

VII

OS RITUAIS EM NARRATIVAS DE ASSENTADOS RURAIS

Davi Félix Schreiner¹

O cheiro do chão chorava a cruz. A cruz. Este é o símbolo que nós vamos fazer carregar até a igreja matriz pra formar consciência de que o povo precisa terra. (Jesus Batista Souza)².

A conjuntura atual, na qual o autoritarismo vem permeando e corroendo o sistema democrático do País, faz avançar o agronegócio sobre as terras dos camponeses. O capital, como aponta a Comissão Pastoral da Terra (CPT), no último biênio, ampliou a concentração da terra no País, mediante, entre outras formas, pela da invasão de terras e pela violência. O Censo Agropecuário de 2017, apontou que 1% das grandes propriedades totalizam cerca de 50% das terras do total dos estabelecimentos agropecuários. As “medidas do atual Governo Federal aprofundaram essas desigualdades”, conclui a Entidade. Em 2020, ela registrou, em números parciais, 1.083 casos de violência contra a ocupação e a posse, envolvendo 130.137 famílias. Também foram registradas 178 invasões de territórios, atingindo 55.821 famílias”. Em 2019, foram apenas 09 invasões de terras. Os Sem Terra têm continuado a luta com ocupações de terras, não obstante em número menor do que nos anos anteriores³.

Neste contexto, agravado pela Pandemia, abordar sobre a defesa e ampliação da democracia no campo e na cidade e da luta pela reforma agrária é condição fundamental para frear a perda de direitos, bem como para construir uma sociedade mais justa e igualitária. Para tal, é preciso ouvir os trabalhadores e estudar seus problemas e lutas cotidianas.

¹ Doutor pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado e Doutorado) da Unioeste. Entre outras publicações, é autor da obra: **Entre a exclusão social e a utopia**: Um estudo sobre os assentados rurais. Curitiba: CRV, 2016.

² SOUZA, Jesus Batista. **Entrevista oral gravada**. Por Davi F. Schreiner. Nova Laranjeiras, Assentamento Estrela, 04 mar. 2000. Assentamento não vinculado ao MST.

³ Cf. CPT. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/conflitos-no-campo/5483-balanco-da-questao-agraria-no-brasil-2020>

Está questão me instigou a releitura das narrativas trabalhadores rurais em e entrevistas orais e documentos do MST, me instigou a olhar para as ambiências sociais, espaços, relações e práticas sociais dos Sem Terra. Possibilitou dialogar com narrativas e fontes escritas sobre sua vida cotidiana, a organização do trabalho, a vida, as lutas pela terra, as conquistas, a violência e os enfrentamentos coletivos diretos com os fazendeiros e com a polícia militar. Estudar tais experiências evidenciam a necessidade de conectar pontos, pois as memórias são fragmentárias e aos narradores, por vezes, fogem detalhes, que ao ofício do historiador na interpretação das fontes e na escrita do texto são fundamentais.

Ao interpretar suas narrativas é necessário estar atento ao que é deliberadamente ou não silenciado e como se desenvolveram os encontros, às interrupções, o que foi partilhado nessa relação dialógica. As vezes a preocupação está centrada muito mais nas perguntas e nas respostas, e muito menos no conteúdo, seus sentidos e significados. E pouco procuramos pontos possíveis de contato, inclusive não apenas entre as falas de uma mesma entrevista, mas das entrevistas realizadas e delas com os documentos escritos. É necessário dialogar buscando a essência da complexidade, riqueza e amplitude da(s) narrativa(s) nas entrevistas orais. Os recortes temporais e, sobretudo, temáticos tem-se mostrado frutíferos.

Enfatizo que a entrevista oral se trata de um diálogo entre iguais, no reconhecimento da diversidade que se faz igualdade. Para tal premissa, na prática significa começar pela postura do entrevistador, por exemplo de não conduzir, enquadrar as falas do entrevistado. Penso que a igualdade é sempre um exercício de aproximação. De nos comunicar, num primeiro contato de apresentação e conhecimento inicial, respeito e comungar com o entrevistado, com Ele e, ou, Ela.

Nas entrevistas orais que realizei com acampados, assentados, lideranças do MST e reassentados de usinas hidrelétricas, evidenciou-se a importância deles expressarem o sentimento de conquista por meio da luta e que as vivências foram verbalizadas como significando experiências numa ambiência de dificuldades extremas, violência policial, e, ao mesmo tempo de partilha, solidariedade, decisões coletivas os acampamentos: “Foi sofrido, mas para mim foi uma escola. O que eu aprendi no acampamento não aprendi na escola, o estudo era pouco pra mim.”⁴, “Tudo o que vivemos”, estavam vivas na memória e se reiteraram em expressões como: “Ah, a

⁴ KELLMER, Dalmiro. **Entrevista oral gravada**. Lindoeste, Assentamento Vitória, 08 mar.1999.

gente não esquece”, “O MST, é uma coisa boa, sem es movimento a gente não ganha não” a terra”, “a luta valeu a pena”⁵.

Tem-se nestas expressões uma evidência da força que as experiências de luta pela terra, com significados e sentidos diversos para os trabalhadores, marcaram para sempre os seus sonhos e as suas vidas e dimensionaram as suas identidades. A expressão “Tudo o que vivemos”, todavia, não significa a totalidade ou o absoluto, mas revela o conjunto, o todo, das experiências que marcaram a trajetória de vida da entrevistada e por ela significadas em sua memória.

A memória, como mostra Chauí, “é a garantia de nossa própria identidade, o modo de podermos dizer ‘eu’ reunindo tudo o que fomos e fizemos a tudo o que somos e fazemos”⁶. Nessa direção, é recorrente nas entrevistas a convicção da maioria dos assentados de não querer perder a terra conquistada e ter que reiniciar em um novo acampamento, espaço e tempo rememorado como de extremas limitações, de se viabilizar-se economicamente na terra, de querer semear, colher o alimento, a cultura, como um modo próprio de viver.

As narrativas, ao mesmo tempo, explicitam a saudade da solidariedade, da convivência não raras vezes na expressão “Todo mundo se ajudava”, e dos momentos da mística, da cruz encravada no chão no centro do acampamento, ao redor da qual faziam as assembleias, as celebrações religiosas, cantavam o hino do MST e com os braços esquerdos levantados gritavam palavras de ordem. Portar a bandeira era símbolo de identidade de coletividade unida na e pela luta pela terra e reforma agrária.

A bandeira era e é uma constante presença nas atividades e na vida cotidiana nos acampamentos do MST. Em geral, hasteada em um mastro de madeira, de preferência bem alto, para ser avistado de longe ou na frente dos barracos. Ter a bandeira em frente ao barraco, usar o boné, a camiseta vermelha com o símbolo do MST, levar a bandeira e erguer o braço com o punho da mão fechado, gritar palavras de ordens, cantar hinários nas assembleias e nas marchas, significava ser parte do MST, estar pactuado, compromissado com as bandeiras de luta e defender as suas reivindicações. Tais práticas vão constituindo a mística do Movimento.

⁵ TABORDA. Ivani. **Entrevista oral gravada**. Por Davi F. Schreiner. Lindoeste, Assentamento Vitória, 05 abr. 1999.

⁶ CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000. p. 153.

O mesmo, todavia, já não se observa entre a maioria dos assentados do MST após a conquista da terra. O lote representa a terra conquistada por meio da luta. Ondina Rodrigues aponta para este sentido ao lembrar o despejo pela polícia militar do Acampamento localizado no Rio da Ilha, no município de Catanduvas. Ao ser indagado pelo policial militar lhe perguntou: “[...] por que eu fui acampar. Eu disse: fui acampar pra ganhar terra pros meus filhos, pra sustentar eles.”⁷. Observa-se na fala de Ondina um sentido não restrito de posse e do particular “do é Meu”, mas tem o significado do que “sempre sonhei com isso”.

Ou seja, terra para o trabalho e o cultivo da vida familiar. É o sonho conquistado, de sujeitos que projetam uma possível segurança para si e para seus familiares. Aliás, a maioria das trajetórias das famílias foi marcada pela situação de insegurança e de domínio social. Mas, a opção de acampar, na maioria da narrativa dos assentados centra-se no objetivo de ter a sua própria terra, para cultivar com a família. Daí o descolamento de muitas famílias das lutas no MST, para novos acampamentos e projetos e a luta pela reforma agrária.

