

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social

Tese de doutorado

**A LUTA PELA TERRA EM CONTEXTO DE INJUSTIÇA AGRÁRIA:
PEDAGOGIA DE EMANCIPAÇÃO HUMANA? Experiências de luta da CPT e
do MST**

Gilvander Luís Moreira



Belo Horizonte – Minas Gerais

Maio de 2017

Gilvander Luís Moreira

**A LUTA PELA TERRA EM CONTEXTO DE INJUSTIÇA AGRÁRIA: PEDAGOGIA
DE EMANCIPAÇÃO HUMANA? Experiências de luta da CPT e do MST**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Maria de Fátima Almeida Martins.

Belo Horizonte – 2017

M838l Moreira, Gilvander Luís, 1963-
T

A luta pela terra em contexto de injustiça agrária
[manuscrito]: Pedagogia de emancipação humana?
Experiências de luta da CPT e do MST / Gilvander Luís
Moreira. - Belo Horizonte, 2017.
557 f., enc, il.

Tese - (Doutorado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Educação.

Orientadora: Maria de Fátima Almeida Martins.

Bibliografia: f. 534-557.

1. Educação - Teses. 2. Posse da terra - Teses.

CDD - 370.19346

A LUTA PELA TERRA EM CONTEXTO DE INJUSTIÇA AGRÁRIA: PEDAGOGIA DE EMANCIPAÇÃO HUMANA? Experiências de luta da CPT e do MST

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação e Educação: Conhecimento e Inclusão Social da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria de Fátima Almeida Martins – (Orientadora)
Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Profa. Dra. Maria Isabel Antunes
Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Ariovaldo Umbelino de Oliveira
Universidade de São Paulo - USP

Prof. Dr. José Luiz Quadros de Magalhães
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC/Minas

Profa. Dra. Felisa Cançado Anaya
Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES

Prof. Dr. Antonio Júlio de Menezes Neto (suplente)
Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. José Geraldo Pedrosa (suplente)
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais – CEFET/MG

Obs.: Tese aprovada com louvor e indicação de publicação.

Belo Horizonte, 05 de maio de 2017.

[...] Malditas sejam
todas as cercas!
Malditas todas as
propriedades privadas
que nos privam
de viver e de amar!
Malditas sejam todas as leis,
Amanhadas por umas poucas mãos
Para ampararem cercas e bois
e fazer a Terra, escrava
e escravos os humanos! [...]
(DOM PEDRO CASALDÁLIGA).

Aos protagonistas da liberação social cabe a tarefa de reforçar referências teóricas que iluminem uma via de saída possível para a história que atravessamos, a qual é mais aterradora do que nunca. Não somente as espécies desaparecem, mas também as palavras, as frases, os gestos de solidariedade humana (FÉLIX GUATTARI).

A escrita como arma de luta: “Boca fechada não faz meu tipo”.

Há mais de trinta anos escrevemos a conta gota para reforçar as lutas populares. Sempre tivemos o cuidado de não divulgar um texto sem antes corrigi-lo pelo menos uma ou duas vezes. Mas, ao reler textos meus, mais antigos, sempre pensamos que vários pontos precisariam melhorar. Aprendemos que a luta é frenética e nela não há espaço para perfeição. Escrevemos às pressas nos apuros das lutas coletivas por direitos sociais. Não basta lutar, é preciso comunicar as lutas travadas a partir de quem a está protagonizando. Nessa perspectiva, calou forte em nós a sabedoria apresentada pelo filósofo, cantor, compositor e poeta Eliakin Rufino, no poema

Ditados impopulares

Sem essa de dizer que a pressa
é inimiga da perfeição
eu sou amigo da pressa
perfeição não me interessa
não me interessa não.
O que é perfeito está morto
eu quero o falho
o feio
o torto
quero os pecados da alma
e as imperfeições do corpo.
Se a pressa é inimiga da perfeição
é amiga da mudança

irmã da revolução.
Boca fechada não entra mosca
mas também não sai palavra
quem cala consente
quem sente fala
o silêncio pode ser uma jaula.
É preciso estar atento
é preciso ter cuidado
uma coisa é ser silêncio
outra é ser silenciado.
Lei do silêncio não faz sentido
o mundo sem palavras é quadrado
boca fechada não faz meu tipo
o meu estilo é ser articulado
(ELIAKIN RUFINO).

