

CHÃO, CRUZ E CONSCIÊNCIA: REFORMA AGRÁRIA E A LUTA PELO ENGENHO FAZENDINHA SOB A ATUAÇÃO DO PADRE JOÃO MARIA CAUCHI, PEDRAS DE FOGO-PB

Vanderley Henrique da Silva

Mestrando em História na Universidade Católica de Pernambuco – Unicap.

<http://lattes.cnpq.br/3925597739211537>

<https://orcid.org/0009-0003-4354-4518>

E-mail: vanderleyhenriqueadv@gmail.com

DOI-Geral: <http://dx.doi.org/10.47538/RNI-2026.V1N3>

DOI-Individual: <http://dx.doi.org/10.47538/RNI-2026.V1N3-47>

RESUMO: O artigo analisa a formação histórica da questão agrária brasileira e a permanência da concentração fundiária desde o período colonial. As capitanias hereditárias, as sesmarias, a escravidão e a Lei de Terras de 1850 consolidaram o poder dos grandes proprietários e dificultaram o acesso dos trabalhadores rurais à terra. Essa estrutura provocou conflitos, expulsões e formas de resistência, como as Ligas Camponesas, a Comissão Pastoral da Terra e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. O estudo também aborda a atuação da Igreja Católica progressista e da Teologia da Libertação na defesa dos trabalhadores rurais. Nesse contexto, destaca-se a atuação do padre João Maria Cauchi em Pedras de Fogo, especialmente no Engenho Fazendinha, onde apoiou a organização camponesa e enfrentou o latifúndio, a violência privada, a repressão estatal e a criminalização das ações pastorais. Conclui-se que a luta pela terra representa não apenas uma reivindicação pela propriedade, mas também a defesa da dignidade humana, da função social da terra e da justiça social.

PALAVRAS-CHAVE: Questão agrária. Reforma agrária. Luta pela terra. Teologia da libertação. Engenho fazendinha.

LAND, CROSS, AND CONSCIENCE: AGRARIAN REFORM AND THE STRUGGLE FOR THE FAZENDINHA SUGAR MILL UNDER THE LEADERSHIP OF FATHER JOÃO MARIA CAUCHI, PEDRAS DE FOGO, PARAÍBA

ABSTRACT: This article analyzes the historical formation of the Brazilian agrarian question and the persistence of land concentration since the colonial period. Hereditary captaincies, *sesmarias* (land grants), slavery, and the Land Law of 1850 consolidated the power of large landowners and hindered rural workers' access to land. This structure sparked conflicts, forced displacements, and forms of resistance, such as the Peasant Leagues, the Pastoral Land Commission, and the Landless Rural Workers' Movement. The study also examines the role of the progressive Catholic Church and Liberation Theology in defending rural workers. In this context, the work of Father João Maria Cauchi in Pedras de Fogo stands out—particularly at the Fazendinha Sugar Mill—where he supported peasant organization and confronted large landholdings, private violence, state repression, and the criminalization of pastoral activities. The article concludes that the struggle for land represents not merely a demand for property ownership, but also a defense of human dignity, the social function of land, and social justice.

KEYWORDS: Agrarian question. Agrarian reform. Struggle for land. Liberation theology. Fazendinha sugar mill.

INTRODUÇÃO

Discutir Reforma Agrária, no contexto brasileiro, é mergulhar em um histórico complexo e desafiador. No Período Colonial, a Coroa Portuguesa utilizou medidas legislativas com o intuito de usurpar, explorar e mercantilizar a terra (Dantas, 2021, p. 33). De acordo com Stedile (1997, p. 14), “A primeira forma de distribuição de terras foi o sistema de capitanias hereditárias. O direito de distribuir parcelas de sua capitania chamava-se de sesmaria”. Nascemos, portanto, sob a égide de grandes propriedades rurais onde o intuito era explorar, esbulhar. Absurdamente, passamos, então, vários séculos sustentados pela mão de obra escrava indígena e africana.

Segundo Martins, “No nosso caso, o avanço do capitalismo não dependeu da abertura de um espaço livre à ocupação do capital. O trabalhador já era expropriado. Foi o próprio capital, com a crise do trabalho escravo, que instituiu a apropriação camponesa da terra” (Martins, 1983, p. 17).