Com a posse da terra, advinda com a ocupação da Fazenda Vitória em 1986, as famílias do Assentamento Vitória, localizado no Município de Lindoeste, no Oeste do Paraná, visualizavam a possibilidade de produzir e viver com o alimento do cultivo da terra, mas também falar abertamente. Detinham a posse da terra, todavia ainda não o título de propriedade e se tratava de assentamento sob o domínio do MST, o que configurava uma insegurança em relação ao INCRA e aos dirigentes do Movimento.

Modular as palavras, portanto, foi a forma de não avançar ao ponto de ameaçar a situação vivida e a qual almejavam e de não serem expulsos do Assentamento. Parte das famílias, identificadas pelas lideranças e outros assentados como “os individuais”, por terem decidido pela terra e trabalho familiar, ficaram na condição política de subalternos. A discussão política entre tais famílias engendrou sérios conflitos internos. Essas diferenças não desapareceram, não obstante o MST reconhecer a necessidade de repensar sua abordagem e relação no trabalho com os acampados e assentados, como veremos adiante.

Assim, procuro problematizar, nas páginas que se seguem, os rituais a partir de narrativas de assentados rurais e documentos do MST. As práticas rituais dimensionam e consubstanciam a mística, que objetiva pro-

⁷ RODRIGUES, Ondina. **Entrevista oral gravada**. Realizada por Davi F. Schreiner. Lindoeste, Assentamento Vitória, 21 jun. 1999.

mover a coesão social, mobilizar e promover o engajamento dos Sem Terra para a luta em Movimentos Sociais como o MST e a Comissão Regional dos Atingidos por Barragens do Rio Iguaçu. Utilizo a noção de mística, portanto, como práticas sociais, que têm o objetivo de explicitar o sentido histórico e político das lutas dos camponeses, de interpretar sua condição e relações sociais nas quais estão inseridas e de mobilizar homens e mulheres a se organizarem e lutarem coletivamente pela terra, reforma agrária e por uma sociedade mais igualitária.

A mística é, pois, uma prática político-educativa que se se faz na e por meio da práxis, utilizando-se para tal a rememoração de fatos históricos, passagens bíblicas, conteúdos políticos numa relação dialógica de interpretação do presente. Os símbolos, as bandeiras, hinários, ferramentas de trabalho, encenações, entre outros fazem parte, não raras vezes de forma combinada, do conjunto de elementos da mística.

A Mística Militante ...

A atuação dos agentes de pastorais, em especial da CPT, em fins dos anos de 1970 e nos anos que se seguiram, na organização dos agricultores ameaçados e desalojados pela construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, que se organizaram no Movimento Justiça e Terra, e logo na sequência, como desdobramento de uma luta maior, no Movimento dos Agricultores Sem Terra do Oeste do Paraná (Mastro) e no Movimento dos Agricultores Sem Terra do Sudoeste do Paraná (Mastes)⁸, contribuíram para a forte presença da mística religiosa no MST, criado em janeiro de 1984, no município de Cascavel, Paraná.

No Congresso, realizado em Curitiba em 1985, decidiu-se que o MST seria um Movimento dos Trabalhadores e a CPT uma Entidade de apoio. O que na prática de consubstanciou de forma heterogênea nas diferentes regiões do Paraná. Ao contrário da interpretação corrente, simplificadora, a CPT não se tornou apenas uma Entidade de Apoio. Nunca foi somente isso. Os agentes da Pastoral da Terra acompanharam e, ou, auxiliaram na organização diversas ocupações. Outras vezes não sabiam onde e quando ocorreriam. Quando decidiam em conjunto com as lideranças do Movimento, sobretudo nos acampamentos os agentes tinham maior

⁸ No Paraná, o MST, inicialmente Movimento dos Agricultores Sem Terra, organizou-se regionalmente, por isso as diferentes denominações (Mastro, Mastes, Mastel, entre outros).

influência, pela constante presença por meio do trabalho de formação fundamentado na Teologia da Libertação, participaram ativamente.

Isso ocorreu em diversas localidades de municípios na região do Oeste do Paraná, entre os quais Ibema, Lindoeste, Medianeira, entre outros. Além disso, os advogados voluntários, vinculados a Comissão Pastoral sempre eram chamados quando o “caldo entornava”, ou seja, quando havia a necessidade de atuação jurídica, por exemplo, ocorriam prisões de trabalhadores.

Na avaliação de Gilmar Mauro, dirigente nacional do MST, a relação com a Igreja teria propiciado, entre outros elementos positivos, o trabalho “com a simbologia, a mística de trazer o futuro para o presente”⁹. Com o passar dos anos, o MST fortaleceu os aspectos políticos centrados nos princípios marxistas-leninistas.

A dimensão política da luta foi sobrepondo-se, o que também se fez notar nos atos, na produção de textos, símbolos e uso de imagens. Ela “parte de um elemento residual da prática litúrgica de esferas da Igreja Católica que ajudaram a fundar o MST, a mística mantém”¹⁰. Enfatizo que, igualmente, as inúmeras manifestações da religiosidade popular, o milenarismo camponês, a concepção socialista-marxista de construção de uma sociedade igualitária, bem como a interpretação das relações sociais, os valores, a cultura dos trabalhadores engendraram a mística. Em um dos cadernos de formação do Movimento, entre outras dimensões, a mística deve pautar:

A memória subversiva do povo: a situação que os levou a lutar, a luta pela terra, a organização da produção, etc.

A nossa utopia (o socialismo) e o nosso sonho de transformar a Realidade.

A prática e as lutas históricas dos trabalhadores (as que aconteceram antigamente e as de hoje)¹¹

A mística deve estar permear todos os momentos dos Sem Terra. Como se lê no Caderno de Formação “Mística uma necessidade no trabalho popular e organizativo”, as reuniões, assembleias, encontros “devem estar cheias de momentos que tornem presentes as razões pelas quais lutamos e os motivos que nos fazem companheiros”. Devem ser ambiências de

⁹ Cf. GOHN, Maria da Glória. **Mídia, terceiro setor e MST**. Petrópolis : Vozes, 2000. p. 116.

¹⁰ DE SOUZA, Rafael B. R. **A mística no MST: mediação da práxis formadora de sujeitos históricos**. São Paulo: UNESP, 2012. Tese. p. 47.

¹¹ MST. Método de Trabalho Popular. **Caderno de Formação**, n. 24. São Paulo, junho de 1997. p. 26-7.

beleza, com “[...] a música, a poesia, as artes, os símbolos, os gritos de guerra, tudo deve exprimir os valores e as certezas que animam nossa caminhada”¹².

Gradativamente, nos anos que se seguiram à criação do MST, entretanto, as representações sociais políticas, externas ao modo de vida dos camponeses, forma se sobrepondo ao catolicismo e ao luteranismo – observo que falo a partir do Oeste do Paraná -, aliás região na qual tais igrejas atuaram fortemente a favor dos pobres da terra. Diversos pastores e padres se uniram na opção e defesa dos Sem Terra. Inicialmente contra a expropriação desencadeada pela Itaipu e, ao mesmo tempo, na percepção de que a luta era muito maior, passaram a acolher e ajudar a organizar os Sem Terra.

As ocupações passaram a ocorrer com maior frequência e organização. Neste período, em fins dos anos de 1970 e década de 1980, somaram-se à organização e luta dos Sem Terra, os Sindicatos de São Miguel do Iguaçu, Medianeira e Santa Helena, os agentes da Pastoral da Terra leigos e religiosos das Igrejas Católica e Luterana. Aqui, não pretendo medir os esforços de cada movimento ou instituição. Apenas frisar que essa luta se fez coletiva. Esse movimento de luta e resistência não se fez sem a mística militante.

A discussão político-religiosa e os valores morais dos trabalhadores propiciaram o desvelamento do que moralmente era justo e injusto. Na explicitação da contradição entre igualdade formal e desigualdade real, inerente à forma contratual, nem sempre condizente ao modo de vida e a sobrevivência, engendrou a luta individual e coletiva pela terra. A política estatal, atendendo os grandes proprietários, contraditoriamente, produziu a expropriação/exclusão social e a resistência organizada dos Sem Terra.

