

40°. ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

ST 11: DINÂMICAS SUBJETIVAS E ESPAÇO PÚBLICO: GRAMÁTICAS EMOCIONAIS, CORPORAIS E ESTÉTICAS

INTERAÇÃO DA GENTE QUANDO SE TOCA FAZ MAIS DO QUE COISAS TROCADAS. NARRATIVAS DA LUTA PELA TERRA

ANA MARIA AUGUSTA DA SILVA

INTERAÇÃO DA GENTE QUANDO SE TOCA FAZ MAIS DO QUE COISAS TROCADAS. NARRATIVAS DA LUTA PELA TERRA.

INTRODUÇÃO

“A conversa do Seu Francelino tinha, de certa forma, acordado a velha Maria Moura. Ou antes, uma Maria Moura nova, diferente de todas as Mouras passadas, capaz de se meter numa aventura louca, quem sabe sem retorno, quem sabe sem fim”.

(Queiroz, Rachel de. Memorial de Maria Moura. 1992:473)

Falar de um lugar onde não nos reconhecemos mais é romper a pretensa naturalidade do real social. O que deve orientar a nossa conduta na vida cotidiana são as determinações normativas, porém ao se interrogar sobre o ser, o homem estranha o mundo ao seu redor, e rompe com isso uma visão essencialista do homem (HELLER, 1992). É preciso ver no mundo outros possíveis para se interrogar a si mesmo suspendendo com isso as relações regulares com o mundo. Somos as partes de nós esquecidas e abandonadas, mas principalmente as palavras que foram ditas que não nos encontram mais da mesma forma. Maria Moura se reinventa sob a pena de Raquel de Queiroz. Contudo, não é qualquer invenção. É auto-criação (CASTORIADIS, 1999, 2004) Os trabalhadores rurais na luta pela terra, historicamente, realizam o mesmo ato heroico. Mesmo que sua auto-criação tenha sido apropriada por diferentes denominações políticos-partidárias. Maria Moura se lança num novo empreendimento baseada num ato de lembrar operador da diferença, ao tecer a trama da história de si desfia sentimentos pretéritos para transformá-los numa outra urdira, que faz do passado o lugar para a reflexão no presente, porque “a idéia de continuidade no tempo não é um dado em si mesmo, mas uma obra humana” (BACHELARD, 1989^a). A personagem se faz agindo sobre a realidade “feita e a ser feita”. Numa ampliação do horizonte epistemológico, porque não existe idéia simples, fenômenos simples, natureza simples, a realidade é um tecido de relações que não possuem uma base definitiva de conhecimento das evidências cartesianas, do olhar que joga luzes sobre as coisas do mundo para um lugar que sente as coisas no mundo.

As narrativas dos trabalhadores rurais expulsos da terra e que lutam pela terra interpretam a si e o mundo de forma indissociáveis e complementares. Mudar a forma como nos relacionamos com o mundo ao nosso redor muda a forma como nos relacionamos conosco, porque impõe uma atitude diferente diante dos fatos da vida. O auto-conhecimento ou a consciência de si mesmo acontece simultaneamente ao reconhecimento do outro. Não importa se o que diz a memória é verdade ou mentira, ilusões ou enganos sobre os fatos vividos. O que é relevante é que a experiência de dor e de sofrimento vividos sejam reais (DAMÁSIO, 2004). Os textos possuem uma história porque existem uma sedimentação de sentidos (BARTHES, 1974:131) A narrativa explicita os marcos de uma personalidade, as estratégias de sua sobrevivência e dispensa qualquer tradição para se inventar, propriamente. A memória reorganizada de uma outra forma, dispõem os afetos que estão ali localizados dispostos diferentes. A experiência de dor e de sofrimento, melancolia, raiva em si não são capazes de fazerem nada. É difícil asseverar em que momento se inicia o processo de superação da autoridade moral do sofrimento e da opressão porque envolvem processos culturais, sociais, políticos e psicológicos de crenças destas experiências como inelutáveis ou quiça inevitáveis. Atribui a dor, ao sofrimento, ao medo um status absoluto da ordem cósmica do funcionamento do mundo. A tarefa básica de qualquer grupo oprimido é de questionar e destruir a justificação do estrato dominante, seu sistema de crenças, que fornece legitimidade ao sofrimento vivido. Portanto, desnudar, superar ou romper com a autoridade moral do sofrimento e da opressão compreende fazer crer a si mesmo e aos outros de que é tempo de transformar as relações sociais.

“Ora o medo põe asas em nossos pés (...) ora nos prega ao solo e nos imobiliza (...), certo é que se trata de estranho sentimento. (...) O medo é a coisa de que mais medo tenho”.

(Montaigne, M.1987:153-154)

Quando temos consciência da dor e do sofrimento sob um outro prisma, olhamos para eles e interrogamos a origem de nossa dor e de nosso sofrimento e é quando a consciência passa a não mais adequar-se ao sistema de crença que se vivencia. Pois ser reflexivo significa separar-se do próprio ser não somente para conhece-lo, mas para transformá-lo – auto-consciência. A ira moral e o sentimento de injustiça social sendo descobertos possibilitam um processo de questionamento de valores que é

fundamentalmente histórico. Em outras palavras, sentir-se injustiçado implica a oportunidade de existência moral para isso. E, as normas sociais e sua violação são componentes cruciais para o desenvolvimento da ira moral e no sentimento da injustiça (MOORE JR:1987) Poderíamos afirmar que acontecimentos sociais podem desenrolar para questionamentos acerca da legitimidade de processos morais. A solução para um problema resolvido no passado se faz acompanhar por sentimentos de prazer, alegria que guardamos cuidadosamente e recorremos a eles quando comparamos o presente com o passado que nos abre a possibilidade de questionamentos para o futuro e a crítica em relação ao presente. Os sentimentos, sentinelas de nossos estados da vida, sinalizam como faróis, as manifestações de nossas emoções e as associações que fazemos entre acontecimentos e sentimentos ao longo de nossas experiências nos fazem capazes de desencadear novos sentimentos, se as condições sócio-históricas forem propícias. Que é o que acontece quando as correlações que estabelecemos entre as categorias do conhecimento social e as sensibilidades coletivas não mais se coadunam.

As narrativas da luta pela terra, das Ligas Camponesas ao surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra - MST, guardam uma economia moral (THOMPSON, 1998; SCOTT, 1976, 1985) em comum se com isso entendermos concepções tradicionais de justiça social, obrigações, reciprocidades, direitos. As experiências de despejo, de desapropriação da terra, da casa, de exploração do trabalho, de violência que produzem sentimentos variados como a opressão (perda da liberdade), o medo, o sofrimento, a dor, revolta, melancolia. Estas emoções são expressas diante de diferentes experiências como a do espancamento, da perda da posse, da destruição dos meios de sua sobrevivência, violências variadas que marcam os indivíduos nos processos de exclusão e marginalização social e na destituição de sua dignidade humana.

“De quem é esse garoto... é seu.. é sim, senhor, é meu. Tenho ainda outros bichinhos aí. Pois de agora em diante não pode mais criar bicho aqui. Só peru e galinha e assim mesmo amarrado pra não estragar o capim. Cadê seu filho. Foi na feira de Belém vender umas coisas. Pois de agora em diante não pode mais. Tem que trabalhar tudo aqui na fazenda. Foi assim que Lagoa Dantas começou a virar nação de gado em vez de gente”.

Thompson discorre sobre a classe operária utilizando o termo de economia moral para explicar a motivação para a pilhagem nos mercados feita pelos trabalhadores nos períodos de alta do preço do pão. Ato corroborado e justificado pela tradição numa percepção da legalidade baseada em sentimentos e noções de justiça social e que correspondia a uma visão das normas e obrigações sociais relacionadas a uma moralidade dos pobres. E que dizem respeito a um sentimento de exploração social e são estas experiências que dizem respeito as transformações percebidas pelos sujeitos como a ruptura da economia familiar, a disciplina, os horários, a redução do homem a um instrumento. Estas são formas de frustração social que podem ou não encontrar um canal nas turbulências políticas. Para Thompson essa relação é estática – elevação dos preços e as demonstrações de descontentamento. A economia envolveria a produção e circulação de mercadorias, de bens e pessoas e uma outra que envolveria a constituição e utilização das normas e obrigações. Dois movimentos que se completam e são indissociáveis.