Lei da Terra de 1850 foi um mecanismo para barrar os escravos de adentrarem a terra e cultivarem para seu sustento. Os pobres não tinham como usufruir da terra, de acordo com (Sdédile, 1997, p. 10). “A partir da Lei da Terra, ela torna-se uma mercadoria”. Só aqueles que tinham dinheiro podiam comprá-la. Melhor explicando, discriminou os pobres e impediu que os escravos libertos se tornassem proprietários de terras.

Essa organização produtiva não apenas moldou a economia colonial, mas estruturou relações sociais profundamente hierarquizadas que atravessaram os séculos. A plantation pode ser compreendida como um grande sistema agrícola concentrado nas mãos de proprietários ou empresas, baseado na exploração de mão de obra subordinada e voltado essencialmente para a produção de riquezas destinadas ao mercado externo.

Na plantation, um sistema de exploração colonial diferente de outras formas de organização agrária estruturadas em torno de prestígio social ou de vínculos pessoais entre proprietários e terra, a lógica econômica da plantation prevalece sobre qualquer

outra dimensão, subordinando completamente a vida social e política à acumulação de capital.

Segundo Mintz (2021), essa subordinação manifesta-se em características estruturais bem definidas: a plantation depende fortemente de capital e investimentos elevados, frequentemente provenientes do exterior; a produção organiza-se rigidamente em torno da monocultura de exportação, tendo como objetivo central a ampliação constante dos lucros pela maximização da produtividade e pela gestão da mão de obra, transformando trabalhadores em simples insumos produtivos, desprovidos de autonomia e direitos (Mintz, 2021, p. 194-198). Desse modo, a plantation não representa meramente um modelo agrícola, mas uma estrutura de poder que integra dimensões econômicas, sociais e políticas, moldando a organização territorial, a distribuição do poder político e as hierarquias sociais nas regiões onde se implanta.

“Ora, muitos latifúndios escravistas, sentindo o momento da extinção da escravidão, tinham o objetivo ainda de auferir lucro com a extinção da escravidão e, desse modo, contornar a crise”. Em 1880, adotaram formas de colonatos, com esse sistema, usando mão de obra estrangeira, segundo (Linhares; Silva, 2021, p. 115).

Com o advento da República, em 1889, o perfil plantacionista permanece incólume, sem previsão de seu fim. A terra continua nas mãos de poucos, enquanto os trabalhadores rurais prosseguem sem ela para seu trabalho, alimentação e uma vida digna.

A verdade é que a política de instalação e grandes empresas no campo estava e está baseada no pressuposto da expropriação e da expulsão dos trabalhadores rurais para a cidade, na concentração da propriedade da terra {...} Martins, 1983, p. 34).

A partir dos anos 50. Nas Ligas Camponesas, em Pernambuco, os trabalhadores usam terra do proprietário e pagam um foro, espécie de aluguel. “Em 1955, os donos dos engenhos Galileia querem aumentar o foro da terra” (Morissawa, 2001, p. 92). Contudo, encontram resistência dos foreiros por meio do advogado Francisco Julião, que os defende juridicamente. Passam a se reunir em uma Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco. Essas reuniões da entidade ficaram conhecidas como Liga Camponesa da Galileia.

Na Paraíba, as “Ligas Camponesas através de João Teixeira e depois de Elizabeth. No jornal Correio em 8 de agosto de 1995 sob o título “A saga de Elizabeth”, opera em

registro distinto: revisita a trajetória de Elizabeth Teixeira, viúva de João Pedro, décadas após o assassinato do marido, reconstituindo não o evento, mas suas consequências, as perdas acumuladas, a perseguição sistemática, a sobrevivência obstinada de uma mulher que o regime militar buscou sufocar junto com a memória do marido Teixeira se organizam em Sapé, Mamanguape, Rio Tinto, Santa Rita”. Tal como em Pernambuco, o *modus operandi* era o mesmo: a base social era constituída por foreiros (Medeiros, 1989 p. 70): a expulsão da terra, o aumento do foro e a cobrança do cambão.

É importante ressaltar que o final do período dos anos 70 e o início dos anos 80 foram marcados pela eclosão da luta. Nesse período, surgem as primeiras e mais abrangentes organizações dos trabalhadores no campo. Além disso, colocam em questão determinada forma de poder, na qual o latifúndio era o maior símbolo “Campo” (Medeiros, 1989, p. 127). A partir da década de 70, com o surgimento da CPT, e na década de 80, com o aparecimento do MST, os trabalhadores rurais intensificam a luta pela posse da terra, questionam a inviolabilidade da propriedade privada e a situação de marginalização dos trabalhadores. A linha base do movimento é ocupar, resistir e produzir. Com essa nova concepção de luta, os trabalhadores rurais põem em xeque a essência do capitalismo, a propriedade privada. A propriedade da terra não pode ser absolutizada. É preciso destacar seu caráter social emanado da Constituição.