“Clamando pela posse da terra ...”

Muitos já deram voz a ANTÔNIO BAIANO (Antônio Pereira de Almeida), com a Música do CD *Encanto pela terra*, de 1999, em que ele canta assim:

Clamando pela posse da terra, no campo milhares estão.
Esse grito está incomodando a quem sempre viveu da exploração.
O QUE POSSO FAZER? O QUE TENHO A DIZER, MEU PAI? QUE SE FAÇA JUSTIÇA,
REPARTAM AS TERRAS, PARTILHEM O PÃO ENTRE NÓS FILHOS TEUS!
Não posso mais enumerar os mártires deste país. Na roça e também na cidade,
só vê crueldade, correm rios de sangue.
A quem serve a lei e o poder, a polícia e a Constituição?
Assassinam sem piedade, permanecem impunes nesta nação.
Passo a passo fazemos caminho, sempre em busca de organização.
De mãos dadas sigamos em frente, formando a corrente pra libertação
(ANÔNIO BAIANO).

Raios de luz que nos guiaram na elaboração desta tese

- 1) “Vim trazer fogo à terra e como gostaria que já estivesse queimando!” (Na Bíblia, LUCAS 12,49).
- 2) “Por causa da especulação imobiliária, o barro vale mais do que ouro, aqui em Uberlândia. Por isso insistem em despejar a gente” (APARECIDA DAMASCENO da Ocupação-comunidade Nelson Mandela, de Uberlândia, dia 30/9/2014).
- 3) “O facão é o uniforme do Sem Terra acampado” (JOSÉ BARBOSA DOS SANTOS, do Assentamento Dom Luciano Mendes, dia 22/9/2014).
- 4) “A terra curou a falta de esperança que Sebastião Salgado assimilou ao ver milhares de pessoas mortas na África” (Do filme *O Sal da Terra*).
- 5) “As colunas da injustiça sei que só vão desabar quando o meu povo, sabendo que existe, souber achar dentro da vida o caminho que leva à libertação!” (THIAGO DE MELLO).
- 6) “Digo: o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (GUIMARÃES ROSA, 1994: 86).
- 7) “Lá na cidade, um dia escrevi uma poesia que dizia: As empresas metalúrgicas me engolem às 6h00 da manhã, sem eu ver o sol nascer, e me vomitam às 18h00 ou às 20h00, sem eu ver o sol se por, sendo que eu nasci livre no campo, vendo o sol nascer, vendo o verde da natureza, sentindo o cheiro e o calor da mãe terra” (RICARDA MARIA GONÇALVES DA COSTA, acampada no Acampamento Rosa Luxemburgo, na Ariadnópolis, em Campo do Meio, MG, dia 02/3/2016).
- 8) “É legítima a ocupação de uma terra que não está sendo trabalhada” (DOM PAULO EVARISTO ARNS, ex-arcebispo da Arquidiocese de São Paulo).