A separação entre trabalhadores rurais e os meios de produção, no Brasil, se operou com idas e vindas que caracterizaram fases de aceleração do processo de proletarização do trabalhador rural com períodos de expansão da produção associada aos altos preços de exportação que foi quando os proprietários de terras aumentaram as superfícies cultivadas com café e ou cana de açúcar e ou outra matéria-prima em detrimento das parcelas de subsistência e com isso convertendo os parceiros em assalariados sem-terra. Até o final da década de 1950, os estudos sobre os movimentos sociais ainda tinham seu foco na questão da anomia social onde as insatisfações ou as reivindicações eram vistas como respostas as mudanças sociais ou a desorganização derivadas destes fenômenos. No final da década de 1960 os estudos dos movimentos sociais se revitalizam passando a ser interpretadas pela Teoria da Mobilização de Recursos. A ação coletiva é interpretada a partir de um comportamento organizacional e racional como grupos de interesses e pressão, sendo o movimento social visto como qualquer outra organização que busca a realização de seus interesses junto ao Estado. No Brasil, a Teoria da Mobilização de Recursos, incorporou a busca pelo reconhecimento dos direitos coletivos e as diferenças diante da problemática da cidadania. Entende os movimentos sociais como organizações como outras quaisquer que disputam junto ao Estado os recursos escassos, autores como Ruth Cardoso (1994), Ana Maria Doimo (1995), Sorj (2008) entre outros compreendem as ações coletivas sob

esse prisma. A Teoria dos Novos Movimentos Sociais se inspira em autores neomarxistas como Touraine (2006), Melucci (1994), Santos (2005) que reconhecem seu potencial democratizador em diferentes escalas de análise, no Brasil teríamos autores como Dagnino (1994), Ianni, Francisco de Oliveira entre outros. Recentemente, a partir da década de 1990, a Teoria do Reconhecimento Social (Axel Honneth, 2003^a, 2003b; Charles Taylor, 2005, 2010) que buscam compreender o porque do sofrimento moral como uma das causas de sua motivação e como isso se organiza em semânticas coletivas.

O que convencionamos chamar de trabalhador rural depende de vários fatores. O importante é não homogeneizar, pois existem diferenciações internas entre camponeses, não camponeses, grupos rurais. Em última instância poderíamos dizer que a diferença está na capacidade de reprodução de si cultural e economicamente. Enfatizando as relações entre os grupos não camponeses, grupos rurais, os camponeses e as diferentes misturas que possam existir em termos da estrutura interna dos camponeses e da relação entre si. Shanin (1977) utiliza o termo para descrever pequenas comunidades cujo estilo de vida podemos definir como uma comunidade e cita Wright Mills (1962) para introduzir a idéia de uma visão de mundo compartilhada. A crítica que Mintz (1998) faz a essa compreensão envolve a concepção de cultura e sociedade como dois lados de uma mesma moeda devendo ser consideradas em suas diferentes ênfases. A utilização do método comparativo para o conceito de camponês é limitadora, por incorporar um alto grau de abstração por variar no tempo e no espaço. Camponeses sempre trabalham em conjunto ou em associações com outros grupos rurais e eles nunca compõem totalmente o ideal de uma vida rural variando tanto na forma de produção de sua vida quanto de sua cultura. É comum viverem próximos a trabalhadores rurais ou camponeses sem terra podem por vezes parecer trabalhadores rurais dependendo das relações travadas com outros grupos de proprietários pobres, ricos, camponeses, trabalhadores rurais. Portanto, no que nos concerne utilizaremos a terminação trabalhadores rurais como expressão dessa dupla articulação.

A compreensão que Scott (2011) faz da “economia moral” recusa a possibilidade de atores racionais exclusivamente, pois o mundo social possui uma outra lógica, historicamente situada constituindo uma forma de pensar a diferença e a desigualdade específica. Assim, diverge da perspectiva thompsiniana trazendo a tona a questão das reciprocidades sociais no estilo de Mauss (2002) e Malinowsky e rompendo com a cisão

entre emoção e razão. A abordagem de Scott é mais cultural conduzindo a atenção da mudanças sociais não para os movimentos sociais e sim para as resistências cotidianas de pequena escala incorporadas pela cultura dos subalternos. O termo que o autor utiliza é “ética de subsistência” e que envolve uma estratégia econômica de confronto numa situação de precariedade na busca por segurança como fundamento absoluto do direito moral, um pedido de justiça, em que o sentimento de injustiça aparece. Privilegiando o cotidiano do que o evento de rebelião, a subsistência do que a revolta, a política de protesto e as estratégias de resistência do que as explosões de violência. As pesquisas de Scott jogam luzes sobre as formas de resistência e do cotidiano. O que toma a cena em suas pesquisas é a questão dos valores como parte fundamental numa “economia moral” e não mais somente no campo das normas e das obrigações, mas nos espaços dos afetos e do sentimento de justiça (modos brechetianos de resistência) e portanto a idéia de uma ordem social justa ou não. Para Marcel Mauss as reciprocidades sociais dizem respeito a obrigações e normas, uma economia subterrânea que circula dentro da sociedade e que dariam forma, desenho aos valores como amor, justiça, dignidade humana, respeito.

Frentes aos processos de globalização, os movimentos sociais, passaram a incorporar novos elementos em sua constituição considerando a acesso democrático as redes sociais, as novas tecnologias de informação e o atual descrédito dos sistemas políticos de representação democráticos. Alguns teóricos se debruçaram sobre os movimentos sociais e suas novas formas de expressão atual como Hall (1997, 2003) apresenta algumas análises referentes aos movimentos sociais e seus projetos identitários afirmando que os indivíduos comuns agem juntos para reivindicar poder ou reafirmar direitos, sendo fundamental, neste processo, a organização para a ação coletiva, pois é o que conectam as pessoas para uma ação comum. As formas de organização são variadas conforme as redes e as organizações sociais indo desde associações, confederações, partidos, etc. Ainda, acerca das abordagens diversas para movimentos sociais, Charles Tilly (1998) se concentrou nas situações de mudança onde as pessoas apreendem a fazer reivindicações aos poderosos por meio de estratégias de ação coletivas culturais que qualificou como “repertório de ação coletiva”. E aponta que a maioria das ações coletivas usadas na atualidade são inovações recentes como as greves, movimentos sociais, protestos, pressões variadas e que apareceram em sua maioria no século XIX. Estas eram nacionais, mais planejadas e menos espontâneas e organizadas por associações com fins específicos dependendo mais dos esforços dos

organizadores ativistas ou políticos e menos das elites locais. Passando as reivindicações direcionadas as autoridades nacionais.

Estas transformações no trato da forma da ação coletiva se relacionam ao desenvolvimento do capital e dos Estados Nacionais, pois alteraram o contexto destas pressões sociais e o conteúdo dos “repertórios de ação coletiva”. As formas de ação coletivas contestadoras, anteriores, eram locais e surgiram a partir de redes sociais já existentes e eram mais pontuais em relação a quem se direcionavam as reivindicações. A emergência de eleições e o surgimento dos partidos políticos de modo geral legalizam a ação política executadas pelas associações formais. Com isso se canaliza a contestação popular para formas relativamente legais e não-violentas tendendo a reproduzir as formas de ação coletivas que obtiveram maior sucesso e envolvendo organizações mais permanentes e mais amplas. Entendemos que em sua maioria as teorias dos movimentos sociais são racionais e instrumentais. A teoria do reconhecimento parece esclarecer o lugar das emoções numa teoria dos movimentos sociais, não mais numa oposição entre razão e emoção, porém numa articulação possível na motivação para a participação política. Parte dos afetos individuais podem ser mobilizados na perspectiva dos sujeitos coletivos que se deixam prender nas tramas do vivido interpretado. Outros tantos afetos são expressão da narrativa dos sujeitos para atribuir identidade e sentido a própria vida. A relação dos valores com a ação permite ao sujeito decidir qual direção tomar no ato de agir a partir da avaliação da intenção envolvida, percebendo assim que o que está em pauta é a construção e a manutenção de sua própria identidade. A abordagem culturalista e construtivista fornece crítica a teoria da escolha racional, quando introduz o sujeito isolado numa perspectiva das sensibilidades coletivas (WILLIAMS, 1979) A especificidade histórica relacionada as experiências coletivas possuem efeitos reais sobre os grupos e os indivíduos que dizem respeito aos processos interativos em que as estruturas sociais nascentes e emergentes passam a fazer parte do registro de uma época.

O tempo que surgem as Ligas (1955-1963) é o tempo da construção das mediações entre o Estado e a sociedade civil, seja por meio do Partido Comunista - PC, seja por meio da Igreja e ou associações que buscavam nos mecanismos institucionais os parâmetros para sua inserção e que tiveram o papel de fornecer significados outros que contribuiram para a construção da luta e da resistência destes homens do campo. Novos significados passam a interpretar a cultura dominante desafiando práticas institucionalizadas na cultura política brasileira. Se referem as noções relevantes da

cultura política dominante como cidadania, desenvolvimento, política, etc. Uma luta simbólica acerca da tradução dos significados atribuídos aos processos sociais que apontaram para processos mais amplos que buscaram redefinir o poder social. Também é importante observar que todo esse processo não é livre de contradições, os novos significados convivem com os velhos significados numa combinação particular conforme as circunstâncias sociais, econômicas e políticas junto a cada trabalhador rural.