As menções à terra na forma de imagens, hinários, em práticas simbólicas como o plantio de sementes e a leitura bíblica que “A terra é de todos, disse Deus a Adão”¹³, trabalhadas com ênfase desde fins dos anos de 1970 até a primeira metade da década de 1990, são verbalizadas por entrevistados. A mística, político-religiosa, atualmente, permeia toda a estrutura organizativa do MST. Isso, não necessariamente se processa em cultos ou práticas do catolicismo como conhecemos, mas numa mística, que absorve, em grande medida, a luta e o religioso amalgamado às discussões do pensa-

¹² MST. **Mística**: Uma necessidade no trabalho popular organizativo. Caderno de formação N°24. São Paulo, março de 1998.

¹³ MASTES. **Roteiro para reuniões de grupo**. A terra é de todos, disse Deus a Adão. s/d.

mento político de diversos teóricos. O excerto, nos fornece pistas desse amalgama:

Mesmo não havendo uma secretaria específica responsável por essa atividade, todos os setores, [...], absorvem para si o papel de ensejá-la em suas atividades. Em formato de rito, são performances que transcendem o espaço dos acampamentos e assentamentos e são consideradas quase obrigatórias nos encontros, atividades pedagógicas, [...] como forte componente dos próprios atos e manifestações políticas do grupo. A mística aparece como um fator de agregação e motivação constante, que objetiva gerar vínculos entre os militantes e o MST. As objetivações artísticas canalizam em narrativas a revolta popular do movimento¹⁴.

Os acampamentos do MST, na avaliação de Celso Riberio, liderança da Frente de Massa à época de nosso diálogo, em 1999, a exemplo de outras lideranças, são vistos como necessários. É o local do aprendizado na prática, é a pedagogia da formação política da lona preta, no rigor do inverno e, ou no calor do verão. É um espaço de transição. “Tem que aprender na prática, se não aguentar no acampamento não aguenta a luta”¹⁵, afirmou ele. Essa transitoriedade é dimensionada pela leitura bíblica de que o povo hebreu teve que sofrer no deserto para conquistar a terra prometida, ou seja, numa outra condição social. E, assim, também os acampados para a conquista do assentamento.

Para o Movimento, o aprendizado na experiência deve levar à formação de um sujeito coletivo disciplinado. O Caderno de Formação do MST “*Como Organizar a Massa*” é uma das evidências materiais nesse sentido. “Quanto mais a massa se apega aos símbolos, aos líderes, e à organização, mais ela luta, mais se mobiliza e mais se organiza”¹⁶.

Essa concepção perpassa as reflexões de militantes do MST, como Ademar Bogo, para o qual “... o tempo da luta se mede pela espera e pela preparação das vitórias”. Nestes termos os duradouros períodos “de espera pela terra, acampados sob barracas de lona, nunca significaram perda, mas ganho em formação popular. Perde tempo quem abandona a luta; ganha, quem persiste no lugar em que se faz sujeito.”¹⁷. Tem-se aí um sentido de

¹⁴ DE SOUZA, Rafael. **A mística no MST**. Op. cit., p. 47.

¹⁵ SCHREINER, Davi. **Caderno de campo**. Lindoeste, 20/03/1999.

¹⁶ MST. **Como organizar a massa**. Caderno de Formação, 1991. p. 24.

¹⁷ BOGO, Ademar. Mística. In: CALDART, Roseli et. al b(Orgs.). **Dicionário da educação no campo**. São Paulo: Expressão Popular. 473-477. p.476.

positivação da privação, do sofrimento, do enfrentamento coletivo à violência, como condição dos acampados alcançarem a condição de sujeitos de si e no coletivo por meio da luta pela terra e reforma agrária, que se torna o desafio e a expectativa comum.

A transitoriedade vivida na liminaridade¹⁸, premissa desta narrativa, é transformada em rito manifestando-se na e por meio das linguagens. Ela facilmente pode ser encontrada nas cartilhas, nos cadernos de formação e nos roteiros de reuniões elaborados pelos agentes de pastoral Comissão Pastoral da Terra (CPT), com forte presença e atuação junto aos acampados e assentados rurais. Os conteúdos trabalhados pelas cartilhas traduzem um amálgama de interpretação bíblica dos problemas vividos pelos trabalhadores, problemas da política agrícola nacional, concentração de terras, o financiamento junto aos bancos e a perda das terras pelas dívidas contraídas, entre outros temas.

Explicitava-se, também, nas narrativas dos textos, a orientação de como deveriam proceder para enfrentarem as dificuldades vividas, para não se verem no mesmo caminho dos que estavam perdendo as terras. Deveriam buscar organizar-se e trabalhar coletivamente, forma pela qual poderiam juntos conseguir permanecer na terra. Há, pois, um fio condutor na narrativa que leva as famílias participantes do grupo que formam acampamento a se reconhecerem numa mesma situação de vulnerabilidade social diante da conjuntura socioeconômica. E, igualmente, um elemento mobilizador para a luta.

¹⁸ De acordo com Victor Turner, “a vida social se movimenta a partir de um movimento dialético, envolvendo estrutura social e *communitas*, estrutura e antiestrutura, alimentado pelas práticas rituais. [...] os sujeitos em condição liminar constituem uma solidariedade proporcionada pelo estabelecimento da *communitas* para marcar a relevância de sua posição social em contexto político, cultural e jurídico determinado. [...] toda estrutura social, acompanhada pelos ritos que concedem direitos de acesso a determinadas esferas de poder ou status, coopera para a existência de uma antiestrutura na medida que produz sujeitos liminares, transitórios ou não, que se agrupam em *communitas*”. Essa relação “dialética imprescindível à vida social em qualquer contexto.” (Cf. NOLETO, Rafael da Silva & ALVES, Yara de Cássia. 2015. “Liminaridade e *communitas* – Victor Turner”. In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/conceito/liminaridade-e-communitas-victor-turner>> A vida cotidiana nos acampamentos é paradoxal e ambígua, caracterizada pela ausência material, mas também de solidariedade horizontal, de identificação dos sujeitos de que enfrentam uma mesma condição social. Neles, ‘na comunidade de iguais’, mulheres e homens tecem a sua subjetividade coletiva para uma nova ambiência prospectiva na terra conquistada, onde poderão produzir as condições materiais para a sua existência. O acampamento marca esta transitoriedade para uma nova condição. Essa transitoriedade, em muitos casos, se faz mediante anos vivendo em barracos.

A organização é concebida pelo MST como dimensão central da luta, o que também se traduz na acepção de Ademar Bogo, militante do Movimento, na mística militante. “Na mística militante a organização é um instrumento indispensável. [...]. Ao contrário, quando se adota uma postura ativa no mundo, a vida consciente é sempre ação”¹⁹, assim, “atuo mediante o ato, a palavra, o pensamento, o sentimento, vivo; venho a ser através do ato”²⁰. Em outros termos, a mística traduz-se por meio de palavras, símbolos, interpretação das relações sociais e sentimentos, consubstanciando um importante elemento de estímulo e de realimentação/recriação para a luta. Em síntese, práxis.

Por que seria tão ensejada senão servir como instrumento de educação de valores, de emancipação pela organização e luta coletiva? Mas também à disciplina dos sujeitos às normas, à hierarquia para a adesão ao MST, num viés de domínio, como, por exemplo, quando ocorre a imposição da terra e do trabalho coletivo, formas externas ao modo de vida dos assentados?

Para além dos limites e imposições das representações e práticas sociais de dominação da classe dominante e das lideranças do MST, a mística traduz alternativa:

[...] a mística possibilita a divulgação de ideias alternativas e emancipatórias no transcorrer da luta encaminhada pelos trabalhadores sem-terra, em suas esferas para de desempenho, ou seja, manifestações, encontros, nos acampamentos, estradas, marchas, assentamentos e ocupações. Mesmo não sendo um fenômeno homogêneo - já que muitas delas são apologias da organização, outras não são inclusivas na sua efetivação, estando restrita aos membros patenteados (em todos esses sentidos capturada em certo sentido pela subjetividade alienada do capital) - a mística é um ensaio para luta, pode preparar os militantes para a ação, e cria uma unidade momentânea em torno dos ideais do MST. [...] parece-nos que no interior do MST há um importante fomento há criação e divulgação de uma ideologia emancipatória²¹.

