba a su penetración y a sus innovaciones. Los sindicatos existentes continuaban sujetos a las órdenes del gran propietario que los conducía como mejor le convenía. Allí la sequía se presentaba como el gran fantasma que atemorizaba a campesinos, grandes propietarios y al Estado. La sequía había sido históricamente capaz de

(49) La resistencia al genocidio en el período de sequía 1979-1983, se caracterizó por formas diversificadas de luchas tales como: los saqueos, protestas en los frentes de trabajo por los salarios y las condiciones de trabajo; protesta y paralización del trabajo por injusticias cometidas contra los trabajadores, etcétera. Según Luiz Eduardo de Souza en el artículo "A Resistencia Popular ao Genocídio", estas luchas significaron nuevas experiencias y formas organizativas de luchas.

(50) Según Clóvis Cavalcanti, en la seca de 1979, el 20% de los que se alistaron en los frentes de trabajo eran pequeños propietarios. El resto se distribuía entre posseiros, asalariados, etcétera. Entre los propietarios alistados 60% tenía menos de 20 ha. mientras el 32% poseían entre 20 y 100 hectáreas de tierra. Cf. Inaiá, M.M. Carvalho y Maria Tereza T. Haguette, *Trabalho e Condições de Vida no Nordeste Brasileiro*, Brasília, Huitec, CNPQ, 1984, pp.189/215.

(51) El término "flagelado" significa persona o grupo de personas que, no disponiendo de condiciones económicas para mantenerse en los períodos de sequías, son obligados a huir de

vaciar el campo, cambiar las relaciones de trabajo, aumentar el nivel de violencia de la población, matar gente y animales, plantas y suelos de hambre y sed.

El gobierno sabía que una población hambrienta y desesperada es capaz de rebelarse y amenazar al orden establecido. Por ello, intentó con un programa como los frentes de emergencia evitar este resultado y poner en "orden" a una región amenazada de explotar. Aparentó ofrecer al campesino la necesaria seguridad contra las "amenazas naturales"⁽⁵²⁾ que podían desestructurar su cotidianeidad (y también la del sistema vigente); trató de demostrar que cumplía con las obligaciones que le cabían en el "contrato social implícito";⁽⁵³⁾ al hacerlo, el gobierno se juzgaba en condiciones de cobrar a los campesinos la contrapartida del contrato, asegurando el mantenimiento del orden y la paz social.

A pesar de la situación de total exclusión social y política del campesinado, éste es consciente de que las "autoridades" tienen deberes para con él, aún cuando éstas se restrinjan a situaciones de tragedias colectivas, como ocurre en situaciones de sequía.

Medidas asistencialistas como los "frentes de trabajo", suelen ser percibidas como un favor, un acto de bondad de las autoridades, quizás por la forma como son propagadas e implantadas, quizás por su sistema de ideas y significado cultural. Legitimado por la costumbre y las tradiciones, el favor funciona simultáneamente como un derecho y como un deber - quien lo presta puede exigir, quien lo recibe tiene que pagar. Así muchos de los sertanejos que viven en un sistema donde predominan las prácticas clientelísticas del Estado o de los coroneles, han optado durante mucho tiempo por someterse y condicionarse a las tradicionales formas de explotación y dominación, antes que tener que herir las normas del mundo en que se insertan. Pagan un favor que "creen deber al Estado, o sea a los políticos"⁽⁵⁴⁾ con el voto, o no participando en las luchas políticas y movimientos reivindicativos de cualquier naturaleza. Esta costum-

sus tierras o pequeños pueblos. Esta personas, en general, llevan solamente lo más necesario para sobrevivir hasta llegar a los pueblos o ciudades del interior presenten mejores condiciones. La típica figura del "flagelado", roto y muerto de hambre y sed, fue muy común hasta los años 40 y principios de los '50. Con la modernización de las ciudades interiores y la penetración capitalista en el campo, esta figura poco a poco perdió sus características históricas y adquirió otra connotación, ayudada por los modernos y rápidos medios de transportes y comunicación.

(52) Respecto al establecimiento de las "normas de conducta" establecidas en el "contrato social" y entre gobernantes y gobernados cf. Barrington Moore Jr., *Injusticia*, Cap. I, Elementos recurrentes en códigos morales, *op. cit.* pp.19/80.

(53) *Ibid.* p.45

(54) Cf. Luiz Eduardo de Souza, *op.cit.*, p.106

bre continúa vigente hasta la fecha, y su significado va más allá de una despolitización: se trata de una manera distinta, peculiar de percibir y vivir la realidad.

Sin embargo, los programas de emergencia del gobierno implantados durante los años 70, no llegaron a atender la mayor parte de las necesidades campesinas. La sed, el hambre y las posibilidades de muerte provocadas por la sequía, llevarían a la gente a desesperarse. Imperativos de la vida cotidiana tales como la comida, la habitación, el agua, el trabajo y la integración familiar, tan duramente logrados y ahora amenazados por la sequía, hicieron que las personas que usualmente presentan comportamientos disciplinados, hasta sumisos, se transformaran. De ahí surgirían las multitudes libremente organizadas - o desorganizadas para el sistema - capaces de amenazar a las estructuras institucionalizadas.

Consideramos multitud libremente organizada aquélla que asume características efímeras y que no se vincula a ninguna institución de representación de clase, como partidos, sindicatos etc. En general es llevada por un impulso de extrema necesidad u opresión; no sigue orientaciones políticas o ideológicas definidas, aunque siempre exista la figura de un líder o líderes capaces de estimular su iniciativa colectiva y de orientar su proceso de reivindicación o de lucha.

Nuestras concepciones sobre las multitudes libremente organizadas son distintos de lo que Moore Jr. define como "multitud revolucionaria" o de las "conductas colectivas", concebidas por Alain Touraine. Para Moore, las multitudes revolucionarias asumen determinados comportamientos distintos de los que normalmente presentan; un tipo de "huelga de comportamiento rutinario", con vistas a cambiar determinada situación social. Son, según él, movimientos de corta duración que consideran la necesidad que tienen las personas de adquirir comida, trabajo, y una vida normal. Touraine, en contrapartida, clasifica las "conductas colectivas" como "reformadoras e integradoras", y que efectúan ajustes en el orden social tradicional amenazado por los efectos de la modernidad; por los cambios ocasionados por el crecimiento económico. Así las conductas colectivas no se proponen alterar el orden establecido y sí conservarlo, lo que las identifica como un "antimovimiento social".⁽⁵⁵⁾

Para nosotros las multitudes libremente organizadas no se proponen efectuar cambios sociales decisivos ni tampoco conservar un determinado orden social tradicional, sino que pretenden reivindicar, presionar y luchar contra grupos

(55) Cf. Barrington Moore, *Injusticia*, op. cit. pp.649/651; Alain Touraine, *Le Retour de l'Acteur*, Payard, Paris, 1984, en: Severina Ilza do Nascimento, *Movimentos Sociais na Sociologia de Alain Touraine*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, France, 1989, documento mimeograf. pp. 10/12.

particulares o del poder institucionalizado, contra el Estado en este caso, para atender sus necesidades básicas de subsistencia. Los rumbos que esto pueda seguir son imprevisibles; puede cambiar o no un cierto orden establecido, pero esto no es el objetivo primordial y planeado del grupo.

Así, en la sequía de 1979, millares de campesinos saquearon tiendas particulares y del gobierno localizadas en los pequeños centros urbanos de la área sertaneja, como una forma de calmar sus necesidades.

Paraíba fue uno de los estados nordestinos donde la población hambrienta apeló al saqueo para presionar a los poderes locales y nacionales y también como forma de sensibilizar a la sociedad frente a una situación de crisis.⁽⁵⁶⁾ Como dice Souza,

"La sequía tornóse para el movimiento popular nordestino una oportunidad de politizar a la propia seca, pasando por la comprensión de la estructura de dominación, que se refuerza y agudiza en las épocas de estiajes".⁽⁵⁷⁾

Considerando los valores culturales, psicológicos y sociales de estos grupos, incluso su propia debilidad física, y el hecho de que fueran torturados crónicamente por el hambre y la sed, los saqueos adquirieron una connotación de enfrentamiento y resistencia colectiva a los poderes dominantes. No se podía desconocer su condición de manifestación política, a pesar de su carácter emergente, asistemático, desestructurado y desprovisto de una orientación por parte de instituciones como los partidos, sindicatos o la iglesia.

Fueron movimientos de este tenor, anteriormente despreciados y criticados, los que posibilitaron el surgimiento de "nuevos sujetos sociales e históricos" de espacios de participación colectiva y de "representaciones políticas" autónomas, capaces de conducir a sus participantes al aprendizaje y la reivindicación de experiencias democráticas.⁽⁵⁸⁾

(56) En 1981, tercer año de la seca iniciada en 1979, 5.000 flagelados invadieron el municipio de "Bonito de Santa Fé", localizado en el sertón paraibano. en: Luiz Eduardo de Souza, *op.cit.* p. 94.

(57) *Ibid.* p.42.

(58) Relativo a las nociones de "nuevos sujetos sociales", "sujeto colectivo", "representaciones políticas autónomas" ver Eder Sander, *op. cit.*

5.5. LA MISERIA VERDE: muerte y dolor en el imperio de la caña

Mientras que en los sertones la falta de lluvia quema y mata a quienes ahí nacen y logran sobrevivir, en la zona de la mata, área litorana y del brejo del nordeste,⁽⁵⁹⁾ el régimen de lluvias regulares, la calidad de la tierra, la localización geográfica y los beneficios infraestructurales exigidos por la modernidad, hacen que la tierra tenga la apariencia de un "jardín del Edén". En este escenario paradisiaco, contradictoriamente, vive la población más miserable y explotada de la región y quizás del país.⁽⁶⁰⁾

A fines de la década de los 70's, cerca del 90% de la población de esta zona era analfabeta; la renta familiar media de los trabajadores variaba entre uno y medio salario mínimo para una jornada de 10 a 12 horas diarias; la esperanza de vida era de apenas 47 años, un tercio menos que el resto de los brasileños;⁽⁶¹⁾ 70% de los niños sufrían de desnutrición, lo que junto a la propensión a las enfermedades⁽⁶²⁾ les provocaba la muerte antes de los cinco años o retraso mental.⁽⁶³⁾ Las enfermedades carenciales y el hambre crónica de las madres, hacen que los niños nazcan con menos del 60% de las neuronas normales. Surge ahí lo que en los estudios del Dr. Nelson Chaves, uno de los más experimentados investigadores del problema nutricional y sus consecuencias, se conoce como "una generación de débiles mentales y de enanos".⁽⁶⁴⁾ Una de las víctimas de este drama, declaró en entrevista:

(59) La zona de la Mata es una región del Nordeste brasileño. Ocupa 128.000 km², cerca del 18% de la región nordestina; tiene en promedio 70 kilómetros de ancho. Su extensión va desde del sur del estado de Minas Gerais hasta Río Grande do Norte. Según la literatura, esta tierra tiene todo para ser uno de los territorios más ricos del mundo por la calidad del suelo y las condiciones climáticas.

(60) La zona de la mata concentra, aproximadamente, el 23% de la población nordestina. Sus actividades económicas son más modernas y lucrativas que en las demás áreas.

(61) Cf. Paulo Calheiros y Lula Costa Pinto "Onde o Tempo Parou", en: *Revista Veja*, Editora abril, edición n°1, 176, año 24, n°14, suplemento Veja 28 graus, 3 de abril de 1991, p.10.

(62) Los niños que consiguen sobrevivir a la desnutrición crónica de sus madres nacen genéticamente debilitados y desnutridos, lo que disminuye su resistencia a las infecciones. en: Emília Pessoa Perez et al, "Nordeste: A seca temporária e a Fome Permanente", en: *O genocídio do Nordeste*, op. cit. p. 80.

(63) Por cada 1.000 niños que nacen, 138 mueren antes de llegar a los cinco años. Esta cifra es considerada como una de las tasas más altas del mundo, muy parecida a la de los países más pobres.

(64) Nelson Chaves, *Nutrición Básica e Aplicada*, Río de Janeiro, Editora Koogan, 180. p.79.

"Tuve un diagnóstico de loco. Cuatro veces estuve internado en un asilo. (...) Pero yo no soy loco. Trabajo de más. Es debilidad. Es hambre. No soy loco".⁽⁶⁵⁾

En estas áreas, donde la gente vale igual o menos que el "bagazo de la caña";⁽⁶⁶⁾ la tierra ha sido en contrapartida, objeto de altos costos. Las inversiones modernizadoras de las fábricas y destilerías de alcohol se sumaron a la especulación inmobiliaria, revalorando el precio de la tierra y contribuyendo a su concentración. No era raro que los créditos otorgados por el gobierno para ser aplicados en la productividad agrícola sirvieran a la adquisición de nuevas tierras, propiciando la expansión del monocultivo de la caña o la ganadería. La modernización y la mecanización del campo, provocaron el ahorro de la mano de obra y, en consecuencia, expulsaron de sus tierras a los que ahí vivían y trabajaban en régimen de moradia o arrendamiento.

Fueron, sin embargo, los que vivían en la zona de la mata paraibana quienes, como larvas de un volcán considerado extinto, tomaron por sorpresa a la sociedad local y regional al enfrentar y desafiar a los propietarios de las tierras donde vivían y trabajaban, y a los poderes del Estado.

Entre 1975 y 1980 se registraron en esta zona los tres mayores conflictos del período en el campo nordestino: el caso de Mucutu, el de Alagamar y el de Camucín.⁽⁶⁷⁾

Se llamó "el caso Mucutu" por ser el nombre de la hacienda donde se inició el conflicto. Con la muerte de su antiguo propietario en 1973, la hacienda pasó a los herederos que decidieron venderla, hecho que significaba la expulsión de las familias que allí vivían. Al darse a conocer el caso de Mucutu a través de las denuncias públicas del obispo paraibano, D. José Maria Pires, en junio de 1975, se confirmó por primera vez el apoyo oficial de la institución eclesiástica a la causa de los pobres paraibanos.

Este conflicto señaló la situación de tensión que existía entre la Iglesia y el

(65) Declaraciones de un trabajador de la caña de la zona de la mata del Estado de Pernambuco en 1979. Cf. Robert Linhart, *op. cit.* p. 18.

(66) Comparación hecha por una campesina durante la huelga de 1984, en Paraíba. Decía ella: "Pá la uzina tá muy bueno, el uzinero cada vez más se quedando rico y el trabajador

(67) Cf. periódicos de la época, *O Norte, Correio da Paraíba, a União*, que tratan del asunto.

Estado. Convertido en un problema para el estado paraibano, el medio rural funcionó como el gran lucero para que la iglesia pusiera en práctica su compromiso pastoral de defensa y preservación de los derechos de los hombres pobres, explotados y oprimidos.

El conflicto de Mucutu, tema de la segunda carta pastoral de la diócesis, sirvió tanto para que la iglesia denunciara el sufrimiento de los "pobres agricultores" y relacionara el evangelio con la libertad y con el proceso de comunicación puesto en práctica por las CEBs, como para desafiar a las autoridades gubernamentales que se decían defensoras del arraigo del hombre a la tierra. Al concluir su mensaje, el obispo criticó la nueva política de modernización del país, al admitir que esta se daba a "costa de los sacrificios de los humildes obreros y de sus familias".⁽⁶⁸⁾

Luego de que la iglesia asumiera oficialmente la defensa de los campesinos, los periódicos locales - al parecer, sintiéndose apoyados y protegidos por la institución - comenzaron a hablar pommerizadamente de él. El conflicto concluyó con la expropiación de la hacienda objeto del problema por decreto presidencial, no.77.744/76, firmado el 3 de junio de 1976, lo que significó una victoria para los campesinos y para la iglesia paraibana.

A partir del caso de Mucutu, garantizar los derechos de las personas que viven de la tierra pasó a ser la preocupación fundamental de la iglesia local, de acuerdo, con las orientaciones de la jerarquía nacional. En octubre de 1976, por ejemplo, la CNBB criticó abiertamente el autoritarismo estatal en el documento "Comunicación Pastoral al Pueblo de Dios" y condenó las agresiones y la injusticia generalizada. El documento señalaba como principales causas de la violencia la mala distribución de la tierra, el sistema de seguridad nacional, el papel del Estado, la inseguridad de los ciudadanos y la impunidad de los criminales.⁽⁶⁹⁾

En la misma época en que la CNBB organizó a nivel nacional la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), la jerarquía paraibana creó también el Centro de Defensa de los Derechos Humanos (CDDH), bajo la dirección de la arquidiócesis de Joao Pessoa y la coordinación de un abogado, el Dr. Wanderely Caixe. Su finalidad era apoyar y estimular al obrero a través de una organización jurídica y pedagógica; centraba primordialmente sus servicios en el hombre rural, en su

(68) Cf. D. José Maria Pires y D. Marcelo Carvalheira, *Direito de Posse e Uso da Terra. Carta Pastoral*, separata da *Revista de Cultura Vozes*, Ano 72/vol. LXXI, n° 4, maio de 1978, p.49.

(69) José Oscar Beozzo, *op.cit.* p.20.

acción y apoyaba la movilización de los trabajadores para que fueran capaces de defender sus derechos.

A fines de 1979, un nuevo conflicto se hizo público en la sociedad local: la expulsión de cerca de 700 familias campesinas de un área de 13.000 hectáreas dividida en 14 propiedades⁽⁷⁰⁾ localizadas en el brejo paraibano. El asunto involucró a campesinos, propietarios, iglesia, Estado, la Federación Estatal Agrícola, la Confederación Nacional de los Agricultores y algunos sindicatos de oposición.

El conflicto de Alagamar⁽⁷¹⁾ como fue conocido, tenía las mismas características que el de Mucutu: la muerte del antiguo propietario, la división de la tierra entre los herederos y la venta posterior de la propiedad.

Efecto de las políticas modernizantes del estado, tanto el conflicto de Mucutu, como el de Alagamar resultaron ser más que un cambio de propietario y una redistribución de tierra. Las áreas objeto de los conflictos permitían que se desarrollasen nuevas formas de penetración del capitalismo, que asegurasen el máximo de rentabilidad con el mínimo de riesgos. Cultivos rentables como la caña de azúcar y la cría de ganado bovino, necesitaban para su expansión de un mayor incremento de la productividad del trabajo. En este caso, la tierra ya no era el objeto central de la acumulación, como señalaba uno de los periódicos de la ciudad.

"La eterna cuestión del monocultivo surge como punto básico de la discordia de Alagamar y sus áreas circunvecinas, pues al revés que con el frijol, maíz y otros cereales, los que reclaman la tierra pretenden implantar grandes plantaciones de caña de azúcar para abastecer sus industrias".⁽⁷²⁾

Así, la modernidad y tecnificación del campo y los intereses de los grandes

(70) Cf. Dulce María Barbosa Cantalice, "Alagamar... Penetración de Capitalismo no Campo, Un estudo de caso", en: *Cadernos do CEAS*, n.º 65, jan./fev. 80, Salvador, Ba., p.34.

(71) En pequeñas áreas de aproximadamente 6 hectáreas, existían en el año de 1975, cerca de 700 pequeños "arrendatarios" no capitalistas. Muchas de estas familias ahí habían nacido. Otros tantos habían "heredado" la tierra de sus padres, que a su vez habían heredado de sus abuelos y así sucesivamente. La suma total de estas personas, contando con sus familiares, totalizaba unas 4.000 personas.

(72) Cf. *O Norte*, 17 de marzo de 1979.

propietarios y dueños de ingenios por ampliar su acumulación hicieron su opción por la caña y por los bueyes, mientras que los hombres eran expulsados de la tierra. Esta aparente paradoja hizo que D. Francisco A. de Athaide, obispo del estado de Pernambuco, declarara a los periódicos: "En Paraíba el gobierno invierte los papeles de la naturaleza: el hombre es tratado como ganado y el ganado como hombre".⁽⁷³⁾

Es bajo la perspectiva de asegurar la permanencia en la tierra de los campesinos amenazados de expulsión, garantizar la ocupación racional e incluso evitar "la lucha armada" que la iglesia se mantuvo solidaria en la defensa de los campesinos que luchaban por la tierra en Alagamar y Mucutu.

En ambos casos, la violencia fue constante. Con frecuencia, los periódicos mostraban títulos como: "Agricultores de Alagamar denuncian nuevos actos de violencia", "La policía ataca a colonos en Alagamar", "Campesinos repelidos con bombas", "Alagamar en estado de sitio", "El gobierno transforma a Alagamar en estado de guerra", "La policía prende fuego y espanta a agricultores nuevamente".⁽⁷⁴⁾ Después de varios meses de conflictos y enfrentamientos el gobierno presionado decidió negociar con los propietarios comprándoles las tierras para distribuir entre los campesinos en lucha. Tal hecho pareció a los ojos de los campesinos, de sus organizaciones y mediadores una victoria, aún cuando, según el gobierno, fuera necesario esperar un tiempo para concretar, de forma legal, el proceso de compra y la expropiación de la propiedad.

A partir de ese período los conflictos se tornaron constantes a nivel del Estado de Paraíba. En los primeros días de la década de los 80's, en un área de casi mil hectáreas distribuidas entre cincuenta y seis familias, a 70 kms. de la capital del estado, en Camucín, se produjo un enfrentamiento que se convirtió después en modelo de lucha, resistencia y victoria del campesino paraibano y sus aliados.

Al igual que los conflictos ya descritos, el de Camucín también tuvo la tierra como objeto de tensión y lucha, con el agravante de que, como existía una agroindustria, la propiedad no podía ser expropiada en nombre del interés social.

La causa que provocó el inicio de las tensiones fue la solidaridad demostrada por un grupo de agricultores con un compañero al que auxiliaron en su cultivo. Al parecer, esto significó un desafío a las órdenes de los administradores de la propiedad, que enviaron a cuatro empleados de la hacienda con armas para

(73) *Ibid.*

(74) Cf. *O Norte y Correio da Paraíba*, 29, 30 y 31 de diciembre de 1979.

destruir los cultivos sustituyéndolos por caña de azúcar. La tensión entre administradores y campesinos se estableció a partir de entonces. Los campesinos lucharon por permanecer en la tierra, mientras que los propietarios de la tierra y de la empresa agroindustrial Tabú⁽⁷⁵⁾ intentaron por todas las vías de expulsarlos.

Noticias de igual tenor a los demás conflictos eran publicados en el caso de Camucín: "Los campesinos piden la salida de la policía", "El sindicato acusa al aparato policial", "Los pistoleros atacan a D. José", "Campesinos presos por la policía".⁽⁷⁶⁾

Las actitudes de la policía involucrada en este nuevo brote de violencia, los campesinos y la propia iglesia⁽⁷⁷⁾ originaron que las relaciones gobierno e iglesia agudizaran su nivel de conflictividad en Paraíba.

A fines de diciembre de 1980, los campesinos de Camucín, orientados por sectores de la Iglesia, organizaciones sindicales y partidos de izquierda, se desplazaron hacia la ciudad y acamparon en la plaza pública frente al Palacio de Gobierno. Diariamente aumentaba el grupo de campesinos que ahí se concentraban, proveniente de las más diversas zonas de la región.

Al sentirse presionado, el gobernador declaró en una entrevista otorgada a los periódicos locales y nacionales:

"Algunos elementos del clero están influenciando a los pobres agricultores. Ya fueron identificados, también elementos del Partido de los Trabajadores (PT), Partido Comunista Brasileño (PCB) y del Partido Comunista del Brasil (PC do B). Estos

(75) La destilería de alcohol, usina Tabu, Agro/Indústria limitada es una entidad jurídica perteneciente a un grupo empresarial de Pernambuco. En esta propiedad se encontraban las tierras conocidas como Camucín, adquiridas por el gobierno Federal el 3 de junio de 1986, con recursos del Proterra, un proyecto federal, después de un largo periodo de más de 10 años de conflicto.

(76) Cf. *Correio da Paraíba*, 3 de julho de 1981 y 4 de agosto de 1981; *A União*, 15 de junho de 1981; *O Norte*, 13 de agosto de 1981.

(77) Durante el conflicto de Camucín, la policía apresó a dos monjas pertenecientes a la pastoral rural de Paraíba cuando intentaban penetrar en el área del conflicto, para orientar y apoyar a los campesinos. El obispo prometió al pueblo de las áreas en conflicto que las monjas regresarían a sus respectivas actividades junto a esta gente, pues según él "quien impide la circulación o reunión, está violando los derechos humanos y estamos por la no violencia; continuaremos tranquilamente dando asistencia al pueblo". Cf. *O Norte*, 14 de diciembre de 1981.

elementos sólo desgastan al gobierno y no representan al ningún peligro mayor. Por lo que no es necesario, por el momento, hacer nada contra ellos".⁽⁷⁸⁾

En realidad lo que al gobierno le preocupaba no eran estos candidatos a actores políticos: grupos pequeños, que actuaban en la clandestinidad. Era la iglesia, considerada como interlocutor verdadero, con fuerza de masas, a la que debían dirigirse todos los esfuerzos de negociación.

En el año de 1980, por ejemplo, cuando se intensificó el conflicto de Camucín, los obispos defensores de la iglesia "Pueblo de Dios", publicaron una carta pastoral titulada "Iglesia y Problema de la Tierra".⁽⁷⁹⁾ A través de este documento los obispos argumentaban que todos tenían derecho a la tierra y que ésta debería ser usada para el bien común y no como una inversión especulativa. Por eso apoyaron un compromiso pastoral por la "movilización de los trabajadores para exigir la aplicación y/o reformulación de las leyes existentes, así como para conquistar una política agraria que vaya al encuentro de los deseos de la población".⁽⁸⁰⁾

Así, en la medida en que la iglesia orientaba su práctica político-pedagógica a elevar el nivel de conciencia política de los cristianos participantes en las CEBs, contribuía simultáneamente a organizar a los trabajadores, fortaleciendo su resistencia y sus posiciones.

Muchas fueron las acciones colectivas efectuadas por ellos ante la justicia; reivindicaban la permanencia en la tierra, indemnizaciones o salarios justos. Grandes movilizaciones y una fuerte unidad se hicieron presentes a lo largo de

(78) Cf. Correio da Paraíba, 15 de diciembre de 1981.

(79) Cf. CNBB - *Igreja e Problemas da Terra*, Documento aprobado por la 18ª Asamblea da CNBB. Itaiç, 14 de febrero de 1980, Edicoes Paulinas, Sao Paulo, Brasil, 1980. La injusta concentración de tierra en manos de unos cuantos, el modelo político al servicio de la gran empresa, las invasiones de los territorios indígenas y la situación de marginalidad de estos pueblos, la migración y la violencia en el campo fueron los grandes temas tratados en este documento. Responsabilizando la situación de miseria y de sufrimiento a cada ciudadano brasileño en particular por su falta de interés en "sumar fuerzas y transformar la realidad", al propio trabajador por carecer de "mayor unión y organización" y sobre todo "a los que montan y mantienen en Brasil un sistema de trabajo que enriquece a unos cuantos a costa de la pobreza y la miseria de la mayoría", los obispos afirmaban que "no constituye la voluntad de Dios que el pueblo sufra y vivá en la miseria"; no es justo, por lo tanto, atribuir la responsabilidad de la extrema pobreza "como así quieren algunos dar a entender".

(80) *Ibid.*, pp.29/33 y 35. Los obispos consideraban que el uso de la tierra "sólo se legitima por su función social".

este proceso.

A pesar de la intensidad de las movilizaciones populares rurales, las soluciones definitivas para los tres conflictos: Mucutu, Alagamar y Camucín siguieron pendientes por mucho tiempo.

Las expropiaciones de las haciendas de Mucutu y Alagamar sufrieron un largo retraso y el conflicto permaneció latente. En el caso de Alagamar, sobre todo, la expropiación de apenas 2.000 de las 13.000 hectáreas de la propiedad (15.3% del total de la área) no satisfizo las necesidades y expectativas de las 700 familias que allá vivían y provocó discordias internas y la desestructuración de la organización de los campesinos.

Por determinación del INCRA se organizó en 1981 una cooperativa, la COABRA, que fue la única beneficiada con el título de propiedad. Su gerencia, sin embargo, quedó en manos de personas extrañas al medio campesino, que fueron seleccionadas por la Coordinación Regional del Instituto, situado en la vecina ciudad de Recife.⁽⁸¹⁾

En el caso de Camucín, las peticiones de los campesinos tardaron más de cinco años en ser atendidas. En 1985, ya con la Nueva República, el entonces gobernador del Estado, Wilson Braga, consideró que el área continuaba siendo objeto de tensiones, conflictos e intereses políticos, por lo que decidió apelar al Ministro de Asuntos Agrarios para la expropiación de los espacios ocupados por los poseedores de Camucín. La medida se efectuó el 8 de julio de 1986,⁽⁸²⁾ con recurso de los programas PROTERRA/FUNTERRA.

Las formas en que el Estado intervino en estas cuestiones, dejando de atender las parcelas de los campesinos expropiados, y/o actuando con morosidad en las instancias de "mediación jurídica" para la normalización y titulación de las parcelas objeto de expropiación, cansaron y confundieron a los campesinos, desarticulando sus luchas.

La primera reacción de los campesinos que se quedaron sin tierra, o que no lograron asegurar sus derechos de propiedad fue de indignación y de ira y por eso se volcaron contra el gobierno. No obstante, ese "enemigo" estaba todavía

(81) Informaciones obtenidas a través de la técnica del Instituto Nacional de Colonización e Reforma Agraria, INCRA, Maria da Glória Galvão Silva, empleada de este órgano desde 1971.

(82) Cf. *O Momento, A União, O Norte, Correio da Paraíba*, del 9 de diciembre de 1985 y del 27 de marzo de 1986.

lejos, era abstracto, inmaterializado. Tan intangible como era para el campesino la figura del banco de la novela de Steinbeck y al mismo tiempo tan salvaje como el enfrentamiento entre "el poder y el desamparo", descrito por Francisco Moreno en su "México Negro".⁽⁸³⁾

Así estos campesinos, ya en minoría se sintieron cansados de reivindicar, de luchar, de esperar y de recorrer con insistencia innumerables instancias del gobierno. Se sentían cansados lejos de sus casas, de su zona rural; cansados de caminar durante días para acampar en las plazas urbanas y allá quedarse noche tras noche.⁽⁸⁴⁾ Se sentían agotados de enfrentar a patrones, dirigentes y gobernantes que nunca se encontraban en sus oficinas, que eran invisibles como los "fantasmas"; que no podían perder su tiempo con los dolores, lamentos, miedos e iras de los que aún continuaban siendo seres vivos. La indignación y el desánimo se fueron haciendo presentes en los medios campesinos, provocando desconfianzas en las promesas de sus líderes y incredulidad en los resultados de sus luchas.

Así que las angustias y frustraciones fueron poco a poco dividiendo y transformando a ese grupo, que hasta entonces había permanecido unido por una causa común. Muchos son los campesinos que, tomados por la "cólera", se tornan enemigos de los integrantes de su propio círculo. En esta condición, la lucha adquirió una forma particular, distinta de la anterior. El conflicto interno hizo que los intereses se heterogeneizaran y se fragmentaran. El interés colectivo cedió lugar a los intereses particulares. Muchos de los luchadores del movimiento original se transformaron en pequeños propietarios, y revirtieron su anterior cooperación y alianzas comunitarias. No fueron pocos los que a partir del conflicto interno pasarían a apoyar las orientaciones e ideologías de las fracciones dominantes, transformándose en enemigos o adversarios de aquéllos que continuaban resistiendo a los argumentos o determinaciones del poder.

(83) Cf. Francisco Moreno, *loc. cit.*

(84) Los campesinos de Camucín permanecieron acampados durante 25 días frente al Palacio del Gobierno, como forma de presionar a los poderes constituidos y despertar a la opinión pública a su problema y contra los actos de violencia practicados por la policía local y los empleados de los propietarios. Como fue la primera vez que un hecho de esta naturaleza ocurría, y precisamente en el período navideño, obtuvo amplia solidaridad. Distintas entidades, partidos políticos, particulares, trataron de apoyar a estos campesinos con ropas, comidas, cobertores, medicinas, médicos, enfermeras, colchones y lo más necesario. El obispo anunció la celebración de la misa solemne de 25 de diciembre en plena plaza, pues según él no tenía sentido celebrar la misma en la catedral, ya que "si Jesús estuviese hoy aquí presente, la daría para aquellos campesinos, ya que ellos están acampados por las injusticias de que son víctimas". Cf. *Correio da Paraíba*, 22 de diciembre de 1981.

La Dra. Sanny Japiassu, coordinadora del Proyecto Nordeste y responsable de la implantación y financiamiento de proyectos de desarrollo de pequeñas propiedades lo percibió con claridad. En entrevista concedida para este trabajo, decía:

"Siento en mi piel el drama de las áreas que fueron y están siendo expropiadas, por falta de trabajo de concientización entre los campesinos y también por una falta de solidaridad o decisión homogénea entre ellos. Alagamar por ejemplo, modelo de organización y lucha, actualmente se transformó en una área donde sólo existe la desunión, el conflicto interno. Nadie comprende a nadie. Unos quieren el título de propietarios, mientras otros quieren mantener el régimen comunitario de la tierra. En estos momentos, cuando los campesinos más necesitan de una orientación, incluso política, no existe quien la produzca. La iglesia ya no los asiste. Los campesinos que consiguieron su trozo de tierra parecen ya no tener el objetivo común de antes: la lucha por la tierra. Muchos son engañados y la pierden. Me pregunto ¿cuál era el objetivo final de esta personas?. Ellos conquistaron la tierra, pero continúan tan miserables como antes".⁽⁸⁵⁾

La respuesta es que todo este proceso se revirtió en favor de los grandes propietarios y de los centros hegemónicos; la continuidad y el fortalecimiento de la concentración de la tierra en la producción de los cultivos necesarios para la acumulación del capital. Se aseguró con ello la continuidad de la reserva de mano de obra, lista para ser explotada tanto en los espacios regionales "dependientes o subsidiarios" como en las regiones centrales del capital, a través de las distintas políticas de articulación y relaciones (básicamente de dependencia) interregional.⁽⁸⁶⁾

5.6. El despertar de los pastores: Más allá de la Sacristía

En Paraíba, durante los últimos años de la década de los 70's y los primeros de los años 80's, la fuerza y el prestigio del gobierno y de la iglesia estaban en juego.

(85) Entrevista realizada a la autora de este trabajo por la Dra. Sanny Japiassu, en agosto de 1988.

(86) Cf. Alain Lipietz, *O Capital e seu Espaço*, Cap. III, "As Relações Inter-regionais e o Desdobramento do Capital Monopolista", São Paulo, Livraria Nobel S/A, 1988, pp. 63/112.

Ambas instituciones parecían medir el poder y la influencia del otro. Se temían y se respetaban mutuamente. Tanto que, durante el conflicto de Alagamar, el Secretario de Seguridad Pública del Estado declaró a los periódicos que no se necesitaban los servicios "del clero importado formado en las escuelas del marxismo-leninismo", (...) porque ellos son los que están induciendo al campesino a tomar una actitud hostil, ilegal y revolucionaria en Alagamar.⁽⁸⁷⁾ En tanto, el obispo D. José M. Pires continuó incentivando a los campesinos a "apelar de modo pacífico, pero decidido por una reforma agraria total, completa e inmediata", y dio públicamente su apoyo para que los campesinos continuasen resistiendo sin violencia, porque "la violencia es propia de los que tienen miedo".⁽⁸⁸⁾

De todos los puntos conflictivos entre estado e iglesia el más grave fue la cuestión de la reforma agraria. A partir de la fundamentación doctrinal de que "la tierra es un don de Dios para todos los hombres", la iglesia denunció la realidad agraria brasileña y especialmente la tenencia de la tierra. Según Romano,⁽⁸⁹⁾ entre 1975 y 1979, la época de mayor tensión entre las dos instituciones, las autoridades de la iglesia apelaban al estado para que se hiciera un análisis crítico de la situación agraria. La iglesia reconocía no tener condiciones para imponer la reforma agraria en el país, pero ponía de relieve su capacidad para aportar datos importantes en el proceso de su adopción, apoyada en su trabajo y en el Estatuto de la Tierra. Los obispos entendían que la aplicación integral del Estatuto de la Tierra aseguraría la sobrevivencia de los expropiados y permitiría la producción de los bienes fundamentales para reponer la fuerza de trabajo. Ambos elementos garantizarían condiciones mínimas para un progreso económico estable. Esta estrategia permitiría a la iglesia complementar al gobierno al actuar en los focos de mayor choque de la sociedad y "organizar a los subalternos", haciéndoles conscientes de los derechos que les otorgaba la ley. Por fin, concluye Romano,⁽⁹⁰⁾ la síntesis de todo este proceso hizo que se formara un juego de "atracción y repulsión" entre las dos instituciones.

La divergencia entre la Iglesia y el Estado no significaba que se llegara a posturas irreconciliables. Aún cuando el gobierno paraibano criticaba la postura asumida por los representantes de la "iglesia de los pobres", tenía todo el interés en reafirmar públicamente su alianza con la institución, como se observa en las declaraciones de Tarcísio Burity, gobernador del estado, en enero de 1980:

(87) *O Norte*, 4 de janeiro de 1980.

(88) *Corcio da Paraíba*, 3 de janeiro de 1980.

(89) Cf. Roberto Romano, *Brasil: Igreja Contra Estado*, Sao Paulo, Kairós, 1974, pp.224 / 227.

(90) *Ibid.* p.226/227.

"Tengo la seguridad que juntos, arquidiócesis y gobierno del estado buscaremos soluciones correctas y justas para la protección de los humildes, sin herir el derecho de nadie".⁽⁹¹⁾

Según Novaes,⁽⁹²⁾ la iglesia sirvió de mediadora para solucionar los problemas de los campesinos, al tiempo que colaboró con los intereses del Estado, evitando una confrontación entre campesinos y propietarios. Por tratarse de una institución policlasista, era capaz, simultáneamente, de abrazar las causas populares y de acercarse a los propietarios sin defender posiciones abiertamente violentas.

Como declaraba D. José María Pires,

"Intentamos ayudar a los latifundistas de nuestro país a entender que, cuando peleamos (...) por una Reforma Agraria total (...), lejos estamos de odiarlos; estamos intentando evitar la guerra civil en nuestro querido Brasil".⁽⁹³⁾

Si analizamos al tipo de Estado brasileño, nos será más fácil entender que a aquél no le interesaba romper radicalmente con una institución de enorme fuerza social y política como la Iglesia. Durante siglos, ésta había mantenido una alianza con el poder, a la vez que sostenía fórmulas organizativas capaces de garantizar la estabilidad sociopolítica, la reproducción y la legitimidad del poder establecido. Su nuevo papel transformador y hasta revolucionario no podía transponer determinados límites que significaran arriesgar su equilibrio interno, su función dirigente, su continuidad o sus tradicionales intereses político-institucionales.

La transición al gobierno civil en Brasil pareció entonces ser el más convincente motivo para que los conservadores de la iglesia brasileña defendieran con el apoyo del Vaticano un retorno de la institución a la sacristía y el consecuente abandono de las posturas políticas en favor de los pobres.

Esta perspectiva no llegó a ponerse en práctica. En Paraíba, a principios de los años 80's, los agentes pastorales orientados por obispos como D. Marcelo Carvalho, D. José de María Pires y D. Luís Fernandes trataron de concentrar sus trabajos en las cuestiones específicamente políticas.

(91) *Correio da Paraíba*, 8 de enero de 1980.

(92) Cf. Regina Novaes, *op.cit.* p.204.

(93) *Correio da Paraíba*, 8 de enero de 1980.

A pesar de todas las presiones, la fracción de la iglesia comprometida con el movimiento popular se negó a acatar las insinuaciones y amenazas del clero conservador y del propio Estado brasileño, y comenzó a empeñarse en la lucha por mejores salarios, democracia y defensa de canales verdaderos de representación de la sociedad.⁽⁹⁴⁾

En esta perspectiva la Iglesia paraibana, en los inicios de los años 80, se unió a los sindicatos y a los partidos políticos y a otras representaciones institucionales de los trabajadores para apoyar a los campesinos y asalariados en sus luchas por la tierra o por mejores condiciones de vida o salario.

La llamada Revolución de 1964, estructurada en sus propósitos anticomunistas, organizada bajo principios de seguridad y desarrollo, se tornó impotente para continuar aplicando medidas radicales y de excepción. Presionados por una nueva coyuntura internacional y por las nuevas condiciones de la sociedad brasileña, los militares agotaron sus posibilidades de continuar detentando la hegemonía del proceso político del país.

La participación de campesinos y obreros rurales en esta nueva coyuntura, volvió a señalarse por la presencia en los movimientos políticos, que presionaban a las fuerzas gubernamentales y a los poderosos, organizando manifestaciones y frentes de luchas para conseguir la tierra o el salario necesario; fueron signos de que nuevos tiempos iban siendo despertados. Este comportamiento del hombre rural, motivado y orientado por los sectores de la iglesia a través de las CEBS, permitiría situar a la institución religiosa brasileña en una posición de vanguardia frente a los procesos de cambios de la Iglesia Universal, al mismo tiempo en que expuso públicamente sus diferencias y divergencias internas. Enfrentando críticas y ataques de las tradicionales y modernas fuerzas del mundo rural, del Estado y del propio Vaticano a través de sus componentes conservadores, el nuevo modelo de iglesia brasileña, en sus ideales y en su praxis, fue capaz de cuestionar un sistema de autoridad que se impuso por la fuerza, pero que no fue capaz de resistir a las consecuencias de las crisis cíclicas del capitalismo internacional y sus efectos en un país subdesarrollado como Brasil. Mientras la política modernizadora y conservadora estatal iba transformando a los campesinos en trabajadores asalariados, desempleados, inmigrantes, la Iglesia intentaba convencerlos de luchar por permanecer en sus tierras, apoyándoles en sus distintas formas de enfrentamientos.

(94) Durante el proceso de democratización brasileño las luchas de los trabajadores asalariados y la lucha por la tierra parecieron adquirir mayor vigor. La iglesia no participó directamente en los movimientos de huelga de los asalariados, pero trató de apoyar sus reivindicaciones ofreciendo a los huelguistas comida, cobijas, colchones, agua, tiendas de campaña, etcétera.

El enfrentamiento al Estado en las reivindicaciones por la reforma agraria y por la reorganización de las políticas agrarias, agrícolas o sindicales; las movilizaciones y protesta contra los efectos de los grandes proyectos gubernamentales como el Proálcool o los Planes de Emergencias contra la sequía, fueron ejemplos de experiencias de luchas campesinas que tuvieron en la Iglesia un perfecto mediador con el gobierno, y que también funcionó como soporte de orientación y ayuda a las organizaciones.

Según Novaes y Jorge Romano,⁽⁹⁵⁾ el nuevo papel de la Iglesia junto a los campesinos no significó el abandono de sus viejos propósitos de controlar y de legítimamente representar a una categoría que hasta entonces, parecía imposibilitada de construir una identidad política y tener una participación más activa en los procesos reivindicatorios del país.

La lucha por el control del campesino hizo con que también el Estado asumiese posiciones contradictorias: simultáneamente, adoptó políticas que estimuló actitudes de coerción y de consenso sobre las fuerzas productivas. Como afirma Siqueira, las políticas estatales por un lado desarrollaron proyectos que tiendan a la capitalización y modernización general de la sociedad y por otro lado, ejercía la violencia (ora activa, ora pasiva), que le requería la sociedad en transición.⁽⁹⁶⁾ En otras palabras, el Estado actuó al mismo tiempo como legitimador y facilitador de conflictos y como mediador y conciliador de las contradicciones procesadas en la formación social.

Frente a estas complejas relaciones también, el campesino asumió comportamientos ambivalentes y contradictorios. Las políticas del Estado provocaron posiciones que iban de la rebeldía a la conformidad; una gama de actitudes que iban desde las revolucionarias hasta a las conservadoras. Un caso notable fue, por ello, el de los pequeños propietarios, quienes después de obtener tierras a través de prácticas colectivas de luchas, si negaron a colaborar con otros grupos que se encontraban en la misma situación, y llegaron incluso a defender los intereses de los grandes propietarios.

(95) Cf. Regina Celia Novaes, *op. cit.* y Jorge O. Romano, "Identidade e Política: Representação e Construção da Identidade Política do Camponês", en: Mestrado de Sociologia, UFCE, Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais, (NEPS), *Relações de Trabalho & Relações de Poder*, *op. cit.* p.201.

(96) Cf. Deis Siqueira, "Relações de Trabalho e de Mercado & Relação de Poder. O Camponês no sistema agrário canavieiro paraibano". En: Mestrado de Sociologia, UFCE, *Ibid.* p.244.

VI. TRANSICION CIVIL: LA ILUSIÓN HECHA DE ESPERANZA

6.1. En busca del tiempo perdido

Entre 1981 y 1984 la crisis económica, social y política brasileña desbordó los límites de control del gobierno. El fortalecimiento de la sociedad civil, el resurgimiento de los partidos políticos y de las consecuentes garantías individuales permitieron que el pueblo solicitara de forma colectiva y organizada la plena e inmediata democracia.

La ola de movilizaciones, reivindicaciones, huelgas y protestas ponían en evidencia que la legitimidad del gobierno militar había definitivamente llegado a su fin.

La lucha opositora del Partido Movimento Democrático Brasileño (PMDB) consiguió que millares de personas exigieran elecciones directas para presidente: la campaña se conocía como "DIRECTAS YA". La nación vivía en esta etapa la efervescencia de movimientos populares que resurgían alimentados por la esperanza de mejores días. El brasileño soñaba con las transformaciones estructurales, con las esperadas y frustradas reformas de base ⁽¹⁾, incluida la reforma agraria. La clase trabajadora se movilizaba para luchar por sus intereses políticos y económicos y por el surgimiento de nuevas formas de resistencia. ⁽²⁾ Las victorias electorales de los partidos de oposición en las primeras elecciones libres para gobernador del

(1) Las Reformas de Base fueron propuestas y reivindicaciones de los movimientos y organizaciones populares anteriores a 1964, durante el gobierno de Joao Goulart.