A passagem das Ligas, de movimento de homens do campo para uma organização política expressou não somente a percepção da mudança da conjuntura social por suas lidenças, mas, principalmente, o isolamento e a perda de força das Ligas. Isso ocorreu pelo fato de se tentar reunificar as diferentes facções numa única força política. E, que ficou conhecida, a partir da iniciativa da proposta de Padre Alípio de Freitas¹, como um organismo centralizador que substituiria o Conselho Nacional que reuniu grupos autônomos passando a ter como base fundamental a Organização das Massas, o segmento popular e a Organização Política, o segmento intelectual – centralismo democrático e o marxismo-leninismo. Na organização das massas estariam envolvidas não somente os trabalhadores rurais, mas outros segmentos sociais. Para participar da Organização Política das Ligas Camponesas do Brasil seria preciso um convite a partir da comprovação de certos adjetivos políticos, ideológicos e morais que o colocaria apto para a função. Esta radicalização também se expressou por parte do Governo Federal, numa postura mais enérgica em relação às Ligas. Estes acontecimentos são relatados pela esposa de João Pedro, Elizabeth Teixeira em entrevista ao MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM-TERRA - MST.

“O homem do campo vivia uma situação muito difícil. Próximo à casa que a gente morava, tinha o engenho Melancia, o Sapucaia e o João Pedro foi tomando conhecimento da sobrevivência daqueles trabalhadores, pai de filhos, a situação dos filhinhos passando fome, analfabetos, sem ter direito a ir a uma escola. O João Pedro foi conversando com eles, fazendo reuniões, até que fundou a Liga Camponesa e eles foram se associando e o número da liga crescendo.”

¹ Ex-padre, professor atual da Universidade Lusófona de Lisboa, morando em Portugal. Foi militante das ligas, preso e torturado no período da ditadura, cristão adepto da Teologia da Libertação tornou-se alvo do regime ao mesmo tempo em que se tornou pela postura valorativa, uma reserva moral para muitos que aderiram a resistência.

As Ligas, sendo uma resposta às condições políticas, sociais e econômicas de expropriação da terra e o aumento das condições precárias do homem do campo produto direto do tipo de desenvolvimento escolhido e a conseguinte modernização do campo geraram experiências de sentimentos de injustiça, melancolia, dor e sofrimento culminando na luta e resistência por meio de contestações que assumiram contornos de uma luta de classes. Para o trabalhador rural o que interessava era a manutenção da posse, os laços afetivos, suas fruteiras e viver em paz². A resistência e a luta no movimento dos trabalhadores rurais possibilitaram o apoio para o conflito intermediado pela Igreja Progressista, pela afirmação da noção de se ter direitos, como a idéia de que “direitos não se ganham se conquistam³”, realidade também vivida pelos sindicatos comunistas daquela época. Todas estas instituições serviram como respaldo para novos significados e práticas que forneciam ao conflito a permanência e a legalidade na luta pela conquista da terra para os homens do campo. O aumento da resistência e da luta no processo de expropriação do posseiro mostrava claramente que não seriam somente os grandes latifundiários, as grandes empresas e o governo que decidiriam o futuro destas terras.

“Quando João Pedro morreu, eu tinha 11 filhos... era tudo vivo os bichinhos... Hoje só tenho 6 vivos. Um deles levou um tiro com 10 aninhos. Foi na cabeça e perdeu o cérebro e foi o mesmo capanga que mandou matar o pai.⁴”

No tempo das Ligas, os homens do campo resistem e lutam contra a desapropriação de suas terras. As narrativas orais de luta nos mostram a força que as experiências de enfrentamento geraram os sentimentos de medo e sofrimento, de perda da liberdade inserindo-os como sujeitos de uma história em construção. Estes homens e mulheres do campo se associam junto com outros para se proteger e atender seus interesses mais imediatos. Neste processo de subjetivação, passam a sofrer novas interpretações sobre a realidade social e o cotidiano em que vivem. Passando a atuar como Ligas e sob as influências do PC e da Igreja aonde novas leituras sobre a realidade fornecem elementos questionadores das representações anteriores numa prática

² Medeiros, Leonilde Servolo. *Reforma Agrária no Brasil. História e atualidade da luta pela terra*. Editora Fundação Perseu Abramo. São Paulo. 2003.

³ Grzybowski, Cândido. *Caminhos e Descaminhos dos Movimentos sociais no campo*. Editora Vozes. Petrópolis. 1987:61.

⁴ Entrevista feita durante o V Congresso Nacional do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, no Ginásio Nilson Nelson em Brasília, em junho de 2007.

reivindicativa. Inicialmente, a associação que era espontânea passa por regramentos e normas de interpretação e prática social, então o movimento social se torna uma organização política. E os interesses esparsos e pontuais de seus membros, tornaram-se os interesses de classe por meio de uma compreensão da realidade e práticas que visavam a instauração do fim da opressão do capital ditada pela cartilha comunista e das Igrejas Progressistas. Com a repressão as Ligas se extinguem e seus membros caminham para o anonimato, ou são mortos, exilados, presos ou perseguidos. Com o processo de redemocratização (1985) e o avanço do capital no campo, novos processos de desapropriações da terra são gerados. O MST surge em 1984 e, novamente, se constitui os interesses de classe acima dos interesses imediatos derivados das associações. Mesmo que as conjunturas sócio-históricas sejam diferentes os processos totalitários e centralizadores continuam a se apresentar sobre o homem do campo.

As reivindicações e a percepção da exclusão social que conduziram a busca por direitos são relegadas a planos menores pelos partidos comunistas, no tempo das Ligas. Sendo o desejo, à vontade e a intenção destes homens e mulheres mobilizada para a instauração de uma luta maior a dos trabalhadores rurais como classe revolucionária juntamente com o operariado da cidade. Mesmo que pese, como afirma Martins (1980) a diferença de conduta e consciência entre o trabalhador rural e o operariado.

Para o MST a questão da participação envolve a formação política e pedagógica formação que diz respeito não somente ao Setor de Formação, mas a toda a organização política. Se, por um lado, a combinação de luta por direitos e religião conduziu a uma formação político-religiosa, por outro lado essa mesma luta pela conquista da terra não somente levanta a problemática da propriedade da terra, mas e, principalmente, pela forma com que acontece historicamente o desenvolvimento nacional e seu déficit social e político. Analisar as Ligas Camponesas e o MST no que se refere a sua economia moral envolve uma questão ética, de justiça e política a medida que estes trabalhadores vão percebendo a sua situação de exclusão ao tomarem consciência da origem de seu medo derivada não somente da fragilidade social em que se encontram, ao eliminar as relações de patronagem, de favor e dependência negando os direitos de reconhecimento e de redistribuição. Mas da incerteza diante do futuro com a perda do roçado que significava comer menos ou não comer.

“Quando os proprietários estavam invadindo nossas áreas arrendadas, com as cercas e com o gado, resolvemos tirar a cerca e levar o gado até o cercado dos

proprietários. No outro dia, os empregados soltaram novamente o gado nas nossas lavouras. Outra vez, fomos empurrar o gado para o cercado do proprietário. Nesse dia, dia 09 de janeiro de 1978 apareceram vários soldados e tenentes de Guarabira e prenderam quatro dos nossos irmãos agricultores. Foi um sofrimento. A presença dos soldados nas nossas terras arrendadas provocaram muito medo. Todos estavam com medo. Todos estavam com medo de serem presos. As mulheres e as crianças choraram muito com a prisão de seus maridos. E, os que foram presos passaram horas ruins dentro do carro fechado da polícia e ficaram muitas horas num sol quente. Só saíram de lá porque eles gritaram muito para abrir a porta. Depois foram levados para a delegacia de Salgado São Félix e Itabaiana. E só ficaram soltos no dia 11 porque o bispo D. José Maria Pires falou com o Juiz e pagou a fiança. Porque eles foram presos, Sr. Juiz, se não estavam praticando crime e é direito defendermos as nossas lavouras?⁵

O TEMPO SEMPRE IGUAL

O tempo que se repete é o tempo das mesmidades, o tempo em que tudo muda para permanecer igual. As mazelas sociais que acompanham a cultura política brasileira, pareceu por algum tempo ser passível de transformação rápida e profunda. O isolamento e a negação da cidadania a que estava subjugado os trabalhadores rurais conduziu a Igreja a atuar como mediadora junto às instituições legais e a sociedade civil. As Comunidades Eclesiais de Base – CEBs buscavam aprender junto ao homem do campo a sua realidade cotidiana numa outra constelação de significados. O Movimento de Educação Popular - MEB pretendia alfabetizar os adultos para que estes pudessem escolher de forma consciente seus representantes bem como conseguir melhor forma de atuar sobre o mundo utilizando um novo método proposto por Paulo Freire que começava a despontar. A atuação dos padres e pastores progressistas que se envolviam diretamente nos conflitos violentos com os latifundiários e os trabalhadores rurais colocando muitas vezes a sua vida em risco, ensinavam com seu exemplo que o povo de Deus é um só. A ida do Partido Comunista para o campo numa estratégia para a derrubada do capitalismo, juntamente com a difusão do rádio por todo o Brasil injetavam ares de mudança, novas condições de sentimentos expressas também nas artes e na literatura da época (WILLIAMS, 1979). Luz e fermento que conduziu o trabalhador a “ver” o que está por trás do problema da terra sendo o “fermento” o próprio movimento social que atuava junto aos trabalhadores. O reconhecimento da luta pela terra colocou a Igreja Progressista ao lado dos trabalhadores rurais na luta pela

⁵ Carta dos Agricultores de Alagamar e Piácas ao Juiz de Itabaiana, no estado da Paraíba, 1978.

permanência na terra⁶. Levando-o a analisar a situação concreta em que vivia. A proposta da Igreja Progressista e dos setores engajados é que rompendo o isolamento os trabalhadores pudessem agir por conta própria em prol de sua libertação. A Igreja passa a ser um suporte na construção da atividade de formação dos camponeses que se organizavam neste período.