A mística, com conteúdo emancipador e libertador, por meio de práticas democráticas, pode promover a autonomia dos sujeitos e sua

¹⁹ BOGO, Mística. In: CALDART, op. cit., p. 476.

²⁰ BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 154. Apud: Bogo, Ademar. Idem, ibidem.

²¹ DE SOUZA, Rafael. **A mística no MST**. Op. cit., p. 117.

emancipação libertária. Para tal, penso que deve, em suas práticas rituais amalgamar o revolucionário ao religioso, aos valores socioculturais e ambientais, de forma articulada.

Os Ritos, à Resistência e à Luta²²

A Revolta do Contestado entre 1914 e 1916, na Revolta do Sudoeste do Paraná, em 1957, na Revolta de Três Barras, 1964, na Gleba Silva Jardim, 1961, as ocupações do MST e a ocupação da área onde seria construída a Barragem de Salto Caxias pela Comissão Regional dos Atingidos por Barragens do Rio Iguaçu, em 1993, apenas para citar alguns exemplos, traduzem movimentos coletivos de enfrentamento direto dos camponeses aos seus oponentes.

Em tais movimentos esteve presente a mística, advinda em grande medida da cultura religiosa popular, que também se nutre da religiosidade oficial e da história, e, portanto, não destituída da dimensão política, que caracteriza a luta por direitos. Aqui, em especial, pelo modo de vida, pela terra e pelo trabalho. A Mística, os ritos simbólicos sempre se fizeram presentes nas lutas dos camponeses. Ajudaram a interpretar a dominação, e os prepararam para a resistência, e, ainda, como forma de buscar a liberdade e a sua autonomia, inclusive no passado recente.

Nesse sentido, recorro a luta da Comissão Regional dos Atingidos por Barragens do Rio Iguaçu – CRABI, no Oeste do Paraná. Inicialmente formada apenas por homens. Margaret Maran Nunes, seria apenas uma das mulheres que reivindicaram sua participação na Comissão. Ela fez-se presente e definidora de decisões. E, assim, homens e mulheres ocuparam o canteiro de obras, e reivindicavam a não construção da Usina Hidrelétrica de Salto Caxias. Ao final, conquistaram reassentamentos próximos a cidade de Cascavel e Corbélia, com água encanada, luz elétrica, espaços de lazer e Igrejas, mas, nem todos se ambientaram. As imagens e a falta do Rio Iguaçu onde pescavam e, mais do que isso, tinham lazer, dimensionando parte de seu modo de vida não lhes pertencia mais.

A recorrência ao passado dessa experiência nos leva a evidências de pontos de contato entre os que lutavam pelo reassentamento e o MST. Parte dos atingidos, assim como os camponeses que se organizaram no MST, possuem trajetórias de expropriações da terra e do trabalho. Também

²² Nas páginas que se seguem retomo, amplo e aprofundo o texto “Mística e práticas de cooperação na luta: Acampamentos”. In: SCHREINER, Davi F. **Entre a exclusão social e a utopia**. p. 309-334.

parte deles também já haviam enfrentado o despejo da Itaipu e novamente estavam sendo expulsos da terra. Além disso, as lideranças, ao menos parte, estava dialogando em sintonia com as lideranças do MST, para um projeto de organização da terra e do trabalho para promover a autonomia dos reassentados. A participação na organização dos atingidos também é um dos elementos que é similar na formação do MST.

A atuação de lideranças de sindicatos de trabalhadores rurais, especialmente nos municípios na margem esquerda do Rio Iguaçu, e da CPT, constituiu-se em um fator primordial para que homens e mulheres rompessem com a passividade, transformassem o espaço social da comunidade (a capela enquanto *locus* de manifestação religiosa) em espaço de socialização política de problemas e estratégias. E, assim, alicerçados em valores religiosos e comunitários, interpretavam seus problemas, insurgindo-se coletivamente. Criaram a sua própria Comissão, em 1991, e por meio dela passaram a dialogar diretamente com a Companhia de Energia Elétrica Paranaense (Copel).

Já em 1993, diante da ação da Copel de demarcar o terreno onde seria realizada a obra, mais de duas mil pessoas, se reuniram rapidamente e arrancaram os "marcos" de madeira que delimitavam a área de abrangência da inundação e os queimaram. O que forçou a empresa retomar as negociações. Essa ação simbólica de enfrentamento ficou conhecido e rememorado em encontros dos reassentados como o "Dia do Fogo". A partir deste dia, a organização e as manifestações se intensificaram.

Todavia, quais são os valores que a simbiose entre religião e política recuperam e reatualizam no processo da luta pela terra no MST e na CRABI? Quais as implicações da utopia regressiva/prospectiva da CPT no processo da resistência? Qual é a função da mística no MST?

Um olhar, tecido a partir da linguagem político-religiosa da CPT, permite afirmar que a interação com os colonos se circunscreveu com maior ênfase à realização da utopia de comunidade e autonomia camponesa. Nos textos formativos, sua linguagem une o direito à mística religiosa, recriando os *mitos*, através de grandes imagens socialmente mobilizadora como o da "Terra Prometida" e da "Libertação no Egito" e de categorias descritivas como a de "comunidade" a partir da releitura das "comunidades dos primeiros cristãos". A releitura de mitos, amalgamados a categorias descritivas como "comunidade", compõe a utopia que aglutina e mobiliza os sem-terra à luta.

Entre os roteiros para reuniões de grupos de base, os roteiros "Realidade agrária" e "A terra é de todos, disse Deus a Adão", "Os Direitos de Terra que o

Trabalhador Rural Tem”²³, utilizados pelo Mastro e Mastes, são exemplos deste amalgama entre o direito, a visão da teologia da libertação e as bandeiras de luta do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Construídos no método ver-julgar-agir, os roteiros apresentam as leis de terra e as formas que impediram historicamente os trabalhadores de acesso à terra. Em seguida, a partir da lei de Deus (bíblia) e documentos eclesiásticos, o julgamento e, em seguida, a tomada de decisão acerca de quais ações a serem desencadeadas e sua execução.

A concepção da *práxis* como um processo que se constituía na “caminhada do povo de Deus”, levou os colonos, a partir de encontros eclesiais e culturais, da discussão dos textos de base, momentos nos quais eram estimulados a exporem suas idéias e experiências, à percepção de que estavam sujeitos a mecanismos de expropriação social e a questionar o direito agrário e a política agrícola, partindo para práticas contra a expansão do capitalismo no campo. Assim, ao mesmo tempo em que a pastoral da terra da Igreja Católica e da Igreja de Confissão Luterana do Brasil (IECLB), possibilitou a expressão da cultura popular, elas retecem essas expressões através das múltiplas formas religiosas (cantos, reatualização de mitos como o da Terra Prometida, símbolos).

Nestes termos, a utopia camponesa elaborada pela CPT é regressiva e prospectiva. Regressiva, no sentido de que se buscam mitos no passado e, ao serem reatualizados, projetam um futuro desejado, mobilizando para a luta. Na recorrência às representações religiosas, estabelece-se um vínculo do presente com as experiências e visões do passado. A ata da 3ª assembléia geral, de 25 de maio de 1983, do Mastro, cujo título é “*Em marcha para a terra prometida*” e o roteiro “*Nós conquistaremos a terra*”, utilizado pelo Mastes. No roteiro, a migração do povo hebreu, sob o comando de Moisés através do deserto, é lembrada como forma de explicar a situação vivida nos acampamentos e mobilizar para a ação.

Eu vi a aflição do meu povo, vi a sua dor, o sofrimento no Egito (acampamento) e ouvi os seus clamores por causa dos opressores (latifundiários, polícias.... [...]). E desci para tirar este meu povo das mãos dos egípcios (ricos, burgueses) para conduzi-los a uma terra boa e espaçosa, uma terra onde tenha muita fartura" (conforme Exôdo 3,7-8)²⁴.