(2) Fue en este periodo que la sociedad vió resurgir movimientos organizados conforme al modelo tradicional, articulado a partidos, sindicatos y otras instituciones como también presencié nuevas formas de movimientos y organizaciones espontáneas: independientes de una orientación partidaria o institucional, como el Movimento de los Sin Tierra, el movimiento contra el costo de vida de las amas de casa, asociaciones de barrios etc. Cf. Eder Sander, *loc. cit*

estado después de 1964,⁽³⁾ la existencia de organizaciones clasistas como las Centrales Sindicales Nacionales - Central Unica de los Trabajadores, (CUT), y el Congreso Nacional de la Clase Trabajadora, (CONCLAT), y las huelgas en los medios urbanos y rurales eran signos del avance de la participación popular en el gobierno de transición.

Las élites constituían un nuevo proyecto de pacto social. La burguesía modernizante del país proponía amplios acuerdos con la clase obrera y los grupos de izquierda, basados en el fortalecimiento de la industria nacional, el saneamiento del sistema financiero, el establecimiento de instituciones democráticas y la disminución de las desigualdades sociales⁽⁴⁾. No dejaba de ser una utopía imaginar que, en un país que vivía una crisis económica, social y también política, fuese posible implantar un proyecto de democracia que atendiese plenamente a los intereses y necesidades de todos, independientemente de su clase social.

Las clases trabajadoras tenían la esperanza de que el capitalismo podía basarse más en el consenso y menos en la represión. De hecho, muchos gobiernos estatales eran controlados por el PMDB, aunque esto no significara un cambio en las tradicionales estructuras de poder. En el Nordeste, por ejemplo, las elecciones de 1982 pusieron en evidencia que las fuerzas tradicionales y conservadoras persistían⁽⁵⁾, y la figura del "neo-coronelismo", caracterizada por la interdependencia del bloque regional nordestino y el poder central, dictaba

(3) La oposición institucional tenía desde de 1974 en el MDB su expresión mayor; A partir de 1980, este se transformó en PMDB. Convertido en "voto de protesta" este partido, que no siempre estuvo presente en la cotidianidad de la gente, se transformó en la gran estrella del periodo que antecedió a la Nueva República. Entre 1974 y 1978 la votación que tuvo el PMDB, caracterizó la pérdida de legitimidad del gobierno militar. A principio de la década del '80 las reivindicaciones políticas tenían como soporte partidario al PMDB, lo que aseguró su prestigio y fuerza como partido de oposición al sistema. Fue en 1982 que el PMDB consolidó su posición en el ámbito nacional, al obtener varios gobiernos. En esta época el Partido Democrático Trabalhista, (PDT), también de oposición, lanzó en Rio de Janeiro la candidatura de Leonel Brizola para gobernador y el Partido de los Trabalhadores (PT), considerado el más radical partido de oposición, empezó a incomodar a sectores de la derecha.

(4) Cf. Guido Mantega, 'Pactos Sociais e hegemonia na Nova República', En: Paulo Sandroni (organizador), *Constituinte, Economia e Política da Nova República*. Paulo Sandroni (organizador), Sao Paulo, Cortez Editora, 1986, pp. 24-41.

(5) Los gobiernos militares no modificaron substancialmente la composición política y de poder de la región, a pesar de la modernización de los clanes políticos que sirvieron para atender las necesidades y exigencias de la nueva política modernizante y centralizadora. Los resultados electorales en Paraíba confirmaron que en los municipios del interior interior se mantuvieron prácticas políticas propias de las oligarquías tradicionales, aún cuando segmentos o fracciones de éstas se modernizasen en el plan económico.

aún las reglas del juego político y económico de la región. Como analiza Maria Antonia Alonso de Andrade,

"El gobierno nordestino se fundamenta en profunda raíces estructurales, históricamente constituidas, reforzadas por la situación de dependencia económica de los gobiernos respecto del poder central (...). Con una única excepción, la del gobierno de Paraíba (el candidato oficial Paulo Maluf), todos los demás gobernadores nordestinos se adhirieron a la candidatura de Tancredo Neves, cuando el cuadro nacional se volcó definitivamente a su favor".⁽⁶⁾

En efecto, en Paraíba, los combates políticos bipartidistas del Partido Demócrata Social (PDS) -del gobierno- y el Partido Movimento Demócrata Brasileiro (PMDB) -de oposición- continuaron ocurriendo frente a las tradicionales fuerzas políticas compuestas por los grandes grupos económicos -latifundistas, agroindustrias, grandes propietarios urbanos y empresarios-⁽⁷⁾.

Aún cuando las luchas por el uso y la posesión de la tierra fueran una realidad en la entidad y se multiplicaran las áreas de tensiones sociales, las formas de resistencia y los enfrentamientos entre campesinos y propietarios, en estas elecciones sólo dos de los sindicatos rurales existentes apoyaron abiertamente a la oposición. Esto significaba que no existía una vinculación entre movimientos sindicales y la lucha político-partidaria, ni siquiera en los municipios de la región brejo-litoral, donde la pelea por mejores salarios y condiciones de trabajo y por la posesión de la tierra era más acentuada.

Por todos estos motivos y a pesar del clima de efervescencia a nivel nacional y de toda la fuerza movilizada por el PMDB, triunfó en las elecciones estatales el candidato oficial Wilson Braga⁽⁸⁾.

(6) Cf. Maria Antonia Alonso de Andrade, *Neo-Coronelismo e Perspectivas Eleitorais na Nova República*, Textos UFPb / HDIHR, UFPb, Campus 1, João Pessoa, Paraíba, n.º 12, outubro de 1985, p.15 (mecanografiado).

(7) *Ibid.*

(8) En la época de la elección para presidente de la República, Wilson Braga, gobernador de Paraíba, apoyó a Mario Andreazza, favorito del gobierno militar para la sucesión. Fiel al gobierno militar fue, posteriormete, el único gobernador del Nordeste que votó por Paulo Maluf, cuando

Simultáneamente, recuperó presencia Tarcisio de Miranda Burity, último gobernador del régimen militar en Paraíba (1979-1982), quien fue electo diputado federal por el PDS, habiendo obtenido la más alta votación de todos los tiempos en el estado.

Los resultados electorales confirmaron, por último, que en los municipios interiores se mantuvieron prácticamente inalteradas las prácticas políticas características de las oligarquías tradicionales, aún cuando segmentos o fracciones de éstas, se hubiesen modernizado en el plan económico.

En tanto, en el plano económico a nivel nacional, todos tenían esperanzas de que se iba a dar solución a la grave crisis que se agudizaba con cada año que pasaba, aún cuando nadie supiera quiénes serían los increíbles héroes capaces de realizar esta utopía. El pago de una deuda externa de aproximadamente 100 mil millones de dólares, los alarmantes índices de desempleo, la caída del PIB a niveles dramáticos y una inflación que superó el 200% en 1985, componían la realidad del país.⁽⁹⁾

La existencia de una gran cantidad de tierras ociosas pertenecientes a un reducido número de personas, en contraste con una enorme masa de campesinos y trabajadores rurales sin tierra que vivían en terrible miseria, exigían una pronta solución.

En 1985, el censo del INCRA para un área de 850 millones de hectáreas, reveló que de este total, 580 millones eran latifundios. Según declaración de sus dueños, (datos que casi nunca expresan la realidad, principalmente tratándose de grandes propiedades),⁽¹⁰⁾ 167 millones eran "tierras aprovechables no explotadas"; ésta era una cifra 20 veces mayor a la correspondiente a los casi tres millones de minifundios existentes. La subutilización de la tierra y la concen-

éste le ganó a Andreazza en el Colegio Electoral y se opuso a Tancredo Neves a propósito de la sucesión presidencial. La fidelidad al régimen militar quizás ayudó al gobierno paraibano a conseguir, ya en el gobierno de Sarney, altísimos subsidios del gobierno federal. Sin embargo, mientras Wilson apoyaba a Maluf, su mujer Lúcia Braga, electa después diputada federal, trató de apoyar a Tancredo Neves, candidato de oposición, durante el proceso de sucesión.

(9) Cf. Paul Singer, "A economia na Nova República: Modelos em Contradicao", En: Paulo Sandroni, *op. cit.* pp. 18-19.

(10) Cf. Ministério da Agricultura e Reforma Agrária. Instituto Nacional de Colonizacao e Reforma Agrária - INCRA, Diretoria de Planejamento. P.F., Avaliacao do Plano Nacional de Reforma Agrária - 1985/1989. Estudos de Reforma Agrária nº 4. Año II. 1990. Brasília. D.F., mayo de 1990, pág. 150/52.

tración de la misma eran evidentes ⁽¹¹⁾.

En un área de 47 mil hectáreas, 8,1% del total, se distribuían 2,5 millones de minifundios, representando 62,7% de los casi cuatro millones cuatrocientos mil establecimientos censados. En contrapartida, los latifundios sumaban en su totalidad casi millón y medio de hectáreas y representaban cerca del treinta por ciento de los establecimientos ⁽¹²⁾. El 73% de las tierras de cultivo del país estaban divididas entre 520 mil personas, menos de 0,5% de la población brasileña, en contraste con 12 millones sin tierra ⁽¹³⁾. Estos datos revelan que Brasil era "el país de mayor concentración de tierra del mundo" ⁽¹⁴⁾.

Según estudios efectuados entre las 518 mayores propiedades con más de 500 hectáreas y que correspondían a las tres cuartas partes de la zona agrícola, apenas 10,2% se clasificaban como empresas rurales ⁽¹⁵⁾.

La disparidad de los índices entre los valores impositivos emitidos y los valores declarados, o sea los efectivamente pagados en la tributación rural ⁽¹⁶⁾ revelaban que ésta, lejos de actuar como redistribuidora de riqueza, funcionaba más bien como indicador de la injusticia social y de una política proteccionista del gobierno hacia los grandes propietarios. El impuesto territorial rural (ITR), basado en el catastro elaborado por el INCRA, propiciaba (y continúa propiciando) la distorsión de la información para la evasión de impuestos y el pago en valores muy inferiores al

(11) Cf. Comité Nacional Lula-Bisol, *Brasil Urgente, Lula Presidente, Questão Agrária, Agricultura*, 1989, p.3.

(12) *Ibid.* p.4

(13) Cf. Isaac Akreirud, *O que todo cidadão precisa saber sobre Reforma Agrária. A Luta pela Terra*, Cadernos de Educação Política. São Paulo, Global, 1987, p. 49.

(14) *Ibid.* p. 76.

(15) Cf. Ministério da Agricultura e Reforma Agrária, *op. cit.* pp. 150-152.

(16) Según datos del INCRA. Avaliação do Plano Nacional de Reforma Agrária, la masa tributaria rural en el país, entre 1985/1990 fue decreciente, pasando de 57% en 1985 a 41% en 1988. Básicamente no existen mayores castigos para los deudores de la tributación a pesar de lo previsto en el Plan Nacional de Reforma Agraria, en el ítem, 3.2.2.. Tributación de la Tierra, letra b, nº 1, 2a. 3a., de "desestimular a los que ejercen el derecho de propiedad sin observancia de la función social y económica de la tierra", "estimular la racionalización de la actividad agropecuaria...", "propiciar recursos para financiar los proyectos de Reforma Agraria", "perfeccionar los sistemas de control de recaudación de impuestos". Cf. Ministério da Agricultura e Reforma Agrária, *Plano Nacional de Reforma Agrária, PNRA, Decreto nº 9.706 de 16 de outubro de 1985*, p.p. 37-38; Avaliação do Plano Nacional de Reforma Agrária, *op. cit.* pp. 13e-14e.

valor real de la tierra. Aunque la falta de veracidad de las informaciones o la omisión en los pagos fueran susceptibles de sanciones por la legislación específica, en la práctica, las enormes deudas de los grandes propietarios eran en general renegociadas o asumidas por el Estado. De acuerdo al periódico *Folha de Sao Paulo*, en los últimos cinco años de los años ochenta, los latifundistas pagaban apenas el 2.5% del impuesto territorial rural correspondiente lo que representaba una evasión de 97.5%, aún considerando que ITR correspondía a sólo 0,02% del valor que el propietario declaraba al INCRA. ⁽¹⁷⁾

Asimismo el crédito, la asistencia técnica y los mecanismos dirigidos a las áreas agrícolas siempre favorecieron a los que concentraban la tierra y poseían un mayor capital. En el Nordeste, por ejemplo, la política modernizadora del Estado para la agricultura logró beneficiar a los grandes ganaderos en la región. Los créditos subsidiarios fueron concedidos a los medianos y grandes propietarios, que obtuvieron entre 75 y 90% del total. ⁽¹⁸⁾

Las condiciones de vida de la población rural eran dramáticas. Para el mismo período, cerca de 6.5 millones de familias sobrevivían sin tierra o con tierras insuficientes, mientras 3,3 millones vivían por debajo de la línea de pobreza absoluta. ⁽¹⁹⁾

(17) Citado por: Comitê Nacional Lula- Bisol, *op. cit.* p.12. El actual sistema de tributación de la tierra fue implantado en 1980; constituyen en el elementos fundamentales el valor de la Tierra Virgen - VTN - y los criterios de progresividad y regresividad. El ITR se obtiene directamente multiplicándose el VTN por la alícuota encontrada para el cálculo del inmueble, variando de 0.2% a 3.5% conforme el número de los módulos fiscales, calculado a nivel de municipio. Se configuran con ellos una unidad representativa de los inmuebles, según el número de módulos rurales. La propiedad que tenga hasta un módulo, queda exenta de tributación. Según el INCRA, entre 1985/89, los valores del VTN por hectárea fueron mayores para los pequeños inmuebles, considerando que los inmuebles con menos de 10 has. tenían un VTN cerca de 20 veces superior a aquellas con 10.000 y más. Cuando se enfoca por categoría de inmuebles, el VTN por ha. para los minifundios por explotación es poco más de la mitad de aquellos valores. Las alícuotas medianas, varían de 0.09% para las empresas rurales hasta 9.9% para los latifundios por dimensión, existiendo una relación directa entre crecimiento de área y alícuota mediana. La razón entre la mayor y la menor alícuota es doce y media veces, o sea, bastante superior a la identificada para el el VTN utilizado. Concluye el INCRA que la adopción de este sistema significa en términos prácticos, que los inmuebles de menor tamaño son más pasibles de incidencia tributaria que los grandes. Cf. *Avaliação do Plano Nacional de Reforma Agrária, op. cit.* pp. 136, 139-142.

(18) Cf. Maria Antônia A. de Andrade, *Neo-Colonialismo...* *op. cit.* p. 13.

(19) Se considera línea de pobreza absoluta a aquella definida por la Organización para la Alimentación y la Agricultura para las Naciones Unidas, (FAO) en que las condiciones de vida, trabajo, renta, salud, nutrición, escolaridad, etc., tiene niveles mínimos soportables.

En Paraíba, el 13% de las propiedades era clasificado como latifundios de explotación y ocupaba el 59,2% de la superficie. Los minifundios representaban el 83% de la propiedades y ocupaban sólo el 22,1% del área existente; finalmente, las empresas rurales representaban el 4.1% de las propiedades y ocupaban el 18.6% de la superficie total.⁽²⁰⁾

Con estos datos es posible demostrar la concentración de tierra, aún cuando ésta fuera inexplorada, explotada de forma precaria, con baja productividad, o sirviera únicamente para el ganado. Es posible también poner en evidencia el gran contingente de trabajadores que explotaban superficies insuficientes de tierras, lo que favorecía la migración y la baja productividad del suelo y el trabajo.

La tasa media de analfabetismo continuaba siendo del 40%, a pesar de los tantos programas de alfabetización de niños y adultos para el medio rural. Según el Censo, el número de migrantes rurales en los últimos veinte años equivalía a toda la población de Argentina⁽²¹⁾. Entre los que se habían quedado en el campo, hubo un aumento de los sin tierra, estimándose en 4,8 millones de familias, divididas entre poseedores, parcelarios, arrendatarios, micropropietarios y semiproletarios o semipropietarios⁽²²⁾.

La situación de los asalariados no era mejor que la de los campesinos. La gran mayoría vivía en barracas o cobertizos rentados dentro de la propiedad o en las periferias de las ciudades. Muchos de ellos carecían de vínculos estables de empleo y de cualquier protección legal. Trabajaban sólo una determinada época del año. En muchos casos, quienes aún mantenían vínculos con la tierra, eran obligados a salir regularmente a buscar trabajo asalariado para completar el ingreso familiar. En términos de la legislación, los contratos de trabajo son en general inferiores a seis meses; se retiene a los trabajadores la cédula de trabajo (para falsificar el tiempo real de servicio); no existen comprobantes de pagos y no se reconocen horas extras, aguinaldo, reposo remunerado, etc.

Cuando el presidente José Sarney asumió el poder en 1985, la heterogénea composición ideológica de la Nueva República expresaba la diversidad de fuerzas y tendencias políticas del país, algunas de las cuales eran orundas del régimen militar, mientras que otras habían sido excluidas del poder en 1964 y

(20) Cf. Ministério de Agricultura e Reforma Agraria, INCRA, *Atualização (...)*, op. cit. pp. 150-152.

(21) Cf. Comité Nacional Lula-Bisol, op. cit. p.2.

(22) *Ibid.* p.4

volvían ahora a integrar el gobierno. El escenario era confuso. Tancredo Neves, el presidente electo, se enfermó y murió, en el día de su toma de posesión, sin asumir la presidencia, motivo por el cual ocupó la presidencia de la república Sarney, electo vicepresidente. Todas esas circunstancias propiciaron que políticos conservadores y de derecha decidiesen, junto con otros de izquierda o con representantes de los intereses populares, las directrices y rumbos de la sociedad. El gobierno deseaba agradar a tirios y troyanos; si por un lado se decía dispuesto a efectuar cambios estructurales en el país, atendiendo a las demandas de los movimientos sociales, por el otro daba impulso a las posiciones conservadoras dentro del aparato estatal⁽²³⁾.

El bloque político nordestino, compuesto en gran medida por conservadores oriundos del Partido Democrático Social (PDS), perteneciente al oficialismo durante el sistema bipartidista, trató de integrarse al gubernamental Partido Frente Liberal (PFL), después de la muerte de Tancredo Neves, y formó con el PMDB la Alianza Democrática (AD). A su vez, el nuevo presidente, ante la falta de mayor apoyo y prestigio político, buscó aliarse en el nordeste con los "detentores de los más fuertes esquemas políticos"⁽²⁴⁾, en general, grandes propietarios. El propio Presidente era nordestino y latifundista.

A nivel nacional el gobierno se apoyaría en partidos tradicionalistas y conservadores⁽²⁵⁾. Según Dreifuss, un aparato privado, como el entonces vigente, (personalista y personalizado, permeado y regido por compadrazgos, clientelismo, proteccionismo y caudillismo), serviría a los intereses partidarios en la

(23) La tendencia del gobierno y de los partidos era conservadora, aunque se propagase el cambio estructural para responder a las exigencias (iniciales) de los movimientos populares. La composición del gobierno era: mayoría PMDB, partido de oposición, resultado de alianzas de distintas tendencias; los ministerios de Comunicación, Minas y Energía e Interior fueron asignadas al PDS, partido de apoyo al gobierno anterior, lo que denotó el compromiso del gobierno con los sectores de la "vieja república".

(24) Cf. Maria Antônia A. de Andrade, *As eleições Municipais de 1985 em João Pessoa*, UFPe, NDHR, UFPe, Campus I, João Pessoa, n.º 17, outubro de 1987, p. 18.

(25) Partidos conservadores como el Partido Social Democrata (PDS), Partido Frente Liberal (PFL), Partido Democrata Cristiano (PDC), apoyaron políticamente al nuevo gobierno. La implementación de directrices también reflejó el conservadurismo de la vieja República, ya que el 93% de los integrantes de los altos escalones del gobierno Sarney (cerca de 2 mil personas) habían participado en el gobierno militar. De los 1.900 funcionarios de la presidencia de la República, 250 eran militares activos; de ellos dependía el funcionamiento de la máquina administrativa, lo que demostraba que en términos prácticos la nueva república continuaba tan vieja y conservadora como la anterior. Mayores detalles, cf. René A. Dreifuss, *O Jogo da Direita*, op. cit. pp. 25-40.; Paulo Sadroni (organizador), *Constituinte, Economia e Política*, op. cit. p. 46-52.

medida en que éstos se incorporaran a la máquina gerencial estatal.⁽²⁶⁾

En un principio, dos tercios de los diputados nacionales electos en 1982, tenían como principal fuente de renta "sus empresas agrícolas, industriales y de servicios, destacándose los propietarios rurales que componían el 47% del universo de los 437 parlamentarios", sujetos a investigación.⁽²⁷⁾

A pesar de este continuismo conservador y elitista, no se puede desconocer que la Nueva República también contaba en sus cuadros con un equipo progresista y moderno, configurado principalmente por los integrantes de los ministerios de Planeación, Agricultura y Trabajo. Además, las masas populares y los movimientos sindicales presionaban al gobierno exigiendo el cumplimiento de sus reivindicaciones y la adquisición de nuevas conquistas.

En este contexto de contradicciones y conflictos entre conservadores y modernos, entre percepciones y posturas políticas y económicas ortodoxas y estructuralistas, surgió el Primer Plan Nacional de Desarrollo de la Nueva República (PND).

Reflejo de la situación de contradicción y ambivalencia del nuevo Estado brasileño, el PND se configuró como un documento teórico fruto de las ideas básicas de los sectores más progresistas del gobierno, las aspiraciones de las clases populares y las "perspectivas actualizadas del proyecto de hegemonía de la burguesía moderna nacional".⁽²⁸⁾

Por lo demás no podía esperarse mucho de un gobierno heredero de múltiples problemas sociales, económicos y políticos que se agravaban cada vez más. Para estar en condiciones de poner en práctica parte de sus proyectos innovadores, la Nueva República tenía necesidad de reorganizar la sociedad en torno

(26) Cf. René Armando Dreifuss, *op. cit.* 40.

(27) *Ibid.* p. 40. En conjunto existían en la época de la investigación efectuada por Dreifuss, 479 parlamentarios. De los 437 congresistas que fueron sujetos a estudio, 182 eran propietarios rurales, lo que representaba el 42% de los investigados.

(28) En el periodo en que los movimientos populares se hicieron más fuertes y activos y crecía la crítica al régimen autoritario, un grupo de empresarios brasileños empezaron a criticar el modelo económico brasileño y el Estado en nombre de la modernidad. El PMDB, se convirtió en el instrumento político partidario seleccionado por los modernos empresarios para proponer, de acuerdo con los grupos de centro y de izquierda, las asociaciones de profesionistas y otras actividades de la sociedad civil, cambios político-económico en el país. La propuesta de los empresarios se concretó en el I Documento de los Empresarios, divulgado en junio de 1976: "El

a reformas estructurales básicas que se enfrentarían a los intereses internacionales y de los poderosos del país. Los grupos de presión popular y los sectores progresistas no tenían fuerza para tanto.

A nivel internacional la redefinición del poder económico, científico-tecnológico y político de Japón, Estados Unidos y Europa y las perspectivas de nuevas divisiones geopolíticas internacionales incidían directamente en el comportamiento y los efectos producidos por la deuda interna y externa del país.

El gobierno, consciente del monto de sus problemas, trató de concentrar sus preocupaciones en el rechazo a las condiciones de pago de la deuda externa, el recorte del gasto público y la reducción de la tasa de ganancia. ⁽²⁹⁾

Evidentemente, para que sean viables las "estrategias de estabilización" es necesario el establecimiento de un "amplio acuerdo entre grupos y clases". Así el gobierno se propuso controlar tanto los precios como los salarios.

En el marco de sus prioridades creó un nuevo ministerio, el de la Reforma Agraria y del Desarrollo Agrario y elaboró una propuesta inicial del Plan Nacional de Reforma Agraria (PNRA), que fue presentado en el IV Congreso de los Trabajadores Rurales y que a los ojos de los propietarios pareció "inaceptable".

El Plan se proponía distribuir 130 millones de hectáreas de tierra y asentar a 1.4 millones de familias, tanto en las tierras del Estado, llamadas "devueltas", como en tierras particulares pertenecientes a los latifundios improductivos.

Se preveía asentar 150 mil familias en el primer año, 300 mil en el segundo,

documento de los ocho", fue firmado básicamente por empresarios de São Paulo y Rio Grande do Sul. Según Guido Mantega, el documento se configuró como un proyecto de hegemonía basado en un amplio pacto político, al que se integrarían propuestas de amplios sectores de la sociedad. Destacaban en él, programas de inversión pública e infra-estructura urbana, de defensa del medio ambiente, salud, saneamiento básico, habitación, educación, transporte urbano, industria, inversiones y trabajo. El documento contemplaba el combate "a las desigualdades sociales más intensas", "una justa política salarial", "libertades sindicales y sobre todo la implantación de "un régimen democrático". Cf. Guido Mantega, *op. cit.*, pp. 29/30. En la opinión de René Dreifuss, significó apenas una estrategia de las élites dominantes del país, pues, según él, "esta acción política nació en el interior del propio sistema dominante, como maniobra "para reprimir la revuelta popular". Concluye dicho autor que también significó "un proceso de recomposición interna y rearticulación externa, con aliados preferenciales", lo que descartaba la idea de un pacto social". Cf. René A. Dreifuss, *op. cit.*, pp. 36 y 41-42.

(29) Cf. Guido Mantega, *op. cit.*, p. 34.

450 mil en el tercero y 550 mil en el último año del gobierno. ⁽³⁰⁾ La meta global del Plan sería la de asentar 7.1 millones de familias hasta el año 2000, preservando una fuerza de trabajo asalariada de 3,5 millones de personas (los actuales asalariados permanentes y 1/3 de los temporales) que serían mantenidas en sus trabajos por "la dinámica de la agricultura empresarial brasileña". ⁽³¹⁾

La colonización y regularización de la tierra, la tributación y el catastro rural, que habían sido enfatizadas en los planes de los gobiernos anteriores, se volvieron programas complementarios y de apoyo al PNRA. El nuevo régimen se proponía implantar la reforma agraria utilizando, entre otros mecanismos, "la participación activa y permanente de todos los sectores sociales, principalmente, los beneficiarios directos del programa y sus asociaciones representativas", y la descentralización y coparticipación de los estados y municipios de la federación.

Para todo esto fue previsto el compromiso de todos los organismos que tenían o podían tener relación con los resultados esperados en una amplia articulación interministerial e intergubernamental. Los Planes de Desarrollo Regional deberían dar atención particular a los problemas agrarios. ⁽³²⁾

Como actividades articuladas al programa de reforma y asentamiento de la tierra, el gobierno planeaba implantar, a través de la Comisión Interministerial de Desarrollo Rural (CIDR), programas de crédito, incentivos fiscales, asistencia técnica infraestructural, educación formal e informal, salud y saneamiento, asistencia social y desarrollo comunitario en las zonas rurales. ⁽³³⁾

Si en los primeros meses de la Nueva República los latifundistas no se consideraron aliados del gobierno, con la presencia de la propuesta inicial del PNRA se sintieron excluidos de un proyecto que directamente afectaba sus intereses. Uno de los puntos del debate inicial fue la definición del latifundio

(30) Cf. Ministério de Reforma do Desenvolvimento Agrário, MIRAD, Instituto de Colonização e Reforma Agrária, INCRA, Diretoria Regional do Nordeste Setentrional, DR.02, *Plano Nacional de Reforma Agrária - PNRA - (Decreto n.º 91.766 de 10 de outubro de 1985, Brasília, D.F., p.27.*

(31) Cf. José Graziano da Silva, "Reforma Agrária Já", En: Laurindo Leas (Coordenador), *Reforma Agrária da Nova República: Contradições e Alternativas*, São Paulo, Cortez, 1986, p.69.

(32) Cf. MIRAD/INCRA, *Co-participação da Reforma Agrária Proposta de Ação Integrada*, MIRAD/INCRA, Diretoria de Assentamento, D.P., Brasília, D.F. feb. 1987, p.7.

(33) *Ibid.* pp.10/11.

improductivo (figura excluida en la legislación) para realizar la expropiación. Considerando que el Plan no presentaba interpretaciones claras al respecto, los propietarios declararon que "un latifundio en Sao Paulo o Minas Gerais tiene una extensión equivalente a una hacienda de mediano tamaño en el estado de Pará, por ejemplo"⁽³⁴⁾. También presionaron al gobierno para garantizar que sólo las tierras "devueltas" podrían ser expropiadas, considerando las garantías previstas por la legislación.

El PNRA, que preveía la distribución de tierras a 1,4 millones de familias y cerca de 8,000 proyectos, tres años después había cumplido solo el 4,4% de las metas fijadas.⁽³⁵⁾

El Plan inicial de la reforma agraria, que pudo haber sido una respuesta del Estado para responder a las demandas de los campesinos, funcionó como una estrategia para calmar y anticiparse a sus presiones. Como interpreta Martins, el Estado trató de adoptar una política de intervención en la cuestión agraria que evitara que la "población rural y los trabajadores rurales campesinos y no campesinos presionaran con su fuerza política de tal forma que provocaran una redefinición del derecho de propiedad en Brasil".⁽³⁶⁾

6.2. Duelos por la tierra: Titanes contra Títeres.

6.2.1. Las posibilidades de la fuerza

El proceso de redemocratización permitió la ampliación del espacio político del trabajador rural, el fortalecimiento de sus organizaciones, y una consecuente presión sobre los hacendados y empresarios rurales. Como se había previsto, en la medida que los trabajadores rurales adquirieron mayor conciencia y se organizaron para luchar por mejores salarios, posesión y uso de la tierra, expropiación o por mejores precios de su producción agrícola, los grupos propietarios reaccionaron, generando una violencia que llegó a niveles insostenibles.

(34) Entrevista realizada por la autora de este trabajo con la Dra. Zélia Almeida, consultora del MIRAD, Diretoria Paraiba. Pb. en 16 de agosto de 1988.

(35) El PNRA preveía la expropiación de 27.6 millones de hectáreas, lo que beneficiaría a 900.000 familias. En 1988, apenas había sido expropiada y regularizada con emisión de la posesión, una área de 1.9 del total previsto, beneficiando 40.400 familias. Cf. CNBB, Regional Nordeste II, *Balanco de Tres Anos da Reforma Agrária do Governo Sarney*. CNBE, Regional Nordeste II, p. 1.; *Comitê Nacional Lula-Busó*, op. cit. p.3.

(36) Cf. José de Souza Martins, *Igreja e Questão Agrária*, op. cit. p.11.

La política de la Nueva República que priorizaba la Reforma Agraria entre sus principales metas, y ofrecía a los campesinos la oportunidad de adquirir la tierra bajo una perspectiva de legalidad y legitimidad, generó una reacción entre los dueños de las tierras.

Al reorganizar sus fuerzas privadas, estos descendientes de "los viejos coroneles", reactivaron y armaron sus milicias para, una vez más, enfrentar a los trabajadores, en la defensa de sus intereses.

Fue en este contexto de transición y de aparente indefinición política que surgió, con un tremendo vigor, la Unión Democrática Rural (UDR).

Organizada en mayo de 1985, cuando el Presidente presentó a la CONTAG su Plan inicial de Reforma Agraria, la UDR se presentó como la reacción estratégica e ideológica de los grandes propietarios, principalmente ganaderos, indignados con las pretensiones de reforma de los campesinos y con las invasiones.

Se presentó al público como un movimiento portador de propósitos innovadores y democráticos. La UDR se proponía luchar "con todas las armas, desde la intimidación al poder económico, no sólo contra los cambios políticos y burocráticos en favor de la reforma agraria (...) sino también para exigir lo que sería la verdadera política agrícola".⁽³⁷⁾ Su meta fue la lucha contra la invasión de los sin tierra y "las tentativas de expropiación de tierra para fines de reforma agraria".⁽³⁸⁾

Diametralmente opuesta a principios establecidos por todos los movimientos campesinos y la gran mayoría de los sindicatos rurales, que se cerraban a todos los que no estuvieran de acuerdo con sus posturas, la UDR trató de propagar la necesidad de una mayor integración de todos los propietarios rurales (pequeños, medianos y grandes) entre sí y con la sociedad de forma general. La UDR no ahorra críticas a la ineficiencia del gobierno, a las fracciones de izquierda de la iglesia y a los parlamentarios, algunos de los cuales eran "sus propios amigos". Su presidente declaró a los periódicos nacionales en tono de advertencia que,

"O creamos instituciones democráticas que, en la medida de lo posible hagan que la sociedad cam-

(37) Cf. René A. Dreifuss, *op. cit.* p.69.

(38) *Ibid.*

bie por sí misma fundada en principios de eficiencia, credibilidad y competencia, o veremos a la izquierda radical revestida de democracia, usar temas como la reforma agraria para fomentar el desacuerdo entre el productor y el trabajador rural, y al mismo tiempo, desestabilizar al régimen (...). Esto jamás podrá ser aceptado, permitiendo que esta máquina estatal subvertida o usurpe libertades y derechos fundamentales, en especial el derecho de propiedad".⁽³⁹⁾

Los líderes de la UDR sabían que el 70% de los parlamentarios brasileños eran hacendados, por lo que les reclamaba que defendieran con el necesario vigor las causas agrícolas y agrarias, y no centraran sus "intereses en materias electorales".⁽⁴⁰⁾ El médico y hacendado Ronaldo Caiado, presidente de la UDR nacional, organizó por ello, en 1986 un amplio sistema de propaganda electoral en todo el país, con el objeto de elegir candidatos para el Congreso Nacional, comprometidos con las causas de dicho movimiento. En noviembre de ese año se realizaron las elecciones generales en Brasil para gobernadores y representantes al Senado y las Cámaras de diputados federales y estatales.

A partir de enero de 1987 los representantes del Congreso Nacional se abocaron a elaborar la Nueva Constitución de Brasil⁽⁴¹⁾ y serían los portavoces de la mayoría de los ciudadanos brasileños para juzgar y definirse por materias constitucionales.

Por ello Caiado, tres meses antes de las elecciones se lanzó en un frenético recorrido por todo el país, tratando de identificar en los distintos partidos a posibles representantes de sus intereses. No fue difícil cumplir tales objetivos, cuando se contaba con una máquina económica y propagandística a su favor. En 1986 la UDR contaba con cerca de 50 mil afiliados en 55 núcleos distribuidos en todo el país⁽⁴²⁾ y su sistema de acción era el convencimiento personal a los

(39) *Ibid.* p.71

(40) *Ibid.*

(41) *Ibid.* Según Dreifuss la UDR tuvo bastante éxito al elegir a un apreciable número de adeptos suyos en la Asamblea Constituyente.

(42) *Ibid.* p.81.

productores "para evitar el ascenso de la izquierda al poder". Según estimaciones del presidente de la UDR de Sao Paulo, ésta conseguiría elegir de 3 a 4% de los representantes cuando se incluyese a los banqueros, industriales y comerciantes.⁽⁴³⁾ En las análisis de Dreifuss, la penetración de la UDR en el Nordeste, entre otras cosas, provocó divisiones en el sector tradicional de los ingenios y ganó decidido apoyo entre los abastecedores de caña, sector considerado como más moderno.⁽⁴⁴⁾

Fuera de los canales tradicionales de representación legal y con una estructura interna piramidal⁽⁴⁵⁾, la UDR, a nivel del discurso, se decía opuesta al tradicional estilo de los coroneles rurales, basado en viejos y superados métodos clientelísticos y paternalistas, y adoptó un nuevo y moderno sistema, que establecía directrices planeadas en función de objetivos y metas.

Como ya se comentó en este trabajo, los cambios operados en la sociedad incidieron en una nueva configuración de las relaciones sociales de producción en el campo nordestino. Desde nuestro punto de vista, esto no significó la eliminación total de los métodos clientelísticos y paternalistas hasta entonces desarrollados; pero sin la introducción de nuevas formas de dominio y control, no sería posible considerar la moderna expansión capitalista en el campo.

Así que, los conflictos intra-clases existentes en el campo nordestino serían circunstanciales y no estructurales. La resistencia a la reforma agraria era un hecho presente entre las distintas fracciones de las clases dominantes, fueran ellas tradicionales latifundistas o modernos empresarios rurales.

A partir de la idea de que no existía antagonismo de intereses entre los

(43) *Ibid.* p.83.

(44) *Ibid.* pp. 84-85. Según información del periódico *Jornal do Brasil*, de 28 de septiembre de 1986, de las 39 usinas y destilerías de Pernambuco, apenas dos apoyaban a Miguel Arraes. Antônio Farias, propietario de una de las usinas era candidato a senador por el mismo partido del Sr. Arraes, el PMDB. Las otras 34 usinas apoyaban la candidatura del usinero José Mucio Monteiro del PFL al gobierno del estado. Venció Arraes para el gobierno del estado, después que había sido destituido de su cargo de gobernador de Pernambuco, con el golpe de 1964.

(45) La UDR tiene una organización peculiar del trabajo de base. Montada en secciones, núcleos municipales, subordinados a secciones regionales y de dirección estatal que alimenta la nacional. En todos los niveles la organización mantiene asesorías, consultoría jurídica, tesorería, apoyo logístico, además de amplios recursos logísticos, de 'marketing', propagandísticos etc. Su base social prioritaria, pero no exclusiva, son los ganaderos. Pero, desde de su inicio la organización consiguió contar entre sus cuadros con un número suficiente de medianos y grandes propietarios, vinculados al complejo agro-industrial.

distintos "bloques de poder", la UDR, intentó cooptar a través de su discurso, a los pequeños propietarios, ya que éstos, frecuentemente, se prestaban a asumir la condición de campesinos o asalariados estacionales. Así fue posible que la UDR convocase el apoyo y la adhesión de los pequeños propietarios, "meeros", parceiros, tanto para aumentar numéricamente sus afiliados, como simultáneamente, generar conflictos de intereses entre los campesinos pobres, lo que provocó una consecuente ruptura entre las diversas categorías, y dificultó la lucha por la implantación de la reforma agraria.

Proyectada a nivel nacional de forma independiente, la organización de los propietarios rurales trató de estructurarse como entidad autónoma, desvinculada de negociaciones burocráticas y unificada a través de los intereses y lealtades de sus miembros. En términos de los intereses de los grupos dominantes, la UDR fue útil también a los empresarios urbanos en la medida en que, al mismo tiempo que limpiaba la figura "del empresariado urbano" frente a los movimientos populares, lograba ocupar espacios en el medio rural "que el empresario urbano no imaginaba poder penetrar".⁽⁴⁶⁾

En el marco de la violencia conservadora y organizada, la UDR fue la fuerza más violenta, la que obstaculizó que el al campesino lograra sus derechos y reivindicaciones. Fuerte opositora de la fracción comprometida de la iglesia católica y de todos los que intentaran trabajar políticamente con el campesinado, la UDR fue motivo de controversia y debate en todos los círculos relacionados con la problemática rural.

Según la CPT, desde la fundación de la UDR la violencia en el campo dejó de ser espontánea para tornarse organizada y selectiva, dirigida prioritariamente hacia los líderes y representantes sindicales. La UDR casi siempre negó su participación en los actos de violencia ocurridos en el campo, aunque el nombre de la organización estuvo vinculado a muchos episodios de amenazas, atentados y muertes. Una de las preocupaciones de la UDR, fue la de convencer a la opinión pública que los trabajos de ella "eran bonitos y honestos", aunque admitía que los propietarios rurales pudieran, por iniciativa propia e insatisfechos con la reforma agraria, "haber adquirido algún armamento para defender sus propiedades".⁽⁴⁷⁾

(46) Cf. René A. Dreifuss, *op.cit.* p.77.

(47) *Ibid.* p.76. En abril de 1987, Salvador Farina, presidente de la UDR en Goiás, declaró al periódico, *Germinar de Goiana*: "Hoy ya podemos confesar que realmente compramos armas con el dinero de las subastas. Primero en Goiana adquirimos 1.636 armas. Con la segunda subasta, en Presidente Prudente, adquirimos otras 2.430 y ahí proliferaron las subastas regionales de la

Para los dirigentes de la UDR "si la reforma agraria llegara a ser ejecutada como la iglesia y los comunistas desean, exterminaría la "propiedad privada", lo que sería igual a acabar con el sistema capitalista adoptado en el país".⁽⁴⁸⁾

6.2.2. La posibilidad de la ira

Bajo la presión política de los hacendados y sus organizaciones, sobre todo la UDR, el gobierno cambió paulatinamente su propuesta inicial de Reforma Agraria.

Tal hecho significó que los conflictos por la tierra continuaron reproduciéndose con mayor intensidad. Significó también que el éxodo rural, que en los años setenta alcanzó la cifra de 15 millones de personas, creciera de forma geométrica. Como analiza José Graziano da Silva,

"Es obvio que en los próximos quince años, que se estima serán necesarios para implantar la Reforma Agraria, otros millones de personas serán expulsados del campo por la propia dinámica capitalista de la agricultura brasileña. (...) El proyecto de reforma agraria además no menciona medidas (...) para contener el proceso de expulsión de los actuales campesinos de sus tierras, sólo lo hace genéricamente dentro de las medidas políticas agrícolas."⁽⁴⁹⁾

Todas estas circunstancias pesaron en los ánimos de los que habían concentrado muchas de sus esperanzas en la Reforma Agraria. Esta fue una ilusión más que a cada día iba siendo duramente desechada.

Fue en función de esto que la violencia en el campo alcanzó dimensiones absurdas. A partir de este periodo los trabajadores y sus organizaciones asumieron que conflicto y violencia componían el mismo universo.⁽⁵⁰⁾ Fue también

UDR. Atualmente tenemos más o menos 70 mil armas". En: *Comité Nacional Lula-Bisol*. *op. cit.* p.16.

(48) Cf. CPT, *Conflito de Terra en Brasil*, 1985. *op. cit.* p.14.

(49) Citado por Isaac Akcelrud. *op. cit.* p. 66.

(50) Cf. Lygia Sigaud, *Milícias, Inquilinos e Democracia*, *op. cit.* p.6.

en este contexto que los trabajadores, orientados por sus representantes, trataron de organizarse para enfrentar a los propietarios y la violencia.

En el año de 1985 existían 712 conflictos en curso, que involucraban a 564.641 personas y cerca de diez millones de hectáreas de tierra.⁽⁵¹⁾ De acuerdo con datos de la CONTAG y del Movimiento de los Sin Tierra, entre 1964 y 1985, ocurrieron 773 casos de asesinatos de trabajadores y líderes rurales en los distintos estados del país. A partir de 1979, año de la apertura política y por lo tanto de mayores posibilidades de movilización de los trabajadores, se verificó un aumento en el número de los asesinatos. En este año, ocurrieron 45 casos de muertes, siendo que su máximo pico fue 1985, año de cambio del sistema político, donde se registraron 226 casos de asesinatos.⁽⁵²⁾

En realidad el intento de politizar y organizar a los trabajadores y campesinos exigía innumerables sacrificios, el mayor de los cuales era naturalmente la vida. En Paraíba, por ejemplo, la líder sindical Margarida Maria Alves, fue asesinada en 1983, mientras se aceleraba el proceso para el lanzamiento de la primera campaña salarial del estado.⁽⁵³⁾ Lo que pareció ser un crimen ordenado por los latifundistas quedó impune. A él se refirió, sin embargo el presidente del sindicato rural patronal de la época, en los siguientes términos:

"Margarida se excedía demasiado. Yo mismo me cansé de decirle que se cuidara, sin que me hiciera caso. Su negocio era pelear con el "otro lado". Margarida asumió compromisos como contratos de trabajo firmados, vacaciones, aguinaldo, descanso semanal remunerado. De las 250 propiedades rurales del municipio, solo dos firman contratos laborales con sus trabajadores".⁽⁵⁴⁾

(51) Citado por Comité Nacional Lula-Bisol. *op. cit.* p.17.

(52) Cf. Lygia Sigaud, *op.cit.* p.28.

(53) La sindicalista Margarida Maria Alves, había sido líder de los trabajadores rurales de Alagoas Grande, uno de los municipios cañeros de Paraíba. El intento del sindicato de realizar un levantamiento de los trabajadores afectados en sus derechos y explotados por los patrones y la solicitud de una fiscalización de la Delegación del Trabajo en las propiedades del municipio, hecho inédito en la historia rural del estado, fueron más que suficientes para provocar la muerte de la sindicalista.

(54) Citado por José Roberto Novaes, "Margarida Alves uma líder Sindical", En: Associação Brasileira de Reforma Agrária, *Boletim de Reforma Agrária*, Brasília, ABRA, v.13 n° 5, sept./ outubro de 1983, pp. 3/4. El "otro lado", significaba desafiar a los poderes políticos y económicos del

Situaciones como éstas hicieron que el presidente de la CPT, D. Augusto Rocha, obispo de la diócesis de Picos, Terezina, en el Nordeste, denuncia a la violencia generalizada en el campo y señalara que sólo 17 de los autores de los casi mil asesinatos de trabajadores rurales, habían sido juzgados, aunque muchos criminales habían sido identificados. Crítico de la política gubernamental que había provocado el éxodo rural, D. Augusto afirmaba que en las últimas décadas, más de 20 millones de brasileños habían abandonado el campo, originando además de la miseria y la violencia urbana "el crecimiento descontrolado de las ciudades".⁽⁵⁵⁾

Mientras los propietarios se organizaban para luchar en contra del plan inicial de reforma agraria propuesto por el gobierno, los campesinos se organizaron y reivindicaron una reforma agraria "masiva, drástica e inmediata". Para ellos la reforma agraria se sumaba a la reivindicación del combate al desempleo y los aumentos de precios, componiendo un elenco de exigencias "democráticas".