As ocupações de terra em Pedras de Fogo, particularmente no Engenho Fazendinha, não representavam mero desrespeito à propriedade privada, mas a reafirmação de uma economia moral dos trabalhadores. Segundo Thompson (1998), quando as comunidades exigiam acesso à terra ou impediam a concentração de territórios, estavam defendendo um padrão moral de justiça que o novo ordenamento jurídico-econômico tentava apagar.

Nesse clima de terror aos trabalhadores, em novembro de 1964, foi aprovado o Estatuto da Terra. Como já referimos, acontecendo muita morte e dura perseguição.

Consoante a Carter:

Em comparação com outras experiências na American Latina, o processo de reforma agrária no Brasil de 1985 a 2002 foi um dos menos significativos do hemisfério. Ele está classificado em último lugar no índice da Reforma Agrária (Carter, 2009, p. 49).

Em verdade, a terra não pode servir a um pequeno grupo que a utiliza com o fim de especulação. Sua finalidade é a função social. Num país tão imenso, é injustificável que exista trabalhador rural sem-terra. A ocupação da terra em hipótese é perturbadora da ordem, visto que a posse da terra representa a consumação de uma verdadeira democracia popular.

O MST começa a ocupar os latifúndios e a construir uma nova realidade no campo, por meio dos assentamentos. Antes, sua dignidade de pessoa humana era usurpada pelo latifúndio. Contudo, através da organização dos trabalhadores rurais, a luta e a esperança por dias melhores passam a existir.

A IGREJA DEIXA SEUS AFAZERES E ENTRA NO CAMPO

O trabalho da igreja passou a ser popular e não hierarquizado. Os padres, leigos, agentes e pastores proclamam a libertação dos pobres e a afirmação dos direitos humanos. Com a nova interpretação da Bíblia, por meio da Teologia da Libertação, não há mais de um deus longínquo, senão um Deus presente na caminhada dos oprimidos. Atualmente, estamos vivendo um retrocesso no âmbito dos direitos humanos, democráticos e, sobretudo, no tocante à dignidade da pessoa humana.

Essa tendência progressista da igreja dá-se antes de 1964. “Durante toda a época de 50 o Vaticano de apoio consistente a Dom Hélder Câmara” (Maimwaring, 2021, p. 71).

No entanto, a Igreja Católica toma partido., Através do Vaticano II, Medellín e Puebla: “A opção preferencial pelos pobres”. É, por certo, uma reviravolta substancial no entendimento da Igreja Católica. O Evangelho se aproxima dos desvalidos e miseráveis.

A igreja passa a dar apoio às ocupações de terra e à construção dos assentamentos rurais com fito de quebrar a lógica dos latifúndios e trazer esperança para os trabalhadores rurais.

Targino afirma que:

“A igreja começa a dar sustentação à luta pela terra. Através, pois, de padres, agentes de pastores são arautos da conscientização dos agricultores”. “Com Dom José Maria Pires Arcebispo da Paraíba, a luta pela terra ganha resistência com a teologia da enxada” (Moreira,

Targino, 1997, p. 303).

Como visto, é por meio dessa nova concepção de igreja, baseada nos humildes, nos sem voz, que a luta pela Reforma Agrária toma fôlego.

A Igreja Católica toma partido por meio de Puebla: A “Opção preferencial pelos pobres”. Há uma reviravolta através da Teologia da Libertação: a igreja desce do pedestal e chega aos pobres.

O padre José Comblin, adepto da Teologia da Enxada — experiência teológica vivenciada junto às populações pobres e aos trabalhadores rurais —, iniciou esse trabalho em 1965, quando foi convidado por Dom Helder Câmara a atuar em Pernambuco (Neto, 2014, p. 105). Sua trajetória evidencia as tensões internas que marcaram a Igreja Católica durante o processo de consolidação da Teologia da Libertação. Ao aproximar a reflexão teológica da realidade social dos grupos marginalizados, Comblin contribuiu para a construção de uma prática pastoral comprometida com a transformação das estruturas de opressão e com a organização popular.