Dedicatória

Com eterna gratidão, dedicamos esta tese a todas e todos militantes da luta coletiva pela terra para que esta seja de todas as pessoas e de todos os seres vivos, que tornam vivo em nós e no nosso meio o legado político e profético dos que tombaram na luta pela socialização e democratização da terra, no campo e na cidade: *in memoriam* dos vinte e um mártires trucidados em Eldorado dos Carajás, dia 17/4/1996; dos três fiscais do Ministério do Trabalho em Unai – Eratóstenes de Almeida Gonçalves (o Tote), João Batista Soares Lage e Nelson José da Silva - e do motorista Aílton Pereira de Oliveira, dia 28/01/2004; dos cinco mártires de Felisburgo - Iraguiar Ferreira da Silva, Miguel José dos Santos, Francisco Nascimento Rocha, Juvenal Jorge da Silva e Joaquim José dos Santos, dia 20/11/2004; de Manoel Bahia, assassinado dia 31/3/2015 e de Ricardo de Freitas, o Kadu, assassinado em emboscada dia 22/11/2015, ambos integrantes da coordenação da Ocupação-comunidade Vitória, na região da Izidora, em Belo Horizonte e Santa Luzia, MG, enquanto lutavam pela socialização da terra para quem estava expropriado dela; Dedico *in memoriam* de Cidona do MST, de Dom Tomás Balduino, de Egídio Brunetto, de Silvino Nunes Gouveia. Enfim, *in memoriam* dos 1356 camponeses tombados na luta pela terra, em 31 anos, de 1985 a 2016¹.

À Filha de Cleciana Nunes Santana e Jonas da Silva Santos, Alice Sofia Silva Nunes, criança de 7 meses que, dia 19/6/2015, recebeu no seu colo uma bomba de gás lacrimogêneo jogada por policiais da polícia militar de Minas Gerais, durante repressão de marcha pacífica de mais de duas mil pessoas das Ocupações da Izidora (Rosa Leão, Esperança e Vitória), na Linha Verde, próximo à Cidade Administrativa, em Belo Horizonte, MG.

Ao Marcelo Guimarães Mello - *in memoria* -, o geólogo criador de projeto de soberania e autonomia do campesinato através de microdestilaria de álcool consorciado com a produção de alimentos em propriedade camponesa da terra.

Ao Alvimar Ribeiro dos Santos, *in memoria*, o ‘Alvimar da CPT’, falecido no dia 19/8/2016, por ter sido um ‘profeta Amós’ na luta pela terra em Minas Gerais, especialmente no Norte e Noroeste do estado, nas últimas 4 décadas, 34 anos como agente de pastoral da CPT.

Ao bispo Dom Pedro Casaldáliga, profeta Amós no nosso meio por muitas décadas.

¹ Dados da CPT.

Gratidões

Impossível agradecer a todas/os que conviveram comigo, que de alguma forma contribuíram para que esta tese de doutorado se concretizasse. Citar todas/os é impossível. Citarei apenas alguns, mas pedindo desculpas a muitas/os outras/os que de alguma forma foram imprescindíveis para a realização da pesquisa.

Ao Deus da vida, que não tem religião, é um mistério de infinito amor, anticapitalista e socialista que inspira luta por emancipação humana.

Ao papai José Moreira de Souza e à mamãe Leontina Rosa de Souza, *in memoriam*, porque sempre diziam: “Faremos o possível e o impossível para dar estudo para nossos filhos, pois estudo é riqueza que ladrão não rouba”.

Às minhas irmãs Rosimar Maria de Souza Mendes e Rosimeire Maria de Souza e ao meu irmão Silvânio Moreira de Souza pela fraternidade que sempre cultivamos e o apoio mútuo.

À minha orientadora, professora Dra. Maria de Fátima Almeida Martins, que, com competência, sabedoria, humildade e admiração pelas causas que defendemos, me acolheu e me acompanhou passo a passo durante todo o processo de elaboração desta tese.

A todas/os as/os trabalhadores rurais com os quais convivi, na minha infância e adolescência no campo, trabalhamos juntos no cabo da enxada, lutamos juntos, nos alegamos e nos abraçamos também nos momentos de dor e de injustiças: José Messias Pimentel de Souza, Juscelino Pimentel de Souza, Assuero Pimentel de Souza, Dos Reis, Joaquim, Francisco, Ismael, Juarez, Baiano, dentre muitos outros.

Aos funcionários da FAE/UFMG sempre prestativos: os da cantina, os da limpeza, as secretárias e os de todos os setores.