Los trabajadores rurales orientados por los Sindicatos, las Pastorales de la Tierra y por las Comunidades Eclesiásticas de Base eran conscientes de que las luchas aisladas no les permitirían conquistar sus reivindicaciones y que serían objeto permanente de amenazas, injusticias y violencias. En los primeros meses de 1984, cinco mil trabajadores de los ingenios de azúcar de Pernambuco, liderados por la Federación de los Trabajadores en la Agricultura de Pernambuco, entregaron al gobierno del estado Pernambuco, un documento titulado "Azúcar con sabor a sangre", en que exigían el fin de la violencia en todos los niveles.⁽⁵⁶⁾ Según Sigaud, ésta fue la primera vez que los trabajadores se manifestaron contra la violencia generalizada.⁽⁵⁷⁾

En abril de 1984, la Confederación Nacional de los Trabajadores de la Agricultura. (CONTAG) basándose en el documento preliminar de la FETAPE, dirigió al gobierno federal el documento "La violencia en el campo por las manos

Estado, aunque, contradictoriamente, la referida líder militase en el Partido Democrata Social (PDS), partido conservador, que abrigaba en sus cuadros a antiguos integrantes de la Alianza Renovadora Nacional (ARENA); el partido del gobierno militar y, que estuviera básicamente integrado por los grandes latifundistas, agroindustriales y agropecuaristas tradicionales y modernos.

(55) Cf. Periódico *O Norte*, 10 de julio de 1989, p.6

(56) Cf. Lygia Sigaud, *op. cit.* p.6.

(57) *Ibid.*

armadas del latifundio", en que demandaba entre otras cosas el respeto a los derechos civiles y la obediencia a la justicia, el desarme de las fuerzas privadas y la solución de los crímenes cometidos contra los hombres del campo.⁽⁵⁸⁾

En la medida en que el Estado mostró su incapacidad para resolver esta situación; cuando por omisión o impotencia fue incapaz de detener la violencia generalizada en el campo, la violencia se extendió también a los propietarios-latifundistas y empresarios rurales.

Fruto de la intervención de la iglesia había surgido en 1984 el Movimiento de los Sin Tierra, organización cuyo objetivo era que el trabajador rural luchara de forma coordinada y sistemática por una amplia reforma agraria. Esta idea oriunda de los medios cristianos vinculados a la Pastoral de la Tierra, poco a poco se diseminó entre los campesinos forzados a abandonar las tierras,⁽⁵⁹⁾ adquiriendo dimensión nacional.

Apoyados en la concepción de que la "tierra no se gana, se conquista", los fundadores del MST, asesorados por el CPT y las CEBs, luchaban por la "transformación de la sociedad", o sea "por el cambio del sistema económico y social", considerando que "los trabajadores rurales jamás tendrán futuro bajo el capitalismo". Instalados en una perspectiva utópica, preconizaban que "la lucha por la tierra es una lucha por una sociedad sin explotados y sin explotadores".⁽⁶⁰⁾ La solidaridad y el régimen de tierra comunitaria eran puntos importantes en los objetivos del MST.⁽⁶¹⁾

(58) *Ibid.*

(59) La política del desarrollo durante el gobierno militar previó la construcción de represas de agua en algunas regiones del Nordeste y del Sur. Esto hizo que muchos de los habitantes nativos a cambio de una indemnización abandonasen sus tierras y plantaciones. En el Nordeste las represas se quedaban a las márgenes del río San Francisco y los resultados de la política de irrigación fue que muchos antiguos campesinos migraron, otros se transformaron en asalariados, cambiando de forma radical su forma de producir, las relaciones comerciales y los propios valores de la vida campesina. Cf. Manuel Correia de Andrade, *Tradição e Mudança*, Rio de Janeiro: Zahar, 1983; Donald Pierson, *O Homem no Vale de São Francisco*, Rio de Janeiro, Ministério do Interior (SUV ALE), 1972, Tomos I e II; Francisco Bezerra da Silva, *Perímetro Irrigado de Curacá: Um espaço para o Capital. Um estudo sobre a intervenção do Estado nos Espaços Agrários Nordestinos* UFPB, CCHLA, Dept. de História, Monografia de Curso de Especialização, junho de 1989 mecanografiado.

(60) Cf. Isaac Akcelrud, *op.cit.* p.p. 50-51.

(61) La orientación de solidaridad de los grupos y el régimen de tierra comunitaria, son aspectos defendidos por la Iglesia en las comunidades de base, en sus orientaciones pastorales, en sus trabajos políticos organizativos.

Desde el punto de vista organizativo se aprobó que el MST sólo se relacionara con los sindicatos llamados "combativos", independientes de los vínculos y orientaciones de órganos estatales o patronales.

El MST fue concebido fundamentalmente como un movimiento de acción. Sus miembros dirigieron sus movilizaciones con el fin de "ocupar las tierras improductivas, fijando su residencia y haciéndolas productivas".⁽⁶²⁾ Así que las invasiones fueron defendidas como un legítimo derecho de quienes carecen de tierra y necesitan a través de ella garantizar su sobrevivencia.

Mientras la nación se preparaba para recibir a un nuevo presidente, los Sin Tierra realizaron su primer Congreso entre el 29 y el 31 de enero de 1985. En este evento, los participantes se propusieron luchar por la reformulación de la legislación agraria y también por la extinción del Estatuto de la Tierra, considerado obsoleto y limitado. Concluían que ellos deberían elaborar su propio proyecto de reforma agraria, sin interferencia de ninguna otra institución que se relacionase con el Estado. La meta era que,

"La tierra sea para quien trabaja; que la reforma agraria se haga bajo control de los trabajadores, que los trabajadores rurales tengan poderes para decidir como se dividirán las tierras, como se cultivarán y sobre las formas de titulación; que los trabajadores que ocupen las tierras creen sus propias leyes y organizaciones".⁽⁶³⁾

Además de esto, los delegados al evento reivindicaron la delimitación de la propiedad para fines de expropiación en 500 hectáreas; la inmediata distribución de todas las tierras en poder del gobierno federal y de los gobiernos estatales para asentar a los trabajadores; la descentralización; la autonomía de los gobiernos estatales para la expropiación y distribución de tierras y la

=

(62) Cf. Isaac Akcelrud, *op.cit.* p.54. En 1980 en el estado de Sao Paulo, más de 500 familias ocuparon parte de una hacienda en el municipio de Andradina. Los dueños de la propiedad ocupada, la Hacienda Primavera, eran conocidos latifundistas de la región. Contando con el apoyo de la Iglesia, las familias ocupantes se quedaron en las tierras cerca de un año, hecho que obligó al INCRA, a expropiar las tierras por "interés social". El gran problema de la ocupación se dio cuando "los sin tierras" ocuparon las áreas pertenecientes a los indígenas. En esta situación la Iglesia se enfrentó al dilema de a quién apoyar, considerando que tanto los campesinos, como los indígenas eran sujetos de protección y apoyo por el mismo motivo: las cuestiones de la tierra.

(63) *Ibid.*

extinción de todos los órganos de planeación y ejecución de medidas de carácter agrario heredados del régimen militar o creados por el nuevo régimen. La extinción de estos organismos daría lugar a la creación de otros con la participación de los trabajadores.⁽⁶⁴⁾

Al politizarse, los campesinos percibieron que el miedo que sentían al "rico" se incorporaba a la historia de su clase y sus vidas en particular. Era el miedo a una violencia que sobrepasaba la agresión física y la muerte. Era una violencia amplia y también lenta, silenciosa, disimulada. Una violencia caracterizada, como analiza Sigaud,

"Como un conjunto de actos que envuelven el uso unilateral de la coerción física contra los trabajadores, a saber: prohibición de acceso al agua y la leña; despojo de la casa o de la tierra; destrucción de rebaños y muerte de animales; aprehensión de la producción; coacción al trabajo; suspensión del pago de salarios, ofensas morales, amenazas de muerte, atentados, torturas, prisión en cárceles privadas o detención ilegal en cárceles públicas; violencia sexual".⁽⁶⁵⁾

Más que nunca en estos períodos, los campesinos vieron con mayor claridad que estos elementos aislados o combinados habían sido históricamente usados por los patrones cuando ellos reivindicaban o enfrentaban sus miedos y al poder. La reforma agraria, pensada en una perspectiva radical, crítica, implacable, puesta en el terreno del enfrentamiento y la lucha de clase sería por ello el objetivo a ser alcanzado y la única forma de acabar con el miedo y la violencia en el campo.

Considerando todos estos argumentos, los campesinos sin tierra organizaron, a ejemplo de los propietarios sus grupos de autodefensa y ataque. Junto a los objetivos y las estrategias de ocupación, posesión y uso de la tierra, el MST recomendó a sus integrantes adoptar medidas de "legítima defensa". Conceder de sus verdugos, propuso la "ejecución" de los pistoleros más conocidos y de quienes los mandan,⁽⁶⁶⁾ pero también "la defensa armada activa como parte de la división

(64) *Ibid.*

(65) Cf. Lygia Sigaud, *Milicias (...), op. cit.* p.8.

(66) Cf. Isaac Akcelrud, *op.cit.* p.7b.

del trabajo".⁽⁶⁷⁾ Si los periódicos regionales divulgaban que "la ley autorizaba a los hacendados a la resistencia armada",⁽⁶⁸⁾ los trabajadores exigirían que la "justicia sea igual para todos", y en la medida que "el gobierno omitiera hacerlo, harían justicia por la propia mano, no se dejarían matar".⁽⁶⁹⁾

6.3. Volver al pasado: El silencio de los pastores

Cuando se implantó la Nueva República, la iglesia católica parecía dar menor importancia a los problemas socio-políticos que permearon su discurso y su práctica por casi veinte años, y retornar al discurso específicamente religioso. Muchas eran las presiones para desestimular el compromiso mantenido por algunos de los profetas de Dios con las clases populares. Don Ivo Lorscheider, presidente de la CNBB, aún cuando fuera uno de estos profetas, debía obediencia al Vaticano. Asumiendo las órdenes de la institución universal, declaró en 1984 que la jerarquía había tenido que hablar sobre los problemas políticos, sociales y económicos porque los laicos no podían hacerlo. "En esta situación de mayor libertad y de organización popular, aunque la jerarquía no vaya a quedarse en silencio, quiere que los laicos se manifiesten más"⁽⁷⁰⁾.

A nivel internacional, los nuevos planteamientos asumidos por emergentes sectores de la Iglesia, como la defensa de los cambios estructurales, la creación de un nuevo orden económico internacional basado en la justicia y en la solidaridad, la preservación de los recursos naturales latinoamericanos y esencialmente las organizaciones y los movimientos populares reivindicatorios, no escaparon a la severa vigilancia del Vaticano ni de los Estados Unidos.

A principios de los años ochenta afloraron con mayor nitidez los problemas particulares entre los sectores comprometidos de la Iglesia y el Vaticano, marcando una división en el seno de la institución. Estas divergencias representaron una forma de enfrentamiento y de amenaza al orden institucional y político de la Iglesia Católica.

(67) *Ibid.* p.79.

(68) *Ibid.* p.70

(69) *Ibid.*

(70) Cf. Scott Mainwaring, *op.cit.* p. 268.

Frente a este y otros tantos motivos, se pusieron en acción por parte del Vaticano innumerables medidas de represión, condena y hasta persecución contra los seguidores de la Iglesia de los pobres.⁽⁷¹⁾ La elección del conservador Cardenal López Trujillo como prefecto de la Congregación de Obispos, presidente de la Comisión para Asuntos Latinoamericanos, y secretario general del Colegio Episcopal Latinoamericano (CELAM); las presiones para que Gustavo Gutiérrez se pronunciara expresamente respecto a la Teología de la Liberación, en 1983, esclareciendo sus aportes e interpretaciones; la denuncia, juicio y condena de Leonardo Boff, debido al contenido "subversivo" de sus escritos; la creación y reactivación de organismos de derecha; y, por fin, el visible alineamiento del Vaticano con las políticas estadounidenses, fueron algunos ejemplos de los intentos de golpear y hasta destruir a sectores progresistas de la Iglesia Católica.

Paralelamente, la evolución creciente de la nueva derecha y del neoconservadurismo estadounidense, comprometidos con la contrarrevolución nicaragüense, y por extensión, contra todos sus "adversarios", componían estrategias para debilitar a la Iglesia popular.⁽⁷²⁾ Las proposiciones y el discurso político del Presidente Reagan, robustecieron esta campaña. En efecto, a través del Documento de Santa Fe del año de 1980, se notó un endurecimiento de la línea derechista y una ostensible amenaza contra el desarrollo de la Teología de la liberación y sus adeptos, cuando planteaba:

"La política estadounidense tiene que comenzar a contrarrestar la Teología de la liberación del modo que se utiliza en América Latina por el clero de Teólogos de la Liberación. (...) Fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la Iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y el capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas".⁽⁷³⁾

En síntesis, el Vaticano y la Administración estadounidense se unieron para

(71) A ese respecto Cf. Carlos Fazio, "Se está volviendo cruzada la lucha contra la Teología de la Liberación", En: *Revista Proceso*, México, DF., 19 de diciembre de 1985, p.41.

(72) Cf. Ana María Ezcurra, *El Vaticano y la Administración Reagan*, México, D.F. Nuevo Mar, 1984.

(73) Bavardo Castaño Arce, "La Política exterior de Estados Unidos hacia Centroamérica y particularmente a Nicaragua", conferencia dictada en la Universidad Centroamericana en Managua el 21 de marzo de 1981. Citado por Miguel Concha. *Los Caminos de la Iglesia en América*

el incremento simultáneo de un embate tenaz contra la "Iglesia popular" y la Teología de la liberación, con contenidos singularmente semejantes; la ofensiva conservadora, la lucha ideológica y doctrinaria y la represión política.

En Brasil, la consagración de Monseñor Alfonso López Trujillo, Arzobispo de Medellín, ⁽⁷⁴⁾ como Cardenal de la Iglesia, repercutió en el nombramiento de obispos de tendencias moderadas o conservadoras y propició mayores divisiones en la fracción progresista. ⁽⁷⁵⁾ Por estos tiempos también llegó a Sao Paulo, como enviado del Papa para observar la situación de los seminaristas de aquel estado, el cardenal alemán Josef Hoeffner, ex presidente de la Conferencia Episcopal. La preocupación básica del cardenal sería observar y analizar los contenidos curriculares y, simultáneamente, la forma en que se impartía la enseñanza de la Teología de la liberación en el programa de la facultad. ⁽⁷⁶⁾ Sus investigaciones generaron divergencias en la iglesia brasileña. Mientras los obispos más progresistas alegaban que la enseñanza en los seminarios estaba de acuerdo con las orientaciones del Concilio Vaticano II, y que por lo tanto seguía los preceptos de la Santa Sede; los obispos más conservadores opinaban que la mayoría de los seminaristas estaban más preocupados con lo político, que con lo sagrado y la práctica religiosa. ⁽⁷⁷⁾

La actitud asumida por el Vaticano contra quienes defendían los postulados políticos de la Teología de la liberación era evidente. A fines de 1985, durante la realización del Sínodo Extraordinario, realizado en Roma, del 24 de noviembre hasta el 8 de diciembre, la alta jerarquía del Vaticano, alarmada por la enorme difusión y "proliferación" de todo tipo de "nuevas religiones o pseudo movimientos religiosos, grupos y prácticas" empezó a enfrentar a los teólogos de la liberación, por considerarlos un riesgo para la institución. En esta reunión, numerosos obispos y cardenales conservadores y ultraconservadores, aprovecharon la oportunidad para revitalizar movimientos conservadores como el Opus Dei o Comunión y Liberación y también los movimientos Carismáticos para jóvenes y adultos.

Latina. Revista Mexicana de Sociología. *op. cit.* p. 2083.

(74) El Cardenal López Trujillo fue ex secretario general y también presidente de CELAM, por lo tanto con poder para influir directamente en los rumbos de la Iglesia de América Latina.

(75) Cf. CEDI, "Um Processo de Ataques contra a Igreja que nasce do Povo", revista *Tempo e Presença*. Sao Paulo, CEDI, s/d. p.3.

(76) *Ibid.*; Cf. también "Una rodada política". En: revista *Veja*. 16 de abril de 1986, p.97.

(77) *Ibid.* p.98

El fenómeno de las sectas, que se había desarrollado rápidamente, fue considerado un "serio problema" y una "situación alarmante" cuyo origen podría ser el hecho de que la "sociedad se encuentra muy disociada de los valores culturales y religiosos tradicionales y de este modo de la Fe tradicional".⁽⁷⁸⁾

A partir de estos elementos el cardenal Ratzinger,⁽⁷⁹⁾ pudo crear estrategias capaces de competir, simultáneamente, con las sectas evangélicas y con los grupos de "izquierda" de la iglesia. Fue también durante este Sínodo Extraordinario que un grupo de 17 cardenales y obispos latinoamericanos pidieron formalmente "el señalamiento directo contra la iglesia popular" a la que llamaron "uno de los elementos negativos del Concilio".⁽⁸⁰⁾

La sumatoria de estos hechos provocó debates y polémicas entre cristianos vinculados o no al sacerdocio y volvió a ilustrar la división interna de los sectores jerárquicos de la iglesia en Brasil⁽⁸¹⁾, al igual que en los años setenta.

A pesar de estas presiones y de las notorias divergencias, el clero brasileño continuó respetando el compromiso asumido por la mayor parte de su jerarquía en la 18ª Asamblea General de la CNBB, o sea, "apoyar los esfuerzos del hombre del campo por una auténtica reforma agraria", respaldando el involucramiento de obispos, sacerdotes y religiosas en el trabajo de la CPT y otros movimientos populares.

Así, cuando la CNBB percibió que la política del gobierno respecto a las cuestiones agrarias permanecía indefinida, que los objetivos y las metas fijadas no se habían cumplido y los conflictos agrarios se multiplicaban en todo el país generando una situación de guerra en el campo, censuró la ambivalencia del gobierno.

La falta de una operacionalización de los conceptos de "propiedad productiva" e "improductiva", motivo de justificación para la no aplicación de la ley de la reforma agraria (82) y la inexistencia de recursos para la regularización de la

(78) Cf. *Cristianismo y Sociedad*, Año XXIV, Tercera Época, n.º 88, México, D.F., Tierra Nueva, 1986, p.124.

(79) *Ibid.*, pp. 124-125.

(80) Cf. *Revista Veja*, 5 de octubre de 1988, p.35.

(81) Cf. *Revista Veja*, de 28 de octubre de 1988; y de 2 de noviembre de 1988.

(82) Una de las demostraciones de fuerza de los latifundistas ocurrió cuando la Asamblea Nacional Constituyente se definió en contra la expropiación de tierra que pudiera ser considerada productiva. Tal decisión impidió muchas de las expropiaciones en proceso de demanda o

posesión de la tierra enfrentaron a la jerarquía con el Estado, aún cuando parte de aquélla estuviera compuesta por obispos conservadores o moderados.

Ivo Lorscheider, quien anteriormente había intentado frenar las prácticas políticas de los miembros del clero católico, ahora como presidente de la CNBB, y en su condición de pastor comprometido con las causas populares, no pudo dejar de expresar su indignación frente a las actitudes del nuevo gobierno. Durante una entrevista, declaró públicamente que el Plan de Reforma Agraria presentado por el gobierno, era "un proyecto tímido" y propuso "expropiaciones en mayor escala, en las que se englobara a los latifundios productivos".⁽⁸³⁾

Actitudes como ésta despertaron también la indignación de los grandes propietarios, para quienes estos sectores de la iglesia y los movimientos apoyados por ella (como la CPT y el MST), eran enemigos declarados.

La CPT como institución laica de la iglesia católica podía actuar de forma ambigua. Por un lado, dado sus orígenes y características básicas, se configuraba como un "servicio evangélico-educativo" orientado a apoyar las necesidades religiosas del hombre del campo. Por otro lado, se configuró también como un organismo de apoyo y orientación a las distintas manifestaciones campesinas, especialmente en la lucha por la tierra. Su vinculación estructural y organizacional con la iglesia le permitió ciertas garantías y privilegios, aún cuando frecuentemente su acción política junto a los campesinos, estuviera relacionada con las tensiones, conflictos, invasiones y hasta violencias adoptadas por el MST.

Era evidente que la jerarquía de la iglesia no podía apoyar abierta y oficialmente algunas estrategias de "legítima defensa" utilizadas por los MST, como implantar "la justicia sumaria", o "labrar la tierra con armas en las manos".⁽⁸⁴⁾

Tampoco podía simpatizar con las organizaciones patronales radicales. La institución casi siempre mantuvo hacia la UDR un fuerte rechazo y una tremenda oposición. En 1986 el arzobispo de Goiana, D. Antonio Ribeiro de Oliveira y otros obispos del estado de Goiás, solicitaron formalmente al presidente Sarney "una urgente investigación del Ministerio Público sobre la actuación en todo el país de la UDR". En el documento los obispos denunciaban la "convivencia de

por presiones (la ocupación).

(83) Cf. *Revista Veja*, 19 de junio de 1985, p.26.

(84) Cf. Isaac Akcelrud, *op. cit.*, p.78.

la policía militar del estado con la UDR, para formar milicias de pistoleros, además de los crímenes ocurridos en el medio rural".⁽⁸⁵⁾

Las críticas de la CNBB hacia el gobierno, respaldadas en su "deber cristiano" y en su "misión salvadora", no significaron, la continuación del conflicto entre la Iglesia y el Estado que había permeado toda la década de los años setenta y parte de los ochenta. La transición democrática y la recuperación de los derechos civiles habían cambiando parcialmente esta situación, pero como el pensamiento de la jerarquía católica permanecía sensible a las cuestiones sociales, la Iglesia ésta continuó sintiéndose responsable de la problemática del campesino.

La tensión entre Estado e Iglesia quedó de manifiesto en las declaraciones de Paulo Brossard, ministro de Justicia del gobierno Sarney, quien afirmó que "la cuestión agraria es un problema de entera responsabilidad y criterio del Estado". Reprochaba a la Iglesia que "todavía quiere montarse sobre el Estado (...), existen obispos que provocan los conflictos en el campo".⁽⁸⁶⁾

Opinión similar tenía Armando Falcao, propietario agrario de la región Nordeste, candidato a la nueva Asamblea Constituyente y ex-ministro de Justicia de los gobiernos de Juscelino Kubistschek y del general Ernesto Geisel, cuando declaró a los periódicos: "la fracción marxista de la iglesia está implantando y desarrollando la industria del conflicto en el campo e intenta forzar al gobierno a ejecutar una reforma agraria capaz de incendiar las zonas rurales". Y luego consideró que "es necesario tener mucha cautela porque a través de las llamadas comunidades eclesíásticas de base, de los llamados agentes pastorales, la fracción marxista de la iglesia está organizando el conflicto".⁽⁸⁷⁾

Como señala el informe de la CPT de 1985, los conflictos aumentaban cada año. No obstante, con toda una serie de movimientos, organizaciones y luchas, los trabajadores rurales no lograron transformarse en una fuerza política capaz de exigir que la sociedad brasileña tomara medidas efectivas e inmediata contra el monopolio de la tierra, o sea, contra el latifundio y la violencia.

Estas preocupaciones sirvieron de pauta a la 24^ª Asamblea General de la

(85) Cf. *Folha de São Paulo*, 13 de maio de 1986, (cópia).

(86) *Ibid.*, 21 de junio de 1986.

(87) *Ibid.*, 10 de junio de 1986.

CNBB, realizada en 1986 y considerada como una de las más "políticas y polémicas" sobre la cuestión agraria, los conflictos rurales y la demarcación de las tierras indígenas. Durante este encuentro, Ivo Lorscheider, asumiendo la defensa de la Iglesia nacional, contestó las declaraciones de los señores Brossard y Falcao. Comparó la Nueva República con la "dictadura" y reafirmó que la reforma agraria era una cuestión de interés y de responsabilidad de toda la sociedad y no sólo del Estado. Complementando sus críticas decía que "la iglesia no rompe con el gobierno, porque no estamos casados con la Nueva República(...). Muchas personas quieren que la iglesia se quede en la sacristía y el gobierno haciendo lo que bien entienda y el pueblo en la peor".⁽⁸⁸⁾ Esta postura paradójicamente pareció respaldada por el Papa Juan Pablo II, quien en este mismo período escribió un mensaje al presidente Sarney, rogando por los pobres de la tierra y manifestando sus simpatías y gratitudes por las intenciones del gobierno de implantar una pacífica reforma agraria. Así que, visiblemente la posición de Ivo Lorscheider no divergía de la declarada por el Vaticano en estas cuestiones.

El gobierno y los propietarios no eran los únicos que presionaban a la Iglesia -Pueblo de Dios- para que "se quedara en la sacristía". Muchos otros grupos de la sociedad civil estaban de acuerdo con esa postura. La rearticulación de los partidos políticos, las centrales sindicales, las organizaciones patronales, la cooptación estatal de comunidades y líderes rurales pertenecientes a las CEBs contribuían a obstaculizar o delimitar la acción progresista de la Iglesia.

El Vaticano y otros segmentos de la Iglesia nacional demandaban que la Iglesia progresista fuera gradualmente redefiniendo sus estrategias de acción y sus propios objetivos pastorales y cristianos. En la reunión de la CNBB de 1986 por ejemplo, para elegir el tema del año para la Campaña de la Fraternidad, la división interna y las contradicciones entre los distintos sectores fueron evidentes. La propuesta, "Tierra de Dios, Tierra de Hermanos", que cuestionaba ampliamente el incremento de la violencia en el campo, logró finalmente ser aceptada, luego de amplias discusiones y críticas de los sectores conservadores. Al final del encuentro y en respuesta al llamado del presidente de la CNBB para defender la unidad de la institución a través de la "comunidad episcopal", uno de los obispos presentes comentó: "Si lo que se desea es una unidad en torno de las posiciones de los superiores de la CNBB, enfocada más hacia lo político y lo sociológico que a lo teológico, no se va a conseguir nada".⁽⁸⁹⁾

(88) *Ibid.* 10 de abril de 1986.

(89) Cf. *Revista Veja*, de 16 de abril de 1986, p.97. Mientras se realizaba la Asamblea de los obispos brasileños, la Santa Sede publicó un documento sobre la Teología de la Liberación. substituyen-

Muchos obispos y vicarios, principalmente del norte y centro del país, permanecieron fieles a su posición, lo que derivó en castigos y sanciones del Vaticano y amenazas de muerte por parte de los latifundistas y sus organizaciones.⁽⁹⁰⁾

Consciente del peligro de escisiones que se cernía sobre la institución eclesiástica, el Vaticano avanzó en sus posiciones contra los sectores "innovadores" de la iglesia y se empeñó en frenar la actuación de los que insistían en priorizar su compromiso religioso en favor de "los pobres" y sus causas políticas.

Las presiones e imposiciones del Vaticano llevaron a que la jerarquía católica comprometida con los movimientos populares disminuyese, a partir de 1986, su intervención oficial en los problemas sociales y políticos.

6.4. Pastores en la búsqueda de corderos

Uno de los principales argumentos utilizados por el Vaticano para "la vuelta a la sacristía" consistió en alertar a los prelados brasileños sobre los peligros de las setetas protestantes, que habían avanzado de forma sorprendente en América Latina en los últimos años.

En la década de 1930, setenta años después de su ingreso al Brasil los miembros de la iglesia evangélica eran apenas dos millones, de una población de ciento nueve millones de latinoamericanos. A fines de los años 60 esta cifra

do la expresión "Opción preferencial por los pobres", por "Amor preferencial, no exclusivo por los pobres", lo que significaba no más una opción unilateral y absoluta, por lo que el apostolado de la Iglesia, junto a los pobres, debía seguir los criterios de la "caridad cristiana a los que de ella necesitan". *Ibid.*, pp.97-98.

(90) La Comisión de la Pastoral de la Tierra divulgó, en el año de 1988, una relación de las personas "condenadas a la muerte", por las organizaciones de los latifundistas, en la que figuraba el nombre de D. Augusto Rocha, obispo de la diócesis de Picos, Teresina, uno de los estados de la región Nordeste, como una de las personas "marcada para morir". Cf. *O Norte*, 28 de junio de 1989, p.6. En el año de 1988, algunos de los más destacados obispos brasileños defensores de la Teología de la Liberación, figuraban como sujetos de advertencia y reprimenda del Vaticano. El obispo Pedro Casaldáliga recibió de la Santa Sede un "monitum", advertencia canónica, reprobando entre otras cosas, sus viajes a Nicaragua, interpretados como un apoyo a los sandinistas en oposición a los intereses del episcopado de aquel país. Cf. *Revista Veja*, 5 de octubre de 1988, p.p. 32-37. Un mes después, según la prensa nacional, los obispos D. José de Maria Pires, de João Pessoa (Pb.), D. Marcelo Carvalheiro, de Guarabira (Pb.), D. Valdir Cavalcini, de Volta Redonda (Rio de Janeiro), D. Aloisio Lorscheider, de Fortaleza (Ceará) y D. Adriano Hipólito de Nova Iguaçu (Rio de Janeiro), recibieron críticas respecto a su actuación diocesana, e como comentó un asesor del Vaticano, "por no seguir estrictamente las orientaciones del Papa". Cf. *Revista Veja*, 26 de octubre de 1988, pp.108-109.

superaba los cinco millones de practicantes. A mediados de los años 80 el subcontinente latinoamericano contaba con cerca de cuarenta millones de evangélicos, casi la mitad de los cuales eran brasileños.⁽⁹¹⁾

Para un país de formación católica como es Brasil, y que en los años 50 contaba con apenas 1.7 millones de evangélicos(3% de la población) el avance de casi dieciséis millones de adeptos a los cultos pentecostales en un periodo de treinta años, cerca de 8% del total de los brasileños,⁽⁹²⁾ no podía dejar de considerarse una amenaza y un peligro para la iglesia católica.

Entre temores y espantos, la jerarquía católica brasileña constató que anualmente más de seiscientos mil personas,⁽⁹³⁾ la gran mayoría provenientes de los sectores populares, abandonaban la religión católica en busca del misticismo y del apoyo espiritual de una religión cuyos cultos y pastorales prometían curas, milagros y prosperidad instantánea en la tierra.

La tendencia en favor de lo "específico religioso" existió incluso en las zonas donde se producían conflictos de tierras. Al analizar este fenómeno, Perani⁽⁹⁴⁾ establece que a principios de los años 80, en Paraíba, en las propias CEBs, se notaba ya un retroceso. Los círculos bíblicos y los grupos de debates empezaron a cambiar sus propuestas político-evangélicas, deteniéndose preferencialmente en las orientaciones espirituales por sugerencia de los propios participantes, lo que significaba un retorno a sus posturas religiosas anteriores.

El regreso a la pompa de las ceremonias, las grandes peregrinaciones y la ampliación de los movimientos carismáticos de origen católico, ocurrieron también en este periodo.

Esto no significó evidentemente el total abandono de las ideas rectoras del Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla, que habían encontrado en la iglesia brasileña de los últimos veinte años a su gran defensora y propagadora. Pero de todos modos, los sectores de la iglesia comprometida buscaron, evitar enfrenta-

(91) *Ibid.* 16 de mayo de 1990, p.48.

(92) *Ibid.* p.46.

(93) *Ibid.*

(94) Cf. Claudio Perani, *A Igreja no Nordeste, breves notas histórico-críticas*, Cadernos de CEAS, n°94. Salvador, Bahia, diciembre de 1984.

mientos y conflictos con el gobierno y fueron cada vez más presionados a acatar con mayor reverencia las órdenes y orientaciones del Vaticano.

La iglesia católica debió asumir la opción, imposición o necesidad de conservar su unidad interna, recuperar a sus fieles y preservar la continuidad de la institución eclesiástica y empezó a regresar a las sacristías. A partir de entonces, debería detenerse preferencialmente en las orientaciones espirituales de los cristianos, convencida como estaba de que su misión político-pedagógica podría dirigirse ahora a grupos e instituciones de la sociedad antes desatendidas o relegadas a un segundo plano.

6.5. Sembrando sueños, o... ¿es tiempo de despertar?

"E olhando a palma da mão
Vê-se os dedos desiguais
Por isso os pobres e os ricos
Nunca hão de ser iguais.
Pra tudo ser rico, não pode
Ter que ser cума é na vida
Um é pobre e outro é rico
Nossa vida dividida".⁽⁹⁵⁾

La justificación de la desigualdad social desde el punto de vista campesino, expresada en los versos arriba transcritos es consecuencia, como explica Marques,⁽⁹⁶⁾ de un juicio ético-moral para el que el hombre es un "ser pecador"; se justifica así que el mundo esté dividido en ricos y pobres. La vieja y conservadora concepción religiosa de que "el pobre explotado sufrirá en la tierra como pecador, pero en los cielos tendrá una vida de recompensa y de placeres" es reproducida así en la zona rural y malogrando todo el trabajo de concientización política de los sectores de la iglesia católica defensores de la Teología de la Liberación.

(95) Cf. "As aventuras de Valdivino", poesía popular de cordel. Estos versos, originalmente en entrevista concedida a María Sedy Marques, a través del proyecto "Pequenos Produtores Rurais: Ideologías Orgánicas para compor su tesis de maestría, transformáranse, posteriormente en folletos de literatura de cordel. El folleto "As Aventuras de Valdivino", fue parte de una serie de 20 folletos de distintos títulos. Los autores, en general, permanecieron en el anonimato, por razones de seguridad.

(96) Cf. María Sedy Marques, *Pequenos Produtores Rurais, Ideologías Orgánicas*, tesis de Maestría, Sociología Rural, UFPA, Campus II, Campina Grande, Parafba. mecanografiada, p.115.

"E Deus sempre consentindo
Pelo mundo meu sofrer(...)
Se ele quiser que eu morra
Bem contente vou morrer.
Neste mundo o pecador
Merece ser castigado
E Deus que assim dita
Pra quem veve no pecado.
Embora o rico também
Viva de tanto pecar Peca
explorando o pobre
Lhe roubando e a enganar.
Mas eu sei que sua alma
Jesus vai castigar
Quería que fosse na terra
Pra nós poder espiar".⁽⁹⁷⁾

La gran ambivalencia que se observa en los medios campesinos es que, al mismo tiempo que la religión justifica la situación de miseria, existe la conciencia de que, "la división del trabajo es factor determinante para esa explotación".⁽⁹⁸⁾

"Pra eu fazer una feira
Tenho muito que suar
O rico também deverá
Pra adquirir trabaia
Do meirno jeito que eu suo
Pra minha feira fazer
Eu quero ver usineiro
Na enxada pra comer (...)
Se nem mermo as orde dá
Pois pra isso bota cabo
Vigia e dimistrador
Que gritum mais que os diabo
E eles la nos palacete
Só recebendo in montao
Os dinheiros que eles luca

(97) Cf. "As Aventuras de Valdivino", *loc.cit.* El poema habla que uno es pobre porque así lo quiere Dios, por sus pecados, aún cuando el rico también sea un pecador. La justicia divina se hará en la "otra vida" cuando el alma del rico sufrirá.

(98) Cf. María Sedy Marques, *loc.cit.* p. 115.

Do suor que cai no chao⁽⁹⁹⁾

Las contradicciones y ambigüedades mencionadas en los poemas referenciales, el designo divino de que existan pobres y ricos y, por otro lado la inconformidad por lo injusto, de la división, ofrecen indicios para que se pueda entender el por qué muchos campesinos pueden reconocer su condición de explotados y, sin embargo se niegan a participar en las luchas de sus compañeros y de sus representaciones, o las combaten.

Del mismo modo ambiguo actuaba la propia Margarida M. Alves. En entrevista concedida a Regina y Roberto Novaes, en febrero de 1983, seis meses antes de su muerte, cuando decía:

"Las Ligas ayudaron mucho. Pero también trajeron **desventajas**: El miedo se quedó. Las ligas **dejaron una semilla buena**, pero también **una semilla mala**. (...) Porque ellas no salieron victoriosas, dejaron la semilla del miedo. El trabajador rural tiene miedo de volver a pasar por lo que pasó antes. La gente fue azotada, arrastrada, asesina-da por lo que quedó asustada".⁽¹⁰⁰⁾

Evidentemente, el "aprender a decir no" exige simultáneamente el aprendizaje de convivir con la posibilidad continua de ver su propia muerte sin llorar. Quizás sea necesario relacionar el misticismo y hasta el fanatismo que habita en estos hombres con las conquistas materiales y terrenas, para que el campesino pierda su miedo secular.

"Después de las ligas me quedé con miedo de

(99) Cf. Cícero Ananias, "O rico e o pobre no balaio do rei", literatura de cordel, pp. 19 y 21; En: Maria Sedy Marques, *Projeto Pequenos Produtores*, op.cit. En todas las poesías que compusieron los diferentes folletos de cordel, muchas de las palabras utilizadas son términos del lenguaje popular rural, consideradas inadecuadas por la gramática y ortografía oficial. Algunas palabras, aún siendo ortográficamente correctas, en los versos se vuelven imperfectas por la colocación inadecuada del número del sustantivo como es el caso de la frase: "E eles li nos palacetes", (y ellos en sus palacios). El poema habla de que el pobre suda tanto para hacer una feira, mientras los ricos no hacen ninguna fuerza y tienen una vida muy buena explotando el trabajo de los pobres.

(100) Citado por Guisepe Tossi, op. cit. p.99.

entrar otra vez en ellas. Por eso cuando apareció esto ahora para nosotros, yo me quedé con desconfianza. (...) Pero, entré otra vez. Entré porque me entendí muy bien con estas criaturas (las monjas). Sé que ellas son niñas religiosas. Me quedé con valor para enfrentarme otra vez porque ví el valor de ellas y, primero de todo de Dios. Es cierto que el mensaje viene del evangelio, vino de Dios para los hombres de buena voluntad. Ahí entonces, yo conseguí tener un poquito de valor".⁽¹⁰¹⁾

No sólo dificulta la violencia patronal la participación de los trabajadores. Las características de las unidades de producción también contribuyen a poner obstáculos a la adhesión a los movimientos laborales, como señala Novaes,⁽¹⁰²⁾ que en las propiedades donde se conservan las tradicionales relaciones personalizadas y paternalistas, el miedo y el sentimiento de lealtad del campesino hacia el patrón, perjudican su incorporación a las organizaciones de su clase, (como ya se analizó en este trabajo).

Las luchas del campesinado por reforma agraria, por nuevas políticas agrarias, por mejores condiciones de vida y de trabajo; enfrentamiento con el Estado y los propietarios se configuraron como avances en el proceso de construcción y representación política de estos sectores. Evidentemente, la lucha por la tierra propició que se acentuasen los conflictos y se generalizase la violencia, tanto en relación a los campesinos o trabajadores rurales como a los propietarios-latifundistas y empresarios rurales. Lógicamente, eran éstos últimos quienes tenían en sus manos las condiciones políticas y económicas necesarias para promover una violencia particular, organizar movimientos nacionales, permanecer ocultos y anónimos y también inclinar a los medios de comunicación en la defensa de sus intereses. La acción política de estos grupos de poder es mucho más amplia que la de su contraparte, los pobres del campo, como fue, por ejemplo, la UDR.

Además del empleo de la violencia manifiesta, la UDR logró un nuevo tipo de violencia, la "simbólica" o "ideológica", que dividió a los campesinos y cooptó a muchos pequeños y medianos propietarios y asalariados rurales. Esta política debilitó al movimiento social e inviabilizó la posibilidad de alianzas en el campo. La simbiosis entre lo tradicional y lo moderno fue la fórmula mágica encontrada

(101) *Ibid.* p. 9b.

(102) Cf. Regina C. Novaes, *op. cit.* p.313.

por la UDR, disfrazada de buena y pacífica organización, para incorporar a sus organización a los pequeños productores. Su discurso en favor del desarrollo de la pequeña propiedad, de garantías individuales para la producción y de la solidaridad de todos contra el Estado, incentivó la formación de líderes, productores y de núcleos "comunitarios" en favor de la propiedad privada.

La UDR mostró la contrapartida del MST en la "dinámica de la lucha de clases en el campo". Y como el MST, la UDR se apoyó en las bases; despreció los canales legales de representación para funcionar como una entidad autónoma absorbiendo y apoyando las aspiraciones y manifestaciones más radicales de sus representados. Como analiza Regina Bruno

"Estos dos movimientos, entendidos como proceso social y como campo de fuerza, expresan momentos de lucha y conflicto que apuntan hacia alternativas distintas en la construcción del capitalismo en Brasil".⁽¹⁰³⁾

La tarea de juzgar y sentenciar en favor de los trabajadores es otro gran problema. Las viejas relaciones personales, familiares, de amistad, y de compadrazgo, se mezclan con la práctica jurídica, haciendo inaplicables los procedimientos de las teorías del derecho. En la práctica el poder judicial se compromete con los latifundistas, y carece de imparcialidad. No puede dejar de tomarse en cuenta que los grandes propietarios rurales, como dice Penha, presidente del sindicato de los trabajadores rurales de Alagoa Grande en Paraíba,

"Se sienten dueños de todo. No sólo de la tierra, de las máquinas, de la producción, sino también de las personas, de los hombres, de las mujeres, de los niños, del aire, del agua y de la justicia. (...) Por eso, todos los campesinos, igual que el juez, el promotor le tienen miedo. Por eso es que existe esa historia que dice que (los jueces y promotores) no pueden juzgar determinados crímenes o homologar las sentencias por no ser de su competencia, o por el poco tiempo en que se encuentra desempeñando la función".⁽¹⁰⁴⁾

(103) Cf. Regina Bruno, "UDR - Para além da Violência", En: Tempo e Presença, *op.cit.* p.16.

(104) Cf. Maria da Penha, *Violência Rural e Reforma Agrária*, pp. 20-22.

La interrelación de todos estos factores es determinante para desestimular las luchas del trabajador rural. Al sufrir las presiones, los castigos y hasta amenazas de muerte y sentirse abandonados, desprotegidos y engañados, (incluso por el gobierno, que renovaba sin cumplir sus promesas de reformas), los trabajadores llegarían a evitar participar en las luchas y manifestaciones propias de su clase, aún cuando fueran convocados a ellas. Paradójicamente, estos mismos factores pueden, en otras circunstancias, impulsar a los campesinos a olvidar sus miedos y enfrentar y desafiar, hasta sin saberlo, a la estructura del poder económico y político.

VII. LA TRANSICION CIVIL EN PARAIBA: VIOLENCIA Y SUEÑO

7.1. Entre el desafío y la sumisión

Ocupaciones, resistencias, invasiones, sueños y violencias enmarcaron el primer año de la transición civil en Paraíba.

El campo paraibano vivía en 1985, al igual que toda la zona rural brasileña, una situación continua de lucha por la tierra. El Plan Nacional de Reforma Agraria despertó en su versión final la indignación de los campesinos y sus representantes que lo interpretaron como más restrictivo que el Estatuto de la Tierra de 1964.

Datos del INCRA revelaban que por estos tiempos el 13.8% de las propiedades paraibanas clasificadas como latifundios ocupaban un área correspondiente al 59.2% del total. Los minifundios, que representaban el 83% de las propiedades agrarias se distribuían en una área correspondiente al 22.1% de este total, mientras que las empresas rurales, con el 16.6% de la superficie, representaban sólo el 4.1% de las propiedades. En medio de esta situación de concentración de la tierra, con latifundios inexplorados o precariamente utilizados, los nuevos conflictos se sumaron a los antiguos y alimentaron el cuadro de tensión social y de violencia en el estado.

El cuadro que presentamos posibilita la visualización del número de conflictos en el Estado de Paraíba según su concentración por regiones e intensidad del conflicto. Observamos que en el campo paraibano ocurrieron durante ese año de 1985 conflictos, 24 de los cuales pueden ser considerados "graves", es decir representan una situación de violencia generalizada y enfrentamientos directos, incluidas amenazas de muerte. Su mayor incidencia está concentrada en el litoral, región tradicionalmente productora de caña y detentora de una agricultura más moderna. En las áreas del Brejo y Agropastoril, donde la

CUADRO No. 1
SITUACIÓN DE LOS CONFLICTOS AGRARIOS EN PARAÍBA POR ÁREAS, INTENSIDAD
DE LA TENSIÓN Y RESULTADOS ALCANZADOS.

ÁREAS	CONFLICTOS GRAVES	CONFLICTOS MODERADA	TENSION LATENTE	TENSION INDEFINIDA	TOTAL
BREJO	04	06	15	06	31
LITORAL	09	04	09	-	22
AGRO-PASTORIL	03	01	08	-	12
CURIMATAU	04	-	-	-	04
PIE MONTE DO BORBOREMA	04	02	04	-	10
TOTAL:	24	13	36	06	79

FUENTE: INCRA / Pb documento sobre Conflictos Agrarios, Comissao DR 03 - Dados Gerais, Relatório, 1985.

(*) La división de las áreas del estado de Paraíba efectuadas por el INCRA para efecto de su planeación no corresponde a la referencia hecha en otros capítulos de este trabajo, que son: Mata, Agreste, Borborema y Sertón.

ganadería y la caña se expandieron sobre los cultivos alimentarios y comerciales, predominan los conflictos moderados y las tensiones latentes que se manifiestan en amenazas de venta de las tierras o expulsión del campesinado; dependiendo de las negociaciones y soluciones oficiales, estos podrían en un segundo momento, adquirir la configuración de tensión grave.