Na prática o que acontecia era que logo após a invasão ou a intimidação de jagunços ou pistoleiros nas terras de posse seja seguida por policiais estaduais e municipais, apoiados por decisões judiciais dirigidas por oficiais de Justiça. Isso porque a ordem pública está com frequência influenciada pela ordem privada, ou seja, o coronelismo, o sistema de patronagem. Na luta contra a sua expropriação o trabalhador rural se utiliza do discurso da Igreja para legitimar sua ação, fornecendo novos quadros de referência para o conflito desencadeado frente à capitalização no campo. Começa com o cotidiano de vida destes homens, suas lavouras, as colheitas e com estas vivências que interpretam o mundo onde se faz necessário “orientar os que ainda estavam cegos” e “ajudar a curar a doença do medo”. A idéia do medo como uma das categorias fundamentais de todo esse processo de subjetivação, nos aponta também para a questão de sua ambigüidade. Por um lado, a eliminação das relações de patronagem, de favor e dependência por outro, novas práticas de luta e resistência que aguçaram as contradições já existentes.

Aquilo que provoca o medo, ou seja, as causas que fazem com que o ‘povo’ esteja com medo são de vários tipos. No entanto, todas elas estão encadeadas, provocam-se umas às outras e fazem parte de uma mesma lógica – perda da liberdade. Algumas vezes as causas para explicar a expropriação para os trabalhadores rurais estão ligadas a uma questão ética, como o caso da ambição do proprietário. Eles reconhecem que do passado para cá, houve um ciclo completo de pioras nas suas condições de vida que passou da fartura para a carência, para a fome. Existe cada vez mais menos terra disponível para a agricultura e para as pastagens pela ambição do proprietário que expulsão os posseiros de suas terras. E, o alimento não cresce mais de forma natural, mas com inseticida e fertilizante. É a unanimidade dizer que o povo tem medo porque perdeu sua liberdade, seu meio de sobrevivência, segurança e abrigo da família. Mesmo quando as outras carências são ressaltadas a fome parece ser o fantasma mais presente.

⁶ Novaes, Regina. *A questão agrária e o papel da Igreja na Paraíba*. In: Paiva, Vanilda. *Igreja e Questão Agrária*. Loyola. São Paulo. 1985: 209-247.

As representações sociais feitas pelos trabalhadores rurais a respeito das suas condições atuais de trabalho e os seus efeitos sobre a sua vida como a expropriação, a miséria a fome, a doença, a insegurança da família é política e ética. Envolve noções de justiça, de bom e de ruim, pois é a ambição que vai fazer com que o proprietário expulse o homem do campo da terra, pois é a injustiça que faz com as autoridades se associem aos proprietários contra os trabalhadores que trabalham com a terra. Desde os seus primeiros momentos, o ato de expropriação é sentido por toda a família como uma calamidade. O que significa dizer que os trabalhadores rurais comparam sua vida até aquele incidente e percebem como ele é um divisor de águas. Pois que não é uma situação isolada, o processo é parecido com o de muito outros trabalhadores rurais. As condições precárias com relação a sua sobrevivência aparecem como uma situação coletiva, do povo, de todas as pessoas. É toda uma gente que “vai ficando sem terra e vivendo na maior miséria nas pontas de rua”. Assim, o que existia antes como exceção, existe agora como uma situação que somada a tudo o que representa a expropriação da terra e do trabalho o povo percebe como motivo de revolta. O homem do campo percebe que as relações entre ele e o proprietário de terras é na forma de uma opressão, pois ele é obrigado a sair da terra onde planta o “roçado” porque o proprietário de terras rompeu o contrato mantido por costume. E, com isso toda uma seqüência de mazelas sociais se instaura em relação ao trabalhador rural até que ele desiste da posse e junto com sua família abandona a terra em busca de outra posse, onde fatalmente, a mesma relação desleal irá acontecer, ou irá para a cidade como assalariado.

O trabalhador rural percebe que sem as condições de acesso a terra e ao trabalho ele não vai poder sobreviver como antes, a perda da terra e do “roçado” significa que ele vai viver mau, comer mal e cansar o corpo, sendo que o boi que agora ocupa o “roçado” que antes era o lugar de seu trabalho e, conseqüentemente, de sobrevivência de sua família. A perda do “roçado” significa não só comer comida menos farta e sadia, como sequer “ter o que comer”. A conseqüência da fome é a doença, a morte, o desespero. Assim, a luta pela conquista da terra é a luta por direitos sociais. E, não é uma luta contra o proprietário de terras, não é apenas uma luta contra a injustiça da justiça, ou contra a violência daqueles que juraram defender como a polícia e as instituições de defesa nacional. É uma luta que se junta a muitas outras lutas pelos direitos sociais que ainda não são respeitados no Brasil. O medo é a expressão – entre muitas razões - do sentimento de perda da liberdade. E, que possui variados sentidos, do espancamento, a

morte, da perda da posse a destruição da plantação, “essas famílias tinham uma situação calma e tranqüila, visto que podiam trabalhar produzir e morar na Fazenda Alagamar sem sofrerem qualquer pressão. Eram respeitados seus direitos. Agora, a coisa mudou. Toda aquela tranqüilidade ruiu ante a radical mudança do sistema. Imperam o desassossego, a ameaça e a opressão, de formas direitas e indiretas”.

Em um Relatório da Federação da Paraíba de 1978⁷ consta que aproximadamente 700 famílias da Fazenda Alagar, município de Salgado de São Félix, estava, sendo ameaçados de despejo pelos novos proprietários. Há muitos anos o antigo dono da fazenda cedeu algumas áreas a essas famílias. Mediante contratos verbais de parceria e arrendamento. Com a morte do fazendeiro, porém, os herdeiros estavam retalhando e vendendo as terras a terceiros. Estavam interessados em que as famílias desocupem a área, assim vem cometendo todo tipo de ameaça e pressão. Segundo esse mesmo relatório, junto a quatrocentos e quarenta e seis famílias, num total de 2. 723 pessoas, muitas delas ali chegaram há mais de trinta anos, sendo que as mais recentes têm no mínimo dez anos de permanência na terra. De maneira que desenvolveram uma produção bastante expressiva de cereais, legumes, frutas e a criação de animais. A Federação entrou com uma ação de “Interdito Proibitório” na Comarca de Itabaiana, a pedido de cinquenta e quatro trabalhadores rurais que se achavam mais diretamente prejudicado. O Juiz de Direito concedeu a liminar para os trabalhadores rurais permanecerem nas suas terras. Mas para a Federação essa é uma situação provisória, pois somente a “desapropriação da área por interesse social” conforme disposto no art. 18 da Lei 4.504 do Estatuto da Terra de 1964 poderá resolver em definitivo a situação.

“Até a morte do Senhor Maroja, essas famílias tinham uma situação calma e tranqüila, visto que podiam trabalhar, produzir e morar na Fazenda Alagamar sem sofrerem qualquer pressão. Eram respeitados seus direitos. Agora, a coisa mudou. Toda aquela tranqüilidade ruiu ante a radical mudança de sistema. Imperam o desassossego, a ameaça e a opressão, de formas direitas e indiretas. Trabalhadores, antes afeitos apenas ao trabalho da lavoura, vêm-se obrigados a procurar proteção e segurança capazes de lhes devolver o direito de cultivar o solo em paz”.

Na Fazenda Pitanga, no estado da Paraíba, haviam cinquenta e dois arrendatários, com roçado e lavoura variada há dezesseis anos. Com a aquisição de terras se desencadeia todo o processo de expropriação dos trabalhadores rurais por meio

⁷ Boletim da CONTAG, número 09, set/dez de 1978.

de diversos subterfúgios que visam gerar opressão e violência como a destruição sistemática e sumária das lavouras, destelhamento das casas dos arrendatários. Diante disso, os trabalhadores rurais aceitam qualquer quantia e caminham em direção as fronteiras agrícolas, as cidades ou vivem a margem das rodovias. Alguns conseguem ingressar na justiça e aguardam a decisão do Juiz de Direito. Com a aquisição de outra fazenda, no município de Caapora, com a aquisição mais ou menos sessenta famílias foram ameaçadas de despejo. O prefeito da cidade recorreu junto à justiça e fez declarar parte destas terras de utilidade pública a fim de assegurar a resistência destes moradores. O que não impediu que partes do roçado e da lavoura destas famílias fossem destruídas pelo proprietário. Nenhum inquérito foi realizado. Na Fazenda dos Ribeiros vinte famílias vivem cercadas por arame farpado aonde o boi vem comendo a sua lavoura há três anos, tirando o sossego das famílias.