Aos professores da FAE/UFMG que me ensinaram que o/a educador/a deve aprender o que ensina e se comprometer com a emancipação dos educandos, especialmente as/os que eu tive a alegria de cursar alguma disciplina: Ana Maria Rabelo Gomes, Luiz Alberto Oliveira Gonçalves, Antônio Júlio de Menezes Neto, Savana Diniz Gomes Melo, Hormindo Pereira de Souza Júnior, Maria Rosimary dos Santos, Maria Isabel Antunes Rocha, Leôncio José Gomes Soares, Lúcia Helena Álvarez Leite, Maria Alice de Lima Gomes Nogueira, Fernando Selmar Fidalgo de Oliveira, Eucídio Pimenta Arruda e os que me ensinaram nos corredores: Daisy Moreira Cunha, Inês Assunção de Castro Teixeira, Maria da Conceição Reis Fonseca e Carmen Lúcia Eiterer, dentre outros.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, da FAE/UFMG.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por ter me concedido bolsa de doutorado no valor R\$2.200,00 mensais, de 2013 a 2016, em um total de R\$103.400,00. Isso me trouxe paz e tranquilidade para estudar, pesquisar e escrever a tese.

À Província Carmelitana de Santo Elias e a todos os meus confrades que acolheram e compreenderam meu pedido para fazer o doutorado na FAE/UFMG.

Às Professoras doutoras Maria Isabel Antunes Rocha e Maria de Fátima Almeida Martins, minha orientadora, e ao professor Dr. Ariovaldo Umbelino de Oliveira que participaram do meu Exame de Qualificação dessa tese. Obrigado pelas críticas, observações e orientações imprescindíveis para o rumo da pesquisa e, acima de tudo, pelo compromisso ético que revelam no jeito emancipatório de educar. Todas as correções e sugestões se tornaram um facho de luz nos rumos da nossa pesquisa.

Às professoras doutoras e aos professores doutores que participaram da banca examinadora da minha tese: Maria de Fátima Almeida Martins (UFMG), Maria Isabel Antunes (UFMG), Felisa Cançado Anaya (UNIMONTES), Ariovaldo Umbelino de Oliveira (USP) e José Luiz Quadros de Magalhães (PUC-MINAS). E os suplentes professores doutores Antonio Júlio de Menezes Neto e José Geraldo Pedrosa.

A todo o povo das Ocupações do campo que me ensinou muito na luta coletiva pela terra e também pela compreensão por ter tido menos a minha presença física durante o período de construção dessa pesquisa.

À CPT e ao MST que, através de vários militantes, contribuíram de forma decisiva para a realização dessa pesquisa.

Às famílias camponesas Sem Terra do Acampamento Dom Luciano Mendes, do Assentamento Dom Luciano Mendes, do Assentamento Irmã Geraldinha e do Acampamento Ouro e Prata, em Salto da Divisa, e às famílias camponesas Sem Terra do Assentamento Primeiro do Sul, do Assentamento Nova Conquista II e dos 11 Acampamentos do MST, em Campo do Meio, no sul de Minas Gerais, minha eterna gratidão. Vocês tiveram a audácia de enfrentar os Golias do latifúndio da região.

Às famílias do Assentamento Primeiro do Sul, em Campo do Meio, MG, obrigado de coração pela luta e por terem acolhido centenas de famílias Sem Terra despejadas do latifúndio da ex-usina Ariadnópolis até a conquista do grande latifúndio da Ariadnópolis em 2016.

Às/aos colegas de mestrado e doutorado na FAE/UFMG pela convivência nos corredores, na cantina e nas salas de aulas com troca de saberes, discussões teóricas e pistas de pesquisa que juntos construímos.

À professora Marildes Marinho assassinada na Bahia, dia 18 de julho de 2011, enquanto lecionava para os povos indígenas. Cheguei na FAE no dia que você partia para a vida plena. Você, profa. Marildes, esteve presente em mim durante a construção dessa tese. Obrigado pela dedicação à educação emancipatória dos povos indígenas, nossos parentes, que resistem há 517 anos de dizimação e massacres.