Las medidas adoptadas por los gobiernos estatal y federal para implantar la reforma agraria a nivel del estado no fueron suficientes ni eficaces para evitar el surgimiento y desarrollo de nuevos conflictos. El compromiso del gobierno con los campesinos, oficializado en el Plan de Reforma no se estaba cumpliendo. A las ya rutinarias ocupaciones de haciendas y plazas públicas se sumaron las del INCRA local, órgano responsable de la implementación de la reforma agraria a nivel del estado. Apoyados por organizaciones y representaciones clasistas, cerca de 300 campesinos se instalaron en el año de 1985 en la sede de ese organismo durante tres días, en las cuales reivindicaron la expropiación de todas las áreas de conflicto en el estado, el desarme de los propietarios y sus milicias, la inmediata demarcación y posesión de las áreas expropiadas con la participación de los trabajadores y sus representaciones sindicales, la expropiación de las zonas reivindicadas por los trabajadores sin tierra y sin bienes y la demarcación de las reservas indígenas conforme a la reivindicación de éstos.⁽¹⁾

El Plan Nacional de Reforma Agraria y principalmente el decreto presidencial de octubre de 1985, que posibilitaba a los propietarios embargar las áreas expropiadas a través de recursos jurídicos, había resultado en indefiniciones oficiales en cuanto a plazos o aplazamientos de las decisiones. El proceso se había revertido en beneficio de los propietarios.

A través de diversas formas de presión, los trabajadores lograron del INCRA local y nacional el compromiso de un plazo de cuatro meses, que vencería a fines de junio de 1985, para efectuar la ejecución de un cierto número de medidas, tales como la expropiación, el asentamiento de los campesinos y la adquisición por ellos de propiedades objeto de conflicto.⁽²⁾

(1) Cf. Datos compilados en el: *Documento referente a las áreas de conflictos y dirigido por los trabajadores y sus representantes sindicales al director regional del INCRA/Pb, al gobernador del estado de Paraíba y al ministro de la Reforma y Desarrollo Agrario, el 25 de febrero de 1986.* João Pessoa, Pb, copia mecanografiada. p.4

(2) Vencido el periodo del acuerdo entre el INCRA y los campesinos, ellos hicieron actos públicos, recogieron firmas, oficios y requerimientos, y exigieron al INCRA el cumplimiento del Término de Compromiso, firmado entre aquel órgano y la comisión representativa de los trabajadores rurales. En julio de 1986, el Sr. Alvaro Diniz, presidente de la FETAG/Pb, dirigió

A lo largo del período objeto del acuerdo, los campesinos y sus representantes hicieron públicos diversos expedientes para exigir al INCRA el cumplimiento de sus compromisos.⁽³⁾ En julio de 1986, ocuparon una vez más la sede del organismo y denunciaron que la gran mayoría de los acuerdos pactados con el INCRA no había sido cumplidas ni respetada;⁽⁴⁾ señalaron entonces que "las causas de la violencia en el campo deben ser atribuidas a las acciones de los grandes propietarios de la tierra y a la ineficacia del INCRA y del propio gobierno".⁽⁵⁾

El INCRA de Paraíba admitió sus faltas, pero las justificó afirmando que parte de la responsabilidad se debía a indefiniciones "a nivel de la Presidencia de la República", lo que provocaba el "retraso en las decisiones políticas de las expropiaciones".⁽⁶⁾ El organismo que describía una serie de dificultades internas y externas para su acción, mencionaba que no tenía entre sus cuadros a profesionales técnicos en cartografía, que había encontrado trabas de naturaleza jurídica-notarial" y también que los propietarios, "al negarse a dar informaciones dificultan el acceso de los técnicos a los inmuebles" objeto de tensión o conflictos.⁽⁷⁾

un oficio al director regional sobre el INCRA/Pb, solicitando "informaciones oficiales y por escrito" del cumplimiento de las promesas establecidas en el Término del Compromiso. En este oficio Alvaro Diniz afirmaba que el número de conflictos en el estado va totalizando 135 casos y que tendía a crecer más. Cf. Oficio del Sr. Alvaro Diniz, presidente de la FETAG/Pb, 22 de julio de 1986; *Breve Histórico das Lutas dos Trabalhadores Rurais na Paraíba*, documento informativo de los trabajadores a la comunidad., mecanografiado, julio de 1986.

(3) *Ibid.*

(4) Según el acuerdo de febrero, la documentación de treinta y dos áreas de conflicto iba a ser dirigida a Brasília para la tramitación y el procesamiento de las soluciones finales de los conflictos. Las demás áreas serían demarcadas para asentar a las familias beneficiadas. Cuatro meses después apenas se había hecho la expropiación legal de una propiedad, la hacienda Retirada, con 858 hectáreas. En este período, también se procesó la adquisición de la hacienda de Camucim, que poseía 860 hectáreas. Según los campesinos, las informaciones entregadas por el INCRA eran contradictorias. Además, decían ellos, los procesos transmitidos a Brasília, cuando no se configuraban como "incompletos" tenían fallas, hecho que provocaba su devolución al destino de origen. Cf. *Breve Histórico das Lutas ...op.cit.*, pp. 1/2.

(5) Cf. *Avaliação Final dos Agricultores, Representantes da Comissão de Reforma Agrária e Assessorias*. Documento firmado por entidades asesoras de los trabajadores; FETG, CUT, CGT, CDDH/João Pessoa, CEDI, Pastoral Rural, CDDH/Guarabira, CDDH/Campina Grande, julio de 1986, p. 2.

(6) Cf. Diretoria Regional do INCRA na Paraíba, DR-18- *Relatório de Avaliação do "Término de Compromisso"*, INCRA/UNDAI/TRABALHADORES, João Pessoa, Pb, 24 de julio de 1986, pp. 1/2.

(7) *Ibid.*

Verdad era que las decisiones relativas a las cuestiones agrarias se habían vuelto lentas y morosas en todo país. Aparte de las presiones de los propietarios, de la UDR y de los legisladores,⁽⁸⁾ muchos de los antiguos ministros, directores y asesores simpatizantes de la reforma agraria en el inicio de la Nueva República -"los comunistas invasores del Estado",⁽⁹⁾ habían sido sustituidos por otros menos comprometidos con las cuestiones de la tierra y con los campesinos. En noviembre de 1986 Alvaro Diniz, presidente de la FETAG/Pb, denunció en los periódicos que las metas del PNRA para Paraíba preveían para el primer año -85/86- la expropiación de setenta mil hectáreas y el asentamiento de 2.200 familias. Infelizmente -decía- "estamos a finales del año sin que una sola familia haya sido beneficiada, habiéndose producido sólo la expropiación de tres mil hectáreas de terrenos".⁽¹⁰⁾

En verdade, los campesinos y sus representantes no eran suficientemente fuertes como para exigir del Estado el cumplimiento de sus promesas. Y es que aún cuando se diversificaran las formas de los conflictos, no había podido convertirse el "tremendo potencial de lucha despertado en el campo, en una fuerza política capaz de exigir que la sociedad brasileña tome medidas efectivas e inmediatas contra el monopolio de la tierra, o sea, contra el latifundio y contra la violencia de él derivada".⁽¹¹⁾

"Cuando la Nueva República llegó, nosotros pensamos que podrían mejorar algunas cosas, por lo menos en relación a la violencia en el campo; por eso escogimos una comisión de mujeres para ir a Brasilia. Entregamos varios documentos al Ministro Paulo Brossard. Hicimos esto porque, antes de la 'Nueva República', todo el mundo decía que iría a tomar providencias, principalmente en el caso de

(8) En Paraíba, los intereses de la UDR son básicamente los mismos los del grupo de la Várzea. En las elecciones de 1988, este el grupo consiguió elegir a seis diputados estatales y dos federales, que representaban los intereses políticos y económicos de los grupos del sertón en alianza con los usineros del brejo y litoral.

(9) Los representantes de la derecha acostumbraban acusar al gobierno de la Nueva República de haber pactado con "comunistas", por el hecho de que los Ministros de Planeación y Reforma Agraria, Dilson Funaro y Marcos Freire, respectivamente, eran afiliados a partidos de izquierda y en los años sesenta y setenta se relacionaron con organizaciones como el movimiento terrorista MR-F, o con partidos clandestinos como el PCB.

(10) Cf. *O Norte*, 18 de noviembre de 1986. João Pessoa, Pb.

(11) Cf. Cândido Grzybowski, *Caminhos y Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo*, Petrópolis, Vozes, 1987.

Margarita. Cuando llegamos a Brasilia el ministro dijo que estaba muy cansado y que no podía ni sentarse. Entonces yo le dije: Imagine, ¿se usted que está cansado? ¿y los trabajadores que trabajan todo el día mientras usted está sentado? El ministro nos dijo que no sabía del caso de Margarita. Como ese caso había sido divulgado en todo Brasil pensamos: ¿justo el Ministro de Justicia no sabe del caso? Parece que no es brasileño!!!" (12)

En sus luchas por preservar el derecho a permanecer en la tierra y por la mejoría de las condiciones en el proceso productivo del trabajo, el hombre rural empezó a percibir con más claridad que tenía que luchar doblemente para que sus derechos fueran reconocidos y garantizados. Sabía que tenía que presionar al Estado para garantizar sus conquistas, y sobre todo, tenía que luchar contra los terratenientes y sus milicias particulares para asegurar su derecho a la vida.

En este contexto la lucha en el campo por mejores salarios y por la tierra llegó a situaciones paradójicas. Los asalariados y campesinos ampliaron sus espacios políticos presionando al Estado; los latifundistas y los empresarios agrícolas se dedicaron a atender las denuncias y reivindicaciones de los campesinos. El Estado, en cambio, hizo uso de un "autoritarismo desmovilizador" y simultáneamente conciliador para disminuir el potencial político de sus luchas.

Esta situación ocurrió en todo el país, y, desde luego también en Paraíba. Un típico ejemplo del intento de neutralizar el trabajo político del campesinado y de conciliación con sus representantes y mediadores, fue el proyecto estatal "San Vicente". Implantado por el presidente Sarney a principios de 1986, dicho proyecto significó no sólo una "tentativa de abrir el diálogo con la iglesia", sino que también buscaba involucrar a los sindicatos, las asociaciones, cooperativas y bancos prestadores de créditos agrícolas, líderes de comunidades y comunidades en forma general.

7.2. En busca de la Gran Aventura

A grandes rasgos, el plan del gobierno era valorar las formas asociativas

(12) Cf. Maria da Penha, op. cit. pp. 25/26.

basadas en el método comunitario y participativo empleado por la iglesia. En contrapartida, el Estado invitaría a la iglesia a participar de las actividades comunitarias, considerando que la aplicación de mayores recursos en el medio rural favorecería "la fijación del hombre en la tierra" y que ésta había sido la meta defendida y perseguida por esa institución.

Inicialmente, esta convocatoria, que provocó tensiones entre los agentes de la pastoral rural⁽¹³⁾ terminó siendo aceptada por la iglesia y por muchos representantes de las comunidades; pese a que el conflicto por la tierra permanecía latente en Paraíba, el Estado comenzaba a encontrar alternativas para evitar que estallara. Como recuerda Martins,

"estamos presenciando cómo el Estado trata de desactivar la función política y partidaria que la iglesia estaba desempeñando, sobre todo en el campo. Estamos presenciando (...) que el estado intenta a toda costa desactivar las medidas sociales y políticas que hacen de la tierra una cuestión política propiamente dicha".⁽¹⁴⁾

La convocatoria que el Estado hizo a la iglesia paraibana en el caso del proyecto San Vicente, fue tanto una estrategia para la cooptación y el control del liderazgos laicos rurales políticamente formados por la iglesia, como un intento de rearticular sus relaciones con la iglesia local.

Desde nuestro punto de vista, se trataba de una lucha por el control de la representación política e ideológica y el control del campesinado, así como el establecimiento de un sistema de alianzas. En este proceso de "atracción y repulsión", las diferentes fuerzas podían utilizar estrategias más sutiles o más agresivas para reducir la influencia de sus adversarios. Determinadas organizaciones popular podían ser críticas respecto a la forma como sus aliadas desarrollaban su trabajo y, algunas veces, de hecho, protestaron respecto a la mayor o menos participación de éstas en los planes y actividades previstas. En general, sin embargo, sus adversarios serían más agresivos y asumieron públicamente sus antagonismos.

(13) Algunos agentes de la Pastoral se rehusaron a participar del proyecto del gobierno alegando que desacreditarían el trabajo político de la pastoral rural y otros movimientos de la iglesia. Cf. Regina Novaes, *op.cit.* p.339.

(14) Cf. Carlos Estevan Martins, en: *Igreja e Questão Agrária op. cit.* p.22.

Los estudios de las organizaciones campesinas reconocen que difícilmente ocurre en algún caso que los dirigentes de las organizaciones seculares desprecien a los movimientos de la iglesia. Varios factores inciden en ello. En primer lugar, los sindicatos, partidos políticos de oposición y demás instituciones de la sociedad, requieren, por sus propias debilidades, de alianzas. Están conscientes del gran poder de penetración de la religión y del clero en la zona rural y consideran que menospreciar su experiencia o su fuerza sería dificultar aún más un proceso político tan lleno ya de barreras y riesgos. Recuerda Concha que la religión ocupa en la vida y en la cultura del campesinado una parte fundamental. "Marginados de la vida nacional, sólo le queda la religión. Las motivaciones de vida son siempre religiosas" y en consecuencia "los líderes en quienes se confía son los líderes religiosos. (Sacerdotes, pastores, curanderos)".⁽¹⁵⁾

Canalizando hacia sí prioritariamente el atributo de ser la que responde por el misticismo y la religiosidad popular, según sus tradiciones, normas y orientaciones, la iglesia católica continúa siendo una institución suficientemente fuerte como para respaldar a otras en sus necesidades políticas e ideológicas.

Como una institución que en su actual etapa busca integrar los aspectos teológicos y sagrados de la religión con las necesidades terrenales inmediatas del hombre, principalmente el rural, carga sus contradicciones, sin duda difíciles de solucionar. Así como la tierra, símbolo histórico de la salvación y sustento del hombre, es entendida por la iglesia como la propia representación de la Fe y de la Vida; la proletarianización campesina significa una amenaza para los hombres que se acostumbran, de generación a generación, a mantener intacta su relación con la tierra. Como analiza María Sedy Marques, "el trabajo defendido como derecho legítimo del hombre, parece traer en sí la marca de la autonomía que se levanta contra el "rentado" (asalariado temporario), y que no encuentra en el proletariado el gusto de la tierra, su identidad de productor".⁽¹⁶⁾

Para la iglesia, la tierra es una dádiva de Dios para todos. El hombre que pierde la tierra,

=

"forma una masa proletaria que cuenta sólo con su fuerza de trabajo para conseguir el sustento diario, por el precio que las estructuras dominantes

(15) Cf. Miguel Concha Malo, *La Participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación en México*, México, DF, Siglo XXI, 1986, p. 30.

(16) Cf. María Sedy Marques, *Pequeños Productores (...)* Op. cit. p.84.

quieran pagarles. (...) Tornándose esclavos que habitan periferias y suburbios, quienes son despojados de la tierra salen "de madrugada, amontonados en camiones, como animales, para trabajar en las grandes propiedades agricolas (...), y regresan en la noche, después de haber ganado menos de un salario diario para la subsistencia".⁽¹⁷⁾

Con este pensamiento y bajo esta perspectiva los agentes de la iglesia paraibana, acostumbran recomendar "que el pueblo permanezca en la tierra" y "que luchen por sus reivindicaciones ante el gobierno", porque el trabajador tiene "derecho de reivindicar su tierra".⁽¹⁸⁾

De este modo la iglesia influyó en una lucha que, entre 1986 y 1987, se reorientó para que los campesinos exigieran del estado el cumplimiento de promesas y deberes.

Así apoyados por la iglesia y sus movimientos -Pastoral de la Tierra y Pastoral Rural, Grupos de Jóvenes, Centro de Defensa de los Derechos Humanos, MST-, así como por organizaciones laicas como la FETAG, CUT, CGT, la Universidad, y los partidos de izquierda -PT, PCB, PC do B- los campesinos, durante toda la década de los ochenta, llevaron a cabo ocupaciones de propiedades y locales públicos, incluso oficiales.

En representación de las distintas áreas de conflicto en el estado, miles de personas llegaban en caravana para protestar contra la violencia, la injusticia, el proteccionismo en favor de los ricos y poderosos⁽¹⁹⁾ y por la pronta reforma agraria. Entonaban canciones como: "Reforma Agraria ven, reforma agraria ven; si no viene la reforma agraria, Brasil pierde también",⁽²⁰⁾ en que se mezclaban aspiraciones, utopías, y amenazas. Los campesinos permanecían días y noches

(17) Entrevista de la autora de este estudio con Severino Araujo, líder campesino, durante una de las ocupaciones del INCRA, 4 de agosto de 1986.

(18) *Ibid.*

(19) Rutinariamente los periódicos acostumbraban registrar noticias tales como: "La hacienda Monte Rios, en el municipio de Caapora fue invadida por 700 agricultores, trabajadores temporales de la caña". en: *Correio da Paraíba*, 19 de marzo de 1985; "Aproximadamente, 50 trabajadores rurales estuvieron en la sed del INCRA, reforzando las presiones en el proceso de expropiación de la hacienda Cajá, de Alagoa Grande". en: *O Norte*, 29 de abril de 1985.

(20) Grabación de una película de video, filmada durante la ocupación de una de las plazas de João Pessoa, en julio de 1987, por los campesinos oriundos del municipio de Bela Vista.

en las plazas y provocaban reacciones antagónicas y ambivalentes en la opinión pública.

La ocupación de una plaza pública por los campesinos de la hacienda Bela Vista, en el año de 1987 por ejemplo, con una historia semejante a la de tantos otros conflictos registrados en la última década en Paraíba,⁽²¹⁾ logró despertar tanto la simpatía y el apoyo de la opinión pública, como una ola de insatisfacción y crítica cuando, después de permanecer en la plaza pública durante más de un mes, los campesinos ocuparon las instalaciones de la Asamblea Legislativa del Estado. Este gesto fue calificado como "un acto de vandalismo, de mal gusto, de anarquismo y desprecio por la ley".⁽²²⁾

Los manifestantes fueron entonces obligados a abandonar la plaza e incluso la capital por un decreto judicial que exigía su retirada bajo el argumento de que un sitio público que pertenece a todo el pueblo se había transformado en "un ambiente de promiscuidad", "en un paisaje antiestético que rompe las reglas de urbanización y jardinería, además de las tradiciones históricas de Paraíba".⁽²³⁾ A cambio, el gobernador prometió a sus comisiones mediadoras estudiar y resolver sus demandas. Muchos de los campesinos expulsados de las tierras no tenían a dónde regresar.⁽²⁴⁾

Para un movimiento que articuló a tantas organizaciones y consiguió sensibilizar por más de un mes a la sociedad paraibana, la retirada de hombres, mujeres y niños por la acción de la justicia y con una escolta policial en plena madrugada de un domingo marcó un final insólito.⁽²⁵⁾

(21) Cf. Martha Rejane Rolin C, *Anteproyecto de tesis de Maestría: "Acampamento dos Possessos de Bela Vista na Praça, de Joao Pessoa, UFPb, Joao Pessoa, Pb, noviembre de 1987.*

(22) Cf. *O Norte*, Joao Pessoa, Pb., 11 y 12 de julio de 1987.

(23) "Texto de la Acción Popular demandada contra los campesinos ocupantes de la Praça Joao Pessoa". Este texto fue publicado en su versión íntegra en periódico local, es, como *O Norte*, 18 de julio de 1987, p. 12.

(24) Durante la invasión y ocupación de la Plaza Joao Pessoa por los campesinos, era gobernador Tarcísio de Miranda Burity. El prometió a las comisiones mediadoras resolver el problema de los campesinos de Bela Vista en un periodo máximo de 60 días, pero exigió que aquellos abandonasen de inmediato la plaza que ocupaban hacia más de 30 días.

(25) Cerca de 200 personas estuvieron acampadas en la plaza, durante un mes, aproximadamente. Después de numerosos incidentes que involucraron a los campesinos, sus representaciones, la Iglesia, el gobierno del estado y la policía, los campesinos regresaron a la hacienda de Bela Vista, en el municipio de Esperanza, con la promesa del gobernador de que iba comprar las tierras objeto del conflicto.

Quizás la fatiga, las muchas esperas y aprehensiones, la expectativa de conflictos con la policía, el miedo, el desamparo o la desilusión, fueran razones más que suficientes para que este pueblo que llegó entonando sus cantos de entusiasmo y de rebeldía, sus cantos de guerra y de fe, retornara silencioso y afligido por caminos inciertos y amargos. Caminos vacíos.

Tal vez sea la creencia en los milagros divinos y en las promesas de los hombres lo que conduzca a estos campesinos faltos de experiencia en adoptar prácticas políticas; que acostumbrados a cumplir sus deberes y a obedecer sin mayores cuestionamientos, acepten entre temerosos y esperanzados las propuestas de negociación entre sus mediadores y las autoridades. Tal vez haya sido su sabiduría lo que les impulsó regresar, ahora sin mayores alaridos. Forzados a replegarse, presionados por todos los lados, no tuvieron más alternativas que partir.

Quizás la marcha lenta y pesada del regreso colectivo sea, ante todo, el destino de aquéllos que, cansados y vencidos como un Don Quijote, acostumbrados a decirse con una voz extraña de sonámbulo: "Hemos caminado mucho -siglos y siglos- por todos los pueblos de la tierra, por todos los triunfos y derrotas de la historia y aún no nos hemos topado (...), con la "Gran Aventura"⁽²⁶⁾.

7.3. Los Hombres Bagazo de Caña

Mientras los sin tierra reconocían que lograr su gran aventura se hacía casi imposible, los asalariados rurales volvieron a presionar a los patrones con campañas salariales y amenazas de huelgas.

A pesar de que la iglesia no participaba directamente en los movimientos y luchas de los asalariados, sus militantes laicos, asesores y agentes de la pastoral, dirigieron a partir de la reforma del sindicalismo, sus intereses y actividades hacia la política sindical y a la lucha por mejores salarios. En los primeros años de las campañas, se generaron en la pastoral rural divergencia y en cuanto a la forma de encaminar las acciones políticas de los campesinos. Principalmente en

(26) Cf. Leon Felipe, *op. cit.* pp. 232/233.

(27) La Diócesis de Guarabira, municipio cañero, localizada en el brejo paraibano, es considerada una de las diócesis políticamente más avanzadas en términos de la lucha por las causas del trabajador rural. Esta diócesis, a través de sus pastorales, asiste tanto a los campesinos expulsados de las tierras, como a los asalariados y pequeños propietarios en sus embates y reivindicaciones.

la diócesis de Guarabira,⁽²⁷⁾ se creó un clima de tensión y de conflicto interno. Un grupo apoyaba prioritariamente las luchas por la tierra y la propia evangelización, mientras el otro se definió por apoyar el sindicalismo y las peticiones laborales de los asalariados. Como consecuencia de esas divergencias, muchos de los asesores y militantes de la pastoral, abandonaron su trabajo e ingresaron a diversas organizaciones laborales.⁽²⁸⁾

Relegar a una posición secundaria la lucha de los asalariados no significaba, sin embargo, que la iglesia menospreciase sus objetivos y necesidades. De hecho la iglesia defendía como principio ético de la pastoral rural que "quienes trabajan la tierra deben ser debida y justamente recompensados: la explotación de los obreros no debe ser permitida".⁽²⁹⁾ A partir de estas normas, no era extraño que la institución defendiera públicamente la necesidad de salarios justos, beneficios especiales, existencia de organizaciones sindicales para la defensa colectiva de los intereses de los trabajadores y también condiciones de vida decente.⁽³⁰⁾

Como *principio de justicia* (subrayado nuestro), la iglesia jamás dejó de apoyar las luchas de los asalariados rurales, a pesar de que, como analiza Novaes, no se puede decir que "toda la red de la iglesia" se orientara en ese sentido, ni que aplicara su peso institucional en las cuestiones salariales.⁽³¹⁾

Sin embargo, la iglesia no estaba material ni simbólicamente preparada en Paraíba para trabajar con los cañeros en los ingenios, fábricas o calles.

Su principal lucha siguió siendo, en cambio, la de la tierra, quizás por ser ésta "en la historia del cristianismo un tema central y que por siempre ha sido a) rechazado; b) espiritualizado; c) tratado históricamente y d) presentado sacra-

ciones. Cf. Giuseppe Tossi, *op. cit.*

(28) Respecto a las tensiones ocurridas entre los agentes de la Pastoral, Cf. Regina Novaes, *op. cit.* p.339; Giuseppe Tossi, *op. cit.* pp. 160/162.

(29) Cf. Roy H. May, *Los Pobres de la Tierra*, San José, Costa Rica. Sabanilla Editorial. DEI, 1986. p.124.

(30) La Iglesia tiene una Pastoral que trata, específicamente, de los problemas de los obreros - *Pastoral acerca del mundo del Trabajo* -. La preocupación con el obrero y su salario, fue también tema de la Asamblea de la CNBB en 1987: "La Construcción de una Sociedad Justa y Fraternal a la Luz de la Opción Preferencial por los Pobres".

(31) Cf. Regina Novaes, *op. cit.* p. 337

(32) Citado por Roy M. May, *op. cit.* p. 61

mentalmente".⁽³²⁾

La fidelidad preferencial de la iglesia a las causas campesinas llegó a propiciar divergencias entre campesinos y asalariados, debilitando al conjunto de sus luchas, y provocando el decrédito de sus representaciones y movimientos.

El desprecio del campesino por las luchas de los asalariados contrasta con la euforia por las invasiones de tierra. Es claro que las concepciones, actitudes y el propio sentido de lucha política que ha adquirido se dirigen, fundamentalmente, hacia prácticas que le garanticen la tierra y sus beneficios, y esto se evidencia en la ideología, orientación y práctica política de la iglesia. La gran mayoría de los campesinos comulga con los principios del movimientos de los Sin Tierra, considerando que la orientación de "invasión de la tierra", constituye su principal estrategia de lucha. Su lema es, como hemos dicho antes, "la tierra no se gana, se conquista".⁽³³⁾

A su vez el apoyo material ofrecido por la iglesia a las luchas campesinas es sumamente importante para sedimentar la idea propagada por ella en los medios campesinos. Como decía una campesino, invasor del INCRA,

"Nosotros nos reunimos en un encuentro de la Pastoral Rural. Ahí se acordó que la Pastoral nos ayudaría en nuestro viaje hasta la capital. Esta gente nos dijo que nos ayudaría, pero que la decisión debería ser nuestra. El camión en que nos transportamos fue pagado por la iglesia; toda la ayuda fue de la iglesia (...) La orientación de la iglesia es para que el pueblo permanezca en la

(33) Hasta 1989, el movimiento de los Sin Tierra en Parafba, no estaba formalmente estructurado. Existían grupos de campesinos sin tierra, en general oriundos de la Pastoral Rural que, al avanzar en sus prácticas políticas, lideraban las ocupaciones y los movimientos reivindicativos del hombre rural. En entrevista a la autora de este trabajo, dijo el Sr. Luís Silva, Secretario General de la CUT/Pb, que parte de estas personas, cuando avanzaron en su proceso de "formación, capacitación y política, fueron presionadas por los obispos y algunos agentes de la Pastoral Rural". Esto, según él, no representaba una postura genérica de toda la iglesia, considerando que "los representantes de la iglesia que tenían una postura avanzada: curas, agentes de la pastoral etc, no tenían problemas de reunirse con estas personas, así como con los representantes de la CUT, para en conjunto, discutir y evaluar tanto las cuestiones de la tierra como de los salarios". En el año de 1990 una representación del movimiento de los Sin Tierra nacional llegó a Parafba, para junto con la CUT, representaciones sindicales y pastorales rurales, organizar oficialmente el MST a nivel del Estado. Dada, todavía, la conjuntura nacional, el MST en Parafba, hasta el año de 1991, no tenía mayor influencia ni representatividad.

tierra. ¿pues cómo los campesinos van a vivir en la periferia? ¿En las "favelas"? La orientación de la iglesia es para que el campesino permanezca en su región y que el gobierno modifique su postura ante esto. También es para que el trabajador no se engañe. (...) La iglesia da apoyo al campamento de los campesinos. (...) ¿Cómo es que las personas desprecian a la iglesia después de esto? La gente debe estar atenta, porque si nosotros obtenemos la tierra vamos a agradecer a quien nos ayudó a obtenerla; vamos a ayudar también a otras regiones para que el movimiento crezca y no disminuya".⁽³⁴⁾

Las ideas del entrevistado son singularmente y, bajo otra perspectiva, las ideas simplificadas y transmitidas por el "servicio-evangélico-político-educativo" de la iglesia. Su nueva visión del mundo y su carácter carismático está presente en la decisión de los campesinos. "La decisión debería de ser de nosotros", pues consta en el discurso de la institución que "el dueño de la campiña es la propia comunidad. La iglesia entra a esa campiña como un servicio".⁽³⁵⁾

El proyecto campesino y del asalariado rural, orientados y asistidos prioritariamente por la iglesia y los sindicatos, no debieran contraponerse. Después de todo, la iglesia y los sindicatos continúan siendo los principales núcleos de formación, organización y resistencia del hombre del campo, por lo que su articulación ha sido, de hecho, inevitable. La iglesia fue y continúa siendo hasta hoy, la vía por la que muchos de los actuales líderes de los sindicatos rurales han ingresado a la vida política. Muchos de estos sindicalistas conservan en su forma de percibir la realidad y también en sus actitudes políticas, prácticas con una carga de contradicciones propias de su formación religiosa y su posterior transformación en líderes seculares.

Comenta Tossi que uno de los objetivos de las campañas salariales es establecer entre los trabajadores una práctica política continua y sistemática en el movimiento sindical. A diferencia del movimiento por la tierra, en el sindical-

(34) Entrevista de la autora de este trabajo con Severino Araujo, líder campesino y miembro de la Pastoral Rural, el 4 de agosto de 1988. *op.cit.* En esta ocasión el entrevistado, junto con decenas de personas, ocupaba la sed del INCRA / Ph. reivindicando del gobierno la expropiación de una propiedad de la cual estaban siendo expulsados.

(35) Cf. Ivo Polleto, "As Tradicoes Sociais e a Pastoral da Terra", en: *Igreja e a Questão Agrária*, loc. cit.

lismo se presenta según él, "la dificultad de encontrar personas dispuestas a asumir tareas políticas. Influye en este hecho la reciente incorporación al trabajo asalariado, el cambio de lucha y las peculiaridades del trabajo asumido." (36)

Como se dijo antes, muchos asalariados son pequeños productores o viven en contacto estrecho con la tierra; el trabajo asalariado les representa muchas veces un simple complemento de sus actividades permanentes. El rechazo a este tipo de trabajo se manifiesta entre los campesinos de forma evidente, como denotan los versos populares de un pequeño propietario:

*Aqueles que vévin na usina
De todos é o mais pió
Nunca tem barriga cheia
E o salário faz dó.
Nun sao mais agricultores
Vivendo ali amarrado
Desse jeito eles nun podi
Nunca ser organizado
Aqueles que nun sao da roça
Mas que vivi a trabalhar
Como aqueles da usina__
Viessen a nos se ajuntar
As força tudo crescia
Ali tudo se unia
Deixava as Greves de lado
Para as terra invadir

Ai sim a coisa ia
Nessa luta a crescer
Uma turma ali queria
A outra levava a vencer" (37)

No es ninguna novedad que existe una enorme dificultad para encontrar a personas dispuestas a asumir el liderazgo de las organizaciones y movimientos rurales, sea por la ineptitud del personal, sea por falta de formación para el

(36) Cf. Guiseppe Tossi, *op. cit.* p. 92.

(37) Cf. Luis Chania, *A Enxada que Virou Anóer*, versos populares, literatura de cordel, perteneciente al *Projeto: Pequenos Produtores Rurais: Ideologia Orgânicas*, *op. cit.* p.1, mecanografiado. Este poema expresa el desprecio que siente el campesino por el trabajo asalariado. Pone él autor no se debía hacer huelga (graves) y sin invadir las tierras, porque con esa actitud, ellos uniéndose campesinos y asalariados) lograrían vencer en la lucha.

desempeño de la función, sea por la inexpressividad de los pequeños pueblos. Esto genera un monopolio de los cargos. Recuerda Tossi que muchos dirigentes de los movimientos rurales se convierten en "militantes profesionales", que asumen al mismo tiempo varias funciones, como por ejemplo, "las de animador de Comunidad de Base, presidente del sindicato de trabajadores rurales, dirigente de la directiva de la CUT, presidente de las asociaciones de moradores o de pequeños propietarios productores, miembro de la dirección del Partido de los Trabajadores (PT) y candidato a cargos electivos".⁽³⁸⁾

Supuestamente el comportamiento de estas personas en una reunión de la CUT o del PT debería ser distinto de la postura que adopta en las CEBs. Sin embargo creemos que es imposible que los militantes puedan tener opiniones, comportamientos y maneras de "ver, juzgar y actuar" tan antagónicas como para ser aplicadas en cada situación, cargo u organización.

En los municipios donde predominan los pequeños propietarios, las elecciones de los sindicatos cuentan en general con un número suficiente de candidatos, teniéndose incluso, dos o tres grupos de oposición. En los municipios cañeros, sin embargo, donde prevalecen los asalariados no existe un número suficiente de candidatos a los puestos del sindicato. Concluye Tossi que, en general, los candidatos a estos cargos son también pequeños productores que, al asumir la representación sindical se tornan responsables por la organización y coordinación de las garantías de los asalariados.⁽³⁹⁾

A pesar del progresivo aumento del número de los asalariados por los cambios introducidos a partir de la modernización agrícola y del esfuerzo de los líderes y dirigentes sindicales en favor de la necesidad de unirse y luchar para mejorar las condiciones de vida y de trabajo, fácilmente se constata la renuencia a participar.

Muchos de los trabajadores que se habían integrado a la campaña salarial de 1984, dejaron de participar en la segunda campaña promovida en el estado de Paraíba, en 1985. Las presiones, los castigos, las amenazas de muerte, la falta de credibilidad en la ley o la interminable espera por las decisiones en favor de su clase son motivos más que suficientes para esta apatía. La falta de una mayor participación de los trabajadores en los movimientos de su clase es justificada por Alvaro Diniz, ex-presidente de la FETAG/Pb, como:

(38) Cf. Guiseppe Tossi, *op. cit.* p. 197

(39) *Ibid.*, p. 93.

"Después de la primera huelga, el movimiento sindical y otros movimientos no tuvieron "fuego" para dar el acompañamiento necesario. Esto provocó una gran dificultad para reunir otra vez al trabajador, considerando además que el trabajador se encuentra muy próximo al patrón, que está allí día a día mientras nosotros, que hacemos el movimiento, vamos hasta ellos solamente en las etapas de movilización. Esto significa que el trabajo no tiene continuidad. La otra cuestión fundamental es la actual división de los movimientos sociales y el desmembramiento de los partidos políticos. Los intereses específicos de los distintos partidos, divide y debilita a los movimientos de los trabajadores".⁽⁴⁰⁾

La apatía de muchos de los asalariados termina afectando los intereses de la propia clase. En la campaña de 1985 por ejemplo, los representantes sindicales llegaron a aceptar cláusulas contractuales desfavorables al trabajador. Estos no aceptaron la huelga y por esto, según Tossi, a partir de esta segunda campaña, todas las demás se efectuaron a través de acuerdos colectivos, teniendo una participación mínima de trabajadores en todo el proceso de organización y movilización.⁽⁴¹⁾

Los efectos y consecuencias de las huelgas, los actos de violencia desencadenados muchas veces en estos procesos asustan a los trabajadores, motivo que contribuye para que opten por acuerdos sin huelgas, aunque esto signifique pérdidas salariales o cláusulas contractuales desfavorables.

"Durante la primera campaña salarial paraibana ocurrieron una serie de huelgas cañeras. Fuimos víctimas de mucha violencia; me pegaron a mí y a mi esposo. En medio de la calle, desbarataron un carro; mi marido tuvo que ir al hospital, todo por órdenes de los patrones. Hubo todo tipo de violencia: la policía persiguió a los estudiantes, detuvo al

(40) Entrevista concedida a la autora de este trabajo por el Sr. Alvaro Diniz, ex-presidente de la FETAG/Pb el 14 de agosto de 1988, en João Pessoa, Pb.

(41) Cf. Guisepppe Tossi, *op. cit.* p. 83

presidente de los sindicatos rurales, azotaron al secretario del sindicato dentro de la Junta de Conciliación a la hora de la audiencia. Ese compañero fue tirado al piso, pisoteado y pateado por los patrones y sus pistoleros. Ninguna providencia fue tomada, ni en el momento ni después".⁽⁴²⁾

A pesar de que la iglesia no participó directamente en los movimientos huelguistas, ante estos actos de violencia intervino oficiando misas, vigiliass y recaudando ayuda para el "fondo" de la huelga. Vicarios, monjas y laicos participaron en la huelga animando a los asistentes con música, alimentos, cobertores, transportes y todo lo que fuera necesario para hacer menos arduo el periodo de negociaciones. La ayuda material presentada por la iglesia en el movimiento de 84, año de la primera campaña, es todavía añorado por los asalariados, como muestra la observación del presidente del sindicato rural de Santa Rita, municipio cañero de Paraíba.

"La iglesia tiene mucho poder. Tiene tanto poder como el capitalismo. Ella dispone de una enorme infraestructura. En la huelga de 1986, los trabajadores decían que huelga fue la ocurrida en 1984, porque las monjas proporcionaron un camión de alimentos para distribuir entre ellos. Con el poder de la iglesia todo es fácil. Necesita de un camión, ahí tiene el camión, lona para acampar cuerdas, todo".⁽⁴³⁾

En opinión del sindicalista, esta actitud paternalista y asistencialista de la iglesia ocasiona un "mal al trabajador, en la medida que dificulta a estos hombres descubrir sus medios para enfrentar sus problemas, pues al trabajador le ponen todo en las manos". Según él, si el trabajador que inicia una lucha no encuentra mayores obstáculos, es "porque la iglesia está ahí para ofrecer alimen-

(42) Cf. Maria da Penha, *op. cit.* pp. 30-31.

(43) Entrevista concedida a la autora de este trabajo por Reinaldo, presidente del Sindicato Rural de Santa Rita, municipio cañero, en agosto de 1986. Este sindicalista, en la época, pertenecía a una línea de política sindical conocida como "Cadena Independiente" y, al parecer, seguía las orientaciones de los sectores de la iglesia que apoyaban la ideología del movimiento de los Sin Tierra o sea, estaba desvinculado de una orientación partidaria o propia de las centrales de trabajadores. Este sindicalista que basaba sus ideas en las orientaciones de iglesia, contradictoriamente, criticó, con dureza las actitudes "asistencialistas" de la referida institución.

tos, transporte, divulgación etc. En esas condiciones, la formación política de este trabajador queda inconclusa; no se organiza para la siguiente lucha, no concreta la formación de su conciencia de clase, de lucha".⁽⁴⁴⁾

Hay que se reconocer, sin embargo, que para una clase olvidada y desinformada, abandonada por sus propias representaciones y carente de las mínimas condiciones para emprender sus luchas y reivindicaciones, no basta con acusar al que ayuda!!.

Las contradicciones y ambivalencias de los representantes del hombre rural, los distintos intereses, las ideologías, formas de conducir el proceso organizativo y de lucha, comprometen de una manera intensa el proceso y el proyecto político de estos grupos al generar una crisis de identidad y representación en los campesinos.

Las disputas y críticas entre supuestos aliados, como por ejemplo, CUT e Iglesia,⁽⁴⁵⁾ contribuyeron para confundir a los campesinos y asalariados, fragmentaron la ya débil organización popular y, generaron perjuicios en los intereses de los verdaderos necesitados, los hombres pobres del campo.

Por lo demás, un "proyecto campesino" disociado de un "proyecto de proletariado rural", no contribuye a la construcción de la unidad política de las diferentes categorías de los trabajadores del campo, indispensable para su fortalecimiento como una perspectiva colectiva.

Como dice una trabajadora de la caña:

"Para la fábrica está muy bien; es muy bueno para el empresario, quien se vuelve más rico mientras el trabajador de la caña es esclavizado y considerado un pedazo de caña. Nosotros somos el ver-

(44) *Ibid.*

(45) Durante la entrevista con el secretario general de la CUT/Pb, éste opinó que la Iglesia, "No tiene definición de clase para la clase obrera". Según él, la institución "recibe dinero del Estado, por eso no puede romper con él". "Los sindicatos orientados por la Iglesia no son combativos, sino limitados, y no avanzan después de las conquistas inmediatas". Para él, la iglesia logra "ejercer poder sobre algunos sindicatos, porque los recursos que ella recibe de los proyectos en nombre del trabajador, no pasan directamente a las organizaciones, compitiendo así con los sindicatos y ejerciendo junto a los trabajadores una función paralela".

(46) Declaración de una mujer trabajadora de la caña, en la película de corta duración, para video de nombre "*Hombres bagazo de caña*", un documental sobre la situación de vida de los cañeros

dadero bagazo de la caña." (46)

Prueba de esto fue que, en la campaña salarial de 1986 a pesar de las huelgas, los patrones consiguieron burlar las determinaciones del acuerdo, incluso las del Tribunal Regional del Trabajo en favor de los asalariados.

Lo enmarañado de la situación de vida y trabajo que caracteriza a las distintas categorías del hombre rural nos lleva a pensar como Novaes que:

"si es cierto que las clases se contraponen a partir de las relaciones entre ellas mismas, no es posible separar, hoy, en la zona cañera de Paraíba, los conflictos por la tierra de las luchas por la contratación colectiva y las huelgas. Desconocer esta necesidad de unir fuerzas, homogeneizar intereses, sería tolerar que la lucha por un salario más digno para el trabajador cañero se torne cada día más difícil". (47)

7.4. ¿Hay que saber esperar?

1986 fue un año político. La nación brasileña se empeñaba en elegir a sus gobernadores, diputados y senadores. En Paraíba las fuerzas políticas se unieron en dos grandes bloques: la Coalición Democrática Popular, compuesta por partidos de izquierda o de centro izquierda; y la Alianza Trabajadora Liberal, formada por los conservadores y los partidos de derecha. El Partido de los

en Paraíba, Pb, grabado en 1986.

(47) Cf. Regina C. Novaes, *op. cit.* pp. 334/335.

(48) La disputa electoral de 1986 se estableció entre dos grandes frentes: la *Coligación Democrática Popular*, que concentraba a partidos de izquierda y de centro, PMDB, PC do B, y PSB y la *Alianza Trabajadora Liberal*, compuesta por partidos de carácter más conservador o de derecha, tales como el PDS, PFL, PTB, PDC y PMD. En Paraíba, el Partido Liberal, PL está relacionado con la comunidad evangélica, y tiene una significativa representación de adeptos. En 1985, durante las elecciones para alcalde de la capital, João Pessoa, el PL recién organizado, presentó su candidato para el cargo, obteniendo en la ocasión, un número de votos superior al candidato del PT. Al mostrarse como un partido de centro, defensor del liberalismo y de la iniciativa privada, este partido se presentó como la opción para electores que no simpatizaban con los partidos de las Coligaciones, ni con el PT. En João Pessoa existen, aproximadamente, 20.000 electores evangélicos. En las elecciones de 1986, el PL en cambio quedó muy por debajo de la votación por el PT en todos los cargos votados, lo que evidenció que el PT, aún cuando no logró elegir a ningún candidato, alcanzó relativa penetración y simpatía a nivel del estado. Cf. Maria Antônia A. de Andrade, *As eleições municipais de 1985 em João Pessoa, Pb, outubro de 1987, loc. cit.*

Trabajadores -PT- y el Partido Liberal -PL- evitaron hacer alianzas, con lo que enfrentaron muchas desventajas en relación a las dos principales fuerzas.⁽⁴⁸⁾

1986 también fue el año en que la Unión Democrática Ruralista oficializó su registro en Paraíba. Mientras las organizaciones campesinas conmemoraban tres años de la muerte de Margarida Maria Alves bajo una perspectiva de dolor y de propuestas de lucha y resistencia, los grandes propietarios se reunían en la capital del estado y elegían como presidente de la UDR estatal a Agnaldo Veloso Borges, importante empresario de Paraíba y uno de los fundadores del tradicional grupo de la Várzea.

Esta organización había sido fundada en Paraíba desde fines de la década de los 40s. Su objetivo era "mantener los privilegios económicos de la concentración de la propiedad y el control de la fuerza de trabajo".⁽⁴⁹⁾ y conservar una solidaridad interna para "apoyar integralmente las luchas y posiciones asumidas por cualquiera de sus integrantes".⁽⁵⁰⁾ El Grupo de la Várzea funcionaba también como fuerza "ideológica y de acción en las actividades parlamentarias, a nivel estatal y federal".⁽⁵¹⁾ A través de los años, los miembros de esta organización consiguieron imponer su fuerza política en el gobierno del estado, al mismo tiempo que actuaban como grupo de presión al elegir representantes parlamentarios a nivel municipal, estatal, federal y hasta gobernadores.⁽⁵²⁾ La eficacia económica y política de la organización se evidenció cuando se analizaron las modalidades de las actividades agroindustriales en el estado. Una de las fracciones del grupo mantuvo comportamientos tradicionales y arcaicos en sus actividades económicas, mientras otro trató de modernizarse.⁽⁵³⁾ La conjunción de lo "moderno con lo "antiguado", garantizaría el total monopolio de las actividades relacionadas con la tierra, y propició la conquista de la hegemonía

(49) Citado por Giuseppe Tossi, *op. cit.* p.142

≡ (50) Cf. *O Norte*, 1^o de enero de 1980, Joao Pessoa, Pb.

(51) Citado por Giuseppe Tossi, *op. cit.* p. 142

(52) El Grupo de la Várzea, compuesto por empresarios del azúcar, señores de ingenios y terratenientes, posee enorme influencia en los rumbos político, económico y social de Paraíba.

(53) La actividad económica del Grupo de la Várzea se compone de una fracción conservadora y otra modernizante. La fracción conservadora tiene en la familia Borges Veloso, su principal representación. Los sectores modernizantes, representados por los empresarios cañeros, tienen en la familia Ribeiro Coutinho su liderazgo. La diferencia de comportamientos y actividades no impide que las dos fracciones se unan y se solidaricen para fortalecer a los intereses hegemónicos del grupo en su conjunto.

política de la organización sobre la sociedad.