No município de São Miguel de Taipu, também na Paraíba, são as usinas que querem as terras dos arrendatários para aumentar a produção. Em alguns casos, o morador tem sua lavoura invadida, o roçado esmagado, a casa destruída. Em outros casos, o advogado representando os usineiros convoca os arrendatários para uma reunião onde é “esclarecida” a situação. Aos poucos os trabalhadores rurais vão entendendo que é preciso agir, é preciso lutar, é preciso criar união entre os moradores para entrarem todos na justiça pedindo a manutenção da posse e se a Usina não aceitar encaminhar para a desapropriação das terras. De maneira que a resistência e a luta dos trabalhadores rurais contra a expulsão da terra passam a demandar uma maior organização na medida em que eles vão tomando consciência de todo o processo no qual eles estão envolvidos. Seja por meio do conhecimento de leis que garantem a população, certos direitos, seja pela ideologia do marxismo-leninista e ao discurso da Igreja Progressista. “A terra não deve ser um meio para escravizar o homem, mas um meio para libertá-lo da opressão, da fome, da injustiça⁸”.

A partir do Golpe Militar, os processos os movimentos sociais no campo se extinguem seja pela repressão, seja pela aniquilação, seja pela criação dos Sindicatos Rurais que em parte buscam representar esse segmento (1963). Ao final do processo de abertura política, durante as décadas de 1980 e 1990, houve um aumento de movimentos sociais tanto no campo quanto na cidade, um processo que significou uma relativa unificação da esquerda no país em diversos setores nacionais numa luta contra o

⁸ Martins, 1980:121.

fim da ditadura e a favor do processo de redemocratização no país, como foi o caso das Diretas Já, o movimento estudantil, o popular, etc. Ao longo deste período, se intensificam as desapropriações de terra e um movimento social do campo aglutina os homens do campo expulsos de suas terras, o MST. Desde então suas atuações políticas tem contribuído não somente para intensificar a reforma agrária como colocá-la na pauta do governo federal. Pela pressão política que realiza por meio das ocupações, marchas e outras formas de atuação desta organização.

O critério para ser membro desta organização é somente o de indignar-se com as injustiças cometidas contra os trabalhadores (rurais ou urbanos) e contribuir de forma prática na luta de classes em prol da classe trabalhadora. Portanto, a sua origem se do campo ou da cidade não é empecilho para fazer parte do movimento, muito menos se mora em acampamento ou assentamento. As palavras de ordem, as bandeiras que esta organização ostenta não dizem respeito somente às questões da terra, mas também as questões humanitárias e de respeito à diferença como um todo. O movimento surge como um movimento atrelado à questão agrária e aos subsídios para manter o homem na terra. Mas o MST⁹ como uma organização política afirma um processo de formação político-ideológica baseado numa ideologia de classe.

O MST pelo grau de organização e socialização que apresenta pode ser entendido como uma instituição social que mobiliza uma dimensão simbólica, um

⁹ Para Melucci (1994:152), “movimentos sociais são, simultaneamente, fenômenos discursivos e políticos localizados na fronteira entre as representações da vida das pessoas e da política. Eles estão ligados a um conjunto de redefinições na formação da identidade dos indivíduos na sociedade moderna, tais processos de interferência na estrutura biológica do ser humano, nas formas de organização da natureza e nas formas de comunicação entre os homens e na própria definição da cultura”. Assim, a ação dos movimentos sociais é de uma natureza distinta de uma organização política, pois ela está estreitamente entrelaçada com a vida cotidiana e com a experiência individual. Já na organização política existem aparatos de regulação que exigem identificação e consenso dos indivíduos. Compreender os movimentos sociais a partir da idéia de espontaneísmo e de autonomia os coloca na perspectiva de mudança da cultura política. A contribuição dos movimentos sociais da década de 70 e 80 seriam a de romper com as relações de patronagem existentes na política tradicional, mas estes sempre geram duas formas de ação uma espontânea e outra de institucionalização. O processo de diálogo entre os movimentos sociais e as instituições públicas significou uma nova maneira de agir politicamente colocando em questão não somente o reconhecimento de direitos individuais, mas principalmente direitos coletivos. (Cardoso. 2004:86) “Pois, havia ao mesmo tempo, o papel principal dos movimentos sociais, um papel expressivo, justamente a criação desse discurso anti-estado que ao valorizar a espontaneidade do movimento, implicava modificações em alguns aspectos da cultura política”. É verdade que existem inúmeras particularidades históricas a serem consideradas acerca do conceito movimento social, pois envolve a questão de uma nova cidadania que é a ênfase no processo de construção de sujeitos coletivos, numa difusão de uma cultura de direitos que transcende o espaço da relação com o Estado e o indivíduo para incluir a sociedade civil. O movimento social é um espaço de embrincamento onde o coletivo acontece conjuntamente com as vivências individuais, de subjetivação, espontâneas. Sader (1997:55) afirma que “a noção de sujeito coletivo é no sentido de uma coletividade onde se elabora uma identidade e se organizam práticas das quais seus membros pretendem defender seus interesses e expressar suas vontades constituindo-se nestas lutas”.

mundo próprio e tenta construir novas significações imaginárias sociais que dizem respeito ao desejo da terra para trabalhar e morar. Desejar, neste processo, ser outra coisa além de trabalhadores rurais sem terra e excluídos do sistema. A proposta desta organização,¹⁰ é que nos acampamentos, as pessoas sejam levadas a lembrar e narrar sobre sua trajetória de vida.

“Que a Reforma Agrária está no papel, mas na mão nossa não tá, nós ainda só tá satisfeito, quando nós fizer reforma agrária com a terra a nossa mão. Porque a terra de D’us, terra do povo. Eles não compraram terra. Eu pergunto: Qual foi o documento que Jesus deixou nessa terra pra ele ser dono? Dono dessa terra somos: primeiramente D’us e segundo nós”.

Esta narração do passado acontece mediante uma direção do olhar a partir de um corpo de ideologia marxista-leninista e de um centralismo democrático expresso as assembleias nos acampamentos e assentamentos com base na lutas de classes. Os enfrentamentos de lutas porque passam seus membros são interpretados e demandam uma atividade de formação da consciência de classe. O início dessas da atividade de formação acontece pelo sentimento de “revolta” como apontada por Bogo, liderança do movimento, e pela indignação. Quando as experiências de sofrimento como de despejo, de desapropriação da terra, da casa, de exploração do trabalho, de morte, de violência¹¹ são transformadas em sentimentos de indignação, de recusa às injustiças, pelo respeito à vida, a dignidade humana na construção de uma consciência de classe.

O questionamento das normas sociais pressupõe a utilização de um corpo de idéias e teorias que justifique e corrobore tal postura de crítica, questionamento das normas sociais e reivindicações de direitos baseados num novo de idéias e princípios. Pois que conhecer significa determinar, isto é entender que o objeto é necessariamente o conjunto de suas determinações. Ao entender as causas da injustiça passam a haver uma

¹⁰ Os movimentos sociais que surgem a partir da mediação da Igreja encontram no discurso religioso, valores e conhecimento que reinterpretados e internalizados serviram de guia e inspiração para a contestação da realidade de expropriação da terra para os trabalhadores rurais.

¹¹ As formas de violência são desencadeadas a partir da contestação individual e coletiva por parte dos trabalhadores rurais a dominação vigente que é parte integrante do padrão tradicional de dominação na história brasileira como foi o caso da situação de resistências coletivas como Canudo e de Contestado. Medeiros, Leonilde Serrolo. Dimensões políticas da violência no campo. In: Revista Tempo. Universidade Federal Fluminense. Departamento de História. V. 1, Abril/1996: 126-141.

ruptura das normas sociais vigente, “quando as pessoas perguntam se uma função social específica necessita ser realmente desempenhada”¹².

A unidade que o MST pretende é um encadeamento de ‘causação’, de ‘influência’, de ‘interação’ que tenta estabelecer uma pertença comum, ou seja, uma representação identificatória. A organização política precisa estabelecer uma unidade de fora para dentro que é a forma como se constitui e se institui. Essa unidade busca uma finalidade que é o seu existir enquanto organização e, este fazer dos trabalhadores não pode ser captado em sua unidade, mas no seu sentido expresso no seu ato de fazer. A unidade não pode ser atribuída pela identidade dos indivíduos que o compõem, nem pela similitude das condições objetivas em que se encontram situados, ou seja, não é uma unidade que se expressa por meio de uma forma. Se uma unidade for possível, independentemente de relações autoritárias e de diferentes mandos ela seria pela similitude dos resultados obtidos pelo fazer dos trabalhadores rurais e de buscar nestas atividades as significações análogas. De maneira que só podemos entender o que é o MST pelas suas atividades sócio-históricas que somente se tornam compreensível por referência aos sentidos atribuídos que esse fazer encarna e realiza e que podem ser lidos. Assim, a organização política na medida em que se identifica como um projeto de transformação social, com um tipo de poder, um tipo de ação e uma ideologia passam a considerar o fazer do proletariado a uma determinada interpretação e a uma determinada finalidade.