À classe trabalhadora e ao campesinato, que, em última instância, através do pagamento de altíssima carga tributária que mais recai sobre os trabalhadores e camponeses, foi quem patrocinou bolsa de doutorado para mim ($R\$2.200,00 \times 4 \text{ anos} = R\$105.600,00$), pagou o salário dos professores e dos funcionários da FAE/UFMG e garantiu a manutenção, além da construção, dos prédios da FAE/UFMG usados durante a pesquisa.

À Marlene Hostalácio de Andrade que, com competência e dedicação, corrigiu os erros gramaticais, de digitação e de sintaxe do texto.

A Luta pela terra, entre denúncia e anúncio

A DENÚNCIA	O ANÚNCIO
A denúncia contundente do latifúndio²: Música <i>Morte e Vida Severina</i>, de Chico Buarque Esta cova em que estás, com palmos medida, É a conta menor que tiraste em vida. É de bom tamanho, nem largo, nem fundo, É a parte que te cabe deste latifúndio. Não é cova grande, é cova medida, É a terra que querias ver dividida. É uma cova grande pra teu pouco defunto, Mas estarás mais ancho que estavas no mundo. É uma cova grande pra teu defunto parco, Porém mais que no mundo, te sentirás largo. É uma cova grande pra tua carne pouca, Mas a terra dada não se abre a boca. É a conta menor que tiraste em vida. É a parte que te cabe deste latifúndio. (É a terra que querias ver dividida). Estarás mais ancho que estavas no mundo, Mas a terra dada não se abre a boca.³	O anúncio da luta pela terra: Música <i>Floriô</i>, de Zé Pinto Arroz deu cacho e o feijão floriô, milho na palha, coração cheio de amor. Povo sem terra fez a guerra por justiça visto que não tem preguiça este povo de pegar. Cabo de foice, também cabo de enxada pra poder fazer roçado e o Brasil se alimentar. Com sacrifício debaixo da lona preta inimigo fez careta, mas o povo atravessou, Rompendo cercas que cercam a filosofia de ter paz e harmonia para quem planta o amor. Erguendo a fala gritando Reforma Agrária, porque a luta não pára quando se conquista o chão. Fazendo estudo, juntando a companheirada criando cooperativa pra avançar a produção⁴.

² *Latifúndio e luta pela terra*, denúncia e anúncio, verso e reverso. Em *Morte e Vida Severina*, o poeta João Cabral de Melo Neto faz a mais lúcida condenação do latifúndio, que mata as pessoas que se dispõem a lutar pela terra. E os consome como "espigas debulhadas", roendo-lhes as forças, a mocidade, a fibra de trabalhador. Assassina-os transformando-os em mártires da luta pela terra. Em 31 anos, de 1985 a 2016, pelo menos 1356 camponeses tombaram na luta pela terra. Assim como Moisés, morreram antes de conquistar a terra prometida, mas pela luta pela terra, como profetas, viram e experimentaram outra terra para além da terra prometida.

³ <http://musica.com.br/artistas/chico-buarque/m/morte-e-vida-severina/letra.html>, acesso em 11/8/2015, às 12h.

⁴ <http://www.landless-voices.org/vieira/archive-05.phptml?rd=FLOWERIN035&ng=p&th=49&sc=1&se=0&cd=ARTINMOV039>, acesso em 11/8/2015, às 12h08.