Nesse contexto, sua atuação também despertou forte oposição dos setores conservadores da Igreja e dos regimes autoritários latino-americanos. Conforme registrou o Diário de Pernambuco, em 1978, durante a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Puebla, no México, o teólogo sofreu um ataque coordenado que expressava as disputas pelo controle da instituição eclesiástica. Considerada ameaçadora aos interesses dos grupos que buscavam preservar o poder ditatorial na América Latina e a influência conservadora no Vaticano, sua teologia foi alvo de tentativas de silenciamento. O bispo colombiano Dom Alfonso López Trujillo, então secretário-geral da conferência, procurou isolá-lo sistematicamente; entretanto, a intervenção de bispos progressistas impediu que essa estratégia se concretizasse, demonstrando que a Teologia da Libertação contava com significativo apoio institucional, apesar da resistência conservadora.

A resistência institucional à Teologia da Libertação não era isolada, mas parte de uma estratégia mais ampla orquestrada pelos setores conservadores do Vaticano. O texto associa López Trujillo ao cardeal Joseph Ratzinger, futuro Papa Bento XVI, ambos considerados núcleos duros de uma ofensiva conservadora que via na Teologia da Libertação uma tentativa de criar uma "igreja paralela", uma instituição que escapasse ao

controle hierárquico de Roma e se comprometesse radicalmente com as lutas dos pobres. Essa caracterização revelava o medo profundo que a teologia da Enxada de Comblin e seus aliados inspirava nos setores mais tradicionais da Igreja, expondo que a disputa não era meramente doutrinária, mas envolvia o próprio sentido e direção que a instituição católica deveria tomar. O conservadorismo vaticano temia, fundamentalmente, perder sua hegemonia interpretativa sobre o significado da fé cristã e sua aplicação no mundo social.

Neto cita através do Diário de Pernambuco, Recife, 1979. No lado direito, um subtítulo destaca: Comblin chegou a ser atacado por um bispo colombiano na Conferência de Puebla, devido à sua posição progressista.

Na Paraíba, Dom José¹ engaja-se à Teologia da Enxada, dando mais vigor à luta pela terra. A figura do padre João Maria Cauchi², em 1976, toma posse como pároco em São Miguel de Taipu e passa a atender a Paróquia de Pedras de Fogo, que faz divisa com Pernambuco.

Imbuída pela Teologia da Libertação, a vida de Cauchi e de tantos outros agentes pastorais revela que Medellín não foi apenas documento, mas abertura de possibilidades reais para que a Igreja se tornasse instrumento de libertação nas mãos daqueles que sofriam as consequências mais brutais da desigualdade social. Padre João lança-se no apoio aos trabalhadores rurais, aos mais simples, aos desvalidos de Pedras de Fogo e São Miguel de Taipu. Sua luta perpassou também vários municípios da Paraíba, sempre apoiando, organizando, instruindo e dando esperança às lutas dos trabalhadores rurais, buscando organizar em assentamentos.

Desse modo, a atuação de Padre Cauchi em Pedras de Fogo não pode ser compreendida isoladamente como iniciativa individual de um religioso progressista, mas como expressão concreta de um movimento eclesial mais amplo que, apesar de suas tensões internas com a hierarquia romana e de suas limitações teóricas, conseguiu transformar profundamente a presença da Igreja no campo brasileiro. A práxis desenvolvida por Padre João e seus aliados criava formas de resistência e solidariedade com os pobres, enraizando a fé cristã nas lutas cotidianas das comunidades rurais e

1 Dom José Maria Pires arcebispo da Paraíba. Atuação na Pastoral Afro-Brasileira. Atuação na CPT.

2 Padre João Maria Cauchi, Pároco de São Miguel de Taipu, e assistia Pedras de Fogo cidade da Paraíba. O primeiro Padre Ordenado por Dom José, na Paraíba. Padre João Lutou a vida toda pela causa dos trabalhadores rurais.

demonstrando que a Igreja poderia ser espaço de libertação e não apenas de legitimação do status quo. Essa transformação, embora contestada pelos setores conservadores da instituição, representava a realização mais autêntica do espírito do Vaticano II no contexto brasileiro, mostrando que a opção preferencial pelos pobres não era mera retórica oficial, mas práxis vivas que se materializava nas comunidades de base através do trabalho de padres como Cauchi, que compreendiam que evangelizar significava, fundamentalmente, caminhar ao lado dos pobres em sua luta pela libertação integral.