O MST realiza um “trabalho de base” realizado em favelas, comunidades, periferias que consistem em reuniões realizadas com os trabalhadores antes de acontecer a ocupação de terras e consiste em explicar a conjuntura nacional, a questão da reforma agrária inspirado nas CEBs. Este é o principal instrumento desta organização para conseguir arregimentar trabalhadores para as ocupações e, também é onde se inicia o processo de formação. Este processo se inicia quando as famílias participam das ocupações de terras levadas pelo sonho da terra própria, de um pedaço de terra para trabalhar e morar. Formado por pessoas de diferentes locais, do campo e da cidade com experiências de vida diversas, se faz necessário estabelecer um cimento comum que permita estabelecer laços a partir de uma vivência homogênea. Quando as pessoas no acampamento começam a acreditar que podem conseguir um pedaço de chão pra viver se dá o início do processo de formação, ou seja, o desejo pela terra, o sonho de

¹² Moore Jr, Barrington. *Injustiça: as bases da obediência e da revolta*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1987:687.

liberdade. O que qualifica como “consciência de protesto”. Assim, além dos diferentes enfrentamentos porque passam as pessoas nos acampamentos, existem os cursos de formação como instrumentos para a formação pedagógica e política dos trabalhadores rurais. Os cursos são organizados pelo Setor de Formação que tratam da realidade nacional e internacional e tentam combinar o estudo com os enfrentamentos pela conquista da terra.

“... quando eu tenho a minha roça, tendo ou não tendo a terra, mas tendo a minha roça, ali é o lugar do meu trabalho, do meu trabalho livre. Eu levanto a hora que quero, capino na hora que quero, ali eu cuido da planta na hora que quero. O trabalho em minha terra é um trabalho dignificante. O trabalho por um salário é degradante, eu trabalho por necessidade”¹³.

Para o MST sentimento de revolta é o que conduz as pessoas a se avolumarem nos acampamentos e, este seria o primeiro momento da manifestação da consciência. E, que ocorrem durante a ocupação e em outras formas de enfrentamento. Neste processo de formação de consciência e política e pedagógica é necessário que os trabalhadores transformem as luta econômica e luta política e que as suas reivindicações sejam coletivas e não somente individual. Existem vários níveis de participação e a isso corresponde o nível de “consciência” de cada um de seus membros, pois a organização é formada por pessoas de lugares e experiências muito diferentes. Assim, se faz necessário, para a organização, que alguns elementos sejam considerados para que possa haver a passagem de um luta econômica para uma luta política. De maneira que não existe uma diferença entre a formação da consciência e a formação política pedagógica (ideológica) necessária para que haja a manutenção de uma unidade comum regida por normas e princípios que norteiam as ações dentro da organização. O que pressupõe que não é somente o Setor de Formação que é encarregado da formação política e pedagógica da organização, mas todos os setores devem estar envolvidos nesta formação.

“Depois que o pessoal começou a fazer teatro a mística melhorou cem por cento em qualidade de interpretação, de evolução, de ritmo, de voz, de canto, de efeitos especiais. (...) E, uma vez quando fomos fazer uma mística sobre a privatização das águas, esta aparecia cercada e a mãe chegava com a criança; a criança morria de sede na frente da

¹³ Mineirinho entrevista concedida.

fonte de água cercada por guardas (...) A angústia da mãe se dava porque ele (o filho) estava morrendo. O bom da mística é o impacto que ela causa; é uma seqüência em que o ponto forte é a morte da criança. Depois a criança morta ressurgia quando as pessoas da arquibancada avançavam sobre o palco, juntando os guardas que libertavam e pegavam a criança e a enfiavam inteira na água para, em seguida, retirá-la da água, viva, pingando água”¹⁴

Essa metodologia da organização da luta é o que constitui a formação política pedagógica da organização e que diz respeito a um processo de socialização e de produção cultural, pois a produção da cultura passa a ter um papel decisivo na formação da consciência, para uma “cultura da mudança”. Entendendo com isso os elementos culturais que permitem aos indivíduos definir-se em termos de sua própria identidade em sua capacidade de agir. A ênfase na cultura como elemento constitutivo da relacionalidade cotidiana evidencia aspectos cruciais das dinâmicas sociais integrando os diferentes níveis históricos e mantendo a centralidade na vida cotidiana como fundante da vida em sociedade. Contudo, as abordagens culturais que aparentemente poderiam fornecer uma escolha alternativa a teoria racional da escolha na interpretação dos movimentos sociais, deslocam seus aspectos simbólicos e utópicos para uma ênfase pragmática, como no caso das Ligas Camponesas e do MST. O “idealismo apaixonado”, o “emocionalismo moral”, as emoções, os sentimentos, toda uma economia moral ou emocional é a basilar na formação da militância na construção da subjetividade.

Paoli e Telles (2000) apontam em seus estudos que essas contestações culturais não são simples produtos da luta política, mas são constitutivas dos esforços destes movimentos para redefinir um novo sentido e os limites do sistema político.

A revitalização da sociedade civil se instaura numa multiplicidade de novas práticas coletivas segmentadas. Estas apontam para uma crise no modelo unificado entre Estado-Nação introduzindo práticas inovadoras que questionam este modelo de Estado pela sociedade civil seja em sua versão populista, classista ou liberal entendendo que ao discorrermos sobre movimentos sociais na atualidade.

A cidadania sendo uma relação entre o Estado e a sociedade civil, entre a esfera pública e a esfera privada é preciso desenvolver instrumentos de análise para perceber de que forma o Estado incorpora os direitos coletivos. A globalização e o neoliberalismo intensificaram a desigualdade bem como afetaram a política cultural dos atores coletivos. Está claro que paralelo aos ajustes estruturais das políticas neoliberais uma justiça social se faz cada vez mais presente por meio de programas sociais voltados

¹⁴ Mineirinho em entrevista concedida.

para os grupos mais vulneráveis socialmente. O Estado em encolhimento no Neoliberalismo fez a sociedade civil florescer sendo o espaço privilegiado das ações de contestação e luta.

As contestações culturais não devem ser entendidas como um campo de luta em torno da significação social, uma produção de significados onde os diferentes grupos sociais em suas variadas formas de poder lutam para impor seus significados a sociedade mais ampla.

Esses sistemas classificatórios mostram como as relações sociais são organizadas e divididas e a marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentidos as relações e práticas sociais e que servem para a manutenção, construção ou obscurecimento de uma identidade. Entendendo que ela é relacional a outras identidades em que a diferença é estabelecida por meio das marcações sociais. A identidade não é diferença, porém depende da diferença, por estar presente em qualquer sistema classificatório. Tem a ver com atribuição de sentido ao mundo social e com disputa e luta em torno dessa atribuição. De acordo com Durkheim (1996: 491), em “As formas elementares da vida religiosa” os sistemas de classificação fornecem sentidos as práticas e a vida social. Os sistemas partilhados de significação que atribuímos o nome de cultura. Bourdieu irá questionar a lógica binária por ser o meio pelo qual o significado é fixado. A relação entre significado e significante é fluída e não fixada o que existe é uma contingência. Rompendo com isso o estruturalismo de Lévi-Strauss.

Os sistemas simbólicos envolvem relações de poder inclusive o poder de dizer que é ou quem não é, quem está dentro ou fora. É por isso que atribuem sentido as experiências das desigualdades sociais pelos quais os grupos sociais são estigmatizados e excluídos. Somos posicionado em diferentes grupos conforme os diferentes papéis sociais que estamos exercendo e que podem entrar em conflito, pois todo campo social possui expectativas em relação aos papéis a serem executados. A marcação da diferença é a base pela qual o sistema de classificação opera estabelecendo em qualquer agrupamento humano o processo de construção das posições identitárias

Honneth (2003) faz crítica as relações de poder e reconhecimento que não veiculam o reconhecimento como auto-realização do indivíduo e que diz respeito ao que ele aponta como a necessidade de pesquisas acerca de uma “gramática moral” das relações sociais intersubjetivas. Estas envolveriam experiências de autoconfiança, amor, autorespeito, justiça, auto-estima, solidariedade. E seria o não reconhecimento desta economia moral a base de todo conflito social, moral. Dessa forma, a crítica da teoria do

reconhecimento não envolveria somente uma perspectiva de defesa da política cultural de identidade (reconhecimento cultural) e da política social de igualdade (redistribuição) que se relacionam e se apoiam mutuamente. As lutas por reconhecimento não dizem respeito às condições de sobrevivência, mas se referem às injustiças culturais simbólicas.