RESUMO

MOREIRA, Gilvander Luís. **A Luta pela Terra em Contexto de Injustiça Agrária: Pedagogia de Emancipação Humana?** Experiências de luta da CPT e do MST. Belo Horizonte, 2017. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

Esta tese analisa duas experiências de luta pela terra, acompanhadas pela CPT e pelo MST: em Campo do Meio, sul de Minas Gerais, a luta pela terra que gerou a conquista dos Assentamentos Primeiro do Sul (1997 a 2016), Santo Dias e Nova Conquista II e 11 acampamentos; em Salto da Divisa, no Baixo Jequitinhonha, MG: O Acampamento Dom Luciano Mendes (2006 a 2015), que levou à conquista dos Assentamentos Dom Luciano Mendes e Irmã Geraldinha, do Acampamento Ouro e Prata e à luta de resistência da comunidade camponesa de posseiros da Cabeceira da Piabanha. A pesquisa aborda a luta pela terra em duas experiências com contextos bem específicos de lutas na relação com os sujeitos coletivos que os acompanham. Assim a CPT, na sua perspectiva de luta pela terra, como luta profética e ocupação, como um meio. O MST transitando da ação de “Ocupar, resistir e produzir” a “Ocupar, resistir e produzir de forma agroecológica”. A análise teórica ancora-se na emancipação humana segundo Marx e em vários marxistas. O materialismo histórico-dialético é nossa base teórica e prática. Analisamos a questão cultural na luta pela terra: a ideologia dominante e hegemônica; o sistema do capital e o capitalismo, grandes obstáculos da luta pela terra em contexto de injustiça agrária; uma série de pontos conexos, tais como: posse e/ou propriedade capitalista da terra, a raiz maior da injustiça agrária?; a aliança do atraso - Estado e oligarquias - e o controle da terra no Brasil; a Igreja e a questão agrária: da solidariedade à politização da luta pela terra; o trabalho ‘livre’ assalariado e a produção de mais-valia: o tronco da opressão?; a renda da terra e a luta pela terra: quanto mais luta pela terra menos renda e vice-versa; pilares da sociedade brasileira: a grande propriedade territorial e a escravatura (e, posteriormente, o regime de colonato); a ideologia do trabalho como meio para se enriquecer; o cativo da terra, condição para se abolir a escravatura negra e meio para ampliar a acumulação de mais-valia; com a força de trabalho dos imigrantes a mais-valia dos capitalistas agrários se reproduz e se amplia; a Lei de Terras: no Brasil, compra; nos Estados Unidos, posse. A luta pela terra integra a luta por democracia, contra o patriarcalismo e o verdeamarelismo; a ideologia dominante, o que (o)corre no mais profundo das relações sociais: fetichismo e coisificação, galhos que circulam o ar do capital; a questão religiosa na luta pela terra sob a perspectiva marxista. A luta pela terra está sendo ou pode se tornar pedagogia de emancipação humana? Buscamos compreender a práxis da CPT e do MST na

luta pela terra em contexto de injustiça agrária, mas continua aberta a questão: na luta pela terra, pedagogia de emancipação humana? Finalizamos a tese com uma reflexão sobre a utopia da luta pela terra. Nas considerações finais elencamos as principais descobertas da pesquisa teórica e da pesquisa de campo. Esta pesquisa atende aos critérios da ética em pesquisa envolvendo seres humanos, sendo que o projeto foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG, Parecer n. 640.955, de 23/05/2014 – CAAE: 28597514.0.0000.5149, de 06/6/2014.

Palavras-chave: Luta pela terra - Ocupações - emancipação humana – luta coletiva - direito a terra – movimentos sociais populares - CPT - MST.