Sua trajetória demonstra que a Teologia da Libertação não era abstração teológica, mas prática encarnada que exigia do sacerdote uma transformação existencial profunda. O sacerdote não se tornou ativista por circunstâncias externas; sua identidade sacerdotal estava indissociavelmente ligada à transformação das estruturas de opressão. Nesse sentido, cada conflito enfrentado, cada perseguição sofrida e cada conquista celebrada com os trabalhadores não eram episódios isolados, mas capítulos de uma missão construída com intencionalidade e convicção, expressão viva de uma Igreja que escolheu o lado dos pobres não por impulso, mas por fidelidade ao Evangelho (Comblin, 2001).

A chegada de Padre João Maria a Pedras de Fogo, em 1975, não ocorreu em terreno neutro. O campo que ele encontrou era um território marcado por profundas tensões agrárias que, na virada das décadas de 1970 para 1980, alcançavam um novo patamar de intensidade e brutalidade. Para compreender a especificidade dessa conjuntura e o papel que Cauchi viria a desempenhar nela, é necessário examinar o processo de escalada da violência rural que caracterizou aquele período, identificando os atores em conflito, os mecanismos institucionais de mediação disponíveis e as formas de resistência que os trabalhadores rurais foram capazes de construir diante de um aparato repressivo que operava simultaneamente nos planos físico, jurídico e simbólico.

O ponto de partida analítico mais preciso para compreender essa conjuntura é a estrutura de poder que governava as relações no campo paraibano do final dos anos 1970. Diferentemente de outras regiões do Nordeste, onde a violência fundiária assumia o caráter de conflito aberto entre posseiros e grileiros em zonas de expansão da fronteira agrícola, o litoral sul paraibano era um espaço de violência mais velada, estruturada sobre relações de subordinação antigas e profundamente naturalizadas. O sistema de aforamento, no Engenho Fazendinha, no qual trabalhadores rurais cultivavam parcelas de

terra mediante o pagamento de foro anual e a prestação de dias de trabalho gratuitos ao proprietário, constituía o mecanismo central de reprodução dessa subordinação, funcionando como instrumento de controle que transcendia a mera relação econômica.

Contudo, esse sistema continha em si uma contradição que se tornaria explosiva: os foreiros, ao longo de gerações de permanência e trabalho, haviam construído direitos costumeiros sobre a terra que habitavam e cultivavam, direitos que o Estatuto da Terra de 1964 reconhecia formalmente, mas que os proprietários sistematicamente recusavam na prática (Moreira, 1997, p. 241-242). Essa lacuna entre o reconhecimento legal e a negação prática criava um espaço de tensão permanente, no qual os foreiros possuíam argumentos jurídicos para reivindicar a propriedade ou o uso permanente da terra, enquanto os proprietários mantinham o controle factual através de mecanismos de coerção enraizados na estrutura social local.

Foi nesse cenário de tensões que Padre João Maria Cauchi se inseriu a partir de 1981, momento em que sua atuação junto às comunidades camponesas adquiriu contornos mais orgânicos, coincidindo com a intensificação dos conflitos agrários.

Essa contradição estrutural adquiriu nova intensidade no final dos anos 1970 em razão de um conjunto de transformações econômicas que reconfigurou as relações de poder no interior dos engenhos paraibanos. A expansão do Programa Nacional do Álcool, o Proálcool, lançado em 1975 pelo governo militar em resposta à crise do petróleo, criou incentivos poderosos para a ampliação da produção canavieira, elevando o valor econômico da terra e tornando a expulsão dos foreiros uma estratégia economicamente racional do ponto de vista dos proprietários. Essa mudança no cálculo econômico dos latifundiários marcava o momento em que a lógica do lucro capitalista se sobrepunha definitivamente aos compromissos paternalistas que historicamente haviam mediado a relação entre proprietários e foreiros.

A monocultura da cana passava a disputar, de forma crescentemente agressiva, as áreas que as famílias camponesas utilizavam para o cultivo de alimentos destinados à subsistência: milho, feijão, macaxeira, mandioca, inhame, batata-doce e abacaxi compunham a base alimentar dessas comunidades, e sua supressão progressiva não representava apenas um prejuízo econômico, mas uma ameaça à própria reprodução social das famílias (Moreira, 1997, p. 243). Assim, o Proálcool transformou o que era

uma tensão latente numa disputa aberta pelo território, acelerando a expulsão dos trabalhadores rurais e intensificando os conflitos que até então se mantinham contidos pela lógica paternalista do antigo regime de aforamento, revelando as fraturas profundas de uma estrutura agrária que se desmoronava.