Valores e idéias que orientam ou influenciam o comportamento dos agentes numa nova economia emocional precisam ser encarnados em processos institucionais e ou na interação social. O agir humano nem sempre é ato reflexivo por vezes as mentes agem motivadas por contradições entre o agir e o pensar. E, estas contradições nos demonstram que a associação de condições miseráveis com as transformações sociais não é linear sendo a economia emocional muito mais complexa, pois os “sujeitos socializados não estão apenas passivamente sujeitos a um processo anônimo de direcionamento, mas, antes, participam ativamente com seus próprios desempenhos interpretativos no complexo processo de integração social” (Fraser, 2001: 515)

Para Ricoeur (1995:177) ética e moral não possuem a mesma interpretação. A ética de inspiração aristotélica, se relaciona com a vida boa e a felicidade numa natureza teleológica da vida humana enquanto a moral de sentido kantiano se relaciona com a obrigatoriedade e dever, deontologia. A busca pela vida boa é a prioridade para este autor, mas para isso é necessário que essa intenção ética se atualize na vida prática, pela dimensão deontológica da vida social, quando deverá ser singularizada o *telos* universal para uma sabedoria prática. Essa atualização coloca na cena política a questão do respeito das diferenças culturais contrapondo universalidade e historicidade cuja saída se apresenta no diálogo frente às coisas mesmas do mundo da cultura em que os universais deverão se particularizar sendo a hierarquização dos valores o resultado de um debate público permeado pela necessidade do reconhecimento de si como o outro. É no viver bem com os outros que ética, justiça e política se coadunam na filosofia ricœurniana. Entre ética e moral se estabeleceriam uma dialética de subordinação e aplicabilidade, complementaridade. Essas dimensões da vida humana relacionariam a estima de si no plano ético e o respeito de si no plano moral em que observamos a seguinte observação do autor: “querer a vida boa com e para os outros em instituições justas” (1995: 163). A perspectiva relacional de Si só pode existir na intersecção de Si com o outro, numa estrutura dialógica de relação com os outros.

CONCLUSÃO

A pergunta que tentamos responder dizia respeito a forma pela qual os indivíduos se engajam, seja em movimentos sociais, organizações políticas, revoltas ou rebeliões. Alguns teóricos fizeram este enfrentamento, como podemos acompanhar ao longo do texto. Por vezes, essa pergunta colocada de outra forma, pareceu apontar para outras nuances, problematizando a questão, como foi o caso do paradoxo de Rousseau em relação a forma pela qual a vontade geral pode expressar a vontade individual. Outras, o processo de socialização realizado nas escolas de forma autoritária também poderiam responder a essa questão. Contudo, autores como Ricoeur e Honneth nos ajudaram a pensar melhor essas questões e fornecer senão a resposta almejada, pelo menos uma resposta parcial para o problema. Considerando o que Benjamin (1989:93) nos fala que onde existir experiências vivas é porque determinados fragmentos do passado individual entraram em contato, por meio da memória, com os do passado coletivo. A adversidade, o confronto com a vida nos faz ser muitos, outros tantos diferentes de mim mesmo. De repente, deixo de existir como indivíduo solitário que sou e passo a fazer parte de um continente formado por humano diferentes entre si. O si mesmo como outro, as mediações dizem sobre quais as capacidades existentes do sujeito. A ética e a moral em Ricoeur não possuem a mesma interpretação. A ética diz respeito a uma dimensão teleológica, das finalidades e dos fins últimos enquanto a moral existe no seu sentido deontológico, é por meio dela que a ética entra na vida prática, na vida social quando o universal representado pela ética se materializa nas singularidades.

As emoções sendo internas aos valores são inseparáveis e sua expressão, como os valores sofrem transformações diante das categorias do tempo e do espaço, os afetos também são atualizados. A reversibilidade da memória e da imaginação mostra as relações entre poder e liberdade expressos nos pontos de convergência e divergência entre a escrita pessoal, de si e a autobiografia. As tramas que observamos em nossa pesquisa somente fazem sentido quando fecundadas pela experiência produto de emoções e vida. História contada, memória lembrada, passado vivo. “Interação da gente quando se toca faz mais do que coisas trocadas”. O que trocamos na vida senão formas de existir e de dar sentido ao que não tem sentido. “Dizer si não é dizer eu, o si implica o outro de si, a fim de que se possa dizer de alguém que se estima, estima a si mesmo

como um outro (...) que a intenção do bem viver envolva de algum modo o sentido da justiça, isso é exigido pela própria noção de outro”. (RICOEUR, 1995, p. 163).

Existe uma significação ética em toda escolha econômica ou política e é isso que não podemos perder de vista, porque toda escolha é questão moral. Avritzer (1996) nos fala que a ampliação da democracia na A.L. não é uma questão de instauração de práticas democráticas, porém da resistência do poder oligárquico de se revestir e modificar para não abrir mão do poder que usufrui. Saber lidar com as diferenças de interesses na construção de um bem comum, solicita e necessita de uma forma de compreender a política como conhecimento e como finalidade. Porque a política tem o outro por início e fim de suas ações (Ricoeur. 1995). A política não é somente uma teleologia mas também uma deontologia, ciência dos fins últimos e dos deveres e obrigações em coletividade. Aqui é importante apontar que tanto para Ricoeur quanto para Taylor(1997) o indivíduo isolado ou o individualismo moderno nada pode contribuir para esta compreensão da política, pois a liberdade somente pode ser atingida na esfera pública, dos assuntos comuns.

BIBLIOGRAFIA

- ANSART, Pierre. La gestion de l'passions politiques. 1983. Lausanne Suisse. L'age d'homme.
- ARENDT, Hannah (1997). *Entre o passado e o futuro*. São Paulo. Perspectiva. São Paulo.
- _____ (2004). *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo. Cia das Letras.
- AZEVEDO, F (1982). *As Ligas Camponesas*. Rio de Janeiro. Paz e Terra.
- BASTOS, Elide Rugai (1984). *As Ligas Camponesas*. Petrópolis. Editora Vozes.
- BARTHES, R. (1977) Aula Inaugural. São Paulo. Editora Cultrix
- _____. (1990) O óbvio e o obtuso. Rio de Janeiro. Editora Nova Fronteira
- BACHELARD, G. (1989^a) A dialética da duração. São Paulo. Martins Fontes.
- _____. (2000) A epistemologia. Lisboa. Piaget
- _____. (2001) O novo espírito científico. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro
- BENJAMIN, W (1989). *Obras Escolhidas I, II e III*. São Paulo. Brasiliense.
- BOBBIO, Norberto. A era dos direitos. 1992. Rio de Janeiro. Campus.

- CASTORIADIS, C. (1999) *Feito e a ser feito. As encruzilhadas do Labirinto V*. Rio de Janeiro. DP&A Editores
- _____. (2004) *Figuras do Pensável. As encruzilhadas do Labirinto VI*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira
- CHAUÍ, Marilena (1994). Raízes teológicas do populismo no Brasil: teocracia dos dominantes e messianismo dos dominados. In: Dagnino, Evelina (org). *Anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo. Brasiliense. 19-30.
- DAGNINO, E. (ors) (2000). *Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte. Editora UFMG.
- _____. (2004). Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: _____. *Anos 90. Política e Sociedade no Brasil*. São Paulo. Editora Brasiliense. São Paulo. 103-118.
- DAMÁSIO, A. (2004) *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. São Paulo. Cia das Letras.
- DETIENNE, M (2004). *Comparar o Incomparável*. São Paulo. Editora Idéias & Letras.
- FASSIN, Didier. Economies Morales Contemporaine. *Revue Annales Histoire, Sciences Sociales*, novembre-décembre, 2009, 64 (6), 1237-1266.
- FRASER, Nancy. (2001) Da distribuição ao reconhecimento. Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jesse (org) *Democracia Hoje. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília. UNB, p. 245-282.
- _____. (2007) Reconhecimento Sem ética. IN: *Lua Nova*, SP, 70: 101-138
- FROMM, E. (1970) *O medo à liberdade*. Rio de Janeiro. Zahar Editores
- GRZYBOWSKI, Cândido (1987). *Caminhos e Descaminhos dos movimentos sociais no campo*. Petrópolis. Editora Vozes.
- HALL, S. (2003) *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. BH, UFMG
- _____. (1997) The centrality of culture: notes on the cultural revolutions o four time. IN: Thompson, Kenneth (ed) *Media and cultural regularion*. London, Thousand Oaks, New Delhi: The Open University, Sage Publications.
- HELLER, A. (1992) *O cotidiano e a história*. São Paulo. Paz e Terra
- HONNETH, Axel. Democracia como cooperação reflexiva. John Dewey e a teoria democrática hoje. SOUZA, Jesse (org) *Democracia Hoje. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. 2001. Brasília. UNB, p. 63-92
- _____. (2003^a) *Luta por reconhecimento: a gramática da moral dos conflitos sociais*. São Paulo. Editora 34.