²³ - CPT/ASSESSOAR. **Os direitos de terra que o trabalhador rural tem**. Francisco Beltrão, 1981.; CPT. **Realidade agrária**. Foz do Iguaçu, 1981.; MASTES. **A terra é de todos disse Deus a Adão**. Francisco Beltrão: Assesoar, 1981.

²⁴ MASTES. **Nós conquistaremos a terra**. Roteiro para reuniões. Francisco Beltrão: Assesoar, 1986.

Nesta leitura, o acampamento equivale à permanência no deserto, sendo interpretada como experiência imprescindível para a construir a resistência na busca da terra prometida - o assentamento. A lembrança de Margaret Nunes²⁵, acerca do tempo de acampamento, este erguido no local onde seria construída a barragem de Salto Caxias, aponta para a importância da comunidade como local de onde se construiu a reflexão e a consciência da necessidade de lutar por direitos, no início dos anos 90.

Aí você fala da questão da mística, porque nas comunidades a gente trabalhava diretamente dentro da Igreja, vendo as necessidades da comunidade e da Catequese. A gente discutia bíblicamente os problemas, isso fortaleceu a solidariedade das pessoas: arrendatários, quem tinha terra e quem não tinha, não tinha discriminação. No acampamento tinha os grupos por comunidade com seus coordenadores, que coordenavam as equipes de trabalho. Todas as manhãs tinha o momento da oração, a gente levantava e fazia orações, a gente usava alguns textos bíblicos, o catolicismo sempre prevaleceu, se você pegar nos reassentamentos, deve ser culturalmente histórico, culturalmente daquelas comunidades, prevalecia sempre o catolicismo²⁶.

No processo da luta, os símbolos e a mística foram fundamentais para a resistência no solo ocupado. Os cantos (os que denunciam a concentração fundiária e os de estímulo à resistência), a recorrente utilização da cruz nos acampamentos dos sem-terra e dos atingidos por barragens, nas suas manifestações públicas como caminhadas, romarias (que passou a ser mais utilizada, no Paraná, a partir da 1ª Romaria da Terra, realizada em 1985, no município de Guaíra) e a bandeira do MST, foram símbolos e instrumentos no cotidiano da luta.

Os símbolos, criados pelos mediadores (como a bandeira) ou próprios da cultura dos camponeses, amalgamados a elementos de ordem moral, como a honestidade, confiança, sacrifício, reforçam laços de solidariedade, transformando o cotidiano presente em potencialidade do futuro. Na luta coletiva, formas de expressão material dos símbolos e seus conteúdos, tal como a identidade política coletiva, é construída na experiência. Uma cultura em recriação, constituindo-se num amálgama de costumes e tradições político-religiosas do campesinato e de outras práticas e representações advindas da intervenção dos mediadores e dos

²⁵ À época do acampamento, a entrevistada era membro da direção da Crabi. Atualmente ocupa o cargo de vice-presidente e é membro da Coordenação Nacional do MAB.

²⁶ NUNES, **Entrevista oral gravada**. Citada. Cascavel, Reassentamento São Francisco de Assis, 12/01/1999.

intercâmbios com o urbano. É uma cultura rebelde, que subverte ao reviver formas socioculturais tradicionais e ao mobilizar para a luta através da interpretação e significação que os camponeses conferem às próprias experiências²⁷.

A cruz de cedro é, em geral, erguida no centro do acampamento. Um dos barracos é destinado às celebrações religiosas, cultos, missas, batizados. Também é o local onde ocorrem as reuniões dos coordenadores dos grupos de famílias. Os acampados parecem encontrar, na religiosidade culturalmente assimilada nas suas comunidades de vivência (igreja e família), fundamentos para práticas de rompimento com a ordem legal que protege o latifúndio e os exclui do acesso à terra. Sobre essa ambiência no acampamento o Assentado Miro Moraes, explicita:

Quando nós entravamos a primeira coisa é que já fincava uma cruz lá, cortava um pau de cedro e já botava uma cruz pra pedir o apoio da Igreja, que a Igreja que dá a disciplina, que mais atende o povo carente né. Então, em baixo de lona, sofridos, não tinha roupa, não tinha o que comer, os padres vinham e davam aquela força pra gente e daí chegamos na altura que estamos hoje. Hoje já tem direção, têm aula, reunião, tá tudo discutido quando vai se ocupar uma área, então já fica tudo mais fácil²⁸.

Na fala de Miro Moraes, do Assentamento Vitória, a cruz aparece como um meio de conseguir o apoio da Igreja. Para além disso, a preocupação em levantar uma cruz nos acampamentos, indica a forte presença dos referenciais religiosos entre os camponeses, amalgamados com símbolos da cultura popular. A escolha do cedro, e não de uma outra madeira, para confeccionar a cruz, remete a uma tradição da cultura cabocla. Neste sentido, o fragmento a seguir, de Margaret Nunes, revela forma, conteúdo e significados, de práticas e símbolos da cultura campesina. Embora longa, optei em manter a fala da entrevistada na íntegra, devido à sua riqueza.

As pessoas vinham e diziam: “bom mais nós temos que ter um símbolo e ele têm que ser forte. Como o cedro é muito representativo para os caboclos, o pessoal plantou um cedro, porque eles diziam que, quando se vai morar num lugar novo e se planta um cedro e ele brota e cresce, é porque você vai se dar bem. Então a gente plantou a cruz de cedro no centro do acampamento, onde essa

²⁷ Ver THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

²⁸ MORAES, Miro. **Entrevista oral gravada**. Por Davi F. Schreiner. Lindoeste, Assentamento Vitória, 10 mar. 1999.

cruz brotou. Essa cruz foi, mesmo para os evangélicos, mesmo para quem não acreditava na cruz, simbólica porque ela unificava a gente e mostrava que havia uma esperança. O pessoal dizia: se a cruz brotou é porque tem uma esperança para nós e o nosso movimento vai dar certo. Então a gente fazia a celebração de manhã. Uma coisa importante: nós ficamos lá, água tratada a gente não tinha, a gente pegava água de fora, nunca ninguém ficou doente, nunca ninguém se cortou, nunca ninguém se machucou. O acampamento era no meio do mato, nunca ninguém foi picado por nem um inseto e isso tudo para nós, era atribuído como um sinal de Deus que estava presente na caminhada com seu povo, e isso unificava muito, a gente era fantástico, tanto que a princípio no início não ia ninguém, depois foram padres celebrar missa, foram pastores celebrar culto e todo mundo participava. Eu diria que a questão da mística foi o que conseguiu fortalecer as pessoas no sentido de não dispersar de lá e continuar solidário: se eu não pudesse ir no acampamento na semana, eu me comprometia de mandar alimento pelas outras pessoas. Nesse período nunca faltou alimento pra ninguém, sempre sobrava. Então todo mundo garantia, o meu vizinho leva alimento pra ele, leva para os outros também, quando as pessoas iam pro acampamento, levavam alimentação, era solidariedade, e sempre era dito que era a presença de Deus na caminhada do povo acho que isso foi uma coisa muito marcante para nós²⁹.

Desde logo, chama atenção neste fragmento a importância que os colonos atribuem aos símbolos. Neste caso, eles próprios escolheram a cruz como um símbolo. A cruz deveria ser de cedro. O cedro simbolicamente é significativo na cultura cabocla no Sudoeste e Oeste do Paraná. Quando mudavam para uma nova área, ao instalarem-se plantavam uma muda de cedro. Se brotasse era sinal de futuro promissor. Consubstanciava-se aí, materialmente, a antevisão de um futuro promissor. Também o monge João Maria pedia para os caboclos do Contestado plantar cruzeiros de lenho verde nas margens das estradas e nas áreas donde estavam sendo despejados. Talvez a presença da cruz nas lutas atuais tenha alguma relação com essas duas questões. A presença do caboclo nas lutas sociais não é apenas numericamente considerável, mas também é marcante culturalmente. Recorde-se que a presença de caboclos no Sudoeste do Paraná, na primeira metade do século XX, era significativa e que há uma cultura de lutas destes sujeitos sociais acumulada nesta região (Contestado 1912-1916 e a Revolta dos Colonos do Sudoeste do Paraná, em 1957). Mas, observe-se, a religiosida-

²⁹NUNES, **Entrevista**. Citada.

de popular católica, em suas múltiplas manifestações têm na cruz um símbolo de fé, resistência e sofrimento.