Según María Antonia de Andrade los intereses de la UDR local se "confunden con los de la agro-industria cañera", con "el moderno módulo empresarial".⁽⁵⁴⁾ "No importa el partido del candidato" y sí sus relaciones con el mundo empresarial", decía uno de los miembros de la UDR/Pb: "Lo que nos interesa a nosotros (empresarios), es alguien que sepa lo que es un viernes", aclarando en seguida: "viernes es el día en que el trabajador se queda en la puerta de la fábrica a esperar el pago".⁽⁵⁵⁾

La creación de la UDR en el estado, básicamente no cambió las características del grupo de la Várzea. Sin embargo, considerando que la UDR era un organismo articulado con los intereses patronales a nivel nacional, el grupo local tuvo que ampliar sus cuadros para fortalecerse. Lealtad y solidaridad con el gremio patronal serían sus orientaciones permanentes. Así lo reconoce Maria da Penha, dirigente sindical rural:

"Una lección que aprendimos en la lucha es que a la hora de defender los intereses de un patrón contra los trabajadores, los patrones se unen, principalmente cuando se trata de la posesión de la tierra. Las tierras no son para uso ni de los representantes municipales, ni del alcalde; pero todos se han unido a la policía contra los trabajadores sin tierra. La organización de los patrones contra los trabajadores rurales camina rápidamente. No sólo por la facilidad con que movilizan a la policía contra los trabajadores, sino también por su efectividad para lograr que los crímenes queden impunes".⁽⁵⁶⁾

La lealtad es una antigua característica del mundo rural. Los patrones pueden pelear entre sí, pero en ningún momento de su historia han dejado de unirse y de apoyarse cuando surgen amenazas o presiones que ponen en riesgo sus

(54) Cf. Maria Antônia A. de Andrade, 1986: *A Vitória do PMDB...*, *op. cit.* p.8.

(55) *Ibid.*, p.9.

(56) Maria da Penha, *op. cit.* p. 25.

(57) Cf. *Folha de São Paulo*, 24 de mayo de 1986.

intereses como clase. La lealtad se manifiesta entonces como unidad para formar, fortalecer y garantizar los intereses de estos modernos coroneles de la tierra, el carácter violento de cuyas acciones ha sido ampliamente denunciado. Así se defendía, por ejemplo, Ronaldo Caiado, presidente de la UDR nacional, ante la acusación de violencia de la organización.

"Los sectores de izquierda de la sociedad intentan imputar a la UDR la acusación de ser una entidad violenta y reaccionaria. Pero no lo es. Jamás organizamos ni vamos a financiar milicias armadas para expulsar a los poseedores de sus tierras. A los invasores nosotros los enfrentamos con la justicia".⁽⁵⁷⁾

La iglesia nunca creyó en estos argumentos. En 1987, denunció oficialmente la violencia y los asesinatos en el campo, atribuyéndolos a la UDR. "La represión en el campo se generalizó de manera peor que en los tiempos de la dictadura militar",⁽⁵⁸⁾ decían los representantes de la CNBB.

Así, el enfrentamiento entre la iglesia y la UDR se agudizó en las áreas en que los conflictos y las tensiones sociales eran más evidentes. Por un lado, la UDR sostenía que intentaba salvaguardar los intereses de los propietarios ante una reforma agraria "absurda"; utilizó estrategias diversas, que abarcaron desde la violencia física hasta la persuasión a los campesinos. Por otro lado, la Iglesia, apoyó movimientos como el de los Sin Tierra -principal organización adversaria de la UDR- y métodos radicales para defender sus objetivos.

Para los dirigentes de la UDR, no existían los "Sin Tierra". Afirmaban que esa organización actuaba al margen de la ley y no respetaba "el juego democrático". Y si esa actitud debiera considerarse socialmente "inaceptable", era bastante más grave que fuera apoyada por la pastoral de la tierra, "brazo rural de la CNBB".⁽⁵⁹⁾

⁽⁵⁸⁾ Cf. CNBB, Pastoral da Terra. *Balanco de três anos de Reforma Agrária do governo Sarney*, CNBB, nº 2, p. 3.

⁽⁵⁹⁾ Cf. *Folha de Sao Paulo*, 30 de abril de 1990.

⁽⁶⁰⁾ En Paraíba, pese a los innumerables conflictos e invasiones registrados en los años de 1985 y 1986, no ocurrió ningún asesinato en el campo durante este período. Situación distinta a la de otros estados, como por ejemplo, Pernambuco, con 15 casos. Pará con 88 y Maranhao con 40. Cf. Lygia Sigaud, *Milícias, Jagunzos (...) op. cit.* p.7

⁽⁶¹⁾ Cf. *Correio da Paraíba*, 15 de abril de 1986.

Paraíba sufría una situación de violencia moderada, si se compara con la agitación registrada en los demás estados.⁽⁶⁰⁾ Sin embargo, no escapaba a la regla general. No era raro que los sectores de la iglesia y los representantes de la UDR midieran fuerzas acusadoras públicamente, a la vez que aprovechaban para denunciar a la sociedad las arbitrariedades de sus adversarios. El diputado Carlos Pessoa, presidente de la Federación de Agricultores de Paraíba, calificaba en la prensa a los agentes de la iglesia de "terroristas", "agitadores del campo", y acusó al arzobispo D. José Pires de "proteger a los terroristas".⁽⁶¹⁾ Según Pessoa, la iglesia paraibana tenía un discurso distinto a su práctica, pues "siendo uno de los mayores latifundistas del estado, -que no distribuye un palmo de tierra entre sus moradores", proclama la defensa de la reforma agraria.⁽⁶²⁾

Por su parte, los agentes de la Pastoral de la Tierra, denunciaron a las autoridades por estar "literalmente bajo la mirada de una milicia privada, fuerte y organizada de los propietarios rurales". El padre Pascormane, autor de la denuncia, señaló que cerca de 150 hombres contratados por los propietarios de ingenios y hacendados formaban parte de esa milicia.⁽⁶³⁾ El hecho provocó la indignación de la UDR local, que respondió advirtiendo que no podía "permitir que sectores de la iglesia utilizaran al campo como medio para aumentar su credibilidad".⁽⁶⁴⁾ Inmediatamente después, la UDR contraatacó acusando al obispo de diócesis de Guarabira de distribuir armas a los agricultores de las áreas de conflictos en el brejo paraibano.⁽⁶⁵⁾ El presidente de la UDR de Paraíba Roderico Borges, aseguraba disponer de "documentos comprobatorios de las actividades ilegales de Don Marcelo Carvalheiro y de sus auxiliares", y solicitaba "la aplicación de severas medidas punitivas" para solucionar el asunto.⁽⁶⁶⁾

Muy comúnmente, los propietarios y sus organizaciones se referían a la diócesis de Guarabira en Paraíba, como "subversiva", "incentivadora de conflictos" y "protectora de agitadores", a causa de su línea de trabajo pastoral. Ubicada en el brejo, región potencialmente explosiva por concentrar a los principales sistemas agrícolas del estado, la plantación cañera, el latifundio ganadero y el

(62) *Ibid.*

(63) *Ibid.*, 20 de octubre de 1986.

(64) *Ibid.*, 21 de octubre de 1986.

(65) Cf. *O Momento*, 21 de febrero de 1986.

(66) *Ibid.*

(67) Mayores informaciones sobre la diócesis de Guarabira, Cf. Giuseppe Tossi, *op. cit.*

minifundio, la diócesis convivía a diario con luchas y conflictos, tanto de los trabajadores asalariados de la caña como de los sin tierra.⁽⁶⁷⁾ Ello propició su compromiso, su intervención y su apoyo a las luchas del hombre rural.

La iglesia de Guarabira era con frecuencia acusada de "recibir gigantescas donaciones del exterior y de ser "un cuartel de reformas dirigido por un obispo y sus padres, que actúan en sentido contrario, a las direcciones y principios de la iglesia tradicional, y desvirtúan el verdadero camino de la iglesia en la región".⁽⁶⁸⁾

Despertar en el trabajador rural la conciencia de la importancia del voto ha sido una de las grandes preocupaciones de la iglesia paraibana. Desde inicios de los años 80, los animadores de las comunidades de base se orientaron a discutir con el pueblo para que éste "adquiera conciencia tanto del partido que mejor representa los intereses de los trabajadores, como también, la necesidad de elegir candidatos que defiendan los reales intereses de esa clase",⁽⁶⁹⁾ ya que no obstante el conflicto que sostenía con la iglesia, los campesinos invasores y los asalariados, la UDR local penetró en sectores de los trabajadores rurales.

De hecho, y en contra de lo que pudiera esperarse, la mayoría de los representantes de los latifundistas y empresarios agrícolas era elegida a través del voto de los trabajadores rurales. Es por esto que los líderes de los trabajadores se preocuparon por preparar al campesino para el proceso de escoger a sus representantes. Como señala Penha:

"Nosotros tenemos que esclarecer al trabajador sobre lo que significa la UDR, porque la UDR desea obtener también el voto del trabajador".⁽⁷⁰⁾

En las elecciones de 1986, en las que se elegiría a los parlamentarios responsables de aprobar el proyecto Constitucional del gobierno, la UDR local se aprovechó de la fragilidad de los movimientos sociales, y no sólo dividió a los campesinos, sino que interfirió en los trabajos de concientización y organización de estos grupos al lograr infiltrarse en sus sindicatos. Algunas veces no llega a ser la dirección sindical la que está relacionada con la UDR, sino el propio

(68) Cf. Regina C. Novaes. *op. cit.* pp. 339-340.

(69) Cf. *Jornal da Paraíba* Campina Grande /Pb, 30 de agosto de 1986.

(70) Cf. Maria da Penha, *op. cit.* 22.

trabajador. Por la forma como actúa en el sindicato, por su mentalidad y posición, la UDR influye en que sus miembros pasen a ser sus aliados.

Como explica Alvaro Diniz,

"La UDR en Paraíba compete con los sindicatos, con la CUT y la Iglesia. Una de sus estrategias es actuar, bajo otra perspectiva, a nivel de la propagación ideológica. Quien tiene condiciones para movilizar ahora es la UDR. Ella moviliza a medio mundo, aún no siendo mayoría. Son una minoría con gran fuerza que consigue convencer a muchos trabajadores de participar en su organización, alegando que es la ignorancia del trabajador la que hace que no participe de la UDR. Hacen creer al trabajador que adquirió a través del conflicto 10 ó 12 hectáreas (subrayado nuestro) de tierra, que se volvió gran propietario."⁽⁷¹⁾

La fuerza que muestra la UDR en sus distintos niveles y modalidades de acción, haciendo prevalecer sus intereses y su poder sobre el hombre del campo, la hacen digna de la observación de D. José Harrahan, obispo de Conceição de Araguaia: "La UDR es demoníaca".⁽⁷²⁾

En el contexto paraibano, muchas de las formas de vida de la población se han mantenido prácticamente inalteradas en relación a valores, costumbres y creencias, a pesar de la modernización del campo y la influencia de los medios de comunicación. Los tradicionales grupos de poder económico, continúan detentando también el poder político y simbólico. El propietario se asume allí como fundador y creador de la cultura local y regional.

"Yo quería escribir los recuerdos de la familia. (...) Desde 1824 tiene actividades políticas. Su ascenso político inicialmente se localizó en el sertón y después se expandió a todo el nordeste -Paraíba, Río Grande do Norte-; tuvo como base la ganade-

(71) Entrevista a la autora de este trabajo por el Sr. Alvaro Diniz, op. cit.

(72) Cf. CPT, "De olho na vida e na Bíblia", en: *Reforma Agrária Já*. Pastoral de la Tierra, CPT, s./f. p.6.

ría. Al principio fue la ganadería, después el algodón (...). La familia pretende crear el museo del vaquero porque paralelamente a los patrones hay una relación con familias de vaqueros que se van prolongando. Mi vaquero es nieto del vaquero de mi abuelo. Este vaquero viejo que murió con más de 90 años, era hijo...⁽⁷³⁾

El voto de la "gratitud", o de emergencia" fue la forma en que el pueblo del sertón retribuyó el "favor" prestado por Tarcísio Burity, en la época gobernador del estado designado por el gobierno militar, a la gente de aquella región, durante el período de secas de 1979-1982, cuando mantuvo por varios meses a la población víctima de las sequías en los frentes de emergencia. Después de haber sido gobernador y electo diputado federal para el período de 1979 a 1982 por el PDS, Burity intentó reelegirse como gobernador del Estado en 1986, ahora con la oposición, y contó con la gratitud de aquella gente, la que se expresó en votos "decisivos" para su victoria.

Según Maria Antônia de Andrade,

"durante la campaña para el gobierno, los sertanejos mostraron sus agradecimientos a Burity con actitudes de verdadero fanatismo. Muchos decían: "Usted nos libró de la miseria... Solamente no morí de hambre, gracias a usted, por eso mi voto es para usted".⁽⁷⁴⁾

Si el voto rural fue decisivo para elegir al candidato de oposición al gobierno del estado, también lo fue para garantizar la representación en el Senado y en

(73) Entrevista realizada por Maria Sedy Marques con el Sr. Sérgio Maia, propietario rural y político paraibano, el 10 de julio de 1985. mimeografiada.

(74) Durante la gran sequía de 1979-1982, el gobierno federal suspendió las partidas de emergencia destinadas al pago de la población víctima de las secas. En esta ocasión el gobernador del estado, Tarcísio Burity, consiguió con recursos del estado y algunos convenios mantener a muchas personas. Cf. Maria Antônia A. de Andrade. *A Vitória do PMDB*, Texto UFPB/NDIHR, nº 19, octubre de 1987. p. 4.

(75) Entre los candidatos elegidos a la Constituyente había: nueve empresarios, seis latifundistas, veintiún propietarios urbanos y empresarios, diez propietarios rurales o agropecuarios, siete asalariados y un funcionario del gobierno. Algunos de éstos eran, simultáneamente, propietarios urbano y rural, o propietario rural y empresario urbano. Cf. Maria Antônia A. de Andrade, *A vitória (...)*, op.cit. p.8.

la Cámara Federal y estatal de parlamentarios identificados con los intereses de los grandes propietarios y empresarios del sector agro-industrial,⁽⁷⁵⁾ y por extensión, con los intereses de la UDR.

La arquidiócesis paraibana aún excluyéndose de apoyar oficialmente partidos o candidatos, elaboró un manual de orientación a los electores, caracterizando a cada candidato conforme su currículum socio-político. Durante diez semanas, en las misas dominicales los fieles recibían un boletín con asuntos relacionados con el proceso político, tales como "el valor del voto", "la constituyente", "la reforma agraria", etc. La postura de "neutralidad" de la iglesia no le impidió orientar a los fieles sobre dos candidatos "que no deberían ser elegidos" por: "haber votado contra las elecciones directas para presidente de la República" en 1984; se refería a "quien defiende los intereses de los latifundistas y empresarios"; y "quien está involucrado en asesinatos de personas que lucharan por la liberación del pueblo".⁽⁷⁶⁾

Nadie desconocía que muchos de los militantes de las Comunidades de Base apoyaban públicamente al Partido de los Trabajadores. Esto no significaba ninguna novedad si consideramos que, desde las elecciones de 1982, el PT incorporó en sus propuestas políticas los problemas de la tierra y las necesidades y aspiraciones de los campesinos, obtuvo las simpatías de los representantes de la iglesia, y pasó a ser identificado como el "Partido de las CEBs". Mas aún con el apoyo "extra-oficial" de la iglesia "pueblo de Dios", el PT no tuvo votos suficientes para que fuera elegido alguno de sus candidatos. Este fenómeno puede ser explicado debido a la existencia de otros candidatos de izquierda vinculados a los partidos comunistas (PC y PCBB), que, identificándose con la misma ideología propagada por el PT, disputaba con él los votos.

De los elegidos para la Cámara Federal y el Senado, 42% eran empresarios relacionados principalmente con la agro-industria. Esta cifra aumenta a 50% si se suman los latifundistas y empresarios urbanos, también poseedores de tierras.⁽⁷⁷⁾ Esto significa que la representación paraibana a la Constituyente Nacional, a ser votada en 1988, vetaría cualquier artículo constitucional que pudiera poner en riesgo los intereses de los grandes propietarios y del empresariado rural, ya fuera relacionado con la reforma agraria o con las cuestiones salariales. A nivel estatal, de los 36 diputados elegidos, seis pertenecían al grupo

(76) Cf. Arquidiócesis de Joao Pessoa. "Quem não deve ser eleito, Zona Urbana" en: *A Verdade vos libertará*, nº 3 CDDH de la Arquidiócesis de Paraíba. Boletín Dominical, nº 19, 1987.

(77) *Ibid.* p. 16

de la Várzea, todos provenientes de representaciones anteriores.

La suma de todos estos hechos se expresan y concretizan en la ausencia de estrategias de movilización y presión capaces de fortalecer al movimiento del trabajador rural. Su fragilidad volvió incapaz de competir con los grupos que se le opusieron y que por sus posiciones privilegiadas a nivel del escenario nacional y local, asumieron el control de las decisiones políticas agrarias y el propio destino de los trabajadores rurales, como es el caso de la UDR.

En un tiempo presente de euforia política, uno mira por segunda vez y descubre que dentro de un cuadro de brote democrático, la opulencia y la pobreza continúan midiendo fuerzas al estilo de David y Golia. El pasado no se ha alejado; permanece. La esperanza de cambios contrasta con una realidad desconsolada. ¿hay qué saber esperar?

7.5 La partida del sueño

El sueño de la tierra prometida hizo que miles y miles de personas vivieran y sufrieran expectativas en relación a las decisiones finales de la reforma agraria y los derechos de los trabajadores, a ser incluidas en la Constitución que se discutió a partir de agosto de 1988. Mientras llegaba el momento, el estado de Paraíba vivió otras ocupaciones de los campesinos que iban siendo expulsados de la tierra en que vivían.

Los "modernos cangaceiros", no venían a la ciudad en portentosos caballos, ni estrellas de plata lucían sus sombreros. Ahora los rifles habían sido sustituidos por enormes fajas donde se leía "Nosotros somos agricultores", "Queremos Tierras", "Constituyente en Peligro".⁽⁷⁸⁾

A nivel nacional los trabajadores rurales del llamado sector combativo del

(78) Centenas de campesinos durante las ocupaciones de las plazas o del INCRA, o cuando realizaban manifestaciones reivindicativas o de protesta, acostumbraban promover una marcha por el centro de la ciudad portando enormes fajas con el tema de su interés.

(79) Son considerados sectores combativos del campo, CUT, MST, CPT, PT, Pastorales Rurales y algunos grupos de jóvenes que trabajan junto a los campesinos.

(80) Los sectores combativos del campo organizaron en 1987 una Comisión Nacional de los

campo,⁽⁷⁹⁾ organizaron una intensa campaña denominada "Comisión Nacional de los Rurales en la Constituyente" para recoger firmas que sustentaran las propuestas de enmiendas del proyecto de "reforma agraria" y de los "derechos de los trabajadores".⁽⁸⁰⁾ Esperando obtener cerca de 500 mil firmas, las organizaciones y representaciones de los campesinos sin tierra y asalariados se movilizaron para llevar la Comisión de Sistematización del Congreso Constituyente, antes del 12 de agosto de 1987, sus propuestas y reivindicaciones, y organizaron una amplia comisión de campesinos para seguir en Brasilia durante el tiempo que fuera necesario la votación del proyecto de Reforma Agraria.

Aún con toda esta euforia, los campesinos sabían que no debían tener muchas esperanzas en los resultados de la Constituyente. Sabían que la UDR contaba con la adhesión de la mayoría de los diputados del Congreso.⁽⁸¹⁾ Además de esto, las representaciones estatales de la UDR también estaban atentas a los trabajos de la Asamblea Nacional Constituyente y se organizaban en caravanas para presionar a los parlamentarios que continuaban indecisos a manifestar su apoyo a los propietarios y su rechazo a los proyectos campesinos. El presidente de la UDR de Paraíba, por ejemplo, organizó un grupo de veinte productores rurales del estado, que junto con otros integrantes de las UDR de todo el país, fueron a Brasilia para "demostrar a los constituyentes, de forma incuestionable, nuestra confianza de que aquéllos que quieren producir y contribuir al desarrollo de la nación no serán conmovidos por la emocionalidad de la lucha ideológica llevada a cabo por pseudoagricultores y religiosos de izquierda".⁽⁸²⁾

Rurales en la Constituyente para articular una recolección de firmas a favor de tres proyectos populares: reforma agraria, derechos de los obreros y soberanía nacional (la cuestión de la deuda externa), que sería entregados por entidades del movimiento popular y sindical a la Comisión de Sistematización del Congreso Constituyente.

(81) Según Joao Pedro Stédile, uno de los dirigentes de la UDR, esta organización había logrado elegir sesenta diputados y tantos otros simpatizantes con sus tesis. Independientemente de cualquier vinculación con la UDR, 72% de los parlamentarios poseía tierras. Cf. CEDJ, *Tempo e Presença*, op. cit. p.10.

(82) Cf. *O Norte*, 11 de julio de 1987, p.2

(83) Las organizaciones campesinas suponían que el movimiento de los trabajadores sería suficientemente fuerte como para presionar a los diputados y garantizar la aplicabilidad de las leyes. Según ellas los campesinos organizados podrían conquistar la tierra, justos precios para sus productos, garantizar asistencia médica, jubilación para las mujeres obreras etc. Sin embargo, lo que se votó en el Congreso fue contra el movimiento campesino. La protección especial de la propiedad productiva y el impedimento de expropiarla para fines de reforma agraria - decisión extensiva a la pequeña y mediana propiedades, significó un retroceso en relación al Estatuto de la Tierra, firmado por el primero presidente militar, Castelo Branco en noviembre de 1964. Este documento, utilizado a partir de entonces para ejecución de los planes de reforma agraria en el país, permitía la expropiación tanto de las pequeñas propiedades improductivas como en las productivas.

Finalmente llegó el día 29 de agosto de 1988. Después de muchas expectativas, debates, presiones y agresiones, 233 miembros del Congreso aprobaron en plenaria la propuesta de dar protección especial a las propiedades productivas, decisión que se hacía extensiva a las pequeñas y medianas propiedades.⁽⁸³⁾ Para un Parlamento con 430 representantes del pueblo, muchos de ellos quizás elegidos con el voto campesino y del trabajador, sólo 186 diputados aprobaron las propuestas de los movimientos sociales agrarios. Las once abstenciones registradas procedieron en su mayoría, de parlamentarios pertenecientes al PMDB, tal vez motivados por su condición de candidatos a alcaldes y representantes municipales en las elecciones que se realizarían allí y tres meses después.

A estas alturas campesinos y grupos de la iglesia tenían la seguridad de que el resultado de la votación no sería otro. A ún así, cuando el hecho se materializó, los hombres del campo sufrieron un violento impacto y dolor considerando sobre todo que el texto aprobado terminó significando un retroceso en relación al Estatuto de la Tierra del 30 de noviembre de 1964.⁽⁸⁴⁾

Quienes realmente resultaron victoriosos en todo este proceso fueron la UDR y sus representantes. Sus proyectos e ideas habían sido plenamente aprovechados y aprobados. Valió la pena la gigantesca movilización de la entidad, apoyar y elegir parlamentarios, movilizar a sus afiliados en todo el país para actuar como grupo de presión en las elecciones, comprar espacios en la prensa, radio y televisión, y maquillar su imagen basada en "Tradición, Familia y Propiedad".⁽⁸⁵⁾ Ahora, sus afiliados podrían regresar a sus ciudades y propiedades como nuevos héroes, garantes del orden, de "la paz" y del progreso. Ahora, más tranquilos, muchos de sus afiliados podrían dedicarse con más tiempo al comando de sus milicias particulares.

(84) El artículo 185, del Capítulo III - "Da Política Agrícola e Fundiária e de Reforma Agrária" de la Constitución Brasileña de 1988, descarta la propiedad productiva y la pequeña y mediana propiedad rural como objetos de expropiación, lo que torna al "Estatuto de la Tierra" de 1964 - Título II art. 19 y sus incisos, bastante actualizados y avanzados para la época. Otro punto muy discutido y debatido durante las asambleas del Congreso fue el concepto de minifundio y latifundio. Había sido previsto que no se podía expropiar una área con menos de 500 hectáreas en la región Nordeste. En la realidad nordestina, no existen por tanto, "grandes áreas improductivas". Las áreas de 100 a 500 hectáreas son justamente aquellas donde más se registran los conflictos, donde existen los mayores problemas. Las áreas con más de 500 hectáreas son propiedades utilizadas en la producción del ganado, azúcar o en la agroindustria, y no pueden ser objeto de expropiación.

(85) Cf. René A. Dreifuss, *O Jogo da Direita*, *op. cit.* pp. 69-85.

(86) Cf. CEDL, *Tempo e Presença*, *op. cit.* p. 10

En cuanto a los campesinos, a pesar de propagarse que "estaban conscientes de que la Constituyente debe ser un medio y no un fin, y que por encima de todo, los trabajadores rurales necesitan organizarse en sus bases y construir un fuerte movimiento de masas",⁽⁸⁶⁾ se desanimaron y empezaron perder la fe en sus organizaciones. El trabajo de años y años en las bases, las presiones y las movilizaciones de las fuerzas populares y sus organizaciones como CUT, MST, CPT, Pastorales Rurales, Grupos de Jóvenes, Sindicatos, Federaciones de los Trabajadores Rurales, etc. había sido impotente contra los conservadores.

Como demuestra la publicación de la arquidiócesis de Paraíba,

"teniendo en cuenta (...) el último momento de votación de la Constituyente (...) elaboramos un panfleto para reanimar al pueblo y estamos enviando a los Constituyentes un documento con miles de firmas, telegramas y aerogramas. Pero, aún haciendo todo esto, vemos como el pueblo está desanimado y no es para menos, ya que nadie aguanta tantas traiciones de los partidos".⁽⁸⁷⁾

Aún así, con toda la carga de desilusión que sustituyó al verde de la esperanza, los modernos "cangaceiros y sus Marías Bonitas" orientados y apoyados por sus "Mesías," continuaron ocupando las tierras, las plazas, las sedes de los órganos públicos. Había que luchar, que crear grupos de oposición fuerte, para garantizar los derechos de las masas. Había que fortalecer sus organismos, sus bases. Había que elegir presidente de la República, en el próximo año (1989) a un hombre de confianza de las masas, ahora doblemente excluidas: sin tierras y sin ilusiones.

"Alerta, alerta!" decían las organizaciones a los campesinos, porque "en las encrucijadas del camino, crueles enemigos nos acechan; dentro de casa, la traición se esconde, fuera de casa la codicia espera." Alerta compañero decían las organizaciones a los campesinos, porque "Vendida fue la puerta de los mares, y las ondas del viento entre la sierra, y el suelo que se labra, y la arena del campo en que se juega.

(87) Cf. Arquidiócesis de Paraíba / CEDOP, *Mutirão da Vida*, CEDOP n° 66, julio de 1986, pp. 2-3.

(88) Cf. Antônio Machado, *Poesía*, Habana, Cuba, Editorial Pueblo y Educación, 1963, pp. 360-361.

y la roca en que yace el hierro duro". Alerta compañeros, porque por ahora "sólo la tierra en que se muere es nuestra".⁽⁸⁸⁾

Durante todo este proceso de esperas, angustias y expectativas que anticipaban la decisión final de la Constituyente, la Iglesia nordestina y paraibana, en particular, acompañó la trayectoria de sus "ovejas", sufriendo con y como ellos, lo que parecía ser la partida del sueño.

7.6. La desilusión hecha de esperanza

En noviembre de 1988 se dieron en todo el país las elecciones de alcaldes y delegados municipales a nivel del estado, hecho considerado de suma importancia, teniendo en cuenta que un año después, la nación elegiría un nuevo presidente de la república a través del voto directo. Esta elección podría ser decisiva para los rumbos de la elección presidencial, considerando que los destinos de los candidatos se definen a través del voto municipal, especialmente el voto rural. Controlar las alcaldías municipales significaba controlar los municipios y el voto del pueblo. Los cambios reales en las reglas del juego político municipal podrían ser fundamentales para redefinir los rumbos de las élites dominantes nordestinas, y también las relaciones sociales a nivel sectorial (dentro del propio estado), estatal o regional.

Fue durante este proceso electoral que la iglesia nordestina vivió una de las más graves crisis registradas a nivel de sus cuadros internos y también serios enfrentamientos y tensiones con sectores laicos de la sociedad.

En agosto de 1988, en Paraíba, la Diócesis de Campina Grande (segundo municipio del estado en importancia), publicó un manual de dieciocho páginas bajo el nombre: "Elección de 88, despierta pueblo". Editado bajo la responsabilidad de la Comisión Permanente de la Diócesis y presentada por su representante el obispo D. Luis Gonzaga Fernandes, se destinaba a los cristianos de las Comunidades de Base y tenía como objetivos "concientizar al pueblo sobre el significado social del voto y desarrollar en el un espíritu crítico en lo que concierne a la triste realidad social". La polémica respecto al manual era, su posición en favor del Partido de los Trabajadores (PT).

En la óptica de la Diócesis, el PDS siempre "había apoyado a la dictadura militar". El PFL fue considerado una prolongación del PDS, mientras que el PTB, aún cuando asumía una postura crítica hacia el sistema se presentaba, según el documento, como "un partido dudoso que quería sustituir a los trabajadores en

sus luchas". A su vez, el PDT y el PL fueron considerados "ejemplos de partidos reformistas" que no pensaban en "derribar la pirámide, ni acabar con la explotación". Por fin las críticas hacia el PMDB se referían a que este partido "tenía de todo en su interior", razón por la que la Iglesia alertaba del peligro de "sincretismo ideológico que lo caracterizaba"; mientras que el PCB y el PC do B, "colaboraban con los sectores dominantes de la sociedad". El documento concluía que el PT era el único partido que "nació del legítimo movimiento de la organización de los trabajadores y que no busca acuerdos con los ricos".⁽⁸⁹⁾

La clara preferencia de los representantes de la iglesia y sus asesores por un determinado partido, hizo que los integrantes de los demás partidos presionasen a la diócesis para una justificación o una retractación; esta fue la respuesta del coordinador del Sector de Educación Popular de la Diócesis:

"La iglesia no hace política-partidaria. Ella busca a la luz de la fe discutir los problemas con el pueblo, y con él encontrar las soluciones. La fe y la política van juntas. Con la fe el cristianismo consigue entender sus problemas, organizarse y luchar para resolverlos, lo que ya sería una acción política".⁽⁹⁰⁾

EL arzobispo D. José M. Pires, manifestó igualmente su solidaridad y apoyo a los responsables del manual, y afirmó que la institución eclesiástica, como las demás instituciones de la sociedad "debe hacer política y nadie en la comunidad eclesial puede sentirse dispensado de ese compromiso" pues "la iglesia nunca ha sido indiferente en las cuestiones partidarias".⁽⁹¹⁾

La defensa pública de la elección del PT como el "mejor partido para representar los intereses del pueblo" fue nitidamente asumida por Don José, cuando públicamente declaró:

"Identificar y denunciar a los partidos que quieren mantener los privilegios de una clase o de un pequeño grupo y optar por partidos que presenten propuestas concretas y sinceras de transformacio-

(89) Cf. *Jornal da Paraíba*, Campina Grande, 24 de agosto de 1988.

(90) *Ibid.*, 30 de agosto de 1988.

(91) Cf. *O Momento*, 26 de agosto de 1988, pp. 4/5.

nes sociales. (...) El camino normal para esa revolución sin armas y sin sangre debería ser el de un partido popular cada vez más fuerte y con representación en los diversos niveles del gobierno, pues hasta hoy el pueblo ha sido representado casi exclusivamente por elementos de la clase dominante (...) que sólo pretenden mantener sus privilegios y dejar las cosas como están".⁽⁹²⁾

El PT, partido que originalmente representaba los intereses de los obreros y que en estos tiempos había actualizado su discurso en favor de los proyectos y demandas políticas de los movimientos sociales campesinos, se había convertido también el partido de los militantes de las distintas organizaciones de la iglesia, defensora de las causas del pueblo.

Nada sorprendente era la defensa del PT, públicamente asumida por gran parte de los miembros de la iglesia comprometida y las pastorales. Decía Fray Anastácio, de la pastoral rural de Joao Pessoa:

"¿Cuáles son los movimientos y partidos que presentan propuestas de cambio? Yo personalmente creo en una propuesta que es presentada por el socialismo, y el PT presenta esta propuesta. Yo como cristiano creo en esta propuesta que es presentada por el PT. Yo pienso que el PT es una salida en este momento, porque la cuestión de los partidos no es una cuestión de táctica, es una cuestión de propuesta".⁽⁹³⁾

La declarada simpatía manifestada por esos miembros de la iglesia al PT fue objeto de crítica y de prohibiciones entre los obispos conservadores y moderados. D. José Cardoso Sobrinho, obispo de Recife y Olinda, sustituto de D. Helder

(92) *Ibid.*

(93) Entrevista a la autora de este trabajo por el fraile Anastácio Ribeiro, el 30 de agosto de 1988 en Joao Pessoa. Pb.

(94) Cf. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 1º caderno, 10 de agosto de 1988, p.5. El documento "Iglesia: Comunión y Misión" de la CNBB de 1988 recomendaba que "la política partidaria es el campo propio de los cristianos laicos" y, por lo tanto, "los agentes de la pastoral deben cuidarse para que la acción pastoral no sea utilizada en beneficio de partidos e ideologías".

Cámara, condenó en un documento especial emitido por su diócesis la acción partidaria de la iglesia, aún reconociendo el necesario involucramiento "con las realidades terrenas y por lo tanto, con la realidad política (...) de acuerdo con el más reciente documento de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil, "Iglesia: Comunión y Misión".⁽⁹⁴⁾

El enfrentamiento entre dos formas de ser de la iglesia nordestina se hizo público unos días antes de la publicación de este documento, cuando el mismo D. José, dispensó a cuatro agentes pastorales, entre ellos un sacerdote, de sus cargos de confianza en la Pastoral Rural de la CNBB Nordeste II, bajo la acusación de "desviación de fondos para financiar un encuentro de la Central Unica de los Trabajadores (CUT), efectuada en el mes de marzo."⁽⁹⁵⁾

El clima de aparente paz entre los sectores políticos más conservadores o más moderados y aquéllos más comprometidos con las causas populares estaba bajo la amenaza de ruptura. Los acusados aclararon que los donativos a la CUT para el encuentro sobre reforma agraria "estaban previstos en los estatutos de las comisiones pastorales como "auxilio a entidades de clases" y habían sido efectuados abiertamente y con recibos".⁽⁹⁶⁾ Las acusaciones, agregaba, "no son sencillas cuestiones internas de los medios eclesiásticos", sino que tienen "un objetivo bien claro: desestabilizar el camino de esta iglesia nordestina comprometida con la evangelización y la liberación real de este pueblo sufrido, imponiendo un recurso de carácter conservador (...) que sólo sirva a las fuerzas interesadas en mantener sus privilegios de clase opresora (...), y desviando a la iglesia de su misión evangélica de lucha contra el pecado institucionalizado".⁽⁹⁷⁾

La crisis entre los dos segmentos de la Iglesia en el Nordeste -el progresista y el conservador- no debe particularizarse en Recife, Joao Pessoa o en cualquier otra diócesis brasileña. Se debe reconocer que es fruto de conflictos internos y externos que ocurrían en el seno de la iglesia de todo el mundo; la alta jerarquía

(95) *Ibid.*

(96) Cf. *Notas a Imprensa e ao Público, da Comissão Regional Pastoral Rural destituída em 3 de agosto de 1988*, p.8, documento mimeografiado y elaborado por la Comisión de la Pastoral Rural de Recife y Olinda.

(97) *Ibid.*

(98) Nos basamos en Weber para utilizar el concepto de "funcionario" y de "virtuoso", como también, para explicar la pugna existente entre ambos para el control de la religión. Así que, para nosotros, "funcionarios" serían quienes se oponen a los cambios eclesiásticos, mientras que los "virtuosos" representan a quienes están abiertos a innovaciones de la Iglesia, por ejemplo, de los defensores de la Teología de la Liberación. Cf. Max Weber, *Sociología de la Religión*, op. cit. pp. 35-37.

intentaba otra vez frenar las orientaciones innovadoras de un catolicismo que, solidario con los individuos excluidos o insatisfechos con la sociedad que les rodea, predicaba mensajes capaces de formar nuevas mentalidades y de poner en riesgo el orden establecido.

Estos desacuerdos y enfrentamientos entre "funcionarios y virtuosos",⁽⁹⁸⁾ siempre han tenido lugar, aunque de manera disimulada, dentro de la iglesia. Si es cierto, como analiza Weber, que "toda autoridad burocrática y oficial de una iglesia (...) lucha especialmente contra cualquier religión virtuosa y contra su desarrollo independiente",⁽⁹⁹⁾ debemos aceptar que la Iglesia Católica como depositaria de la gracia institucionalizada, pretenda ordenar la religiosidad de las masas, reemplazando las orientaciones religiosas independientes. Sin embargo, no podemos tampoco dejar de notar que las concesiones hechas a "la Iglesia Pueblo-de Dios", tuvieron su origen precisamente en el Concilio Vaticano II. Fue a partir de ahí que estos sectores de la Iglesia pasaron a considerar con mayor énfasis, que las necesidades materiales de las masas eran tan importantes como los aspectos sagrados.

Como afirma D. José María Pires,
"Es necesario que el pueblo entienda: la voluntad de Dios es que todos sean iguales y unidos para que se puedan superar los males encontrados en la vida. Está bien que el pueblo vaya a orar y demostrar su fé en los santos de su devoción; Sin embargo, lo que quiere Dios, y lo que los santos tienen obligación de querer, es que el hombre mejore su situación de vida".⁽¹⁰⁰⁾

7.7. Y Entre tanto...es necesario luchar

El año de 1989 se inició en medio de un clima de efervescencia política. En noviembre se realizarían las primeras elecciones democráticas para presidente de la república después de casi 30 años. La población, en tanto, entre esperan-

(99) *Ibid.*, p.35

(100) Entrevista a la autora de este trabajo por D. José de María Pires, el 12 de agosto de 1988, en Joac Pessoa, Pb.

(101) El total de las 132 zonas de conflictos registradas en en año de 1989, fueron otorgadas por el INCRA en noviembre de 1989, y por lo tanto, son datos oficiales del organismo; estos datos

zada y aprehensiva, intentaba presionar a los políticos y a los poderes del Estado para que pusiesen atención a sus necesidades y aspiraciones. Al igual que en años anteriores el problema de la tierra continuó siendo creciente. Surgieron nuevas áreas de tensiones en Paraíba, que sumadas a las existentes formaban un total de 132 casos de conflictos en todo el estado. Según registros del INCRA 3.000 familias estaban envueltas en luchas por la tierra.⁽¹⁰¹⁾

Como indicaba el ex-superintendente del INCRA, José Costa, después de cuatro años de vigencia del Plan Nacional de Reforma Agraria, apenas se había logrado asentar a 349 familias en una extensión de poco más de ocho mil hectáreas.⁽¹⁰²⁾ De este total, 2.575 hectáreas continuaban sin la debida emisión de certificado de posesión.⁽¹⁰³⁾

Además de la morosidad del gobierno para cumplir lo que había establecido en su Plan Agrario, seguía presente la reacción de los propietarios, que apelaban a la justicia contra el decreto de expropiación, y argumentaban que su propiedad no era latifundio o que funcionaba como empresa, por lo que no debían ser objeto de esa medida.

La situación era dramática para los campesinos, quienes tenían que luchar contra los propietarios y con todo un acervo de legislación jurídica que se imponía por encima de sus demandas.⁽¹⁰⁴⁾

Bastante conscientes de esta situación estaban los sectores comprometidos de la iglesia. Contrariamente a las orientaciones, principios y presiones del Vaticano, la iglesia paraibana continuó apoyando a los campesinos y trabajadores rurales en su lucha por adquirir y garantizar sus derechos. En agosto de 1989, durante la segunda asamblea de la Comisión Pastoral de la Tierra a nivel del Nordeste, los trabajadores rurales y los agentes de la CPT, trataron sobre todo de analizar la coyuntura política y económica del momento (período de elecciones), para dentro de este contexto discutir las nuevas alternativas de la lucha

difieren con los proporcionados por la CUT y las Pastorales.

(102) Cf. *O Norte*, 30 de noviembre de 1989.

(103) *Ibid.* 29 de noviembre de 1989.

(104) *Ibid.* 20 de agosto de 1989.

(105) La iglesia paraibana, dentro de ciertos límites impuestos por el Vaticano, continuó apoyando a los campesinos y trabajadores rurales en sus luchas por adquirir y garantizar sus derechos. Concretamente, el análisis y la denuncia de las condiciones de vida y de trabajo de

por la tierra. ⁽¹⁰⁵⁾ Fue a partir de este periodo que los campesinos, contando con el apoyo de la Comisión Pastoral de la Tierra y representantes de los Sin Tierra, decidieron presionar al Estado volviendo a ocupar la sede del órgano responsable, el INCRA.

Entre septiembre y noviembre los campesinos acamparon varias veces en el INCRA y delante del Palacio del Gobierno; éstas eran, aseguraban, las únicas estrategias capaces de presionar o sensibilizar a los responsables de las medidas legales de expropiación de las áreas en conflicto. Aproximándose la fecha de los comicios electorales, la situación se agudizó: centenas de campesinos invadieron otra vez la sede del INCRA, amenazando con permanecer aunque tuvieran que enfrentarse con las fuerzas de la policía. ⁽¹⁰⁶⁾ era preferible "morir luchando, que morir de hambre". ⁽¹⁰⁷⁾

Los 400 campesinos que permanecieron en la dependencia durante casi 25 días, fueron expulsados por 30 policías, militares federales, enviados por orden del Ministerio de Justicia del gobierno Sarney. ⁽¹⁰⁸⁾

La CPT, que continuaba defendiendo y apoyando la propuesta de que los dueños de la tierra debían ser los que en ella trabajan -la misma que había sido derrotada en el plenario de la Constituyente, un año antes-, consideró que los campesinos solamente debían regresar a sus pueblos si las autoridades concretaban respuestas a sus demandas. La "omisión del gobierno en realizar la reforma agraria, activa más aún en el conflicto", argumentaba Fray Anastácio, ⁽¹⁰⁹⁾ uno de los más activos integrantes de la Pastoral Rural de la Diócesis de Joao Pessoa. Según él,

"la prioridad dada por el gobierno a grandes proyectos de irrigación, provocó que varios trabajadores pasasen de posseiros a trabajadores asalariados dentro del proyecto del gobierno mismo". ⁽¹¹⁰⁾

esas gentes continuaron siendo el compromiso más constante de los grupos cristianos que prestaban ayuda a los campesinos.

(106) Cf. *O Norte*, de 29 de octubre de 1989; y de 5 de noviembre de 1989.

(107) *Ibid.* 30 de agosto de 1989.

(108) *Ibid.* 4 de noviembre de 1989; *Correio da Paraíba*, 4 de noviembre de 1989.

(109) Entrevista al fraile Anastácio Ribeiro. en: *O Norte*, 20 de agosto de 1989, p. 12

(110) *Ibid.*

Sin embargo a fines de 1989 eran muchos los indicios de que la jerarquía católica estaba decidida a forzar a sus cuadros a regresar a la sacristía. La propia jerarquía paraibana, que a lo largo de casi 15 años se había enfrentado de forma audaz con los poderosos, parecía querer ahora negarse a una mayor participación. El papel asumido por D. José María Pires, quien había servido como mediador en tantos conflictos en los años setentas y principios y mediados de los ochenta, retrocedía esta vez, aún cuando los campesinos eran nuevamente amenazados por la violencia. ⁽¹¹¹⁾

Retroceso político fue también la campaña salarial de 1989, según reconocieron los líderes sindicales. En la negociación para definir las bases salariales del Nordeste, que se llevó a cabo los últimos días del mes de septiembre, justo cuando se intensificaban las ocupaciones de los sin tierra, no dejó de evidenciar-se la debilidad de las organizaciones populares.

A diferencia del movimiento de los cañeros del estado de Pernambuco, que realizaron manifestaciones públicas, huelgas, clausuras de ingenios azucareros, denuncias contra la policía militar e incluso incendios de los cañaverales, ⁽¹¹²⁾ la campaña salarial de Paraíba fue bastante tranquila. Centró sus reivindicaciones en dos puntos: la elevación del piso salarial y la tabla de tareas. Los 150 mil trabajadores asalariados del estado, a través de entidades representativas como FETAG, CONTAG, CUT y el Movimiento Corriente Sindical Clasista, llegaron a un acuerdo con el sector patronal, cuatro días después de iniciadas las primeras propuestas de negociaciones.

Fueron aprobadas 43 de las 71 cláusulas sociales inicialmente presentadas; entre ellas el pago de los derechos familiares, medidas contra la violencia física en el ambiente de trabajo, aviso previo de despido de 60 días, multas por retraso en los pagos salariales, estabilidad para la embarazada y seguridad en el transporte. Las cláusulas referentes a las tareas de trabajo fueron, sin embargo, excluidas, ⁽¹¹³⁾ lo que se consideró como la mayor debilidad de la negociación.