ABSTRACT

This thesis analyzes two experiences of fighting for land, accompanied by the CPT and the MST: in Campo do Meio, southern Minas Gerais, the struggle for land that generated the conquest of the First Southern Settlements (1997 to 2016), Santo Dias and New Conquest II and 11 encampments; In Salto da Divisa, in the Lower Jequitinhonha, MG: Dom Luciano Mendes Encampment (2006 to 2015), which led to the conquest of the settlements Dom Luciano Mendes and Sister Geraldinha and the Ouro e Prata Encampment. The research addresses the struggle for land in two spaces with very specific contexts of struggles in relation to the collective subjects that accompany them. Thus the CPT, in its perspective of struggle for land, as a prophetic struggle and the occupation, as a means. The MST as an action of "Occupy, resist and produce" to "Occupy, resist and produce in an agroecological way". The theoretical analysis is anchored in human emancipation according to Marx and several marxists. Historical-dialectical materialism is our theoretical and practical basis. We analyze the cultural question in the struggle for land: the dominant and hegemonic ideology; The system of Capital and capitalism, great obstacles in the struggle for land in the context of agrarian injustice; A series of related points, such as: capitalist possession and / or ownership of land, the major root? The alliance of backwardness - state and oligarchies - and control of land in Brazil; The Church and the agrarian question: from solidarity to the politicization of the struggle for land; 'Free' salaried work and the production of surplus value: the body of oppression ?; The income of land and the struggle for land: the more you fight for land, the less income and vice versa; Pillars of Brazilian society: great territorial ownership and slavery (and, later, the "colonato" regime); The ideology of work as a means of enrichment; The captivity of the land, a condition for abolishing black slavery and a means to increase the accumulation of surplus value; With the labor force of immigrants, the surplus value of the

agrarian capitalists is reproduced and expanded; The Law of Land: in Brazil, purchase; In the United States, possession. The struggle for land integrates the struggle for democracy, against patriarchy and the “Verdeamarelismo”; The dominant ideology, which occurs/runs in the deepest social relations: fetishism and reification, branches that circulate the air of capital; The religious question in the struggle for land under the Marxist perspective. Is the struggle for land being or could it become a pedagogy of human emancipation? We seek to understand the CPT and MST praxis in the struggle for land in a context of agrarian injustice, but the question remains: in the struggle for land, a pedagogy of human emancipation? We conclude the thesis with a reflection on the utopia of the struggle for land. In the final considerations we list the main findings of theoretical research and field research. This research meets the criteria of ethics in research involving human beings, and the project was submitted and approved by the Research Ethics Committee of the Federal University of Minas Gerais / UFMG, Opinion n. 640,955, dated 5/23/2014 - CAAE: 28597514.0.0000.5149, 06/06/2014.

Keywords: Fighting for the land – Occupations - human emancipation - collective struggle, - popular social movements – CPT - MST.

RESUMEN

MOREIRA, Luís Gilvander. **La lucha por la tierra en el contexto de la injusticia Agrícola. Pedagogía de Emancipación Humana? Experiencias de lucha de CPT y MST.** Belo Horizonte, 2017. Tesis (Doctorado en Educación) - Programa de Posgrado en Educación de la Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

Esta tesis analiza dos experiencias de lucha por la tierra, acompañados por el CPT y el MST: en Campo Medio, sur de Minas Gerais, la lucha por la tierra que dio lugar a la conquista de los primeros asentamientos del Sur: Primero del Sur (1997-2016), Días Santos y Nueva Conquista II y 11 campamentos; en salto da Divisa del Bajo Jequitinhonha, MG: El campamento de Dom Luciano Mendes (2006-2015), lo que llevó a la conquista de los Asentamientos Dom Luciano Mendes y Irmã Geraldinha y del Campamento Oro y Plata. La investigación se refiere a la lucha por la tierra en dos zonas con contextos muy específicos de las luchas en relación con los sujetos colectivos que las acompañan. Por lo que el CPT en su visión de la lucha por la tierra, como la lucha profética y la ocupación, como un medio. El MST transitando de una acción de "Ocupar, resistir y producir" a la de "Ocupar, resistir y producir de manera agroecológica". El análisis teórico está anclada en la emancipación humana de Marx y varios marxistas. El materialismo histórico y dialéctico es nuestra base