- _____. (2003b) Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser. In: _____; FRASER, N. Redistribution or recognition. A political philosophical Exchange. London, Verso pp. 110-197.
- IANNI, O (1994). *O colapso do populismo no Brasil*. São Paulo. Civilização Brasileira.
- _____. (2004). *O pensamento social brasileiro*. Bauru. EDUSC.
- LENIN, W (1986) *Que fazer?* São Paulo. Hucitec.
- MANFROI, Vania Maria. O sujeito militante: desejos e projetos. In: _____. Cidadania e Subjetividade. 1997. São Paulo. Imaginário, p. 265-290.
- MARTINS, J (1986). *Introdução Crítica a Sociologia Rural*. São Paulo. Hucitec.
- _____. (1995). *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis. RJ. Editora Vozes.
- _____. (1999). *O poder do atraso*. São Paulo. SP. Hucitec.
- MARX, Karl (1991). *A Ideologia Alemã*. São Paulo. Editora Hucitec.
- _____. (1978). *18 de Brumário*. São Paulo. Hucitec.
- _____. (2004). *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*. São Paulo. Martin&Claret.
- MEDEIROS, Leonilde Serrolo (1996). Dimensões políticas da violência no campo. In: Revista Tempo. UFF. Departamento de História. V. 1, Abril/ 126-141.
- _____. CINTRÃO, Rosângela; PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz & LEITE, Sérgio (2004). *Impacto dos Assentamentos. Um estudo sobre o meio rural brasileiro*. São Paulo. NEAD/UNESP.
- _____. (1997). Trabalhadores rurais, agricultura e organização sindical. In: Revista Fundação SEADE. Brasil Agrário. V. 11, no. 2, abr/jun: 65-72.
- MELUCCI, A (1994). Movimentos Sociais, renovação cultural e o papel do conhecimento. Novos Estudos CEBRAP. Número 40. nov. 152-1666.
- _____.
- MINTZ, Sidney W. A note on the definition of peasantries. Journal of Peasant Studies vol. 1, (1), 1973, pag. 91-106.
- MORAIS, C (1997). *História da Ligas Camponesas do Brasil*. Bahia. Edições Iattermnd.
- MOURIAUX, René & BEROUD, Sophie (2005). Para uma definição do conceito de movimento social. In: Leher, Roberto (orgs). Pensamento crítico e movimentos sociais. Diálogos para uma nova práxis. São Paulo. Editora Cortez. 159-173.
- MOORE JR, Barrington. (1978) Injustiça. As bases da obediência e da revolta. São Paulo. Brasiliense.

NORA, P (1979). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro. Livraria Francisco Alves.

NOVAES, Regina(1985). A questão agrária e o papel da Igreja na Paraíba. In: Paiva, Vanilda. *Igreja e Questão Agrária*. São Paulo. Loyola. 209-247.

OLSON, M (199). *A lógica da ação coletiva*. São Paulo. EDUSP.

PALMEIRA, Moacir & GARCIA, Afrânio (2001). Rastros de Casas-Grandes e de Senzalas: Transformações sociais no mundo rural brasileiro. In: Pinheiro, Paulo Sérgio (orgs). *Brasil. Um século de transformações*. São Paulo. Editora Cia das Letras. 40-77.

PAOLI, Maria Célia & TELLES, Vera da Silva. Direitos Sociais. Conflitos e negociações no Brasil Contemporâneo. In: Dagnino, E. (ors) (2000). *Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte. Editora UFMG. 103-148.

PRZERWORSKY, A(1989). *Capitalismo e Social-democracia*. São Paulo. Cia das Letras.

POLANYI, Karl. A grande transformação: as origens de nossa época. São Paulo. Campus, 1980.

THOMPSON, E.P. A economia moral da multidão na Inglaterra do século XVII. In: _____ . *Costumes em comum*. São Paulo. Cia das Letras. 1998, p. 150-266.

QUEDA, O (1973). *Vida Rural e Mudança Social*. São Paulo. Ed. Nacional.

RICOEUR, P (2001). *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas. UNICAMP.

_____ (2012). *Amor e Justiça*. São Paulo. Martins Fontes.

_____ . (1985) A metáfora viva. Porto. Rés

_____ . (2002) Tempo e Narrativa I, II, III. São Paulo, Martins Fontes

SADER, Eder(1995). *Quando novos personagens entraram em cena*. 2a. ed. São Paulo. SP. Paz e Terra.

SANTOS, Boaventura de Souza. Os novos movimentos sociais. In: Leher, Roberto (orgs)(2005). *Pensamento crítico e movimentos sociais. Diálogos para uma nova práxis*. São Paulo. Editora Cortez. 174- 197.

SCHWARTZMAN, Simon. São Paulo e o Estado Nacional. 1975. São Paulo. Difel.

SORJ, Bernardo. A democracia Inesperada: cidadania, direitos humanos e desigualdade social. 2004. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor.

SOUZA, Maria Antônia. As relações entre o Movimento dos Sem Terra – MST e o Estado: Encontros e Desencontros na Educação de Jovens e Adultos dos Assentamentos Rurais. In: Dagnino, E (org)(2002). *Sociedade Civil e Espaços Públicos no Brasil*. São Paulo. Editora Paz e Terra. 187-228.

SCOTT, James. *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. 1985. London: Yale University Press.

_____. *The Moral economy of the peasant*. London: Yale University Press. 1976

_____. *Journal of Pesant Studies* vol. 13 (2). 1986

_____. *Exploração Normal, Resistência Normal*. *Revista Brasileira de Ciência Política* (5). Brasília. Jan/jul 2011, pp. 217-243.

SHANIN, T. (1979) *Campesinos y Sociedades Campesinas*. Mexico. FCE

TAYLOR, C. (2005) *Multiculturalismo*. Lisboa. Piaget

_____. (2010) *Movimentos Sociais como política*. IN: *Revista Brasileira de Ciência Política*. No.3, Brasília, janeiro-julho, pp.133-160.

TARROW, S. (2009) *O poder em movimento*. Petrópolis. Vozes.

TILLY, C. (1996) *Coerção, capital e estados europeus*. São Paulo, EDUSP

TOURAINÉ, A (2006). *Um novo paradigma*. Lisboa. Piaget.

VAKALOULIS, Michel(2005). *Antagonismo social e ação coletiva*. In: In: Leher, Roberto (orgs). *Pensamento crítico e movimentos sociais*. Diálogos para uma nova práxis. São Paulo. Editora Cortez. 126-140.

WILLIAMS, R. (1979) *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro. Zahar Editores.

ZIBECHI, Raúl(2005). *Os movimentos sociais latino-americanos: tendências e desafios*. In: Leher, Roberto (orgs). *Pensamento crítico e movimentos sociais*. Diálogos para uma nova práxis. São Paulo. Editora Cortez. 198-207.

FONTES

BETTO, Frei(1985). *O que é Comunidade Eclesial de Base?* São Paulo. Brasiliense.

BOGO, Ademar(1999). *Lições da luta pela terra*. Salvador. Memorial das Letras.

_____(1998). *Cadernos de Formação* no. 26. Rio de Janeiro. A vez dos valores.

_____(2000). *Cadernos de Formação* no. 34. Rio de Janeiro. O MST e a cultura.

_____. *Política dos quadros*. Mimeo. 1994.

_____. *A arte de formar quadros*. Mimeo. 2000b.

_____. *Arquitetos de sonhos*. Mimeo. 20003.

BOFF, Leonardo & Betto, Frei(1999). *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro. Editora Rocco.

_____(1999). *A trindade e a Sociedade*. Petrópolis. Editora Vozes.

_____(1998). *O caminhar da Igreja com os oprimidos*. Petrópolis. Editora Vozes.

_____. Cadernos de Formação no. 27. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. 1998b.

BRANDAO, C. R (2001). *História do menino que lia o mundo*. Veranópolis. ITERRA.

CARDALT, Roseli(2000). *Pedagogia do movimento sem terra*. Petrópolis. Vozes.

_____(1987). *Sem terra com poesia*. Petrópolis. Vozes.

FERNANDES, Bernardo Mançano(2000). *A formação do MST no Brasil*. Petrópolis. Vozes.

_____(1996). *MST, formação e territorialização*. São Paulo. HUCITEC.

DIREÇÃO NACIONAL(2001) *A história da luta pela terra e o MST*. São Paulo. Expr. Pop.

_____. Calendário Histórico do MST. 1999.

_____. Agenda do MST. 1999.

_____. A mística dos sem terra: razão da persistência. Mimeo. 2001.

_____. Reforma Agrária. Por um Brasil sem latifúndio. 2000.

Rev. de Educ. 08. Pedagogia do Movimento sem terra. 2000.

_____. Caderno de Educação no. 08. Princípios da educação do MST. 1999.

_____. Fazendo a Escola no. 03. 2000.

_____. Fazendo a Escola no. 06. 2000.

_____. Pra Solettrar a Liberdade no. 01. 2000.

_____. Pra Solettrar a Liberdade no. 02. 2001.

SETOR DE ASSENTAMENTO. Caderno de Cooperação Agrícola no. 07. 1998.

CONSULTA POPULAR no. 06. 1999.

CONSULTA POPULAR no. 11. 2001.

CONSULTA POPULAR. no. 10. 2000.

CONSULTA POPULAR . no. 09. 2000.

Revista Sem Terra ano I, II,III,IV.

Jornal Sem Terra ano XIX, XX

WWW.BNDES.GOV.BR

WWW.IEA.SP.GOV.BR

WWW.AMAZONIA.ORG.BR

WWW.MTE.GOV.BR

WWW.NEAD.GOV.BR