La falta de cumplimiento, de los acuerdos referentes a las tareas del régimen de producción, por parte de los propietarios, generó, según la CUT, pérdidas

(111) Cf. Marta Rejane Coelho Rolin, *op. cit.* p.8

(112) Cf. "Reivindicações dos Trabalhadores Rurais da Lavouira Canavieira da Região Nordeste a serem apresentadas e votadas nas Assembleias Convocadas pelos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais", *Campaña Salarial de 1989 em Paraíba*. Documento mecanografiado. p.3

(113) Cf. *O Norte*, 6 de octubre de 1989, p.12.

inestimables para el asalariado. De octubre de 1988 al mismo mes de 1989, afirma Paulo Adissi;

"las pérdidas causadas únicamente por la disminución de las bases salariales sumaban 26.9%, mientras que las pérdidas por movimientos irregulares de las tareas fue de 44%. (...) La medición de la producción a través de un instrumento no oficial, aunque comunmente utilizado en este medio - la "Vara", significó también una constante pérdida para el trabajador. El efecto conjunto de todas pérdidas es que el trabajador de Paraíba, que debía recibir a lo largo de un año 23.6 salarios-base nacionales llegó a recibir realmente apenas nueve sueldos mínimos, menos de la mitad de lo pactado."⁽¹¹⁴⁾

Para el conjunto de la masa de trabajadores del estado de Paraíba, añade Adissi, "podemos estimar esta pérdida en 1.297.500 sueldos mínimos, o sea, 529.717 mil dólares".⁽¹¹⁵⁾

En realidad el proceso de modernización agrícola del estado no presentó ninguna ventaja para el trabajador. Hay un déficit inmenso en la prestación de servicios de asistencia médica, y educación básica; no se realiza la verificación de los derechos de los trabajadores en los procesos de medición de la producción; no se vigilan las condiciones de trabajo, y tampoco se responsabilizan los patrones en la protección física de los asalariados, que continúan potencialmente expuestos a daños y agresiones. Por su parte, tampoco los procesos de modernización del campo, significaron desarrollo de la región o beneficios para su población, considerando que las condiciones de vida empeoraron, como se denota en el anexo nº 1 de este trabajo.

De hecho, los acuerdos de 1989 fueron firmados por los dirigentes sindicales a sabiendas de que no serían respetados, tal como había ocurrido en 1988 con el

(114) *Ibid.* 3 de octubre de 1989, p. 10. Para el pago de las cosechas es bastante común emplear como medida la "vara": un pedazo de palo preparado por los administradores para medir la productividad de los trabajadores de la caña y que, evidentemente, es utilizada a discreción provocando serios perjuicios económicos a los campesinos.

(115) *Ibid.*

(116) *Ibid.*

90% de las cláusulas.⁽¹¹⁶⁾ Así, los patrones consiguieron rebajar en 26.9% la base salarial propuesta inicialmente por los cañeros.

La esperanza de conseguir la tierra o mejores condiciones de vida y trabajo fue rápidamente sustituida por desilusiones. Las promesas de los poderosos, como orientadas por vientos caprichosos, cambiaban la ruta, tornándose cada día más distantes. Los campesinos y trabajadores rurales, entre melancólicos y desolados, miraban las sombras de la esperanza que se iba silenciosa. Ya pesar de todo... era necesario continuar luchando.

7.8. Nada será como antes... O la historia sin fin

Al llegar noviembre de 1989 vino finalmente la fecha del primer turno de los comicios electorales para elegir el primer presidente de Brasil a través del voto directo. Con cerca de 82 millones de electores, 68% sin la primaria completa, 10% de analfabetos y 30% que apenas podían firmar su nombre,⁽¹¹⁷⁾ la nación restablecía su proceso democrático.

Innumerables y gigantescos problemas sociales acechaban al Brasil: una hiper-inflación, de una tasa media anual de aproximadamente 157.1 entre los años de 1980/86; 32.2% de la población total en estado de pobreza; 70.5% de los asalariados ganando un sueldo mínimo de aproximadamente 50 dólares mensuales, cantidad que cubría menos del 13.2% de sus necesidades básicas.⁽¹¹⁸⁾

Aún así, más de veinte candidatos a Presidencia de República afiliados a los múltiples partidos políticos soñaban con ocupar el puesto de Sarney en el comando del país. Los primeros resultados demostraron que de los 22 candidatos que se sometieron a esta primera vuelta, dos lograron afirmarse como los "preferidos" de las multitudes votantes: Fernando Collor, perteneciente al Partido de la Reconstrucción Nacional (PRN) y Luis Inácio da Silva, nacionalmente conocido como Lula, representante del Partido de los Trabajadores (PT).

Los partidos de izquierda concentraron su apoyo y sus posibilidades electorales en la figura de Lula, nordestino, de Pernambuco, de origen obrero, con una amplia historia en las luchas sindicales y populares, y uno de los fundadores del PT. La derecha y el centro efectuaron alianzas con el candidato Collor,

(117) Cf. *O Momento*, Joao Pessoa, Pb. 15 de noviembre de 1989, p. A-9.

(118) *Ibid.* p.A-11.

(119) La ventaja de votos de Fernando Collor sobre Lula, en la segunda vuelta fue de 5.71%.

oriundo de familia empresaria y política, él mismo ex-gobernador del estado de Aagoas, también perteneciente a la región Nordeste.

A principios de diciembre el pueblo volvió a las urnas y, eligió, por escasa diferencia,⁽¹¹⁹⁾ a Collor de Melo. La fuerza mayor del electorado de Collor, se centró en la región nordeste, principalmente entre la población del medio rural. Fueron los campesinos y los asalariados, muchos de ellos sin tierra y sin garantías en su trabajo, y a quienes el candidato del PT había prometido "construir una sociedad más justa y democrática a través del establecimiento de la reforma agraria",⁽¹²⁰⁾ quienes garantizaron la victoria de su opositor. Collor obtuvo el 77,2% de la votación en 132 de los 171 municipios paraibanos.

Si observamos los resultados electorales con mayor precisión, no podemos dejar de anotar el contraste que se produjo entre el nivel de desarrollo e influencia política de las organizaciones de izquierdas, y las tendencias conservadoras del electorado. En el periodo preelectoral, existían en el estado 91 conflictos de tierra,⁽¹²¹⁾ la mayoría de los cuales se produjeron en la Mesorregión del Agreste, con 43 casos, es decir, el 47,2%; le seguían la mesorregión de la Mata, con 36, o sea 40% del total. Precisamente en estas zonas se había concentrado el trabajo de las organizaciones de trabajadores, los sindicatos de oposición de CUT, los directorios municipales del PT y los trabajos de la iglesia, a través de sus pastorales y sus movimientos de laicos. En contrapartida, la representación regional de la UDR, funcionaba sólo en tres microregiones: Campina Grande, Guarabira e Itabaina. La fuerza económica e ideológica de la UDR fue, sin embargo, capaz de convertir esta representación numéricamente insignificante en hegemónica en la región.

Estos datos, que pueden someterse a diversas interpretaciones, tanto desde el punto de vista social como estrictamente político, reflejan la complejidad de la realidad rural en un estado donde la falta de articulación de la estructura fundiaria y la actividad agrícola, basadas en una relación de trabajo y de propiedad tradicionales agravan el cuadro de miseria.

Por detrás de los fríos números que expresan un resultado electoral, quizás estén millares de campesinos que, en una situación de analfabetismo, enfermedades generalizadas, falta de trabajo o hambre, se someten a los poderosos, "colaborando"

(120) Cf. Comité Nacional Lula-Bisol, *op.cit.* p.22

(121) Observar que los datos proporcionados por la Pastoral de la Tierra difieren de los registrados oficialmente por el INCRA.

Cuadro No. 2
Resultados Electorales para Presidente de la República en Brasil 1989, según las mesorregiones, microregiones e instituciones de la sociedad civil

Mesorregiones	No. de municipios	No. de Sindicatos de trabajadores rurales orientados por CUT.	No. de Representaciones de PT.	No. de Representaciones de VDR Regional	Movimientos de la Iglesia	Situación del trabajo asalariado	No. de conflictos de la tierra	Victorias por municipio			
								LULA		COLLOR	
								No.	%	No.	%
Mesorregión de Mata											
Joao Pessoa	06	01	05	-	05	Intensificado o de naturaleza temporal	05	02	33.3	04	66.7
Litoral Norte	06	-	02	-	04		06	02	33.3	04	66.7
Litoral Sur	04	02	-	-	02		23	02	50.0	02	50.0
Sapé	06	04	02	-	03		02	04	66.6	02	33.4
Subtotales	22	07	09	-	14		36	10	45.5	12	34.5
Mesorregión del Agreste											
Araruna	06	03	01	-	04	En expansión	05	-	-	06	100.0
Areia	07	03	06	-	05		19	03	42.9	04	57.1
Campina	07	02	03	01	05		02	01	14.3	06	85.7
Cutá	07	03	02	-	04		-	-	07	100.0	
Esperanca	04	01	01	-	03		03	-	-	04	100.0
Guarabira	12	09	06	01	10		07	05	41.7	07	58.3
Itabiana	06	01	02	01	05		09	05	62.5	03	37.5
Umbuzeiro	03	-	02	-	-		-	-	-	03	100.0
Subtotales	54	22	25	03	36		45	14	25.9	40	74.1

mesoregión de Barborema											
Cabezeiras	05	01	-	-	02	No existe	-	-	05	100.0	
Monteiro	12	02	02	-	03		03	-	-	12	100.0
Serido Occidental	05	-	-	-	-		-	-	-	05	100.0
Serido Oriental	07	02	-	-	02		-	-	-	-	05
Subtotales	29	05	02	-	07		06	-	-	29	100.0
mesoregión del Sertón											
Cajazeiras	11	-	02	01	01	En expansión	-	03	27.3	06	72.7
Católé do Rocha	09	-	01	-	01		-	06	66.7	03	33.3
Itaporanga	10	-	01	01	01		01	10.0	09	90.0	
Patos	09	-	01	01	01		01	01	11.1	06	38.9
Piango	09	-	03	-	-		01	03	33.3	06	66.7
Souza	10	-	03	-	01		-	01	10.0	09	90.0
Teixeira	08	01	-	-	-		-	-	-	06	10.0
Subtotales	66	01	11	02	04	-	02	-	-	-	
Total General	171	35	47	05	61	-	91	39	22.6	132	77.2
Fuente: CUT/Pb: Estadual; VDR - Pb/89; Gabinete de Planeación del Estado de Pb Periódicos											

para la preservación de una situación de terribles y conflictivos antagonismos. Es muy difícil que estos hombres superen a corto plazo sus tradicionales códigos de obediencia: el "favor-servicio" que creen deber a los grupos dominantes, a los políticos, a los propietarios, patronos o al propio Estado, identificados con el gobierno es "pagado" aún a costa de su propia seguridad.

Al respecto decía a sus moradores Theodorico Bezerra, antiguo coronel de hacienda y político del Río Grande do Norte, en los años 70:

"Yo doy casa, trabajo, derecho de cultivar una agricultura de subsistencia y escuela. Yo doy todo a ustedes. Ustedes, en contrapartida, no me pueden regalar nada. No me pueden dar una vaca, ni un caballo, ni un carro, nada me pueden regalar. La única forma como ustedes pueden demostrar su gratitud conmigo es siéndome fieles y votando por mí. El voto es la única cosa que ustedes me pueden regalar".⁽¹²²⁾

El medio rural continúa preservando una serie de prácticas seculares en que se mezclan el miedo y la gratitud, la afrenta y la sumisión, la temeridad y el conformismo. La práctica del compadrazgo y del clientelismo, son tan antiguas y, sin embargo, tan actuales. Los propios factores climáticos como la seca, que propicia la oferta gubernamental de alimentos a las masas, estimulan también que éstas asuman actitudes de pasividad, pese a que ocurran casos de desesperación. El resultado final puede, de todos modos, ser oportuno para la cooptación de la rebeldía por élites que se beneficiarán siempre de los "favores prestados".

La desorganización del mundo estructurado rutinariamente es también un

(122) Entrevista otorgada por el "coronel" Theodorico Bezerra, a la cadena de televisión Globo en 1979. Esta entrevista fue posteriormente transformada en un corto metraje con el título, "Theodorico el Imperador del Sertón". Durante muchos años Theodorico logró elegirse como diputado estatal, federal y senador de la República por el estado de Río Grande do Norte. Fue también propietario urbano, dueño de un periódico, de una estación de radio local y de uno de los principales hoteles de la ciudad de Natal, capital del estado de Río Grande del Norte. En este hotel hasta los inicios de los años sesenta se reunían los políticos más influyentes de la entidad y la región.

(123) Cf. Alberto Hirschman, "Getting Ahead Collectively, Grassroots experiences in Latin American", New York, Pergamon Press. en: ANPOCS. Inter-American Foundation, *Brasil Norte e Nordeste, Estudos em Ciências Sociais, Experiência Popular em Perspectiva Sociológica*. ANPOCS. p.199.

factor a ser considerado. El candidato del PT prometía cambios radicales: "Nada será como antes". Sin saberlo, hasta cierto punto asustaba a los campesinos, quienes están acostumbrados a caminar con sus propios ritmos, tiempo, orden, estabilidad y a los que no siempre el impacto de lo moderno consigue alterar. Es de cierta manera el "principio de conservación", que prevalece sobre el del "cambio de la energía social"; (123) y éste es posible por las condiciones objetivas y subjetivas; conductas e historias de vidas colectivizadas en lo particular y particularizadas en lo colectivo.

El mundo rural es como un caleidoscopio que a cada giro compone figuras distintas, no siempre perfectamente delineadas; si una figura forma el cuadro de la victoria mayoritaria de Collor, la otra muestra al candidato del PT, logrando victorias o representaciones significativas en cierta microrregión paraibana.

Para Maria Sedy Marques, el fenómeno de la victoria de Lula en municipios sertanejos, reducto de los conservadores políticos, es consecuencia prioritariamente de las condiciones económicas, en particular de las modificaciones producidas en las relaciones de trabajo. De acuerdo con ella, Lula triunfó en los sitios en que hubo una expansión o intensificación del trabajo asalariado, propiciado por la penetración de la modernidad. Este fenómeno, que favoreció y continúa favoreciendo la transformación en las relaciones de trabajo, estimula también la politización de las masas campesinas, ahora transformadas en asalariados fijos o temporarios, como se observa en el cuadro nº 2.

Sus presupuestos se basan, sobre todo, en los resultados electorales de la mesorregión de Borborema, donde, al no haber ocurrido una quiebra en sus tradicionales relaciones de trabajo, la población no se mostró sensibilizada ni susceptible, razón por la cual Collor obtuvo dominio absoluto y exclusivo de los votantes en todos los municipios.

Desde nuestro punto de vista, sin embargo, el fenómeno de la "politización" o "mayor politización", campesina es más amplio y complejo de lo que aparenta. La transformación en las relaciones de trabajo no cambiará la percepción y comportamiento campesino si no se produce simultáneamente el rompimiento de la cultura, valores, ética y moral tradicional del campesinado en sus experiencias vividas en la cotidianidad.

En los sectores tradicionales reducto del coronelismo y de las relaciones de dominación más primitivas, el PT logró la que pudiera ser considerada una buena representación. Como tentativa de explicación preliminar del fenómeno, dada su emergencia y falta de parámetros, podemos desarrollar tres hipótesis. Si asumimos la perspectiva de una renovación de las relaciones sociales en esas

zonas, debemos considerar, por un lado, la actividad asalariada en fase de expansión y, por otro lado, el rompimiento de la hegemonía de los poderes de los antiguos coroneles latifundistas; ambos elementos hacen que el campesinado sea más sensible a los trabajos de sus órganos de clase. Si, por otra parte, asumimos el eventual predominio del ámbito conservador debemos registrar que fue precisamente en el sertón, en los sectores sometidos al "neocoronelismo" o caciquismo modernizado, donde se desarrolló la influencia de Wilson Braga, quién organizó estrategias para garantizar la victoria de Lula.⁽¹²⁴⁾

En fin, tal vez sería más justo considerar que el "principio de la conservación" no excluye al "principio de la mutación social". Al fin y al cabo, los campesinos poseen una temporalidad y compases distintos a los de otros grupos sociales. La victoria del candidato del PT en apenas 39 (22,8%) de los municipios paraibanos, quizás no sea significativa a los ojos de un observador preocupado por el recuento numérico de los votos. Este hecho, sin embargo, adquiere una dimensión inusitada si, extrapolando los límites de las evidencias observables, somos capaces de intuir o prever cambios de comportamientos y quién sabe, cambios en las relaciones de dominación de quienes se resisten al derrumbe.

A esta altura, cuando el Brasil de los "Nuevos Tiempos", comienza a vislumbrarse, la fracción conservadora de la iglesia católica refuerza sus ataques y presiones sobre la fracción de la Iglesia- pueblo- de- Dios. Al igual que en la zona rural, el "principio de la conservación", ganaría en el Vaticano. La tradición católica se resiste a abrir sus puertas para la iglesia renovada, que se relaciona de forma distinta con sus rebaños.

La iglesia universal teme "la mutación social" en su propio seno, pues ha sido por tratar de manera distinta a sus rebaños que surgió el gran cisma de la iglesia protestante. Los signos son preocupantes. En cuanto a la teología de la liberación, ésta no logró de todos modos popularizarse y fortalecerse como sería de esperar entre los poseídos. Las sectas y religiones emergentes consiguieron continuar y velozmente aumentar sus cuadros de fieles provenientes del catolicismo. La propia iglesia católica, para hacer frente al fenómeno de las sectas pentecostalistas, tuvo que estimular, en el plano filosófico, al Movimiento de Renovación Carismática, en que el retorno a los orígenes espirituales de la religión se enfrenta a las tesis sociológicas de la salvación del hombre en la tierra.

(124) Wilson Braga, ex-gobernador de Paraíba al romper con Tarcísio Burty, se alió al PDT de Brizola en las elecciones para presidente de la República. En la segunda vuelta al apoyar Brizola a Lula, Braga reunió a cerca de 80 líderes rurales, la mayoría del sertón, con instrucciones de votar en favor de Lula. Esta posición aparentemente provocaba contradicciones internas ya que Braga estaba relacionado con el grupo de la Varzea, origen de la UDR como ya se mencionó y había sido durante muchos años abogado de aquella organización.

Verdad es que veinte años no son suficientes para transformar una realidad que viene manteniéndose por siglos y siglos. Empero, si el período es corto para transformar las estructuras sociales y liberar al hombre en su integridad, hay que reconocer que en este período se han operado, a nivel de Brasil, de Latinoamérica, del mundo, cambios fundamentales. La peregrinación en busca de la "tierra prometida", vislumbrada por los campesinos y por la iglesia "pueblo de Dios" a través de la esperanza, del entusiasmo y algunas veces también, a través de la fuerza, es ardua, costosa, agotadora. Los condicionantes de cada momento histórico por su complejidad exigen de estos grupos un constante y redoblado esfuerzo para mantener la esperanza de conseguir alcanzar "la tierra prometida", de verdes planicies. Como concluye Osés:

"La liberación recorre mil caminos desconocidos como las corrientes de agua que discurren debajo de una tierra que puede parecer árida, pero llega un momento en el que esas corrientes se unen, crecen, presionan y afloran en fuentes y ríos que fecundan la tierra. De igual modo, cientos de esfuerzos liberadores atraviesan la historia, avanzan sin ser percibidos hasta que en una coyuntura de la marcha de la humanidad, los afanes libertadores se unen, a veces chocan, pero al fin se convierten en cauce irreprimible de libertad".⁽¹²⁵⁾

En el momento en que la sociedad brasileña renueva sus esperanzas en un nuevo día, pensamos en los "millares de vidas silenciosas, furtivas como las de los animales, irreflexivas como las de las plantas (...) alojadas en un canto de los escombros" de la propia historia.⁽¹²⁶⁾ Tenemos casi siempre el vicio de querer pronosticar con posibilidades mínimas de error los rumbos que seguirán aquellos que silenciosos, no tienen o tuvieron voces ni veces para discordar siquiera de "nuestras verdades". En el conjunto, por orgullo, ignorancia o hasta grosería nos rehusamos a admitir, en el presente, lo que ya en el pasado, "Plutarco y Marco Aurelio no ignoraban: que los dioses y las civilizaciones pasan y mueren".⁽¹²⁷⁾ En resumen: Esta es una historia sin fin.

(125) Cf. José María Osés, *Misión Libertadora de la Iglesia*, México, Editorial CARES Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, AC, 1985, p. 373.

(126) Marguerite Yourcenar, *op.cit.* p.313.

(127) *Ibid.* p.304.

CONCLUSIONES

IX. ACTOS Y FRAGMENTOS DE SUMISION Y REBELDIA

8.1. Un reino en edificación

Hace muchos siglos Adriano escribía en sus memorias: "Una parte de nuestros males proviene de que muchos hombres son excesivamente ricos, otros desesperadamente pobres". Muchos años pasaron desde entonces. Desgraciadamente, el esperado equilibrio entre estos dos extremos: "las fortunas colosales de los emperadores" y la miseria de los esclavos, no se concretó como él había previsto. Al revés, este antiguo mal continúa presente y real en los imperios y reinos de la actualidad.

En el reino del Nordeste, más precisamente, en los campos de este reino, la miseria insultante de sus esclavos parece no sufrir interferencias del tiempo. Ahí, nacen, viven y mueren en medio de condiciones infrahumanas y subnormales, como "estatuas inmóviles", perdidas en el interior del tiempo, millones de hombres, mujeres y niños, que hasta hoy mantienen frente a los modernos emperadores y reyes, una actitud de humildad y subordinación, y bajan cabezas y miradas, mientras sostienen entre sus manos ásperas y callosas, su viejo sombrero de trabajo.

Sucedan muchas cosas en este reino. Algunas hasta sorprendentes. De tiempo en tiempo algunos de los esclavos se llenan de ira, de indignación o de furia. Es entonces cuando el acto de resignación cede frente a la necesidad de la insubordinación: de la confrontación, el desafío, la revuelta, los enfrentamientos. Se forman bandos, grupos, multitud de esclavos que, un día son sofocados, destrozados y muertos por los soldados del emperador-rey.

Pero los soberanos y su corte se atemorizan ante las rebeliones y tratan de reprimir de mil y una formas, hasta con promesas de libertad, posibles actos de rebelión, consolidando la continuidad de la sumisión. Los componentes de la corte, que reciben favores de los soberanos, tratan de reafirmar y consolidar valores éticos y morales tradicionales. El bien y el mal, pasado y presente, vida

y muerte, pobre y rico, son designios del destino, concebidos como inevitables por entidades y dioses míticos y sagrados. Como fatalidad y designio de seres superiores el destino es inmutable, lo que imposibilita la formación de un tiempo presente y la transformación de las historias de vida de los dominados. El subordinado es siervo del amo, hijo de la tierra y de Dios, y debe permanecer en su situación de dominado, de desheredado por merecimiento.

Los desheredados, todavía, deben amar con orgullo el reino en que nacieron y morirán, porque además de bello y generoso, se permite en él casi todo. Se permiten las contradicciones, incoherencias, ambigüedades. Se permite el hambre, la violencia, el engaño, el incumplimiento de la ley, la mentira, la sed, la muerte; pero se permite también en este reino que los esclavos escojan "libremente" a los reyes, a los príncipes y a toda la corte imperial, que se renueva de tiempo en tiempo.

Lo único que no se permite en este reino son cambios que amenacen el fin de la sumisión. No se permite desordenar el viejo reino ordenado. En este reino esta estrictamente prohibido cualquier acto que libere a los sumisos.

Sucede que, a despecho de las amenazas y peligros que sufren aquéllos que intentan desafiar las normas reales, surgen pastores perdidos. Pastores mensajeros de lo sagrado que se preocupan tanto por el alma pecadora de los esclavos como, y, al mismo tiempo, por sus pies descarnados. Intentan salir de los palacios imperiales para, junto con estos desheredados, seguir por caminos inciertos y tortuosos en la búsqueda de la construcción de un reino diferente. Un reino hecho de sueños y esperanzas. Un reino donde los sumisos pudieran vivir sus historias de vida y muerte con más justicia y dignidad.

Los cinco años de convivencia cotidiana con las historias de este reino, sus emperadores, reyes, esclavos y pastores, me han permitido llegar a algunas conclusiones iniciales. El intento de reconstruirlo a mi propia manera no es ninguna novedad, porque siempre reconstruimos "monumentos" y también "castillos" a "nuestra manera". El compromiso mayor es con las piedras. Estas, sí deberán ser "auténticas". Veamos, pues, como reconstruí la historia del reino del Nordeste.

En principio, la investigación tenía como punto central (o de mayor relevancia) la práctica político-pedagógica de la Iglesia en las cuestiones de la tierra. El comportamiento del campesino, su ideología, sus reacciones, luchas, enfrentamientos y sumisión serían estudiados desde esa perspectiva.

A medida en que me fui adentrando en el estudio empírico, fui llevada a invertir la importancia relativa de los diferentes factores. Para eso fue necesario dar una nueva dimensión a los objetivos y propuestas iniciales, sin que esto significara despreciar los problemas y presupuestos teóricos inicialmente planteados y sin dejar de responderlos. Metodológicamente, esto significa apenas colocarlos en una nueva perspectiva, con mayor poder explicativo.

Como era previsto me preocupé por contextualizar geográfica e históricamente la problemática inicial o sea, interpretarla dentro de las características de la región nordestina, y paraibana en particular, destacando como una de sus notas principales la historia de un pueblo y de sus expresiones políticas y culturales, que se encuentran impregnadas de religiosidad.

8.2. El Primer Momento de la Construcción del Reino

La región Nordeste, dueña del poder económico, político y cultural del país, empezó a perder sus privilegios poco antes del fin del Imperio. Los nuevos tiempos ocasionaron el principio del declive de la región y de sus élites y redefinieron también los destinos de su población pobre, principalmente los campesinos.

En medio de enfrentamientos y luchas por intereses contrapuestos, la región conservó durante muchos siglos procesos productivos y de trabajo prácticamente inalterados, que por primera vez entonces se vieron amenazados. De todos modos, eran apenas indicios de cambios, nada concreto e inmediato. Los grandes conflictos continuaban centrándose en las clases dominantes, entre las distintas fracciones de la oligarquía tradicional nordestina y ahora también con la emergente burguesía sureña. A pesar de la competencia de intereses particulares, a nivel nacional la clase dominante seguía siendo homogénea.

La relación patrón-trabajador se mantenía a través de vínculos personales con fuertes tendencias paternalistas. Los acuerdos individuales propiciaban el establecimiento de un contrato bilateral implícito, basado en códigos consuetudinarios. La ética, la moral, la palabra dada, eran superiores a las normas jurídicas.

Las tierras eran donadas a los moradores, quienes también gozaban del derecho a sentarse a comer en la mesa del patrón. En contrapartida, el contrato concedía a éste el derecho de vida y muerte sobre sus subordinados cuando consideraba que existía una causa justa.

En este contexto, marcado por relaciones personales y tradicionales era común que se creyera en la existencia de una socialización entre patronos y empleados, de los excedentes de los productos de la tierra, de los bienes de producción e incluso, del ganado y de la propia tierra. Con éstos, los patronos tenían asegurado el control de los campesinos y que los conflictos surgidos a nivel individual, difícilmente serían colectivizados. El poder se centraba en la figura del propietario y los lazos de solidaridad eran fuertes.

Pero el conflicto estaba subyacente. La religión, el gran canalizador de las frustraciones e insatisfacciones colectivas era también agente provocador de conflicto. En su nombre, el pueblo se rebelaba y confrontaba a los poderosos. La religión justificaba y legitimaba que los hombres privados de tierra salieran en bandas, protestando y enfrentándose con los poderosos. Eran las primeras manifestaciones de los Sin Tierra de hoy. Ocupando propiedades no siempre improductivas, amenazaban en nombre de una religión basada en principios tradicionales - pero adaptada a las necesidades del momento, y orientada por un líder mesiánico - el orden establecido. Mas los beatos también podían ser bandidos y ahí la rebeldía adquiría una nueva dimensión, ganaba un nuevo espacio. Sus límites sobrepasaban la propiedad invadida, se ampliaba el enfrentamiento. Eran ahora líderes individualizados, personificados, quienes se enfrentaban con todo un sistema. En contraste, el poder del patrón, del hacendado se ampliaba y se despersonalizaba. Sería contra las estructuras del poder en sus distintos niveles y representaciones, contra el poder institucionalizado, que lucharía ahora el líder.

La Iglesia Católica, originalmente incorporada al poder político e instrumentalizada en favor del proyecto político colonial portugués atravesó al final del siglo XIX, una crisis político-social provocada por la fuerza de los movimientos liberales. Las divergencias internas adquirieron nítidos contornos. Parte del clero secular y regular defendió la libertad e independencia del pueblo, como nación, y la participación política de la Iglesia y del clero en los procesos de transformación de la sociedad. La otra parte, el episcopado, mantuvo ideas conservadoras y defendió la conservación del dominio monárquico. En su visión maniqueísta del mundo estaban de un lado, los liberales: los enemigos de la Iglesia y de Dios, los malos cristianos, los herejes y los infieles. Del otro lado, estaban los buenos cristianos, aquéllos que se unían a la Iglesia y al Papa en una actitud declaradamente antiliberal. Internamente, la Iglesia cambió. El modelo de Iglesia Cristiandad vinculado a la cultura lusitana fue sustituido por el jerárquico formulado en el Concilio Tridentino y orientado por Roma y Europa.

Apoyados por la Santa Sede, los seguidores de la concepción tridentina

intentaron alejar a la iglesia de las lides políticas, convirtiéndola en una sociedad jerárquica perfecta, alejada de la vida terrenal. Así, mientras el Estado cuidaría de los intereses temporales del hombre y de los aspectos políticos y económicos, a la iglesia quedaba la misión de ocuparse del espíritu de las personas, de los aspectos religiosos, sagrados.

Excluida la Iglesia oficialmente del poder desde 1890, mediante decreto de separación con el Estado, el gobierno, estimuló a aquéllos obispos que, siguiendo las orientaciones reformistas del Vaticano, obligaron al clero liberal y "rebelde" a regresar al recinto de las iglesias, reduciendo su acción al altar, al púlpito y al confesionario.

El progresivo poder de la Iglesia romana- la Santa Sede -, sobre la iglesia brasileña, provocó entonces el rechazo y la condena del "fanatismo religioso" representado por Joazeiro do Norte y Canudos, que podían considerarse manifestaciones de devoción y expresión de la espiritualidad medieval y colonial del modelo de iglesia lusitano hasta entonces en práctica en el Nordeste brasileño.

8.3. Caminando por y con el tiempo

Las relaciones políticas, culturales y económicas de los hombres en un cierto momento del pasado, constituyen sustratos indispensables para comprender las configuraciones y manifestaciones de las mismas prácticas en la actualidad. Permanecen los fragmentos del pasado, las relaciones tradicionales modificadas por necesidades y exigencias del momento y movidas por imposiciones llegadas con el progreso, que no siempre respetan el ritmo y el orden del presente.

En un segundo momento, el antiguo mundo ordenado, estructurado, empezó a desmembrarse. Los patrones preestablecidos presentaban visibles signos de deterioro y provocaban alteraciones en el bloque del poder y en las relaciones de las fuerzas tradicionales. Un nuevo orden invasor amenazaba dominar las viejas concepciones y relaciones desordenadas.

Éste fue el momento en que la jerarquía católica, ante el derrocamiento del régimen liberal-oligárquico, trató de recuperar el poder y un espacio propio en la sociedad civil, siguiendo las orientaciones de Pío XI y de Pío XII, principalmente. Acumulando fuerza y prestigio la Iglesia extendió su mano al gobierno para garantizar el orden y la tranquilidad en una situación de debilidad del Estado, después del largo período revolucionario iniciado en 1922.

Ahora, su concepción sobre la división temporal y espiritual no le impidió establecer alianzas con el Estado y actuar como mediadora entre las clases dominantes y las populares. Consciente de su dominio sobre la población rural, y de la influencia que conservaba en las masas urbanas oriundas del campo, la institución eclesiástica se presentó como la mejor alternativa para respaldar un pacto entre el Estado y el pueblo, mientras operaba su propio proyecto político.

La "guerra Santa" contra los enemigos de la fe, renació bajo la forma sutil de la apologetica católica: protestantes y espiritualistas, eran los principales blancos de las acusaciones y de las pastorales de los obispos. Los protestantes eran presentados como representantes de intereses extranjeros contra los legítimos valores religiosos del pueblo brasileño.

Las condiciones climáticas naturales de la región, especialmente la sequía, ahora manipulada en función de intereses exógenos a la propia lógica del fenómeno, contribuyeron entonces a evitar la profundización de la crisis y acentuaron la sumisión de los pobres del campo. La gratitud de los campesinos se volcó al Estado, a la figura del gobierno, que los transformó en sus eternos deudores, al asistirles en los periodos de largos estiajes. La lógica del enfrentamiento y la resistencia campesina pasaron a enmarcarse en intentos y experiencias preliminares de representación institucionalizada y acción organizada en la Iglesia, los partidos políticos y el propio Estado.

No obstante, intereses opuestos de los grupos hegemónicos impidieron que se consolidara este proceso e hicieron más visible el horizonte de los enfrentamientos. La desestabilización de la estructura hegemónica regional en el espacio económico, político y cultural provocaron el desarraigo y la pérdida de territorialidad de los campesinos, forzándolos a emigrar por el incumplimiento de las obligaciones del Estado y del capital-patrón. El momento también estuvo marcado por cambios de percepciones, valores y comportamientos. Percibiendo por primera vez el potencial de su fuerza colectiva, los campesinos se volvieron desafiantes, temerarios y temidos.

Al recuperar su posición y su influencia oficial junto al poder, la Iglesia Católica procuró ampliar la esfera de acción en el país. Los movimientos de Acción Católica se presentaron como la estrategia de la institución para preparar hombres católicos fieles a los principios cristianos y en condiciones de asumir el liderazgo político del país. La meta de la Iglesia era llegar a dominar el poder a través de estos dirigentes y de una legislación orientada según sus concepciones.

Estos eran otros tiempos. La ambivalencia y las contradicciones provocadas por la quiebra de los códigos éticos tradicionales que sostenían la relación

paternalista, enmarcaron esta fase. Estado, sociedad, instituciones de clase, partidos políticos, todos percibieron que el nuevo contexto provocó la emergencia de actores de un nuevo proyecto y nuevas acciones sociales en el mundo campesino. Fue en este momento cuando estallaron nuevos conflictos y enfrentamientos en medio de la desestructuración de un mundo que, fragilizado por los golpes de la modernidad, ya no logró sobrevivir en los moldes anteriores. Los intereses dominantes tradicionales, también fragilizados por la misma modernidad, percibieron que debían ceder el algunos puntos.

Paralelamente, la Iglesia católica también percibió la realidad que emergía en el campo. Ahora a los antiguos rivales se sumaron otros: el comunismo y los grupos de izquierda. Habiendo también una mayor sensibilización por el problema social, producto del momento histórico nacional y internacional, la Iglesia decidió concentrar un mayor esfuerzo y atención al medio rural, e iniciar una práctica política a través de sindicatos y movimientos de carácter popular, como forma de canalizar las manifestaciones radicales, impidiendo que se produjera un conflicto violento entre las clases.

Manteniendo la división interna de sus cuadros, parte de la jerarquía intentó alinearse al lado del gobierno populista en favor de las reformas sociales, mientras el ala más tradicionalista continuó aliada a las élites como forma de mantener cristianizadas las estructuras de la sociedad. Fue esta Iglesia influyente que participó activamente junto al poder en la vida de la sociedad brasileña en los debates y decisiones sobre el desarrollo brasileño en los años 50.

En la organización sindical, las propuestas de alfabetización y politización, el reconocimiento de mínimas reivindicaciones políticas, había riesgos. Había amenaza en la apertura permitida y amenaza del propio campesinado, fruto y consecuencia del momento moderno. La reforma agraria y los derechos propuestos y ahora exigidos por buena parte del campesinado, amenazaban al proyecto y los intereses de los poderosos y del propio sistema. Llegados al extremo, se produjo el golpe militar, que buscó salvaguardar los intereses hegemónicos y acabar con la ilusoria situación de ambivalencia vigente. Nuevas formas de subordinación y sujeción serían redefinidas en el mundo campesino.

El Concilio Vaticano II abrió nuevas perspectivas para un nuevo modelo eclesial. La Iglesia como Pueblo de Dios, con profunda inspiración bíblica, pasó a tener gran aceptación en los medios cristianos, y superó a la teología de la Nueva Cristiandad. Aún así, los sectores tradicionalistas y conservadores continuaron defendiendo a una iglesia que se orientaba y se basaba en los principios cristianos de la virtud y de la práctica de la vida sacramental.

No obstante, la Iglesia se encontraba en un contexto y una coyuntura que exigía su intervención ética en los problemas políticos y sociales del hombre; apoyada y legitimada por Medellín, decidió enfrentar a sus alas conservadoras y al Estado dictatorial. Asumiendo actitudes críticas frente a la actuación del gobierno, dispuesta a defender los derechos de los pobres y de los marginados, parte de la jerarquía se alejó del poder político, anteriormente reconquistado, agudizando su división interna. El proyecto de confrontación con los poderosos, defendido por los sectores emergentes de la institución, puso en jaque a la institución.

8.4. Rebelión silenciosa en el reino

En tanto, el campesino volvió a comportarse de acuerdo a los cánones del reino y mostró resignación, sumisión, miedo y hasta gratitud. Necesidades de la sobrevivencia. No obstante, la sujeción tradicional estaba en proceso de cambio. En contra de sus deseos y sus posibilidades, se cernía sobre él una nueva forma de sujeción.

Tiempos modernos. Necesidad de sobrevivir legitimado, apoyado, tenía también el régimen militar. Por esto y también por cautela, el nuevo gobierno buscó dirigir y controlar las conductas y organizaciones campesinas. La cultura asistencialista continuó favoreciendo el mantenimiento de la dominación y de la sujeción. Compitiendo con el patrón, el gobierno estableció con los campesinos un nuevo contrato social. En las reglas del Estado, la adopción y aplicación del *Estatuto de la Tierra*, del Trabajador Rural, la jubilación a los campesinos con más de 65 años, como también la colonización de las áreas expropiadas para fines de reforma agraria, por ejemplo, significaron respuestas sociales a los campesinos, que se habían visto privados de sus organizaciones políticas. Esas respuestas no eran altruistas. El gobierno intentó cumplir su parte para exigir la parte que cabía a los campesinos: pasividad y fidelidad. (una cosa más o menos semejante a la que ocurría con los patrones). Los campesinos asimilaron su nueva situación en función de sus viejos códigos de ética y valores, aún vigentes: vieron en la actitud del gobierno, no el cumplimiento de un deber sino un acto de generosidad, una dádiva, una compensación por los sufrimientos vividos, y se volvieron deudores del gobierno. Así la forma autoritaria y represora del coronel fue gradualmente sustituida por el espíritu dominador e impersonal del Estado, vislumbrado en la figura de la dictadura militar.

Comunidades de base, catolicismo y religiosidad popular. Iglesia solidaria con los pobres con el pueblo, con los marginales: iglesia popular en el sentido pastoral popular, alejada del poder político, idéntica la iglesia brasileña de entonces. El nuevo modelo de Iglesia, la nueva visión teológica, - si el reino de

- f) ¿Hasta qué punto el movimiento de renovación pastoral, la creación de una Iglesia identificada con los anhelos de la población, surgida en medio de una situación contextual fluida y cambiante, no expresó un proceso o un intento para establecer vínculos con los nuevos grupos sociales y nuevas fuerzas insurgentes, reforzando la propia legitimación de la institución en medio de un mundo de crisis?
- g) ¿Qué tipo de relación existió entre la pérdida de influencia de la Iglesia en las cuestiones del Estado después de 1964, y el compromiso oficial de su jerarquía con los problemas político y social de los oprimidos?
- h) Considerando las necesidades religiosas y culturales del hombre rural, donde su vida y destino se determina por "la voluntad de Dios", ¿cuales eran las verdaderas posibilidades de penetración e influencia de la Iglesia pueblo de Dios en estos medios, si básicamente se desvinculó del espacio mítico y sagrado para situarse en los problemas terrenos, los intereses económicos y políticos de estos grupos?
- i) ¿Hasta dónde es posible situar la concreta posición de la Iglesia institucional, cuando parte de sus componentes se identifican con las estructuras vigentes y con los intereses de los dominantes, mientras la otra parte se identifica con los dominados y propone cambios radicales del sistema?

8.5. Abajo el rey desnudo

La decadencia de la política económica vigente fragilizó la legitimidad y autoridad del Estado militar y contribuyó a su descomposición. Presiones extranjeras exigieron la reinstalación democrática en Brasil. El contrato entre campesinos y Estado empezó a romperse y una vez más fueron factibles las perspectivas de reorganización social y política en el medio campesino. La política modernizadora del campo había resultado en una mayor concentración de la estructura de la tierra y agravado el cuadro de pobreza campesina. En ese cuadro las izquierdas se volvieron visibles políticamente. En el espacio capitalista del sur, los modernos obreros de la industria organizaron un partido, el PT, para representar sus intereses. Este partido poco después incorporó las demandas y generó expectativas en otros sectores populares, incluidas las masas campesinas.

La Iglesia que abiertamente había tomado posición a favor de los desposeídos, empezó a ser presionada por los neo-conservadores, sea a nivel del Vaticano sea a nivel de sus fracciones internas. El mensaje era que la iglesia comprometida regresara a sus propósitos primordiales, la evangelización.

abandonando sus prácticas políticas-pedagógicas. En este proceso de juego y disputa de fuerzas, surgió el conflicto, ahora visiblemente declarado, entre una iglesia del pueblo y una iglesia de la conservación del orden institucional.

Declarado también fue el conflicto entre Estado e Iglesia. En la disputa por el comando de los movimientos populares, el primero trató de poner en práctica algunas orientaciones previstas por el Estatuto de la Tierra, como la expropiación de áreas de conflicto, asentamiento de la población, grandes proyectos de colonización y múltiples formas de incentivos a la producción. Aparte de esto y a través de la implantación de proyectos financiados para el medio rural buscó cooptar el liderazgo social que en estas áreas pertenecía a las organizaciones y movimientos de la Iglesia.

El Estado militar se transformó en civil. En esta transformación surgió lo que se llamó la "Nueva República", que planteó la perspectiva de una reorganización democrática, que incluyera un proyecto de Reforma Agraria.

El surgimiento del Movimiento de los Sin Tierra y la UDR, tomaron más evidente el conflicto en el campo y trasladaron a la zona la crisis institucional de representación que vivía la sociedad. Los dos movimientos radicalizaron las posiciones de la izquierda y la derecha en una perspectiva extra-institucional. Un nuevo pacto social fue entonces intentado entre la burguesía y la clase trabajadora urbana; los campesinos serían prácticamente excluidos de sus beneficios.

La reapropiación de los derechos civiles y de la ciudadanía chocaron con la realidad cada vez más violenta de la pobreza y de la miseria resultante del modelo económico respaldado por el poder militar.

El moderno misticismo con sus variantes, se extendió en el país con increíble rapidez. Sobre todo el pentecostalismo atrajo a las poblaciones más necesitadas, con una propuesta religiosa y también asistencialista basada en el misterio y en lo divino, y que a la vez buscaba superar la insatisfacción en las condiciones de vida de los pobres. Lo sobrenatural sustituyó así al Estado en las obligaciones no cumplidas y en sus deficiencias, y al mismo tiempo amenazó a la Iglesia católica, que perdió fieles en beneficio de sectas religiosas en expansión. El Vaticano y las fracciones conservadoras de la Iglesia nacional, se aprovecharon del inminente peligro y aumentaron su presión sobre los sectores comprometidos. Parte de la jerarquía de la iglesia "pueblo de Dios", retornó entonces a la sacristía.

Por su parte, el Plan de Reforma Agraria recogió esperanzas y entregó desilusiones. La indignación campesina confrontada con la represión particular

de los propietarios generó violentos conflictos. El Estado pasó a actuar de forma aparentemente contradictoria. De un lado alimentó y sostuvo la continuidad de las tensiones; por otro lado intentó darles solución.

La acción positiva o ejecutiva del Estado se realizó a través de las políticas fiscales y crediticias (financiamiento de compras de propiedades, estímulo a la ganadería y al monocultivo, la caña, por ejemplo). abriendo los caminos necesarios para la explotación de la agricultura de modo capitalista y viabilizando el proceso de acumulación del gran capital.

La acción negativa o arbitral del Estado siguió algunas etapas. Inicialmente actuó a través de su aparato represivo, de policía y justicia, procurando garantizar los derechos de los propietarios, y disuadiendo la reacción organizada de los trabajadores. En el caso de Paraíba el poder estatal fue capturado por las oligarquías rurales. El carácter represivo policial fue puesto de manifiesto en toda su pujanza en la represión a los conflictos de la tierra.

Sólo cuando esta estrategia no consiguió eliminar el conflicto, la lucha, o la reacción campesina fue que se intentó una solución propiamente dicha a través de la donación, expropiación o compra de las áreas demarcadas para procesar el asentamiento de la población en conflicto.

El resultado de todo esto sólo benefició a los grandes propietarios y empresarios. La morosidad del proceso, la falta de apoyo gubernamental a los nuevos pequeños propietarios, la inexistencia de colonización y sobre todo la falta de conocimientos y escolaridad, hicieron que los beneficiados terminasen vendiendo, a precios irrisorios, las tierras conquistadas, muchas veces, incluso, a los propios antiguos propietarios. Con esto se afectó la lucha por la tierra y la necesidad de hacer una reforma agraria.

En los últimos años de la década de los ochenta, la dinámica de los movimientos sociales se retrajo por la fuerza de la representaciones elegidas para el Congreso. Los constituyentes muy pronto manifestaron intereses contrarios a los de los trabajadores rurales. El ejemplo más destacado fue la cuestión de la reforma agraria. La derecha organizada y moderna, dictó las reglas en la aprobación final de la Constituyente. La fragilidad y tensiones que penetraron a las izquierdas contribuyeron, de hecho, a esta solución.