Os relatos de trabalhadores rurais que, nesse mesmo período, compareciam a instâncias públicas para denunciar expulsões forçadas sob ameaça armada, alguns deles registrando o uso de metralhadoras e espingardas calibre 12, como documentado no caso do Engenho Fazendinha, descrevem uma realidade em que a coerção física era exercida de forma aberta e sem maiores constrangimentos institucionais. Essa ausência de constrangimento não era acidental: ela expressava a certeza, amplamente fundada na experiência histórica, de que o aparato do Estado, polícia, Judiciário, Ministério Público, não interviria de forma efetiva em defesa dos trabalhadores, funcionando, quando muito, como árbitro formal cujas decisões tendiam a reproduzir as assimetrias de poder existentes.

Essa percepção encontrava confirmação empírica na própria dinâmica dos processos judiciais relacionados aos conflitos fundiários. José de Souza Martins (1981, p. 28-32) demonstrou, com precisão analítica, que o ordenamento jurídico brasileiro operava de maneira seletiva no campo: ao mesmo tempo que reconhecia e protegia os direitos dos proprietários, tornava invisíveis ou inaplicáveis os direitos dos trabalhadores rurais. Embora o Estatuto da Terra, promulgado em 1964, contivesse dispositivos que, em teoria, protegiam foreiros e arrendatários contra expulsões arbitrárias, esses mecanismos raramente eram acionados em favor dos trabalhadores.

Essa desigualdade decorria, em grande medida, do acesso privilegiado dos proprietários a advogados, cartórios e magistrados, enquanto os trabalhadores rurais dependiam, quando muito, da orientação precária oferecida pelos sindicatos rurais. A situação era agravada pelo fato de que grande parte dessas entidades havia sido submetida ao controle do regime militar após o golpe de 1964, sendo convertida em instrumento de assistência paternalista e desprovida de seu potencial de mobilização política (Medeiros, 1989). Assim, a legislação existente não assegurava, na prática, condições equitativas de defesa, contribuindo para a manutenção da concentração fundiária e para a vulnerabilidade jurídica dos trabalhadores do campo.

A perseguição contra a Igreja progressista não se limitava a ameaças vagas ou a intimidações informais; ela também se concretizava por meio de instrumentos jurídicos formais destinados a criminalizar sistematicamente a atuação pastoral. Nesse contexto, a queixa-crime protocolada contra agentes da Igreja em razão de sua participação em atividades de organização comunitária exemplifica uma estratégia de criminalização institucionalizada, por meio da qual o Estado transformava a defesa dos trabalhadores rurais em infração penal. O documento evidencia que o aparato estatal, articulado a setores das elites agrárias, não apenas tolerava a violência privada praticada contra os camponeses, mas também reprimia aqueles que lhes ofereciam apoio moral, social e institucional.

Essa criminalização jurídica funcionava, portanto, como complemento à violência física empregada por pistoleiros e proprietários. Enquanto as famílias eram expulsas coercitivamente das terras, o Judiciário processava os padres que lhes ofereciam abrigo e assistência, formando uma espécie de “pinça repressiva” voltada tanto contra os trabalhadores quanto contra os agentes que apoiavam sua resistência. Ao converter a solidariedade pastoral em crime, o Estado revelava que a ordem jurídica não operava de maneira neutra, mas servia aos interesses das classes dominantes e contribuía para a manutenção da concentração fundiária.

Era precisamente nesse campo de tensões extremas que o padre João Maria Cauchi desenvolvia sua práxis pastoral, enfrentando simultaneamente a ameaça de morte e o risco de encarceramento. Esses perigos eram assumidos conscientemente como o preço necessário de uma fé que se recusava a dissociar-se da defesa dos pobres. Sua atuação em Pedras de Fogo não era ingênua em relação aos riscos que enfrentava. Ao contrário, como sacerdote vinculado à Teologia da Libertação, Cauchi compreendia que a radicalidade de seu compromisso com os trabalhadores rurais o colocava na linha de frente de um conflito no qual o Estado e as elites agrárias mobilizavam diferentes instrumentos da violência privada à perseguição jurídica para silenciar as vozes que questionavam a ordem estabelecida.