A 1ª Romaria da Terra, no Estado de Santa Catarina, realizada em Taquaruçu, em 1986, e a 3ª Romaria da Terra, no Estado do Paraná, na Lapa, realizada em 05 de julho de 1987, rememoraram a luta pela terra dos caboclos do Contestado. Os lugares, onde foram desenvolvidas as romarias, se transformaram em *locus* de memória, substrato material da história, que estabelece um vínculo do vivido presente com as experiências no passado. Nas romarias destaca-se a apropriação de uma grande extensão de terra pela Companhia Americana através da concessão do governo, à qual também foi concedido o direito de explorar a madeira, principalmente o pinheiro. Os caboclos foram sendo expulsos de sua terra de trabalho. Mas, não sem resistência. Organizaram acampamentos e o que possuíam colocaram em comum. Essas comunidades vivenciavam a solidariedade e um senso de igualitarismo: “Quem tem mói, quem não tem mói também. E, no final todos ficarão iguais.”³⁰

Na Romaria de Lapa, a gruta do monge é evocada como uma das grutas utilizadas como moradia por João Maria. Ele “não aceitava dinheiro e nem casa para si. Era muito simples. Ensinava o povo a viver unido. Também pedia que eles nunca abandonassem a sua terra. Curava muita gente com remédios feitos de ervas. Para o povo ele era um santo, um profeta de Deus”, lembra o roteiro de preparação para 3ª Romaria da Terra³¹. Na Romaria de Taquaruçu, foram lembrados os episódios de confronto dos caboclos com as tropas do Estado. Nesta “Cidades Santas” os caboclos esperavam a ressurreição do monge João Maria, morto pelo exército em outubro de 1912. O espaço físico como suporte da memória possibilita a elaboração da ideia de uma história comum com os que viveram experiências históricas semelhantes no passado, assevera um grupo de pesquisadores que analisou a Romaria de Taquaruçu³².

Em meio à multiplicidade de símbolos em cartazes, como a fotografia de Ernesto Guevara de la Serna, e faixas, uma cruz de cedro, de quatro metros de altura, seguia, sustentada pelos romeiros, vindos daquele estado, e também do Estado do Paraná e Rio Grande do Sul. Os símbolos, os gestos, os cantos em ritmo caboclo, os ritos, as orações, religavam as lutas atuais com a luta pela ter-

³⁰QUEIROZ, **Messianismo e conflito social**. Op. cit., p. 155.

³¹CPT/PR. “**Pequenos unidos, cidadãos da terra e do reino**”. Livreto para reuniões de preparação para 3ª Romaria da Terra. Curitiba, 1987.

³²A descrição da Romaria que se segue tem como fonte o estudo de FLORES, Maria Bernardete Ramos (et. al.) Imagem e pedagogia, da cruz de cedro renasce uma cidade. In: **Revista brasileira de história**, n. 31 e 32. São Paulo: Anpuh/Contexto, 1996. p. 207-224.

ra de outrora dos caboclos do Contestado. No transcorrer da Via Sacra, um narrador relembra fatos ocorridos naquele lugar e que João Maria denunciava a exploração feita pelos coronéis, enquanto um grupo de remanescentes dos caboclos do Contestado entra em cena, trazendo ao palco uma cruz e um estandarte de São João Maria. Enxadas, laços e facões são trazidos, em seguida, por outro grupo representando os trabalhadores do campo. E, outro grupo, os coronéis, ameaçando e dispersando o povo. Há ainda um personagem que representa o monge. A procissão segue para o lugar onde os caboclos de Taquaruçu construíram a trincheira para enfrentar o ataque do exército. Cantos e personagens, lembrando fatos e lideranças dos caboclos, como a menina Maria Rosa, de quinze anos, líder do reduto de Caraguatá, entremeiam a fala do narrador e leituras bíblicas. A partir da segunda estação, a dimensão histórico-religiosa é rearticulada numa dimensão político-temporal do tempo presente. Através de dados sobre a estrutura fundiária, encenações, cantos e imagens, a reflexão volta-se para as condições de vida e trabalho dos trabalhadores rurais sem-terra, dos expropriados de UHEs, as desigualdades sociais, à violência no campo³³.

Em ambas as romarias, à tarde, como parte da programação final, uma cruz de cedro foi plantada (no alto de uma colina, em Taquaruçu, e próximo à Gruta do Monge, em Lapa). A cruz lembra a situação de opressão dos caboclos no passado. Mas é na cruz do povo de outrora que a esperança dos pequenos agricultores, dos sem-terra, de hoje, renasce na luta. Como rito final das celebrações do dia, cada romeiro recebeu algumas sementes de pinheiro. A semente ao germinar nega o seu próprio estado para transformar-se em árvore. Plantar a semente de pinheiro transmite a ideia de recuperar um lugar e valores sociais vivenciados destruídos pela apropriação da terra e destruição da natureza (os pinheiros, no passado, eram abundantes na região). A metáfora da semente elabora, pois, a utopia cristã de uma nova sociedade construída na caminhada do povo, rearticulando valores como a solidariedade e a igualdade, também afirmados nas comunidades dos caboclos do Contestado. Revestidos de forte conotação política, estes valores são articulados com as lutas do tempo presente, mobilizando os pobres do campo para a luta. Ao mesmo tempo, a partir deles, se elaborou uma visão agrarista que idealiza um modelo de comunidade rural, “centrada na terra, baseada na família, produtora de relações naturais e harmoniosas”³⁴.

³³ - Id., Ibid.

³⁴CPT. Terra e mística frente ao projeto de exclusão. **Debate & formação**. Caderno n. 4. Goiânia: Secretariado Nacional, 1995. p. 29.

No seu conjunto, a partir da análise das experiências tecidas pelos trabalhadores rurais, ocupar-se das representações produzidas em seu cotidiano significa compreender o modo pelo qual uma realidade social é elaborada, compreendida e vivida pelos sujeitos históricos, inclusive os rituais elaborados, embora a maioria não formalmente, já que os ritos político-religiosos se processam em acampamentos, assentamentos, marchas, encontros e nas escolas de formação, que foram criadas sobretudo nos últimos anos.

A mística permeia a luta pela terra, faz parte do MST e permeia o cotidiano nos acampamentos e assentamentos. Os Sem Terra vivem, interpretam e avaliam os rituais e como convergem ou não aos seus valores e interesses pessoais, familiares e comunitários. Há uma preocupação das lideranças do MST quanto a continuidade da luta pela terra com o assentamento. *Quando Chegar na Terra*, de Ademar Bogo, de forma instigadora aos que chegam na terra conquistada lembra que devem manter o compromisso dos que ainda precisam chegar.

A diretriz central é o elo entre o individual e o coletivo, centrada desde a segunda metade da década de 1980, nos assentamentos como territórios de resistência do MST e a representação social da busca pela Terra Prometida dá lugar, em grande medida, de construção do socialismo e da implantação/imposição da forma coletiva da terra e do trabalho nos assentamentos rurais. Então a mística passa a ser *Domínio*. Ou seja, quando chegar a terra conquistada, você não tem liberdade, como supõe, ela não “*está completa*”. “Chegar à terra é o primeiro passo” [...] na busca de outra sociedade³⁵. Neste sentido, o autor diferencia a mística da ocupação da terra da mística do assentamento. Para ele:

O primeiro se organiza para a ação, o segundo para a passividade. Para fazer o acampamento, todos os sem terra se envolvem de uma forma ou de outra; para funcionar um assentamento e uma cooperativa, dependendo do sistema que se adota, só as lideranças se envolvem e, por isso, a grande massa que impulsiona a transformação do latifúndio em terra repartida adormece à espera de que os dirigentes desenhem seus sonhos. [...] A mística dos cuidados e da segurança deve ser desenvolvida no sentido de fazer com que a militância tenha mais uma preocupação em preservar-se. As encenações nos encontros devem representar cenas reais de

³⁵ BOGO, Ademar. Música: quando chegar na terra. MST. **Sem Terra**: as músicas do MST. Porto Alegre: Unidade Editorial – Prefeitura Municipal, 1996. p. 27.

interrogatórios, infiltrações, prisões e todas as formas de repressão utilizadas para tentar derrotar nossa organização³⁶.