Después de esta experiencia, los campesinos volvieron a las prácticas sociales de antes, basadas fundamentalmente en las decisiones y órdenes del patrón. Y ello me permite plantear nuevas interrogantes: Aún si se hubiesen aprobado las enmiendas constitucionales conforme a las reivindicaciones de los campesinos, sus mediadores y representantes.

¿qué fuerza efectiva habría tenido esa ley para cambiar una situación concreta, la del campesino paraibano, por ejemplo? En el medio rural paraibano, donde la realidad presente continúa siendo representada por las marcas y características del pasado, la "ley del patrón" se impone a la "ley de la Nación". La primera es aún la más fuerte.

Por lo demás, las instituciones representativas del campesino, Iglesia, sindicato, CUT y tantas otras, suelen actuar sólo en la fase aguda del conflicto, sea a nivel de tomas de tierra, sea en la lucha por el salario. Pasado este momento, el campesino vuelve a quedarse solo, desorientado, perdido, sin ayuda ni apoyo de nadie. Le queda solo una tierra árida y nada más. ¿Qué opción tiene este hombre, si ni siquiera sabe firmar su propio nombre? ¿Con tierra, pero sin condiciones de garantizar su propia sobrevivencia; sin información y ahora sin mediadores; sin conocer sus propios derechos dados por la "ley de la nación"?

El proceso de elección presidencial de 1989, sirvió de ejemplo para demostrar que en el Nordeste, sobre todo en Paraíba, la figura de lo moderno se mezcla con el clientelismo y con la utilización de la religiosidad popular. La imagen de lo tradicional, tanto del coronel, como del catolicismo conservador místico y la del moderno empresario, han sido fórmulas adecuadas para superar situaciones de crisis. La propia elección de Collor de Melo así lo muestra. Como candidato, Collor utilizó la imagen-presencia del fraile Damiao (frei Damiao), figura casi centenaria, considerada como uno de los últimos mesías, para conquistar la confianza de los campesinos. La unión Collor, moderno-urbano, vencedor, joven, con "Frei Damiao", tradicional, rural, viejo, respetuoso, confiable, representó la alianza y el compromiso del empresario moderno con la pobreza, los desposeídos, la tradición, la conservación del orden, la paz y la prosperidad.

Fue precisamente en las áreas más abandonadas que muchos campesinos optaron por la tradición, principalmente cuando veían en ella a su propio patrón, que esperaba de las urnas un voto de gratitud. Oriunda de las antiguas prácticas paternalistas, la credibilidad del patrón resiste al tiempo y propicia la asimilación en el campesino de las leyes del capitalismo que son más claras que los discursos de partidos políticos y de la iglesia propagadora de la teoría de la liberación. El coronel o hasta el moderno propietario es simbólicamente el gran padre, que otorga trabajo, dinero, comida y la seguridad de la sobrevivencia.

No obstante, es evidente la necesidad de los campesinos de contar con su propia representación simbólica y material de lucha contra la opresión. Líderes individuales tipo Lampião, Antonio Conselheiro, Padre Cícero, Pedro Teixeira, Juliao o hasta, recientemente Margarida Maria Alves, cumplieron una función muy importante en ese imaginario colectivo. En su lugar han aparecido organi-

zaciones impersonales, con la pretensión de asumir la identidad colectiva del campesinado, pero que no han logrado sustituir la fuerza e impacto de aquellos dirigentes. El movimiento es inconstante, y aunque tiene grandes momentos, termina - hasta ahora - cada vez - en alguna forma de retorno al pasado.

La dimensión tradicional y conservadora, propia de la estructura social en el Nordeste se ha conservado bajo nuevas formas. Esto vale tanto para los segmentos dominantes, como para los dominados. La auto-organización en reivindicación de los derechos, el rompimiento del contrato social y la posibilidad histórica de establecer una nueva sociabilidad chocan con los esquemas culturales tradicionalmente internalizados.

El "contrato social implícito" continúa vigente en estos medios y es aplicado tanto en los sistemas de autoridad, como en la división del trabajo. Sirve básicamente para regular "conflictos inherentes e inevitables", y también permite equilibrar los intereses divergentes de los grupos dominados. Donde existe conflicto de intereses entre ciertos grupos y las exigencias del orden social, el poder recurre a sus instituciones para que los individuos, pasado el momento crítico, modelen y redefinan sus propios intereses de tal manera que se vuelvan congruentes con el orden social; que acepten con placer su parte en el entramado social, aún cuando las compensaciones directamente materiales sean muy frágiles.

Al concentrar en sus manos las distintas modalidades de poder - la dominación, la autoridad y la dirección"-, se vuelve muy fácil para los grandes propietarios imponer como natural la formación de determinados hábitos de vida y condiciones de existencia para los grupos dominados.⁽¹⁾ Si cumplen con las "reglas del contrato social", y observan los "límites de la injusticia", la parte campesina paga con gratitud y fidelidad a aquéllos que le ofrecen trabajo y medios para alimentar a su familia, los que cumplen sus "deberes contractuales". Entre las innumerables formas de gratitud de los campesinos se encuentra una de singular importancia para los propietarios: el voto.

Por su parte, los procesos de cambios y de conflictos que atraviesa (o atraviesó), la Iglesia católica son, evidentemente, producto de un momento histórico donde, tanto la sociedad como la propia institución eclesíástica se replantearon (y continúan replanteando) sus valores, mitos, papel institucional, naturaleza y función, en un contexto de múltiples y sucesivas crisis.

(1) Cf. Gilberto Jiménez, la relación cultural y poder. Desde el punto de vista de la cultura. Doc. mecanografiado, copia s. r.

La Iglesia, aún incorporando las aspiraciones de las clases populares, comprometiéndose con los cambios estructurales y hasta con las luchas de clase, no puede ir más allá de sus propios límites organizativos e ideológicos internos. Su papel político, su teología ética, sus conflictos y contradicciones, la imposibilitan de una actuación más homogénea y radical en el ámbito de las cuestiones y transformaciones sociopolíticas.

Aunque entre las propuestas de las alas avanzadas de la Iglesia esté la de perseguir una gradual y continua democratización de su postura política e ideológica, es todavía improbable un compromiso integral de la institución con la lucha por la construcción de una sociedad más justa.

Asimismo, existe una larga tradición, sea de dependencia, sea de colaboración, o cuando menos una concordancia de objetivos fundamentales entre la Iglesia y el Estado, hecho que torna poco probable un rompimiento radical entre ambos. Si acaso, son previsibles periodos de divergencia y confrontación, como tantos ocurridos.

Las innumerables medidas de represión, condena y hasta persecución contra los seguidores de la Iglesia Pueblo de Dios por el Vaticano son otros hechos a ser considerados, pues es impensable que los sectores de la Iglesia comprometidos con los pobres, prescindan de las orientaciones, del juicio, de las estrategias globales y de la necesaria protección de la Iglesia oficial. Un "posible" (casi improbable) rompimiento con el Vaticano, ¿no haría que estos sectores, perdiesen su propia identidad y posibilidad de acción y penetración en los medios católicos?. En otras palabras, ¿el rompimiento con el Vaticano no haría que la Iglesia de los Pobres perdiera su propia legitimidad de actuación como institución eclesiástica?

En síntesis, si es cierto que la propuesta política y las estrategias de la Iglesia brasileña de los años sesenta, setenta y ochenta, trató de buscar alternativas concretas al proyecto popular de emancipación, es más cierto aún que este proyecto democrático y popular dependía sobre todo de los movimientos populares, de la fuerza de sus organizaciones, de la fuerza de sus partidos políticos, de la capacidad de liderazgo y organización de esos sectores subordinados.

Por último, la Iglesia es una institución social que en su contexto histórico mantiene una relación recíproca con el conjunto de la sociedad. En esta situación, la Iglesia no podrá, permanecer inmune a las transformaciones que se operan en el contexto social, aunque, en rigor ponga en acción mecanismos y tácticas socio-políticas para evitar cambios radicales en sus bases estructurales.

Por siglos y siglos a través del establecimiento de una relación de poder y orden, ha conseguido establecer y sostener una fórmula organizativa capaz de garantizar su estabilidad socio-política, su reproducción y su autolegitimidad. Es muy probable que ella, a lo largo de la historia, continúe preservando su hegemonía, su equilibrio interno, su función dirigente, en fin, su continuidad.

Mientras tanto, los campesinos, (no es raro), continúan relacionando sus necesidades religiosas con la magia. La vida de los santos, los pagos de promesas, el deseo de ser redimidos de los pecados que les provocan la miseria, la enfermedad, el sufrimiento y la muerte además de la sequía, pertenecen a las tradiciones y a las necesidades míticas y místicas de este mismo pueblo, que requiere de ser orientado y apoyado en sus organizaciones y manifestaciones respecto de la estructura social y de lo político. Como escribió Joao Camilo Torres,

"En las desoladas selvas (y sertones) brasileños, los hombres que se sienten abandonados de Dios y de los hombres y que nada poseen de confortable, esperan la salvación de algo sobrenatural y extraordinario. Su fe, dirán los teólogos, es confusa, abstracta y mezclada de varias influencias espúreas. Pero es una fe viva: ellos creen que el Señor Buen Jesús, pobre, sufre, abandonado como ellos, los libertará un día".⁽²⁾

Lo que queda para la reflexión es que a pesar de muchos intentos (¿Será que de veras hubo?) éstos han sido insuficientes para provocar rupturas en las relaciones sociales y políticas tradicionales, imponiendo un nuevo orden social. Los componentes económicos son innegablemente importantes, pero insuficientes como elementos de naturaleza explicativa. Hay que buscar en el universo cultural e ideológico y simbólico otros componentes de explicación para el mantenimiento del orden tradicional, sostenido y legitimado en las actitudes de aparente pasividad y conformismo del campesinado.

No obstante que hasta hoy, los intentos de enfrentamiento y luchas campesinas no hayan conseguido romper las estructuras sociales predominantes, existen rupturas. La ampliación del espacio político de las luchas campesinas, las huelgas de los trabajadores asalariados, las luchas por mejores precios de los

(2) Citado por Riolando Azzi, "La teología en el Brasil: Consideraciones históricas." En: Fausto Richard (editor), *Mirando para una Historia de la Teología en América Latina: Una Teología Latinoamericana de CEPLA*, Lima (1980), San José, Costa Rica, DEL, 1981, p. 77.

productos agrícolas, por mejores condiciones de vida y de trabajo, por la posesión y expropiación de tierra; las iniciativas del movimiento sindical, que transforma las luchas individuales en colectivas, presionando a los poderes constituidos en defensa de los intereses de los trabajadores rurales, exigiendo la solución de los conflictos de tierra o el fin de la violencia en el campo, son iniciativas que, aún cuando tímidas no deben ser subestimadas. Ventajas hubo y continúa habiendo, porque, las experiencias populares, las luchas aún frágiles, débiles, menudas, de los desposeídos, de los excluidos, no dejarán de minar los intereses dominantes y a la largo plazo, ¿quién sabe si no se tendrá un nuevo acontecimiento histórico?.

Esta es pues una conclusión inconclusa: la historia fragmentada de sumisión y rebeldía de un pueblo que habita en un lejanísimo reino llamado Nordeste. Un reino en edificación.

ANEXO No. 1

LA SITUACION DEL ESTADO DE PARAIBA A PARTIR DE LOS AÑOS 70

La propuesta de modernización del campo Paraibano está enmarcada en el régimen militar implantado en Brasil y, por lo tanto, en la "época de oro" de la represión y despolitización del hombre rural. El nuevo modelo intensificó la penetración capitalista, reestructurando parte de las tradicionales relaciones de trabajo y el proceso productivo agrícola.

Con una superficie de 56.732 km. distribuidos en 171 municipios, el estado de Paraíba se cuenta entre los más pequeños y subdesarrollados del país. Presenta las características de una economía en recesión: su participación en el Producto Interno Bruto (PIB) tanto a nivel del nordeste como nacional, decayó entre 1959 y 1970, de 11.7% a 6.5% en el primer caso y de 1.6% a 0.7% en el segundo⁽¹⁾.

Los datos económicos de 1982 revelaron una sensible disminución en los volúmenes de productividad de algunos de sus cultivos más importantes, como el algodón, agave, arroz, plátano y frijol (cuadro no.1).

El sector industrial mostró una tendencia similar con caídas en 1981 y 1982 en la producción de algunos sectores básicos como: metalurgia (24,6), madera (-48,6), extracción de productos minerales (-5,3), química (-14,2%) y textil (-10,2%). El crecimiento de la producción de alcohol, aproximadamente 44.0%, se justifica por la política de incentivos implantada por el Estado en la década del 70.

El sector terciario presenta, a su vez, uno de los índices más bajos (26.0%) de absorción de mano de obra, tanto a nivel del nordeste, como del país.

(1) Cf. Projeto Nordeste, *Programa Estadual de Apoio ao Pequeno Produtor Rural, Diagnóstico*. Secretaria de Planejamento e Coordenação Geral, Secretaria de Agricultura e Abastecimento, Secretaria de Recursos Hídricos. João Pessoa, Pb. 1984.

La población de Paraíba en 1980 ascendía a 2,770,176 habitantes de los cuales 1,449,004 (52.3%) se concentraba en la zona urbana y 1,321,172 (47.7%) en la zona rural.

El producto *per capita* estatal ha reducido gradualmente su crecimiento medio anual. De 1960 a 1980, decayó de 1.76 a 1.52 por habitante. La mayor pérdida se registró en el medio rural, de 0.57 a -0.44, en tanto que en las zonas urbanas la tasa se elevó de 3.69 a 3.76.⁽²⁾

Actualmente la frágil situación de los sectores agrario e industrial los vuelve incapaces de acompañar los patrones básicos de crecimiento y expansión y arroja al sector de servicios una oferta ilimitada de mano de obra proveniente de las zonas rurales, lo que produce desequilibrios en el comportamiento conjunto de la economía.

El modelo agropecuario tradicional ha resistido "heróicamente" todas las transformaciones producidas por la "modernización" del campo, aunque se puede sin mayores esfuerzos comprobar sus múltiples debilidades.

La vida y el destino de la población estatal y su productividad, aliadas a un modelo agrario conservador, agravan su situación de estado periférico dentro de un mercado nacional e internacional cada día más integrados y competitivos.⁽³⁾

Imposibilitada para ampliar sus volúmenes de exportación⁽⁴⁾, con una capa-

(2) Ibid.

(3) En el periodo de 1970 a 1982 el comportamiento climático de la región presentó una situación de sequía generalizada. La sequía de 1979 a 1982 fue considerada la más larga del siglo XX, provocando importantes pérdidas. 1975 y 1979 hubo inundaciones lo que también agravó el cuadro de problemas para la región. Cf. Pinto de Aguiar, *Nordeste, o drama das secas*. Rio de Janeiro, Civilizacao Brasileira, 1983; CPT, CEPAC/IBASE, *O Genocidio do Nordeste*, 1979 a 1983, *op. cit.*

La restricción de la industria y la agricultura nordestina, particularmente de Paraíba, agudiza la concentración económica del centro sur. El círculo es vicioso en la medida que la economía nordestina mientras pierde autonomía, se vuelve un subsistema de la concentración del centro sur. Según Celso Furtado, "El problema de la dependencia del Nordeste hacia el centro sur sobre el nivel del intercambio, considerado que los precios de la producción industrial del centro sur pueden competir internacionalmente, lo que no ocurre en el Nordeste. (...) El mercado nordestino tuvo que adaptarse a la oferta de bienes que se originan en la región de mayor desarrollo relativo. La nueva dependencia reside en la lógica de la industrialización comandada por el centro sur, transformando al Nordeste en un mero complemento de un mercado formado por clientela de renta mediana y alta y donde se exceden las tendencias consumistas". Citado por Pinto Aguiar, *op. cit.* p.150.

(4) Entre los años de 1981 a 1982 los informes de exportación e importación del estado de Paraíba presentaron significativas diferencias entre ambos, con enormes pérdidas para la economía

cidad reducida de inversión, Paraíba no puede atender, ni siquiera, al propio mercado regional nordestino.

Conflictos generados en el plano político y social complementan a los complejos y múltiples problemas económicos derivados de un modelo que busca preservar los intereses de una determinada clase la oligarquía agro-industrial tradicional e imposibilitan la superación de los desequilibrios a nivel regional y nacional y el proceso de transformación.

El Estado, aunque sujeto a una gama de presiones y demandas por parte de las distintas clases, particulariza sus acciones y beneficios en favor de las económicamente más privilegiadas. En el caso de Paraíba el proyecto de modernización de la región coincidió y se desarrolló paralelamente a la derrota de las Ligas Campesinas, que agruparon a los trabajadores rurales de las áreas afectadas por dicha modernización.

La bancarrota del modelo de desarrollo del campo no comprometió la posición de los grandes propietarios, quienes tienen ahora una mayor cantidad de tierra y beneficios.

La tecnificación del campo limitó la absorción del trabajador por parte de la estructura productiva, y propició una redefinición de las relaciones de trabajo, y una reducción de los costos de la mano de obra.⁽⁵⁾ La participación del empleo agrícola se redujo a nivel del estado de 73.3% en 1960, a 48.1% en 1980. En este mismo periodo la mano de obra del sector industrial aumentó de 5.9% a 13.8% y la del sector terciario de 20.8 a 34.4%.⁽⁶⁾

Debido a la retracción gradual de la economía y a la incapacidad de los distintos sectores para generar empleo, las relaciones de trabajo empezaron a adquirir nuevas formas y características.

El medio rural paraibano es una sociedad compleja, donde hasta hoy coexis-

estatal. Cf. *Projeto Nordeste*, op. cit. pp. 29 y 30.

(5) Cf. Maria Cristina de Melo, "Migraçoes sem Urbanizaçao. O caso Paraíba da cidade de Serra Negra", En: UFPB, Mestrado em Economia e em Sociologia, *Revista Raízes*, Campina Grande/Pb, UFPB, Campus II, Ano IV, nº 4/5, dez. jan. 1985; Marilda Aparecida Menezes, *Da Paraíba para São Paulo, de São Paulo para Paraíba: Migraçoes, Família e Reproduçao da Força de Trabalho*, Mestrado em Sociologia, UFPB, Campina Grande, Paraíba, tese de maestria, 1985.

(6) Cf. *Projeto Nordeste*, op. cit.

ten simultánea y articuladamente muy diferentes procesos de producción y de trabajo agrícola-ganadero, aunque el patrón de desarrollo económico esté centrado prioritariamente en el modo capitalista y ponga de manifiesto su crisis.

Castrando a las organizaciones políticas de los campesinos, el Estado se vio libre de una serie de presiones y demandas de éstos, y pudo dar continuidad a su tradicional papel de promotor de los intereses de las clases dominantes. El refuerzo a través de una serie de incentivos a la producción de los latifundistas y del bloque agro-industrial tradicional en expansión, además de los apoyos a la concentración de la propiedad de la tierra, fueron algunas de las medidas adoptadas por el nuevo gobierno militar.

A más de dos décadas de la implantación de este nuevo modelo, que no incorporó al proyecto los intereses de los grupos campesinos, los resultados a nivel de la economía estatal y, particularmente del sector primario, resultaron radicalmente defectuosos.

Por ejemplo, una parte cada vez mayor de los trabajadores rurales permanecen al margen del proceso productivo, integrándose a la enorme ola de subempleo o desempleo crónicos.

El 55.67% de la mano de obra rural se agrupaba en 1980 como "asalariado temporario", 7.49% como "asalariado permanente", en tanto que 36.84% se encuadraba como "mano de obra familiar". (cuadro nº 2)

Estas categorías tienen una complejidad mucho mayor de lo que parece a primera vista, considerando que un mismo trabajador puede pertenecer, simultáneamente, a formas distintas de trabajo o de acceso a la tierra.

Las categorías ofrecen además variedad de interpretaciones, ya que para algunos de la población trabajadora del campo se divide en "minifundistas, moradores, aparceros y asalariados" (7). Para otros, se trata de "trabajadores sin tierra, pequeños productores no propietarios, asalariados y pequeños propietarios".

Adoptando la clasificación de Tosi se percibe que los trabajadores sin tierra viven en los pequeños pueblos sin ningún trabajo. Son éstos los que clasifican

(7) Cf. Grislaine Duque et alii, "O Processo de Mudanças Sócio-Econômico de Cariri, Paraíba", En: *Revista Raízes*, op. cit. pp. 190 y 196.

Posadas y García ⁽⁸⁾ como "subempleados" o futuros "lumpem-proletariado". Quizá sea esta fuerza de trabajo "ociosa" la que componga el contingente de personas insertas en la condición de "subempleado visible" como se observa en el cuadro no. 3.

Es difícil agrupar numéricamente a los trabajadores por categorías. Gran parte de estos pequeños productores no propietarios en determinados periodos del año, como en la época de la siembra del algodón o de otros cultivos se transforman en asalariados temporales, tal como se observó en el cuadro no. 2.

Los periodos de sequías son también otro factor que contribuye para transformar a estos "productores sin tierra" en asalariados temporales pasando a integrar las famosas "frentes de trabajo de emergencia"⁽⁹⁾, o empleándose en las agroindustrias.

Los pequeños productores no propietarios son los que componen el sistema tradicional, precapitalista, predominante en la región. Estos aún cuando no sean dueños de la tierra, mantienen con ella -bajo la situación de moradores, mejeros, parceiros o arrendatarios- una relación directa, obteniendo de ésta su sustento.

Son estos grupos, secularmente "hospedados" en las grandes haciendas y que viven de su producción y garantizan su trabajo por contratos verbales informales, los que "constituyen la base social de los conflictos de la tierra, resistiéndose a la expulsión y a la proletarización total."⁽¹⁰⁾

Un hecho que llama la atención es que los pequeños propietarios sin tierra, aunque se transformen periódicamente en asalariados temporales, no demuestran tener ningún interés en luchar por la causa "proletaria", quizás porque esto significaría su definitiva expulsión de las tierras en que las que viven. Según Oliveira ⁽¹¹⁾ la economía burguesa del nordeste generó una ambivalencia tanto

(8) Cf. Florencio Posadas y Benito García, "Movimientos de los Obreros Agrícolas en Sinaloa, (1977-1983)", En: Rubén Burgos (coordinador), *Movimientos Sociales en el Noroeste de México*, Universidad Autónoma de Sinaloa, México, 1985, pp. 21 y 22.

(9) Según la SUDENE, las "Frentes de Trabajo" se configuran como "un plan de defensa civil destinado a prevenir y limitar los riesgos y las pérdidas a que se sujetan la población, los recursos y los bienes materiales de todo orden en casos de calamidad pública". Cf. SUDENE, *Calamidad Pública no Nordeste. Plano de Defesa Civil para 1980*, Recife, SUDENE, 1981.

(10) Cf. Guisepppe Tossi, *op. cit.* p. 66.

(11) Cf. Francisco de Oliveira, *Elegía ...*, *op. cit.* p. 58.

a nivel de desarrollo de las relaciones de producción, como a nivel de las fuerzas productivas. En este sentido, mientras el "operario de la producción de la caña lucha por su salario", el "semiproletariado, simultáneamente un semicampesino, lucha por tierra". Es aquí donde se dá la escisión de un grupo que, en última instancia, posee intereses convergentes.

No se debe olvidar que el sistema de productores no propietario propicia que las relaciones de trabajo entre dueño y morador asuman un carácter extremadamente personal y paternalista, elevando el grado de dependencia y sometimiento del agricultor hacia el patrón.

La categoría de los asalariados, también heterogénea como las anteriores, está básicamente compuesta por una minoría de "permanentes" y una mayoría de "temporales".

Como analiza Duqué gran parte de los permanentes son considerados trabajadores de "elites" por tener una especialización, aunque también fácilmente se puedan encontrar simples peones. Para la autora estas personas "asumen e interiorizan la ideología de los grandes propietarios, llegando incluso a defender fielmente los intereses de aquellos".⁽¹²⁾

Los asalariados permanentes en general viven en micro-regiones del Brejo, en la Varzea o en el Litoral paraibano, donde proliferan el cultivo e industrialización de la caña y la piña, productos básicos de la economía paraibana. Pero esto no significa que en otras micro-regiones no exista el sistema de asalariados permanentes, básicamente, a cargo de la ganadería.

También en este tipo de trabajadores es la ambivalencia lo que caracteriza las relaciones de trabajo. Por un lado el salario que reciben por su labor y como participantes de una producción orientada hacia el mercado los identificaría como asalariados; empero su condición de moradores, viviendo en las tierras y en las casas del patrón, los reintegan a una situación que se inscribe dentro de los moldes precapitalistas.

Por fin, existen pequeños propietarios que tanto pueden vivir en el campo como en los pueblos o ciudades cercanas, los llamados "eito", "cossacos", "corumbas o catingueiros". Esta categoría desarrolla una agricultura de subsistencia en los

(12) Cf. Grislaine Duqué, *Op.cit.* p. 192. Las características de este grupo de trabajadores, coinciden con las apuntadas por Posadas y García, cuando clasifican la clase obrera del estado de Sinaloa, México. Cf. Posadas & García, *Op.cit.*

pequeños minifundios, aunque también acostumbre rentar su fuerza de trabajo temporalmente en los ingenios o agroindustrias; realiza trabajos de emergencia o para las grandes propiedades,⁽¹³⁾ ya sea para complementar su subsistencia, o para huir del castigo de las sequías. Estos pequeños propietarios, al igual que los moradores, siempre regresan a sus tierras cuando llegan las lluvias.

La trayectoria cíclica y rutinaria que anualmente realiza el pequeño propietario y el morador hacia una situación de proletarización, no llega a convertirlos ideológicamente en asalariados. Su concepción de libertad está intrínsecamente incorporada a la conservación de su tierra, para poder cultivar sus productos y ser señor absoluto de sus horarios.

Bajo estos criterios se consideran pequeños propietarios y moradores de Paraíba cuando intentan diferenciar la forma de producción "campesina" y la "otra, de sujeción"; "el rentado".

Ahí está la definición de libertad, de dignidad y hasta de justicia social para el pequeño productor. Aún cuando existen demandas para la adquisición de tierra, justicia y libertad, el terreno ideológico continúa sometido a concepciones tradicionales, hecho que obstaculiza el proceso de la organización campesina.

El examen de los salarios revela que el 71.8% de la población económicamente activa percibe el mínimo. De este total, 88.3% se dedica a actividades agrícolas.⁽¹⁴⁾ Es un hecho "comúnmente" aceptado que la gran mayoría de los trabajadores, especialmente mujeres y menores, recibe salarios muy por debajo de los mínimos estipulados por la ley.

Frecuentemente se necesita el trabajo de más de un miembro de la familia para completar la renta familiar.

Es aquí donde se evidencia la explotación de la mano de obra en función de la edad y el sexo. Es evidente que los menores varones y mujeres constituyen el prototipo de la explotación puesto que aproximadamente 15% de los primeros, y 41.2% de las segundas, perciben ingresos inferiores a la mitad el sueldo mínimo, aunque cumplan una jornada de trabajo superior a las 40 horas semanales.⁽¹⁵⁾

(13) Cf. Grislaire Duqué, *Ibid.*

(14) Cf. Projeto Nordeste, *op.cit.* p.69.

(15) *Ibid.*

Es imposible no reconocer que la casi generalidad de la mano de obra agrícola, bajo un punto de vista estrictamente económico, se inserta en la condición de subempleados. Un mercado con excedente de mano de obra, unido a una falta de alternativas de trabajo asalariado, propicia una remuneración extremadamente escasa, insuficiente para garantizar la reproducción del trabajador y su familia.

Naturalmente que la preservación del latifundismo también contribuye de manera indiscutible al proceso de pobreza creciente. Hay que tener en cuenta que en la medida que crece el área de la propiedad, disminuye la densidad de familia, de acuerdo con el cuadro no. 4.

La concentración de la tierra en Paraíba es un hecho que acompaña de cerca el proceso de expansión y concentración del capital, aunque este fenómeno sea más reducido que en otras entidades.

Datos proporcionados por el Proyecto Nordeste muestran que las propiedades con menos de 10 ha. absorben el 80% de la mano de obra familiar, mientras que para las mayores de 500 ha. esta cifra decae a 4.48%.⁽¹⁶⁾

Para el sector de hasta 10 hectáreas existe un área media por familia de 4.7 ha mientras que para los inmuebles de 500 ha., la media de familias es de 76.6. Esto significa que la concentración de tierra por familia en esta categoría es 16 veces mayor que en la primera (menor de 10 ha).

Las producciones mayores se obtienen en los establecimientos de menos de 50 ha., tanto de productos agrícolas básicos como de frutas, verduras y legumbres, además de materias primas destinadas a la industria, como el algodón herbáceo (70%) y el algodón arbóreo o fibra larga (45%). La caña, por el contrario, se cultiva en propiedades con cien o más hectáreas, pudiendo en algunos periodos ceder o quitar terrenos a otros cultivos, tales como piña, café, agave y hasta a la ganadería.⁽¹⁷⁾

La importancia evidente de los minifundios como abastecedores del mercado interno, no los hace, sin embargo, suficientemente capaces para invertir en su mejoramiento y tecnificación lo que posibilitaría un aumento de su productividad.

Según los datos del INCRA el 65.4% del total de las inversiones se localizan en propiedades de 100 ha., o más, mientras que en las de menos de 50 ha. este

(16) Cf. Gian Mário Guiliani, "A burguesia Agrária: O caso da Paraíba". En: *Relações de Trabalho & Relações de Poder*, *Op. cit.* pp. 349 a 352.

(17) Cf. Projeto Nordeste, *op.cit.* p. 71.

centaje decrece 24.5% y en las de menos de 10 ha. esta cifra se sitúa en 7.6%⁽¹⁸⁾. En los pequeños inmuebles las inversiones se orientan hacia casas-habitación, animales, construcciones, instalaciones y mejoramientos que no inciden en un incremento de la producción. Las propiedades entre 100 a 500 ha. son las que incorporan en sus inversiones bienes que les producen un aumento en la productividad.

Es en estas condiciones que Duqué⁽¹⁹⁾ considera que las unidades agrícolas situadas entre 100 a 500 ha. son las más beneficiadas en la actualidad por los proyectos del Estado. En la mayoría de los casos sus dueños poseen tierras suficientes para "hacer de sus propiedades un negocio productivo".

En relación a la forma de utilización de las tierras, la articulación entre las distintas formas de propiedades agrarias determinan el comportamiento de las actividades.

Como se puede observar en el cuadro n° 5 la mayor parte de las tierras son ocupadas con pasturas: a 1.969.249 ha. Las áreas agrícolas ocupan 1.185.261 ha. lo que revela que poco a poco esta actividad está siendo substituida por la ganadería, lo que propicia también nuevas formas de relaciones de trabajo.

La ganadería, aunque absorbe una menor cantidad de mano de obra y utiliza al mismo tiempo mayor cantidad de las limitadas tierras del Estado, materializa el confinamiento del hombre rural. El buey y el pasto sustituyen al hombre y la agricultura de subsistencia. Es la deshumanización del presente que hace que el trabajador idealice un pasado añorado:

"Antes todo el mundo tenía su agricultura. Todos tenían que comer. Ahora la gente se muere de hambre, sin trabajar, solo hay pasto. Es para volver loca a la gente."⁽²⁰⁾

(18) *Ibid.* p. 72

(19) Cf. Grislainé Duqué, *op. cit.* pp. 179 e 180.

(20) Citado por un campesino paraibano, en: Grislainé Duqué, *op. cit.* p. 182

CUADRO No. 1
EVOLUCION DE LA PRODUCCION DE LOS PRINCIPALES PRODUCTOS AGRARIOS DE PARAIBA. 1970/1980
 (en toneladas)

PRODUCTOS	1970	1975	1980
PIÑA	68,692	51,188	111,511
AGAVE	77,000	83,712	60,973
ALGODON ARBOREO	93,308	72,227	40,633
ALGODON HERBAREO	29,505	42,621	33,655
ARROZ	10,275	25,351	7,221
FRIJOL	41,103	51,651	27,786
MAIZ	73,983	108,829	33,981

FUENTE: FIPLAN - Indicadores Sociales de Paraíba 1982.

CUADRO No. 2
DISTRIBUCION DE LA MANO DE OBRA POR CATEGORIA Y POR PROPIEDAD 1979

CATEGORIAS	NUMEROS ABSOLUTOS	%
Asalariados permanentes	24,857	7,49
Asalariados Temporales	184,769	55,67
Mano de obra Familia	122,288	36,84
TOTAL	331,914	100,00

FUENTE: INCRA: Estadísticas Cadastrais/2 - Recadastramento 1979

CUADRO No. 3
TASA DE SUBEMPLEO VISIBLE E INVISIBLE DE PEA, POR SECTOR DE ACTIVIDADES Y SEXO 1980.

SECTOR DE ACTIVIDAD	SUBEMPLEO VISIBLE			SUBEMPLEO INVISIBLE		
	TOTAL	HOMBRES	MUJERES	TOTAL	HOMBRES	MUJERES
TOTAL	23,6	17,5	41,8	72,7	70,1	80,5
Actividades agropecuarias	24,2	19,5	55,8	89,3	88,3	97,3
Actividades industriales	13,5	9,5	34,4	57,1	52,2	84,0
Sector Terciario	29,3	20,2	20,9	52,8	27,8	71,6

FUENTE: FIPLAN - Indicadores Sociales de Paraíba 1982.

CUADRO No. 4
FAMILIAS OCUPADAS SEGUN LOS ESTRATOS DE PROPIEDADES EN EL ESTADO DE LA PARAIBA

CLASES DE PROPIEDADES (Ha)	NUMERO DE PROPIEDADES	AREA TOTAL (Ha)	NUMERO DE FAMILIAS	HECTAREAS POR FAMILIA
menor de 10	52.488	219.166.1	46,650	4.7
10 a 50	35.267	770.657.4	43,687	18.3
50 a 100	7.832	531.599.7	14,433	37.7
100 a 500	7.713	1.504.481.4	26,278	57.4
mayor de 500	1.363	1.556.379.9	20,350	76.6
TOTAL	104.663	4 582.244.5	151.398	-

FUENTE: Inera. Estadísticas Cadastrais/I - 1982.

CUADRO No. 5
AREA TOTAL Y UTILIZACION DE LAS TIERRAS SEGUN LOS ESTRATOS DE AREA

ESTRATOS	AREA TOTAL Ha. (*) % (**)		UTILIZACION DE LAS TIERRAS EN HA.								
			LAVOURAS			PASTAGENS		MATAS Y FLORESTAS		TIERRAS PRODUCTOS UTILIZADOS	
			1	2	3	4	5	6	7	8	9
menos de 50	1.164.368	24.6	245.964	294.964	13.677	306.464	12.030	103.430	169	166.799	10.0
50 a 100	508.931	10.7	82.610	46.246	6.205	187.045	7.844	77.606	90	71.265	14.0
100 a 500	1.452.880	30.7	169.596	107.205	14.945	616.758	35.739	239.069	796	198.443	13.7
más de 500	1.610.047	34.0	115.509	79.499	9.373	755.369	48.000	311.263	661	224.753	14.0
TOTAL	4.736.226	100.0	613.147	527.914	44.200	1.865.636	103.613	731.390	1.936	661.240	13.0

1 Permanentes
2 Temporal
3 En descanso
4 Natural
5 Plantadas

6 natural
7 Plantadas
8 Hectáreas
9 Porcentaje

(*) Incluso tierras improvechables
(**) porcentual en relación al área total de los estratos

FUENTE: FIBGE. CENSO AGROPECUARIO 1975

BIBLIOGRAFIA

1. Livros y artículos en revistas especializadas.

ABRANCHES, Sérgio Henrique

Os desposuídos. Crescimento e Pobreza. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1986.

AKCELRUD, Isaac

O que todo cidadão precisa saber sobre Reforma Agrária, aluta pela terra. Cadernos de Educação Política, São Paulo, Global, 1987.

ALAVI, Hanza

Revolução no Campo - tradução Sérgio Santeiro - em: *Problemas e Perspectivas do Socialismo*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1969.

ALMEIDA, Rômulo

Nordeste: Desenvolvimento Social e Industrialização. Brasília: CNPQ. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1985.

AMARAL LAPA, Jose Roberto (organizador)

Modos de Produção e Realidade Brasileira. Petrópolis, Vozes, 1980.

ANDRADE, Bonifácio.

As migrações Sazonais no Nordeste, Recife, Sudene, UFPe, 1979.

ANDRADE, Manuel Correia de.

Paisagens (Problemas do Brasil). São Paulo, Brasiliense, 1969.

Nordeste. A Reforma Agrária ainda é necessária? Recife, Guararapes, Edit. Recife, 1981.

Tradição e Mudança Rio de Janeiro, Zahar Edit., 1983.

Lutas Camponesas no Nordeste. Serie Princípio. São Paulo, Ed. Atica, 1986.

A Terra e o Homem no Nordeste. Contribuição ao Estudo da Questão Agrária no Nordeste. São Paulo. Atlas S.A., 1984.

Nordeste: Alternativas da Agricultura. Papirus Editora, Campinas. Papirus Editora, 1988.

ANDRADE, Maria Antónia Alonso.

Neo-Coronelismo e Perspectiva Eleitorais na Nova República. Textos UFPb, Joao Pessoa, Pb, UFPb/NDIHR, Campus I, nº. 12, outubro 1985.

As Eleições Municipais de 1985 en: João Pessoa, Joao Pessoa, Pb, UFPb/NDIHR, UFPb, Campus I, nº 17, outubro 1987.

A Vitória do PMDB, Texto UFPb, Joao Pessoa, Pb, UFPb/NDIHR Campus I, nº 19, outubro, 1986.

ANDRADE, Régis de Castro.

Brasil: A Economia do Capitalismo Selvagem, en: **Brasil, do Milagre a Abertura**, Kriskhke, Paulo J. (organizador), São Paulo, Cortez Editora, 1983..

ANTONIL, André João.

Cultura e Opulência do Brasil. Coleção Reconquista do Brasil. Vol. 70 (Nova Série). Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, 1982.

ARANHA, Carlos Antonio.

Os "Sem Terra": As duas Faces de uma Luta. Relatório de Pesquisa de Periódicos. João Pessoa, Ediciones Jaguaribe, 1986.

ARQUIDIOCESEDAPARAIBA.

Louvação a Deus na Caminhada. João Pessoa, CEDOP/ Arquidiocese da Paraíba, 1988.

Pai, eu te Agradeço. A Voz de Deus na Viuda da Gente, João Pessoa, CEDOP, s/f.

A Verdade vos liberará. (coleção). João Pessoa, CDDH, s/f.

Educação Política. nº 2. João Pessoa, s/f. *Educação Política* nº. 3. Educação Popular. João Pessoa, CEDOP, s/f.

ARUS, (Cardeal); ALMEIDA, Luciano (Don) et al.

Opção pelos Pobres: Educação e Nova Sociedade. XI Congresso Nacional da AEC. Vol. I, São Paulo, EdiÇoes Loyola, 1983.

AZEVEDO, Fernando Antônio.

As Ligas Camponesas, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

AZZI, Riolando.

Lateologia en el Brasil, consideraciones históricas, en: Pablo Richard (organizador), *Materiales para una historia de la teología en América Latina, VIII, Encuentro Latinoamericano de CEHILA*, San José, DEI, 1981.

BALLETA, Gonzalo Torrente.

Quizá nos lleve el viento al infinito, Barcelona, Plaza & Janes Editores, 1980.

BARROS, Souza.

Contrastes nas Sociedades Tradicionais. Rio de Janeiro, Leitura S/A., 1969.

BARRETO, Lúcia de Sá.

Constituinte e Constituição não são Bicho Papão. Vozes Petrópolis, Vozes, 1985.

BARREIRA, Iris Alencar Firmo.

Incômodos Hospedes? Notas sobre a participação da Igreja e dos partidos políticos nos movimentos sociais urbanos. em *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*, Krischke Jr, Paulo y Mainwarig, Scott (organizadores), Porto Alegre, L & PM, CEDEC, 1986.

BASTIDE, Roger.

Brasil. Terra de Contraste. São Paulo, Difel, 1980.

BENZ, Wolfgang y GRAML, Hermann.

Problemas mundiales entre los dos bloques de poder, México, Siglo XXI, 1982.

BEOZZO, José Oscar (Coordenador área Brasil)

Historia geral da Igreja na América Latina, Tomo 1/2; *História da Igreja no Brasil,* Segunda Epoca, Sec. XIX, Petrópolis, Vozes, Edições Paulinas, 1985. —
Recepcao do pontificado de João. XXIII na Igreja do Brasil, S. Paulo, (documento mecanografiado), 1988.

BOURDIEU, Pierre.

"*L' Identité et la représentation: éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région.*" Actes de la Recherche en Sciences Sociales, nº. 35, Paris, 1980.

BOFF, Clodovis, BETTO, Frei y all.

Cristãos: Como Fazer Política. Coleção FAZER nº 26, Petrópolis, Vozes/ IBASE, 1987.

BOFF, Leonardo.

Igreja Carisma e poder. Ensaio de eclesiologia militante. Coleção Perspectiva, Lisboa, Editorial Inquérito, 1981.

BONNIN, Eduardo.

Espiritualidad y Liberación en América Latina, San José, Departamento Ecu-
mérico de Investigaciones, s/f.

BRADLEY, Marin Zimmer.

As Brumas de Avalon, A Saga das Mulheres por trás dos bastidores do rei Arthur. Rio de Janeiro, Imago Editor, 1989.

BANCO DA BAHIA INVESTIMENTO S/A.

Mural dos Orixás, apresentação e textos: Jorge Amado, Introdução: Wandelely Rêgo, Carybé. Salvador, 1979.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues.

Ser Católico: Dimensões brasileiras. Um Estudo sobre a Atribuição da Identidade através da Religião. en: Brasil & EUA. Religião e Identidade Nacional. Rio de Janeiro, Gral, 1988.

BRASIL /Ministério de Planejamento e Coordenação Geral.

Programa de Ação Econômica do Governo, 1964-1966. Brasília, Ministério de Planejamento e Coordenação Geral, 1965.

BRASIL/ Presidência da República.

Metas e Bases para a Ação do Governo, Brasília, 1970.

II Plano Nacional de Desenvolvimento, Brasília, 1974.

III Plano Nacional de Desenvolvimento -1980-1985, Brasília, 1981.

Plano Nacional de Reforma Agrária, PNRA, Decreto nº. 91.766 de 10 de octubre de 1985. Brasília, 1985.

BRASIL/ Ministerio de Reforma e do Desenvolvimento Agrário- MIRAD, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária- INCRA/Directoria Regional do Nordeste Setentrional.

Plano Nacional de Reforma Agrária- PNRA (Decreto nº. 9.766 de 10 de octubre de 1985, Brasília, 1985.

BRUNO, Regina

UDR Para além da vilência, en: Tempo e Presença, CEDI, nº. 221, Rio de Janeiro, CEDI, julio de 1987.

CABESTRERO, Teófilo.

Diálogos en Mato Grosso con Pedro Casaldaliga, Salamanca, Sigueme, 1987. =

CALHEIROS, Paulo y Pinto, Lula Costa

Onde o tempo parou. en: Revista Veja, nº. 1.176, ano 24, nº. 14, suplemento Veja 28 Graús, Sao Paulo, Editorial Abril, 3 de abril de 1991.

CAMPANHA NACIONAL DE REFORMA AGRARIA.

Violência no Campo. Petrópolis, Vozes/IBRASE, 1985.

CAMPOS, Joaneete Marize de.

El proceso de proletarianización de los campesinos. (Un estudio sobre los boias frias

- de Brasil). Tesis de Maestría en Sociología UNAM, México, 1982.
- CANABRAVA FILHO, Paulo.**
"As Duas Faces da Igreja" en: *Socialismo & Democracia*. nº 4, Sao Paulo, Editor Alfa-Omega Ltda. octubre/diciembre, 1984.
- CAMPONESES ANONIMOS**
Poço D'aguapara Quem tem Sede. Comunidade de Salgado de Sao. Felix, Grupo de agricultores da não violência evangélica, Centro de Justiça e Fraternidade Nossa Senhora Aparecida. Abril, 1982.
- CNBB-REGIONAL NORDESTE II.**
Balço de Tres anos da "Reforma Agrária" do governo Sarney. CNBB, Regional Nordeste II.
- CANTALICE, Dulce Maria Barbosa**
Alagamar... Penetraço do Capitalismo no Campo, Un estudo de Caso. en: CADERNOS do CEAS nº 65, Salvador, CEAS, enero/feb. 1980.
- CARNOY, Martins.**
Estado e Teoria Política. Campinas, Papirus, 1988.
- CARONE, Edgar.**
O P. C. B. (1943-1969) Vol. II Corpo e Alma do Brasil, São Paulo, DEFEL, 1892.
- CARVALHO, Maria do Rosário C. de.**
A Identidade dos Povos do Nordeste, Anuário Antropológico/82, Rio/Fortaleza, Tempo Brasileiro, Universidade Federal do Ceará, 1984.
- CARVALHO, OTOMAR de**
A Economia Política do Nordeste : Secas, Irrigação e Desenvolvimento. Campus, Rio de Janeiro, ABID: Associação Brasileira de Irrigação e Drenagem, 1988.
- CARVALHO, René L de et CARDOSO, Eulália E.**
Frentes Modernizante na Agricultura Paraibana. (Uma primeira abordagem): en: Revista Raízes, Campina Grande, Paraíba, Campus II, Ano IV, nº. 4/5. 1984/1985.
- CASANOVA, J.**
Anarquismo y revolución en la sociedad rural aragonesa, 1936-1938, Historia de los movimientos sociales en México, México, Siglo XXI, 1986.

CAVALCANTI, José Koninski de, y DECLÉN, Godofredo.

Brasil: A Igreja em Transição. Cuernavaca, Centro Intercultural de Documentación, CIDOP, Sonderos nº 45, 1970.

CASTRO, Josué de.