Ao permanecer firme em seu compromisso, apesar das ameaças, Cauchi demonstrava que a Teologia da Libertação não se reduzia a um discurso acadêmico, mas constituía uma práxis encarnada, que exigia do pastor disposição para assumir as

consequências de sua fidelidade aos pobres. Sua trajetória evidencia, portanto, o alto preço pago pela Igreja progressista brasileira em razão de sua opção pelos pobres, marcado não apenas pelo sofrimento espiritual, mas também pelo risco concreto de perda da vida e da liberdade (Moreira; Targino, 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Reforma Agrária é essencial para a construção de um país e de uma democracia. Infelizmente, desde o começo do Brasil, há uma enorme concentração de terra, de propriedade de terra, que ficou nas mãos de uma minoria, enquanto a grande maioria não tinha o que comer numa vastidão de terra.

Quando liberta os negros, *a priori*, cria a Lei da Terra como sistemática que a terra tem de ser comprada, mercantilizada.

Houve nas Ligas Camponesas um prelúdio para os trabalhadores enfrentarem os latifúndios.

Surge um movimento, o MST, diante do histórico de concentração de terra, da violência no campo, de todas as formas, surge uma nova ótica de ver a terra. Terra vida, terra sustentabilidade, terra mãe, terra paixão.

Os Assentamentos Rurais são um espaço de vitória contra o latifúndio. Lugar onde predominam a humanidade, a dignidade da pessoa humana. Deixa de ser coisa, passa a ser pessoa, com o objetivo de influenciar toda uma região onde se localizam os Assentamentos Rurais.

É nesse lugar de resistência, de luta, de esperança onde se constrói uma nova perspectiva de vida, contra o latifúndio.

A esperança faz parte intrínseca dos assentamentos. Como fala Pedro Casaldaliga, “Esperança justificada naqueles que caminham”. É isso que os assentados têm, esperança, pois estão lutando, trabalhando por uma sociedade mais justa e equânime.

Acreditamos no Profeta da Esperança e na pujança dos assentamentos. Pedro diz: “Nós somos o povo da esperança, o povo da Páscoa, célula-mãe espalhando vida”. Ou

seja, onde existir um assentamento, espalham-se a vida, a dignidade, a solidariedade e a esperança.

REFERÊNCIAS

CAVALCANTI, Maria H, P. et al. **Uma história de pedras de fogo**. Universitária UFPB, 1993.

CHIAVENATO, Júlio José. **Violência no campo**. O latifúndio e a reforma agrária, 2008.

DANTAS, Saulo Lúcio. **A luta pelos direitos humanos e pela reforma**. Agrária no Litoral Sul da Paraíba. Editora CRV, 2021.

LINHARES, Maria Yedda; Silva, Francisco Carlos Teixeira. **Terra prometida, uma história da questão agrária no Brasil**. São Paulo. Editora expressão popular. Rio de Janeiro, 2021.

MEDEIROS, LEONILDA Sérvo de. **História dos movimentos sociais no campo**. Rio de Janeiro FASE, 1989.

MEDEIROS, Leonilde Servolo. **Ditadura, conflito e repressão no campo**: A residência camponesa no estado do Rio de Janeiro. Editora consequência. Rio de Janeiro, 2018.

MOREIRA, Emília. **Por um pedaço de chão**. Universitária. João Pessoa, 1997.

MORISSAWA, Mitsue. **A história da luta pela terra e o MST**. Editora: Expressão Popular, São Paulo, 2021.

NETO, Adauto Guedes. **Teologia da enxada e ditadura militar**. Relações de poder e Fé no Agreste Pernambucano entre 1964-185, Editora Paco, São Paulo, 2014.

PESSOA. Jadir de Moraes. **A revanche camponesa**. UFG, Goiânia, 1999.

SANTOS PAULA, Renato Francisco dos. **Direitos humanos em tempo de barbaria, questionar o presente para garantir o futuro**. Cortez. São Paulo, 2022.

STEDILE, João Pedro (org.) **Experiências históricas de reforma agrária no mundo**.

STEDILE, João Pedro. **A questão agrária no Brasil**. Editora: Expressão popular: São Paulo, 2005.

Submissão: abril de 2026. Aceite: julho de 2026. Publicação: setembro de 2026.