A luta, após a conquista do assentamento continua, para manter-se na terra e, ou, para a continuidade dos esforços coletivos para a reforma agrária. Mas, muitas famílias priorizam a posse da terra, conotada como propriedade, e a produção das condições materiais para a vida. Parte significativa já não participa mais das atividades do MST. “A ‘comunidade dos iguais, vivida na ambiência do acampamento sofre fraturas, diante de interesses divergentes. As famílias que optam pela terra e trabalho individual e, portanto, não participam das formas coletivas de cooperação, são identificados como ‘individuais’. Elas, quando os conflitos se acirram são expulsas ou rumam para outro assentamento, não raras vezes, com trocas de lote com outra família.

Dominação e Resistência ...

O historiador inglês, Edward P. Thomson, em *A Formação da Classe Operária Inglesa*, e mais recentemente, James Scott, em *A Dominação e a Arte da Resistência* (2013), explicitaram a classe social como não homogênea. Em ambos os casos, percebem a classe como heterogênea, permeada por percepções e expectativas diversas dos Sujeitos. Para Thompson a classe se faz historicamente num processo de longa duração, de como os trabalhadores vivem e interpretam as experiências sociais em sua cultura. Eles, nas relações sociais, por motivos diversos, a partir de seus valores e perspectivas morais, tecem e por motivos comuns se articulam coletivamente na defesa de seus modos de vida, do trabalho e da economia.

James C. Scott vê as classes como heterogêneas, ao explicitar uma forma de comportamento da elite, que não podia transpor aos olhos dos trabalhadores, escravos e até mesmo à população sua maneira de agir e pensar, sob pena de perder a condição de domínio sobre os subalternos, dos oprimidos. Mas, também os grupos subordinados também não podem revelar tudo de si, de suas formas e estratégias de resistência.

Todos os grupos subordinados criam, a partir de sua experiência de sofrimento, um “discurso oculto” que representa uma crítica do poder expressa nas costas dos dominadores. Os poderosos, por seu

³⁶ BOGO, Ademar. Apud: COELHO, Fabiano. **A Prática da Mística e a Luta pela Terra no MST**. 2010. p. 140. (Dissertação de Mestrado em História) - Dourados, MS, UFGD, 2010.

lado, também elaboram um discurso oculto que enuncia as práticas e as exigências da dominação que não podem ser abertamente confessadas. A comparação do discurso oculto dos fracos com o dos poderosos e de *ambos* os discursos ocultos com o discurso público das relações de poder proporciona uma forma substancialmente de entender a resistência à dominação³⁷.

Assim, “Como a resistência ideológica tem melhores condições para se desenvolver se estiver ao abrigo da vigilância directa, somos levados a examinar os espaços sociais onde esta resistência pode germinar”, ou seja: as formas de insubordinação como “as táticas dilatórias no trabalho, o furto, a dissimulação, a fuga”³⁸.

Essa opção metodológica aponta para a perspectiva de mostrar que a considerada condescendência é exemplo de submissão assumida. Não raras vezes não é, pois o escravo, ou o trabalhador nas fazendas em situação de escravidão, que nos impõe pensar como esses homens e mulheres driblam a dominação do dono da Fazenda, do Garimpo, entre outros, e lhe fazem reverência? Essa reverência nem sempre significa automaticamente submissão tácita, mas maneiras de contornar “driblar” penas severas para si e para seus iguais. Mas, também de amadurecer e criar nos espaços sociais onde a vigilância é, por vezes menor, discussões e alinhar estratégias de sobrevivência, de planejar um momento de manifestar seu poder de forma autônoma e livre. E, assim, do mundo da infrapolítica do discurso oculto erige o discurso e as práticas de enfrentamento, que podem ser individuais, mas também podem se tornar coletivas.

Importa salientar que no interior dos grupos subalternos os conflitos e os enfrentamentos também ocorrem, como também entre as elites. Interessa-me, aqui, apenas indicar algumas evidências entre subalternos. Entre eles a dominação também se faz, e a resistência a ela igualmente.

O espaço do acampamento é concebido pelo MST como um território dos Sem Terra. As relações cotidianas são pautam-se por regras rígidas, não obstante também, como já dissemos, seja uma ambiência social de solidariedade na *liminaridade*, a ajuda mútua, o trabalho em conjunto e as assembleias, entre outros exemplos, sejam uma demonstração da vivência democrática que se pretende nas relações sociais e de produção cotidianas.

A percepção de práticas de domínio no trabalho com a base levou o MST a repensar sua atuação junto aos acampados e assentados. “*O Furo é Mais*

³⁷ SCOTT, James. **A dominação e a arte da resistência**. Lisboa: Letra Livre, 2013. 19.

³⁸ Idem, *ibidem*, p. 19-20.

em Cima”, artigo produzido por lideranças do Movimento, aponta para sérios limites. A inserção no sistema capitalista é o limite primeiro donde outros decorrem. Diz-se que, não obstante o esforço de se construir os assentamentos como “espaços livres”, a propriedade privada e a legalização dos assentamentos são limites à formação de uma consciência revolucionária.

Recorrendo à teoria leninista, afirma que, após a luta econômica e política, ocorre a “reprivatização” parcial da classe, do assentamento e da cooperativa à vida privada. O que produz “a interiorização e aceitação cotidiana das relações capitalistas”. Ou seja, “as massas, aprendem com as ações, adquirem experiência e consciência, no entanto ainda é uma consciência elementar. O caráter corporativista, em geral, das lutas resulta numa consciência limitada e por isso com aspectos até contraditórios com uma luta de classes no sentido amplo.”³⁹

Defende, por conseguinte, citando “*O que fazer?*” de Lênin, que a consciência socialista deva ser introduzida de fora para acelerar a consciência de classe e, para isso, haveria necessidade de uma vanguarda. Nesta direção, o maior limite do MST não seria transformá-lo de um movimento de massa a uma organização de massa. Isso já teria ocorrido. Mas, sim, transformá-lo numa organização política. Esta necessidade seria premente uma vez que o movimento sofreria uma “crise de definição e identidade política”: “Nem transformamos o MST numa força política, nem fortalecemos/disputamos o PT, nem fortalecemos a Consulta.”⁴⁰. Os limites internos viriam ainda da debilidade de formação dos quadros e da burocratização. E,

O perigo da burocratização não está só na visão pequeno burguesa ou no economicismo, de horizontes limitados, mas ao próprio aparelho que se cria para fazer as lutas a princípio. Esse aparelho, entendido não só como estrutura física, mas também os dirigentes, podem encostar-se no movimento de massa e fazer a sua ‘transformação’, e adotar uma prática de aceitar as migalhas da ‘democracia burguesa’ e manter o *status quo*, racionalizado na sua necessidade de defenderas conquistas feitas. O revisionismo e o reformismo encontram aí as suas raízes materiais, sociais e ideológicas. E é por isso que muitos instrumentos criados para impulsionar as mudanças sociais se transformam em instrumentos para si, na defesa do *status quo* social. (...). Olhemos para algumas das nossas cooperativas mas também para a forma de organização do próprio MST. À medida que não se estimula novos quadros, novos

³⁹ MST. **O furo é mais em cima**. São Paulo: Grupo de Estudos, 2001. Mimeo. p. 6.

⁴⁰ - Id., *ibid.*

militantes, novas lutas, a tendência é estagnar e fortalecer só aquilo que se tem. Aí, também, é que mora o perigo⁴¹.

Não obstante, a resistência dos assentados à coletivização, com a criação do SCA, em 1991, e da Concrab, em 1992, o MST desencadeou uma política de estímulo à formação de cooperativas, sobretudo das CPAs, em detrimento de outras formas de cooperação. Diante do fracasso das primeiras CPAs, o movimento criou e incorporou outras formas organizacionais, justapostas e hierarquizadas. O SCA deveria envolver os coletivos, semicoletivos, associações de produção, comercialização e máquinas, e trabalhar com todos os assentados. Ocorreu, contudo, que, na trajetória, os assentados que aderiram às suas propostas foram estimulados e apoiados e os que resistiram sofreram pressões e retaliações por parte das lideranças.