Geografia da Fome (O Dilema Brasileiro: Paóou Açáo). São Paulo, Brasiliense, 1951
Ensaio sobre o Nordeste, uma Area Explosiva. Sete Palmos de Terra e um Caixáo, São Paulo, Brasiliense, 1967.

CASTRO, Manuel Antônio de.

Paradigma e Identidad, en: Revista *Tempo Brasileiro*, nº 95, Rio de Janeiro, octubre/diciembre, 1988.

CASTRO, Marcos de

Conflito Igreja-Estado, Petrópolis, Vozes, 1984.

CAVALCANTI, Clóvis y al.

Nordeste do Brasil: Um Desenvolvimento Conturbado, Recife, Editora Massagana, Fundação Joaquim Nabuco, 1981.

CENTRO DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS/ASSESSORIA DE EDUCACAO POPULAR.

Relatório de Atividades. João Pessoa, CDDH/AEP, noviembre, 1987.

CENTRO DE EDUCACAO DA UFPb.

O Trabalhador e a Educação - Ciclo de Palestras com Participação de Antônio Abdias, Paulo M. de Lima, José Santana - Joao Pessoa, Paraíba, Universidade Federal da Paraíba, noviembre, 1987.

CENTRO DE PASTORAL VERGUEIRO (PPU) / PRADINI, Fernando et al. (organizadores).

As Relações Igreja Estado no Brasil. Coleção Igreja x Estado. vol. 2; Durante o Governo do Marechal Castelo Branco, 1964/1967. Sao Paulo, Edições Loyola, 1986.

As Relações Igreja Estado no Brasil. Coleção Igreja x Estado, vol. 2; Durante o governo do Marechal Costa e Silva, 1967/1970. Sao Paulo, Edições Loyola, 1986.

As Relações Igreja x Estado no Brasil. Coleção Igreja x Estado, vol. 3; Durante o Governo do General Medici, 1970/1974. Sao Paulo, Edições Loyola, 1987.

As Relações Igreja x Estado no Brasil. Coleção Igreja x Estado. Vol. 4; Durante o Governo do general Geisel. 1974/1976., Sao Paulo, Edições Loyola, 1987.

CERQUEIRA, Paulo Cezar Lisboa.

A Seca no Contexto Social do Nordeste, en: O Genocídio do Nordeste, 1979-1983.
Sao Paulo, Centrais Impresoras Brasileiras Ltda. CPT/CEPAC/IBASE, s/f.

CHALOUT, Ives

Uma Política de Legitimação do Estado e Rearticulação do Pequeno Produtor Rural: en: Revista Raízes, Campina Grande, Paraíba, Mestrado em Economia e em Sociologia da UFPb, Campus II, ano IV, nº. 4 e 5, 1984/ 1985.

CHAVES, Nelson.

Nutrição Básica e Aplicada, Rio de Janeiro, Editora Koogan, 1980.

CLEMENT, Marcel.

¿Es aplicable la doctrina social de la Iglesia? Iniciación y actualización en doctrina social. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social, 1988.

COMBLIN, Joseph (Pe)

A Ideologia da Segurança Nacional. O Poder Militar na América Latina, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977.

COMISSAO EPISCOPAL NORTE II.

O Primeiro ano da Nova República. Boletim Informativo, Edição Especial, Pará, Comissão Episcopal Norte II, 1986.

COMISSAOPASTORAL DATERRA.

Conflitos de Terra no Brasil. Belo Horizonte, Brasil, SEGRAC, Sociedade Editora e Gráfica de Ação Comunitária. 1985.

COMISSAOPASTORAL DATERRA (CPT).

A Política das Terras no Brasil. Fortaleza, CPT/Regional Nordeste. nº 1, março, 1983.

Livro da Romaria da Terra, Fortaleza, CPT nº 1, outubro, 1985.

Encontro de Estudos sobre a Questão Agrária. Olinda, CPT/Nacional, novembro, 1987.

COMITE NACIONAL LULA/BISOL.

Brasil Urgente, Lula Presidente, Questão Agrária, Agricultura, Modernização e Miséria, Sao Paulo, 1989.

COMPARATO, Fábio Konder.

Segurança e Democracia no Brasil: Do Milagre à Abertura. São Paulo, Cortez, 1983.

COMISSAO NACIONAL DO BISPO DO BRASIL. CNBB.

Comissão Episcopal de Pastoral. Pastoral da Terra, 2, Posse e Conflito. São Paulo, Edições Paulinas, 1976.

Igreja e Problemas da Terra. Documento aprovado pela 18 Assembléia da CNBB. Itaici. 14 de fevereiro de 1980, São Paulo, Edições Paulinas, 1980.

Pastoral da Terra nº. 11, São Paulo, Edições Paulinas, 1981.

CNBB / Secretariado Regional Nordeste I

O Povo Oprimido e a Reforma Agrária. 5º. Encontro Regional das CEBS, Fortaleza, Cadernos Pastorais, nº. 31, novembro, 1984.

Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Fortaleza, Cadernos Pastorais nº 25 julho, 1984..

CNBB /Setor da Pastoral Rural. Regional Nordeste II

11ª Assembléia Regional de Pastoral Rural. Relatório em Caruaru de 14 a 17 de agosto, Recife, 1986.

Balanco de Tres Anos da "Reforma Agrária" do Governo José Sarney. Recife, Setor da Pastoral Rural, Secretaria Nacional, Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra. dezembro, 1987.

Os Descompassos da Reforma Agrária em 1987. Recife, Setor da Pastoral Rural, CEAS.(Centro de Estudo e Ação Social) s/f.

CONCHA MALO, Miguel.

Los caminos de la Iglesia en América Latina, Revista Mexicana de Sociología. Año XLIII, Vol. XLIII, número extraordinario (e), Instituto de Investigaciones Sociales UNAM. México, 1981.

La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México, México, Siglo XXI, 1986.

Informe Especial de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, documento mecanografiado, s/f.

CONTAG.

Questões Agrárias, Memorial entregue ao Governo Ernesto Geisel, Documento nº 9, junho, 1974..

CONTRERAS, Mário et al.-

Perfil del Brasil contemporáneo. México, Hermes Impresores UNAM, julio, 1987.

CUNHA PEREIRA, Carlos Olavo da.

Nas Terras do Rio Sem dono. Rio de Janeiro, CODRECI, 1988.

CUNHA, Euclides da.

Los Serotones, Nuestro Clássicos, nº 50, México, UNAM, 1977.

CYRINO, Lúcia y VIERA, Maria das Neves.

CartilhajaparaoAnimadordeAlfabetizaçãõ. Joao Pessoa, Arquidiocese da Paraíba/ CEDOP, 1985.

DANTAS, Ibere. (artículo)

As Mutações do Coronelismo. en: *Relações de trabalho & Relações de Poder. Mudanças e Permanências*. Fortaleza, Mestrado em Sociologia. UFCe. Núcleo de estudos e Pesquisas Sociais (NEPS), 1986.

DELLA CAVA, Ralph. (artículo).

A Igreja e a Abertura. en: *A Igreja nas Bases em tempo de Transição (174-1985)*. Paulo J. Krischke e Scott Mainwaring (organizadores), Porto Alegre, L & PM, CEDEC, 1986.

DIEGUESJUNIOR, Manuel.

O Engenho de Açucar no Nordeste. Documentário da Vida Rural nº 1, Rio de Janeiro, Ministério da Agricultura, Serviço de Informação Agrícola, 1952.
Regiões Culturais do Brasil: Rio de Janeiro, INEP/MEC, 1960.

DOIMO, Ana Maria. (artículo)

Os Rumos dos Movimentos Sociais nos Caminhos da Religiosidade. en: *A Igreja nas bases em tempo de transição*. (1975-1985), organizado por Paulo J. Kaischke e Scott Mainwaring, Porto Alegre, L & PM, CEDEC, 1986.

DOWBOR, Ladislaw.

A Encruzilhada Econômica. en: *Constituinte, Economia e Política na Nova República*, Paulo Sandroni (organizador), São Paulo, Cortez Editora, 1986.

DREIFUSS, René A.

1964: *A Conquista do Estado. Ação Política, Poder e Golpe de Classe*, Petrópolis, Vozes, 1981.
O Jogo da Direita na Nova República, Petrópolis, Vozes, 1989.

DUQUE, Grislaine et al.

O Processo de Mudança Socio-econômica do Cariri, Paraíba, en: *Revista Raízes*, Campina Grande, Mestrado em Economia e em Sociologia da UFPb, Campus II, Ano IV, nº. 4 y 5, diciembre/enero, 1984/1985.

DURKHEIM, Emile.

Las formas elementales de la vida religiosa -El sistema totémico en Australia, Madrid, Akal Editora, 1982.

DUSSEL, Enrique.

De Medellín a Puebla: Una década de sangre y esperanza. 1986/1979, México, EDICOL, Centro de Estudios Euménicos, A/C, 1979.

El concepto de fetichismo en el pensamiento de Marx. Elementos para una teoría general marxista de la religión. en: *Cristianismo y Sociedad*, México, Revista Tierra Nueva, Año XXIII, nº 85, tercera entrega, 1985.

Religiosidad Popular Latinoamericana, en: *Cristianismo y Sociedad*, México, Revista Tierra Nueva, Año XXIV, nº. 88, 1986.

EGELKE, Inocencio (Don).

Pastoral de D. Inocencio Egelke. Sao Paulo, Edições Paulinas, 1981.

EISENBERG, Peter L.

A Mentalidade dos Fazendeiros no Congresso Agrícola de 1878. en: *Modos de Produção e Realidade Brasileira*. José Roberto Amaral Lapa, (organizador), Petrópolis, Vozes, 1980.

EZCURRA, Ana María.

El Vaticano y la administración Reagan, México, Nuevo Mar, 1984.

Doctrina social de la Iglesia, un reformismo antisocialista, México, Nuevo Mar, 1986.

FACO, Rui.

Fanático e Cangaceiros, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1965.

FEDERACAO DOS TRABALHADORES AGRICOLAS DE PERNAMBUCO (FETAPE).

Campanha Salarial Zona Canavieira, Informe nº.4, Pernambuco, octubre, 1986.

FELIPE, León.

Antología de poesías, México, Fondo de Cultura Económica. 1985.

FERAZ, Maria do Carmo.

Oligarquias Rurais. Reflexões sobre os sertões nordestino. en: *Relações de Trabalho & Relações de Poder. Mudanças e Permanências*. Fortaleza, Mestrado de Sociologia, UFCE, Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais (NEPS), 1986.

- FERNANDEZ, Irene Rodriguez da S.**
Processo de Ocupação do Espaço Agrário Paraibano, Joao Pessoa, Textos UFPb/NDIHR, nº 25, abril, 1991.
- FERNANDEZ, Gonçalves.**
Religião, Crença & Atitude. Umavisão da religiosidade creativadepequenos emédios agricultores de sub-áreas de Pernambuco. Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, Ministério de Educação e Cultura, 1963.
- FERNANDEZ, Luis (Don).**
Como se Faz uma Comunidade Eclesial de Base. Coleção Fazer, Petrópolis, Vozes/IBASE, 1986.
- FERREIRA, Lúcia de Fátima G,**
A Coluna Prestes na Paraíba, Joao Pessoa, Ed. Universitária, 1980.
- FREIRE, Gilberto.**
Casa Grande e Senzala. Rio de Janeiro, Livreria José Olimpio Editora, 1969.
- FREIRE, Paulo y BETTO, Frei.**
Essa Escola Chamada Vida. Sao Paulo, S.P., Atica edit. S/A, 1986.
- FREIRE, Paulo.**
Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia. Buenos Aires, Asociación la Aurora, 1986.
- FORMAN, Shepard**
Camponeses: Sua participação no Brasil. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- FUCHTNER, Hans.**
Os Sindicatos Brasileiros. Organização e Função Política.. Rio de Janeiro, Graal editora, 1980.
- FURTADO, Celso.**
Dialética do Desenvolvimento. Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1961.
- GARCIA, Carlos.**
O que é o Nordeste Brasileiro, Sao Paulo, Brasiliense, Colecao Primeiros Passos, nº 19, 1980.
- GARCIA, Cesar.**
Posições Atuais em Torno da Reforma Agrária. en: Revista Raizes, Campina

- Grande, Mestrado em Economia e em Sociologia. UFPb, Campus II, ano IV, nº. 4 y 5, 1985.
- GERMANO, Jose Willington.
Leandoe Aprendendo-A Campanhade Péno Chão. Sao Paulo, Autores Associados, Edt/ Associação dos Docentes da UFRn ADURN, Cortez, 1982.
- GERMER, Claus.
Só as Trabalhadoras Farão Reforma Agraria Teoria del Debate No. 7. Julio/ Sept., 1989.
- GILSON, Etienne.
Les frces religieuses et lavie politique. Clases policopiadas de l'Institute d'Estudes Politiques 1946-47. Paris II, en: LAUBIERT, Patric de. *El pensamiento social de la Iglesia. Un proyecto histórico de León XII a Juan Pablo II* -México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiano, 1986.
- GIULIANI, Gian Mário.
A burguesia Agrária. O caso da Paraíba. en: *Relações de Trabalho & Relações de Poder. Mudanças e permanências*. Fortaleza, Maestrado de Sociologia, UFCe. Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais (NEPS), 1986.
- GIULIANI, Paola Cappelin
Relações de Trabalho Assalariado: Confrontação Social e Propostas de Mudança. en: *Relações de trabalho e Relações de Poder, Mudanças e permanências*, Fortaleza, -Mestrado de Sociologia, UFCe, Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais (NEPS), 1986.
Reflexões sobre o Projeto de reprodução entre assalariados (Um estudo regional o estado da Paraíba). en: Revista Raízes, mestrado de Economia e em Sociologia da UFPb, Campina Grande, Campus II, Ano. IV, nº. 4/5, 1985
- GOMEZ DE SOUZA, Luis Alberto.
Classe Populares e Igreja nos Caminhos da História. Petrópolis, Vozes, 1982. =
- GOVERNO DO ESTADO DA PARAIBA.
Projeto Nordeste. Programa Estadual de Apoio ao Pequeno Produtor Rural. Diagnóstico. João Pessoa, Secretaria do Planejamento e Coordenação Geral; Secretaria de Agricultura e Abastecimento; Secretaria de Recursos Hídricos, 1984.
- GOVERNO FEDERAL/ Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários.
MEAF
ABC da Terra, Terra nas Mãos de quem Produz e Sabe Tratar Bem a Terra, Brasília, MEAF, s/f.

GRAC, P., et al.

La cuestión agraria y campesina. Barcelona, Editorial Fontana, s/ f.

GRAMSCI, Antonio.

Os Intelectuais e a Organização da. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1988.

GRZYBOWSKI, Cândido

Os Movimentos Sociais e Processo de Organização dos Camponeses. Salvador, Cadernos do CEAS nº. 87, sept/octubre, 1983.

A Resistência no Campo. (Lutas e Organização do Campesinato). Salvador, Cadernos do CEAS No. 94, Centro de Estudo e Ação Social, 1984.

A Comissão Pastoral da Terra e os Colonos do Sul do Brasil. en: *Igreja e Questão da Terra.* (Vanilda Paiva, organizadora.), São Paulo, Loyola, 1984.

Caminho e Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo. Petrópolis, Vozes, Co-edição FASE (Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional), 1987.

GUEDES, Pinto

A CONTAG: Uma Organização Contraditória. Dissertação de Mestrado, Universidade Nacional de Brasília, 1987.

GUTIERREZ, Gustavo.

Teología de la Liberación. Lima, Perspectivas, Centro de Ediciones y Publicaciones del Perú, 1970.

HOBSBRAWN, Eric J. y RUDE, George.

Bandidos Rio de Janeiro, Forense Univesitário, 1975.

Rebeldes Primitivos. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

Revolución Industrial y Revuelta Agraria. El Capitán Swing, *Historia de los Movimientos Sociales.* Siglo XXI, S.A., 1983.

Mundos do trabalho Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

HOOANERT, Eduardo .

História Geral da Igreja na América Latina. Tomo II/I, *História da Igreja no Brasil.* Primeira época, Petrópolis, Edições Paulinas, Vozes, 1983.

IRELAND, Rowan.

Comunidades Eclesiais de Base, Grupos Espiritas e a Democratização no Brasil. en: *A Igrejas nas bases em tempo de Transição (1974-1985).* Paulo Krischke e Scorr Mainwarig, (organizadores), Porto Alegre, L & PM, CEDEC, 1986.

JIMENEZ, Gilberto

La relación cultural y poder, desde el punto de vista de la cultura. Documento mecanografiado, copia. s/r.

JULIAO, Francisco.

Brasil: Antes y Después. México, Nuestro Tiempo, S/A. Colección Latinoamericana, Hoy, 1968.

KOCH-WESER, Caioko.

La SUDENE, doce años de planeación para el desarrollo en el nordeste brasileño. Análisis de una política de reforma neutralizadas, Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, (ILDIS), 1973.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro.

A Questão da Terra no Paraíba. (1970-1980), (Flashes). en: Reforma Agrária, Campinas, Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária, ABRA, Empresa gráfica e editora Palmeiras, Ltda. V. 13, nº 5 sept/octubre, 1983.

Reforma Agrária já. en: Reforma Agrária. Campinas, Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária, ABRA Vol.15 nº.1, enero/abril, 1985.

Pobreza e Cidade: As Tentativas de Regulamentação dos Homens Pobres no Nordeste. 1889-1920 Cadernos do EGAS, nº. 106, 1986.

KOVAL, Boris.

História do Proletariado Brasileiro, 1857 a 1967. Sao Paulo, Alfa-Omega, 1982.

KRISCHKE, Paulo J.

As CEBs na Abertura: Mediações entre a Reforma da Igreja e as Transformações da Sociedade en: A Igreja nas bases em tempo de transição. 1974-1985. Paulo J. Krischke e Scott Mainwaring.(organizadores), Porto Alegre, L & PM, CEDEC, 1986.

LANBIER, Patric de.

El pensamiento social de la Iglesia. Un proyecto histórico de León XII a Juan Pablo II, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1986.

LEONARD, Emile.

O Protestantismo Brasileiro. São Paulo, Aste, 1963.

LINHART, Robert.

O Açúcar e a Fome. Pesquisa nas Regiões Açucareiras do Nordeste Brasileiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

LIPIETZ, Alain.

O Capital e seu Espaço. São Paulo, Livreria Nobel, 1988.

MACEDO, Marfa Bernadete Pereira de.

Inovações Tecnológicas e Vivências Operária. O Caso Rio Tinto, 1950-1970. en: Maria da Glória Galvão et al, *Evasão de Agricultores assentados em área de Reforma Agrária (PIC Rio Tinto) 1976-1985.* Relatório de Pesquisa. Universidade Federal da Paraíba, Centro de Educação, III Curso de Especialização em Pesquisa Educacional, maio, 1988.

MACHADO, Antonio.

Poesía Habana, Editorial Pueblo y Educación, Playa, 1983.

MACHADO, Eduardo Paes y al.

Poder e Participação Política no Campo. Salvador, CERIFA editora Ltda. CAR/CEDAP/CETRU, 1987.

MACIEL, Frederico Bezerra.

Lampião, seu Tempo e seu Reinado, III. A Guerra da Guerrilha. (Fase de Domínio). Petrópolis, Vozes, 1986.

MACIEL, Telmo Frederico do Rêgo.

Nível de Vida do Trabalhador Rural da Zona da Mata. Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Sociais. Ministério da Educação e Cultura. 1961.

MAFEI, Maristela.

Sangue na Terra. A Luta das Mulheres. Sao Paulo, Coleção Fé e Política. ICONE ed. Ltda., 1985.

MAGALHAES, Custódias Maria Gomes.

A Heterogeneidade da Microregião Homogênea do Litoral Paraibano. Dissertação de Mestrado em Geografia. Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 1983.

MAINWARING, Scott.

Igreja Católica e Política no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1988.

MAIRA, Luis.

Origens e Conteúdos do Cristianismo Popular. en: *Alternativas Populares da Democracia. Brasil anos 80,* Petrópolis, Vozes (CEDEC), 1982.

MANTEGA, Guido

Pactos Sociais e Hegemonia na Nova República. en: *Constituinte, Economia e Política na Nova República*, Paulo Sandroni, (organizador), São Paulo, Cortez Editora, 1986.

MARANHAO, Silvio .

Estado e Planejamento Regional: A Experiência do Nordeste Brasileiro. en: *A Questão Nordeste*, Silvio Maranhão, (organizador), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

MARIN, Maria Cristina de Melo.

Migrações sem Urbanização: O Caso Paraibano da Cidade de Serra Branca. en: *Raízes*, Campina Grande, UFPb, Mestrado em Economia e em Sociologia, UFPb, Campus II, ano IV, nº. 4/5. dic/enero. 1985.

MARQUES, Maria Sedy.

Pequenos Produtores Rurais: Ideologias Organicas. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Paraíba, Campina Grande, Campus II, 1988.

MARTINS, Carlos Estevam.

Capitalismo de Estado e Modelo Político no Brasil. Rio de Janeiro, Graal, 1977.

MARTINS, José de Souza.

Os Camponeses e a Política no Brasil. As Lutas Sociais no Campo e seu Lugar no Processo Político. Petrópolis, Vozes, 1981.

MARZOA, Felipe Martinez.

Revolución e Ideología. Barcelona, Colección Aportes 17, Fontana Ed., 1979.

MAY, Roy H.

Los Pobres de la Tierra. San José. Editorial DEI, Departamento de Ecumeo de Investigaciones, Sabanilla, 1986.

MELO, Luis Gonzaga.

Ideologia Dominada, Ideologia Dominante e Consciência de Classe. Um estudo de caso sobre comunidades eclesiais de Bases. Dissertação de Mestrado Sociologia Rural, Campina Grande, Universidade Federal de Paraíba, Campus II, Campina Grande, 1981.

MENDONCA, António Gouvêa.

Incorporación del Protestantismo y la "Cuestión Religiosa" en Brasil en el siglo XIX, Reflexiones e Hipótesis. en : *Cristianismo y Sociedad*, México, Revista Tierra Nueva, año XXV nº. 92, 1987.

MENEZES, Marilda Aparecida.

Da Paraíba para São Paulo e de São Paulo para Paraíba. Migrações, Família e Reprodução da Força de Trabalho. Tesis de Mestrado em Sociologia, Campina Grande, UFPb, 1985.

MEYER, Jean.

Historia de los cristianos en América Latina, Siglos XIX y XX. México, 1989.

MINISTERIO DA EDUCACAO E CULTURA/INSTITUTO JOAQUIM NABUCO DE PESQUISAS SOCIAIS.

Transformação Regional e Ciência Ecológica. Considerações em Torno de Problemas de Reforma Agrária no Brasil, em geral, e na zona canavieira de Pernambuco, em particular. Recife, MEC/ Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1964.

MINISTERIO DE REFORMA AGRARIA E DE DESENVOLVIMENTO AGRARIO (MIRAD), INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZACAO E REFORMA AGRARIA - (INCRA).

Estatuto da Terra. Lei nº. 4.504, de 30 de novembro de 1964, Brasília, MIRAD/INCRA, s/f.

Co-participação na Reforma Agrária: Proposta da Ação Integrada, Brasília, MIRAD/INCRA/ Diretoria de Assentamento, DP., febrero de 1987.

Política de Assentamento. Brasília, MIRAD/INCRA, 1987.

MOISES, José Alvaro.

Qual é a Estratégia do Novo Sindicatismo. en: *Alternativas Populares da Democracia: Brasil, anos 80,* Petrópolis, Vozes, CEDECO, 1982.

MOORE JR, Barrington.

Injustica: As Bases Sociais da Obediencia e da Revolta. São Paulo, Brasiliense, 1987.
As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia. Senhores e Camponeses na construção do mundo moderno. 3o. capítulo. ed. Martins Fontes. (texto mecanografiado). s/f.

MORAES, Denis y VIANA, Francisco.

A Coluna Prestes: Lutas e Autocríticas, Petrópolis, Vozes, 1982.

MOREIRA Leite, Dante.

O Caráter Nacional Brasileiro. Sao Paulo, Pioneira ed. 1983.

MOREIRA, Emília de Rodat. F.

Processo de Ocupação do Espaço Agrário Paraibano. Joao Pessoa, Pb., Texto UFPb/DIHR. nº. 24. septiembre, 1990..

- MOREIRA DE CARVALHO, Inaiá Maria.**
O Nordeste e o Regime Autoritário. São Paulo, Huitec: SUDENE, 1987.
- MOREIRA DE CARVALHO, Inaiá M. y HAGUETTE, Tereza. M.F. (organizadoras)**
Trabalho e Condições de Vida no Nordeste Brasileiro. Brasília, Huitec, CNPq, 1984.
- MOREIRA ALVES, Marcio.**
A Igreja e a Política no Brasil. São Paulo, Editora Brasiliense, 1979.
- MORENO, Francisco Martins.**
México Negro. Uma novela política. México, D.F., Editorial Joaquin Martins, S.A. de C.V., 1988.
- MOURA, Antônio Carlos y al.**
A Igreja dos Oprimidos. Helena Salen (coordenadora), São Paulo, SP. Brasil, Debates Editora, 1981.
- MOURA, Clóvis. (artículo)**
Influência da Escravidão Negra na Estrutura e Comportamento da Sociedade Brasileira. en: Cadernos Cândido Mendes, Estudos Afro-Asiáticos, 6/7, Rio de Janeiro, Sociedade Brasileira de Instrução, Centro de Estudos Afro-Asiático, 1982.
- MOURA, Margarida.**
Camponeses São Paulo, Série Principios. Brasiliense, 1986.
- MUNIZ DE A JUNIOR, Durval.**
Águas Privadas Movem Destinos (O monopólio da água como fonte de poder no Nordeste. Seminário: Nordeste, o que há de novo? Fortaleza, Ceará, CNPQ/Universidade Federal do Ceará, Mestrado em Ciências Sociais, 1989.
- M. S. BARBOSA, Josival Lemos.**
Pastoral Popular e Pedagogia da Libertação. Petrópolis, Coleção FAZER, nº. 29, VOZES/IBASE, 1988.
- NASCIMENTO, Severina Ilza do.**
Movimentos Sociais na Sociologia de Alain Touraine. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1989. (documento mecanografiado).
- NINA RODRIGUEZ, Raimundo.**
O Negro Brasileiro. São Paulo. Cia. Editora Nacional. 1935.

NOBREGA, Lígia de Moura P.

CEBSe Educação Popular. Petrópolis, Vozes, 1988

NOVAES, José Roberto.

Margarida Alves, Uma Líder Sindical. en: Reforma Agrária. Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária, Campinas. ABRA, Empresa Gráfica e Editora Palmeiras Ltda. 1983.

NOVAES, Regina C.

Igreja Católica, A Redenção Necessária, tese de doutorado em Sociologia, Universidade de São Paulo, 1987.

OLIVEIRA, Francisco de.

Elegia para uma Re(li)gião. SUDENE, Nordeste. *Planejamento e Conflitos de Classes*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

Viagem na Região dos Barões Ladrões. As Hóspedes Errantes. In: Seminário Internacional sobre Disparidades Regional. 31.08 a 04.09 de 1981, Anais, Recife, Forum Nordeste, SUDENE, 1982.

OSÉS, José María.

Misión Liberadora de la Iglesia. México, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, S.A. 1985.

PAIVA, Vanilda.

Pedagogia e Luta Social no Campo Paraibano. en: Educação & Sociedade, São Paulo, Cortez Editora, CEDES. Ano VI nº.18, agosto, 1984.

Anotações para um Estudo sobre Populismo Católico e Educação no Brasil. en: Perspectivas e Dilemas da Educação Popular. (mimeografado), s/f.. *Igreja e Questão Agrária* (organizadora), São Paulo, Ed. Loyola. 1985.

PALMEIRA, Moacir.

Casa e Trabalho Notas sobre as Relações Sociais na Plantation Tradicional. en: Contraponto, Rio de Janeiro, 1977.

PAZ, Octavio.

El Laberinto de la Soledad. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

PENHA, Maria da.

Violência Rural e Reforma Agrária (Um relato de Penha, dirigente do Sindicato Rural dos trabalhadores de Alagoa Grande.), João Pessoa, Colina Primavera ed., 1986.

PENNA, Maura.

O que Faz ser Nordeste: Uma Contribuição a Estudo das Identidades Sociais. Tese de mestrado, Joao Pessoa, Mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal da Paraíba, Campus I, 1990.

PERANI, Cláudio.

A Igreja no Nordeste. Breves Notas Históricas-Críticas. Salvador, Cadernos de CEAS nº. 94, 1984.

PEREZ, Emília Pessoa y al.

Nordeste: A Seca Temporária e a Fome Permanente. en: O Genocídio do Nordeste 1979-1983. Sao Paulo, Centrais Impressoras Brasileira Ltd. CPT/ EG-DOE/IBASE, s/f.

PEREZ, José Augusto de Souza.

Educação na Paraíba: Problemas e Desafios. Joao Pessoa, Governo do Estado da Paraíba Secretaria da Educação e Cultura, 1984.

PERRUCCI, Gadiel.

A Formação Histórica do Nordeste e a Questão Regional. en: *A Questão Nordeste (Estudos Sobre a Formação Histórica, Desenvolvimento e Processo Político e Ideológicos).* Sílvio Maranhão (organizador). Estudos sobre o Nordeste. Vol. 16, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

PIERSON, Donald.

O Homem no Vale do São Francisco. Rio de Janeiro, Ministério do Interior, (SUALE), Tomo I e II, 1984.

PINHEIRO, Israel de Oliveira.

El Proceso de Democratización del Partido Comunista Brasileño, 1952-1964. Tesis de Doctorado presentada a la Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. México, febrero 1990.

PIRES, Jose Maria (Don), et CAVALHEIRO, Marcelo, (Don).

Direito de Posse e Uso da Terra. Carta Pastoral, Petrópolis, separata da Revista de Cultura Vozes, ano 72, Vol. LXXI, nº 4, 1978.

POLETO, Ivo.

1984 *As Contradições Sociais e a Pastoral da Terra.* In: Igreja e Questão Agrária (Vanilda Paiva, organizadora). São Paulo, Loyola.

POMAR, Wladimir.

Agrária, Uma Questão Controvertida. en: Reforma Agrária. Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária, Campinas, ABRA, Vol.15 nº 1 enero/abril, 1985.

POSADAS, Florencio y GARCIA, Benito.

Movimientos de los Obreros Agrícolas en Sinaloa (1977-1983). en: Rubén Burgos (coordinador), *Movimientos Sociales en el Noroeste de México*, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1985.

POTENGY, Gisélia Franco.

As Mudanças nas Relações de Trabalho e o Novo Clientelismo do Campona Paraíba. en: *Relações de Trabalho & Relações de Poder. Mudanças e Permanências.* Fortaleza, Mestrado de Sociologia, UFCe, Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais, NEPS, 1986.

PRESTES, Emília M. da Trindade

A Dimensão Sócio-Política da Educação de Adultos, Estudo do Caso da Cruzada de AÇÃO Básica Cristã, (ABC), dissertação de mestrado, João Pessoa, Mestrado em Educação de Adultos, Universidade Federal da Paraíba, 1984.

PROCOPIO CAMARGO, Cândido et al.

La Iglesia Católica en Brasil, 1945-1970, en Revista Mexicana de Sociología, México, UNAM, Año XLIII, nº Extraordinário (E), Instituto de Investigaciones Sociales, 1981.

QUEIROZ, Maria Izaura Pereira de.

O Campesinato Brasileiro. Petrópolis, Vozes, 1973.

O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e outros Ensaios. São Paulo, Alfa Omega, 1976.

Os Cangaceiros. São Paulo, Duas Cidades, 1977.

Evolução Religiosa e Criação. Os Cultos Sincreticos Brasileiros. en: Cristianismo y Sociedad, México, Tierra Nueva, año XXIV, Tercera entrega. nº. 88, 1986.

RAMALHO, Jether Pereira.

Prática Educativa e Sociedade. Um Estudo de Sociologia da Educação. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976.

RAMALHO, José Ricardo.

Uma Prática da Assessoria a Pastoral Popular. en: *Perspectivas e Dilemas da Educação Popular.* (sin referencias).

REGO, José Lins.

Bangué. Rio de Janeiro, Livraria José Olímpio Editora, 1973.
Uzina. Rio de Janeiro, Livraria José Olímpio, 1973.

RIBEIRO, René.

Antropologia da Religião e Outros Estudos. Recife, Editora Massangana, Fundação Joaquin Nabuco, 1982.

RODRIGUEZDASILVA, Marcos.

Iglesia Católica y Sociedad en el Brasil Contemporáneo. en: *Cristianismo y Sociedad.* México, Tierra Nueva, Año XXIV, Tercera Epoca, cuarta entrega nº. 90, 1986.

ROLIN, Martha Rejane C.

Acampamento dos Posseiros de Bela Vista na Praça de João Pessoa. Anteproyecto de dissertação de mestrado, Mestrado em Serviço Social, João Pessoa, CCHLA, UFPb, 1987.

ROMANO, Jorge O.

Identidade e Política, Representação da Identidade Política do Campesinato. en: *Relações de Trabalho e Relações de Poder, Mudanças e Permanências.* Fortaleza, Mestrado de Sociologia, UFCE. Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais (NEPS), 1987.

ROMANO, Roberto.

Brasil: Igreja Contra Estado (crítica ao populismo católico). São Paulo, Kairós, Livraria e Editora, 1987.

ROUQUIER, Alain.

O Estado Militar na América Latina. São Paulo, Editora Alfa Omega, 1984.

SADER, Eder.

Quando Novos Personagens Entraram em Cena: Experiências e Lutas dos Trabalhadores do Grande São Paulo, (1970-1980). Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

SANTANA, Martha M. et al.

Nordeste, Açúcar e Poder: Um Estudo da Oligarquia Açucareira na Paraíba. (1920-1962). João Pessoa, CNPQ/UFPb Editores, 1990.

SCHARF, Bety.

El estudio sociológico de la religión. Barcelona, Seix Barral, S.A., 1974.

- SEMO, Enrique, BARTRA, Roger et al.
Modos de produção em América Latina. México, Ediciones de Cultura Popular, agosto de 1979.
- SIDNEY, Jairo Cesar et al.
Igreja e Mobilização Popular: as comunidades eclesiais de base. Cadernos do CEAS, nº. 75, Salvador, CEAS, sept/oct. 1981.
- SILVA, José Alves.
A História de Camuçm em Versos. Camuçm na Praçadez. João Pessoa, 1981.
- SILVA, José Graziani da.
Reforma Agrária Já? en: Reforma Agrária na Nova República. Contradições e Alternativas. (Laurindo Leal coordenador) São Paulo, Cortez Editora, 1986.
O Que é Questão Agrária. São Paulo, Coleção Primeiros Passos, Brasiliense, 1987.
Contribuição ao Programa Agrário. (documento mecanografiado. 1989.
- SILVA, Severino Bezerra da.
Perímetro Irrigado de Curação: Um Espaço para o Capital: Um Estudo sobre a Intervenção do Estado nos Espaços Agrários Nordestinos, Joao Pessoa, UFPA, CCHLA, Depto. de História, Monografia de Curso de Especificação, 1984.
- SILVEIRA, Rosa María Godoy.
O Regionalismo Nordeste: Existência e Consciência da Desigualdade Regional. São Paulo, Ed. Moderna, 1984.
A Questão Regional, Gênese e Evolução. en: *Espaço e Debate*. Revista de Estudos Regionais e Urbanos. São Paulo, NERU,
- SINGAUD, Lygia.
Os Cladestinos e os Direitos. Estudo sobre Trabalhadores da Cana de Açúcar de Pernambuco São Paulo, Brasil, Duas Cidades, 1979.
Milícias, Jagunços e Democracia. en: *Ciência Hoje*, vol. 5 nº. 28, Sao Paulo, S.P., Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, SBPC, 1987.
- SINGER, Paul.
As Contradições do Milagre. In: *Brasil, do Milagre á Abertura*, Paulo J. Krischke, (organizador), São Paulo, Cortez Editora, 1983.
A Economia na Nova República: Modelos em Contradição. en: *Constituinte, Economia e Política na Nova República*. (Paulo Sandroni, (organizador). São Paulo, Cortez Editora, 1986.

- SOARES, Gláucio Ary Dillon y COLLINS, Jane.**
A Edição da Vida Rural. en: Dados. Revista de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, R.J., Brasil, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro. vol. 25, nº 2, 1982.
- SODRÉ, Nelson Werneck.**
Modos de Produção no Brasil. en: *Modos de Produção e Realidade Brasileira* José Roberto Amaral, (organizador). Petrópolis, Vozes, 1980.
A Coluna Prestes. Análise e Depairamento. Rio de Janeiro, CivilizaÇao Brasileira, 1980.
O Tenentismo, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1985.
- SOUZA, Beatriz Muniz.**
A Experiências da Salvação. São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1969.
- SOUZA, Clemilda Maria de O.**
Movimento Operário e Luta pela Terra em Pernambuco. (Elementos para o debate sobre Reforma Agrária no Brasil). en: Revista Raízes, Campina Grande, Mestrado em Economia e em Sociologia da UFPb, Campus II, Ano IV, nº. 4 e 5, 1984/ 1985.
- SOUZA LIMA, Luis Gonzaga.**
Notas sobre as Comunidades Eclesiais de Base e a Organizações Política. en: Alternativas Populares da Democracia: Brasil, anos 80, Petrópolis, Vozes, CEDEC, 1982.
- SOUZA, Luis Eduardo.**
Resistência Popular ao Genocídio. In: *O Genocídio no Nordeste. (1979-1983).* São Paulo, S.P., CPT, CEPAC, IBASE. Co-edição, Edições Mandacaru, 1985.
- SOUZA, Marcelo de Barro et al.,**
Teologia da Terra. Coleção Teologia e Libertação. Toma IV, Serie V, *Desafios da Vida na Sociedade.* Petrópolis, Brasil, Vozes, 1988.
- STEINBECK, John.**
As Vinhas da Ira. Rio de Janeiro, Abril cultural, 1972.
- STEPAN, Alfred.**
Os Militares na Política, As Mudanças de Padrões na Vida Brasileira. Rio de Janeiro, Artenova, s/f.
- TOSSI, Guiseppe.**
Terra e Salário para quem Trabalha. Um Estudo sobre os Conflictos Sociais no Brejo Paraibano Dissertação de Mestrado em Sociologia Rural. Universidade Federal da Paraíba, Campus II. Campina Grande, 1988.

VARGAS LLOSA, Mario.

La guerra del fin del mundo. Barcelona, Seix Barral Edit., 1981.

VIEIRA, Agamenon.

Caminhos da Construção. Movimento Sindical e Organização Política dos Trabalhadores na Paraíba. João Pessoa, Colina da Primavera Editora, 1986.

VIEIRA, David G.

Liberalismo, masonería y protestantismo en Brasil en el siglo XIX. en: Cristianismo y Sociedad. México, Tierra Nueva, Año XXV, Tercera Epoca, nº. 92, 1987.

VILLAR DE AQUINO, Aécio.

Nordeste, Sec. XIX. Jao Pessoa, Editora Universitaria, 1980.

Nordeste Agrário do Litoral numa Visão Histórica. Recife, Editora ASA, 1985.

VINHAS, Moisés.

"O Partidão": A Luta por um Partido de Massas. (1922-1974). São Paulo, Brasil, 1982..

WARMAN, Arturo.

1983 *Los campesinos: hijos Predilectos del régimen.* México, Nuestro Tiempo Editorial, S.A.,

WEBER, Max.

Sociología de la religión. México, Colofón, 1989.

WOLF, Eric R.

Las luchas campesinas. México, Siglo XXI, 1987.

YOURCENAR, Marguerite.

Memorias de Adriano. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980.

Revista VEJA, Sao Paulo, Editora Abril.

19 de junio de.1985; 16. abril de 1986; 02. de febrero de.1988; 26. de octubre de.1988; 05 de octubre de 1988; 03.de abril de 1991.

Revista PROCESO, México,

19 de abril de 1985.

OTRAS FUENTES: Documentos y publicaciones:

-Documentos:

-Conflictos Agrários, Comissão DR 03 -Dados Gerais. Relatório 1985/INCRA, Pb.

-Ofício do Sr. Alvaro Diniz. Presidente da FETAG/Pb. 22.07.1986. (Original).

-Breve Histórico das Lutas dos Trabalhadores Rurais na Paraíba, julho de 1986.

-O Acampamento de Fevereiro na Praça João Pessoa.

-Avaliação Final dos Agricultores. Representantes de Comissão de Reforma Agrária e Assesores. Documento assinado por FETAG/CUT/CDDH. João Pessoa / CEDI/ PASTORAL RURAL/ CDDH/ Guarabira/ CDDH/ Arquidiocese/CDDH/ Campina Grande. (cópia).

Relatório de Avaliação do "Termo de Compromisso". INCRA/FUNDAP/TRABALHADORES, de 24 de julho de 1986.

-Revindicações dos Trabalhadores Rurais, da Lavoura Canavieira da Região Nordeste a serem Apresentadas e Votadas nas Assembléias convocadas pe los Sindicatos dos Trabalhadores Rurais. Campanha de 1989.

Estrutura Fundiária: Uma Causa da Violência no Campo. Documento elaborado pela FEIG/ Pb, CUT, CONCLAT, POLO SINDICAL LITORAL, PLO SINDICAL AGRESTE, POLO SINDICAL BREJO, REPRESENTANTES DAS AREAS DE CONFLITOS, encaminhado ao Diretor do INCRA/ Pb, Governador do Estado da Paraíba, Ministro da Reforma e Desenvolvimento Agrário, agosto de 1986.

Relatório sobre Conflitos Agrários em Paraíba. INCRA/Pb. 1985.

Nota a imprensa e ao Público da Comissão Regional da Pastoral Rural, destituída em 03. de agosto de 1988.

-ENTREVISTAS:

Sr. Alvaro Diniz. Ex-presidente da FETAG/Pb, agosto de 1988.

Dra. Sanny Japiassu. Coordenadora del Proyecto Nordeste/Pb, agosto de 1988.

Fray Marcelino. Uno de los fundadores del Sindicato Rural de la Iglesia en Paraíba, septiembre 1988.

Fray Anastacio Ribeiro, de la Pastoral Rural de la Arquidiócesis de João Pessoa.

Sr. Severino Araújo. Campesino, líder de una de las invasiones del INCRA/Pb, agosto de 1988.

Sr. Guiseppe Tossi. Asesor de la Arquidiócesis de Guarabira/Pb, perteneciente a la Pastoral Rural.

Sr. Luis Silva. Secretário da CUT/Pb, agosto de 1988.

Sra. Zélia Almeida. Assessora del INCRA/Pb, agosto de 1988.

Sr. Ronaldo. Presidente del Sindicato Rural del Municipio de Santa Rita.

Sr. Deodato (Deó). Presidente de la CUT/Pb.

D. José Maria Pires. Arzobispo de la Arquidiócesis de João Pessoa/ Pb., agosto de 1988.

Profa. Maria del Socorro Gurjão. Assessora del Sindicato Rural de Santa Rita, agosto de 1988.

Profa. Maria Sedy Marques. Assessora de la CUT/Pb.

-PUBLICACIONES y OTROS MATERIALES DE INVESTIGACION

-Literatura de cordel, originalmente entrevistas concedidas a la Prof. Maria Sedy Marques a través del proyecto *Pequeños Productores Rurais: Ideologías Organizadas*.

a) *-As Aventuras de Valdivino*, (autor que permaneció en el anonimato).

b) *-A Enxada que Virou Andor*, Luis Chania.

-Grabación de la película de corta duración para video. *La Ocupación de los Poseedores de Bela Vista*, Joao Pessoa, julio de 1987.

-Grabación de la película de corta duración para video *-Bagazo de caña*. (Documento sobre la situación y vida de los cañeros en Paraíba), Pb., 1986.

-PRENSA DE CIRCULACION NACIONAL, REGIONAL Y ESTATAL

REVISTAS Y PERIODICOS

FolhadeSaoPaulo: 10. de abril de 1986; 13 de maio de 1986; 24.de maio de.1986; 10.de junio de.1986; 10.de julio de.1986; 30 de.abril de.1990.

Jornal do Brasil: 13.de maio de.1991.

Diario de Pernambuco: 13.de septiembre de.1989; 03. de octubre de.1989; 06.de octubre.1989; 30. de noviembre de.1989; 29.de noviembre de.1989.

O Norte: Joao Pessoa/Pb: 17.de marzo de.1979; 29.de diciembre de.1979; 30.diciembre de.1979; 31.de diciembre de.1979; 01.de enero de.1980; 04.de enero de.1980; 05.de enero de 1980; 13.agosto de.1981; 24.abril de 1985; 18.de noviembre de 1986; 11 de julio de.1987; 12.de julio de.1987; 18.de julio de1987; 11.de julio de 1987; 06.de junio de.1989; 20.agosto de 1989; 30.agosto de 1989; 20.octubre de 1989; 04.noviembre de 1989; 05.de noviembre de 1989.

CorreiodaParaiba: Joao Pessoa/Pb: 29.de diciembre de 1979; 30 de diciembre de 1979; 31 de diciembre de 1979; 01.de enero de 1980; 03.de enero de.1980; 19.marzo 1985; 09 de diciembre de.1985; 05 de abril de.1986; 20 de octubre de 1987; 21 de octubre de 1987; 04.de noviembre de 1989.

A Uniao: Joao Pessoa/Pb.: 15.de julio de.1985; 09.de diciembre de 1985; 27 de marzo de 1986.

O Momento: Joao Pessoa/Pb.: 09.de diciembre de 1985; 27.de marzo de 1986; 21 de febrero de 1988; 26 de agosto de1988; 15 de noviembre de1989.

Jornal daParaiba: Campina Grande/Pb.: 30.de agosto de.1988.

Correo del Sur, Cuernavaca, Mor.,10 de octubre de 1970.