Assim, embora o MST afirme (como princípios do sistema cooperativista) a gestão democrática, direção coletiva, divisão de tarefas e de funções, centralismo democrático, crítica e autocrítica, esses princípios, na prática, não raras vezes, cederam lugar, nas relações das lideranças com a base, a práticas autoritárias e clientelistas.

A percepção dessa contradição levou o movimento a valorizar na sua política organizativa da cooperação, a necessidade de envolver também os “individuais”. O documento *“Pedagogia do Trabalho com os Assentamentos”*, elaborado pelo Grupo de Estudos do MST, de São Paulo, discutido nos encontros regionais do MST, no Paraná, parte da percepção da ocorrência de mecanismos autoritários e de exclusão social nos processos de organização da vida cotidiana e da produção nos assentamentos.

Muitos militantes, cheios de vontade, mas carentes de pedagogia e método, acabaram por transformar metas políticas, em regras imutáveis para serem aplicadas a qualquer custo [...]. Vejamos: Quem não contribui com o MST está fora; quem não estiver na cooperativa não está com o MST; quem não tem núcleos organizados não serve ao projeto; e, geralmente, rotulamos as pessoas que não concordam conosco de vários apelidos: lumpem, oportunistas, etc. Desta forma, é mais fácil expurgar alguém do assentamento, ou do MST, que trabalhar com as diferenças, já que as diferenças nos obrigam a ter paciência, a ser menos autoritários e mais pedagogos, nos obrigam a pensar e elaborar estratégias de tempo prolongado e não resolver no imediato⁴².

⁴¹MST. *Pedagogia do trabalho com os assentamentos*. São Paulo, 2001. Mimeo.

⁴² Idem, *ibidem*.

O documento evidencia que o MST se tornou uma organização social dos dirigentes, o que provocou a redução da participação das bases. Práticas de “imposição e não do convencimento e politização” permeiam o trabalho de base nos acampamentos e nos assentamentos. O que se vê são relações de favor, de mando, de obediência e de controle de outras subjetividades, criando novas desigualdades entre os sujeitos. Como o documento reconhece, há necessidade de militantes menos autoritários e de desenvolver um trabalho também com os assentados “individuais” tendo em vista o projeto de transformação social. É preciso dialogar com e nas diferenças e não de subordiná-las a um projeto totalizante e, portanto, excludente.

As múltiplas experiências nos acampamentos e nos assentamentos, a crítica e a autocrítica do MST às suas propostas e às práticas das lideranças junto à base, bem como a interpretação das relações sociais, do vivido na liminaridade e da própria atuação do Movimento pelos Sem Terra evidenciam a dinâmica do fazer-se de uma *práxis* que se assenta na premissa libertária. Durante os últimos anos, a autocrítica levou o MST a reafirmar o diálogo como prática educativa. “É preciso mais diálogo e menos monólogo”. O pedagogo popular, a partir da realidade vivida, “deve ver, tratar todas as famílias como base” do Movimento, e estabelecer a crítica do “método e melhorar o entendimento do que pensa e quer um camponês(a)”. Essa exigência se torna imprescindível para “construir o processo revolucionário”⁴³.

Atualmente, a mística do MST para além das dimensões, temas e rituais já mencionados neste texto, incorpora a produção orgânica, a agroecologia, a luta contra o agronegócio, a soberania alimentar, a cooperação entre os assentados, o meio ambiente, a ecologia, a saúde, a educação, a agricultura camponesa, a reforma agrária e a luta contra a violência e por uma sociedade igualitária, entre outros. A mística, traduzido em celebrações símbolos, imagens, gestos e linguagens, para citar algumas formas, muitas vezes se fazem amalgamadas.

Para Marcos Hartmann, do Assentamento Antônio Companheiro Tavares e á época da entrevista estudante do Instituto Técnico e Educacional de Pesquisa da Reforma Agrária - ITEPA, localizado no referido Assentamento, em São Miguel do Iguaçu, a mística significa momento de reflexão e de constituição de si como sujeito.

⁴³MST. **O furo é mais em cima**. Doc., cit., p. 6.

É um momento muito bom. Você coloca suas ideias e expressa de um jeito diferente, fala nada, mas expressa com o corpo, percebe, vê o que está sendo representado. [...] Representa um lá um problema que vê na sociedade, reflete, não precisa contar, tem que prestar atenção. É um momento nosso⁴⁴.

Também por meio de práticas rituais, como encenações e atividades em grupo, nas quais são utilizados instrumentos de trabalho como a enxada e a foice, produtos da agricultura, como hortaliças orgânicas, a bandeira, textos, entre outros, se tece por meio da observação, reflexão, não raras vezes seguido de diálogo crítico, a recriação de valores. Cabe observar que em diferentes lugares no Assentamento se encontram símbolos como a cruz de madeira cravada no chão e escorada por madeiras, troncos de árvores queimadas, mortas, simbolizando os que foram assassinados em Eldorado dos Carajás, e no espaço da plenária e no refeitório, símbolos do MST, como a bandeira, em meio as imagens de símbolos de luta como a de José Marti, Che Guevara.

Ademir de Castro explicita um desses momentos, no qual projetam no chão um caminho. Ao logo dele escreveram diversos temas utilizando grão de milho, entre os quais o da Cultura e do MST. O objetivo era problematizar “a sociedade do futuro”, e para tal, “utilizando a semente, e alguns [na representação] se sujaram de barro”. É, pois, momento de questionar sobre o que os educandos assentados “almejam construir e fazer uma espécie de valores. Muitos valores estão esquecidos. Tem de haver com espiritualidade e a criatividade do ser humano. [...] é uma prática do MST, a representação da mística⁴⁵.

Como assevera Rafael Rodrigues de Souza, a mística é uma das dimensões importantes na formação dos trabalhadores, todavia, não deve ser trabalhada de forma isolada.

As atividades educativas dos trabalhadores, em formatos mais próximos da ciência, não devem ser substituídas pela mística, mas sim desenvolvidos junto delas. A compreensão da realidade só é possível em termos reais com a unidade entre produção e produto, sujeito e objeto; quando o homem assumir de fato sua vocação

⁴⁴ HARTMANN, Marcos. **Entrevista oral gravada**. Por Simone Pedron e Davi F. Schreiner. São Miguel do Iguaçu, 14 out. 2011.

⁴⁵ DE CASTRO, Ademir. **Entrevista oral gravada**. Por Simone Pedron e Davi F. Schreiner. São Miguel do Iguaçu, 14 out. 2011.

enquanto sujeito que cria as condições sociais, o mundo dos homens, por meio de sua ação constante e histórica, sua práxis⁴⁶.

Trata-se do MST, a exemplo de outros movimentos sociais, como afirma Boaventura Sousa Santos, de não postergar as conquistas da cidadania social, como pretende o liberalismo.

A ideia da obrigação horizontal, entre cidadãos, e a idéia da participação e da solidariedade concretas na formulação da vontade geral são as únicas susceptíveis de fundar uma nova cultura política e, em última instância, uma nova qualidade de vida pessoal e coletiva assentes na autonomia e no autogoverno, na descentralização e na democracia participativa, no cooperativismo e na produção socialmente útil⁴⁷.

Nesta perspectiva, mística, e suas múltiplas práticas rituais, como dimensão da práxis pode traduzir-se numa importante forma de promoção da autonomia dos sujeitos individuais e dos sujeitos coletivos, de interpretar as experiências sociais e de agir politicamente, transformando as relações para além de suas ambiências locais. Todavia, sem abrir mão da ciência para o estudo das experiências, das relações sociais, a produção de saberes e da produção de tecnologias, objetivando uma ambiência humana, socio-ambiental sustentável em todas as suas dimensões. Esses possíveis estão se fazendo para um novo devir!

⁴⁶DE SOUZA, Rafael. **A mística no MST**. Op. cit., p. 135.

⁴⁷SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1995. p. 263.