teórica y práctica. Hemos analizado la cuestión cultural en la lucha por la tierra: la ideología dominante y hegemónica; sistema de capital y el capitalismo, gran obstáculos de la lucha por la tierra en contexto de injusticia agraria; una serie de puntos relacionados, tales como: la propiedad y / o la propiedad capitalista de la tierra, la raíz más grande; la alianza del retraso - oligarquías estatales - y el control de la tierra en Brasil; la Iglesia y la cuestión agraria: da la solidaridad a la politización de la lucha por la tierra; El trabajo asalariado "libre" y la producción de plusvalía: el tronco de la opresión; la renta de la tierra y la lucha por la tierra: cuanto más la lucha por la tierra menos ingresos y viceversa; pilares de la sociedad brasileña: la gran propiedad de la tierra y la esclavitud (y, posteriormente, el sistema de solución); la ideología del trabajo como un medio para enriquecerse; el cautiverio de la tierra, la condición para abolir la esclavitud negro y los medios para aumentar la acumulación de la plusvalía; con una mano de obra de los inmigrantes el valor añadido de los capitalistas agrícolas se reproduce y se expande; la Ley del suelo: en Brasil, la compra; la posesión, en los Estados Unidos. La lucha por la tierra es parte de la lucha por la democracia, contra el patriarcado y verdeamarelismo; la ideología dominante, que (el) se ejecuta en el fondo de las relaciones sociales: el fetichismo y la mercantilización, ramas de circulación de aire de la capital; la cuestión religiosa en la lucha por la tierra en la perspectiva marxista. La lucha por la tierra está siendo o puede llegar a ser una pedagogía de la emancipación humana? Buscamos entender la práctica de la CPT y del MST en la lucha por la tierra en el contexto de la injusticia agraria, pero permanece abierto a la pregunta: la lucha por la tierra camina rumbo a la emancipación humana? Terminamos la tesis con una reflexión sobre la utopía de la lucha por la tierra. En las consideraciones finales se indican las principales conclusiones de la investigación teórica y la investigación de campo. Esta investigación cumple con los criterios éticos en la investigación en seres humanos, y el proyecto fue aprobado por el Comité de Ética de Investigación de la Universidad Federal de Minas Gerais / UFMG, Opinión No. 640 955 de 05.23.2014 - CAAE: 28597514.0.0000.5149 del 06/06/2014.

Palabras Clave: lucha por la tierra - ocupaciones - emancipación humana - la lucha colectiva - derecho a la tierra - los movimientos sociales populares - CPT - MST

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AATR - Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais no estado da Bahia

ADCT - Atos das Disposições Constitucionais Transitórias

AGE - Advocacia Geral do Estado

AIT - Associação Internacional dos Trabalhadores

ALMG - Assembleia Legislativa do estado de Minas Gerais

ANEEL - Agência Nacional de Energia Elétrica

ASFAPSUL - Associação dos Assentados da Fazenda do Primeiro do Sul

ASSCOM - Associação Comunitária de Comunicação de Salto da Divisa

BH - Belo Horizonte

CEBI - Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CDSI - Compêndio da Doutrina Social da Igreja

CEDEFES - Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CLT - Consolidação das Leis Trabalhistas

CNA - Confederação Nacional da Agricultura

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

BNDES - Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social

CONAB - Companhia Nacional de Abastecimento

CONCRAB - Confederação Nacional das Cooperativas da Reforma Agrária do Brasil

CONTAG - Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

CF - Constituição Federal

CPA - Cooperativas de Produção Agropecuária

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CONSEA – Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional

CUT - Central Única dos Trabalhadores

ELAM - Universidade Latino-americana de Medicina

EMATER - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

ENFF - Escola Nacional Florestan Fernandes

EUA - Estados Unidos da América

FEAM - Fundação Estadual de Meio Ambiente

FETAEMG - Federação dos Trabalhadores na Agricultura do estado de Minas Gerais

FHC – Fernando Henrique Cardoso

FPA - Frente Parlamentar da Agropecuária

GADDH - Grupo de Apoio e Defesa dos Direitos Humanos de Salto da Divisa

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDENE - Instituto de Desenvolvimento do Norte e Nordeste de Minas Gerais

IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

IFSULDEMINAS - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas Gerais

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INSS - Instituto Nacional do Seguro Social

ITER - Instituto de Terras do Governo de Minas Gerais

ITR - Imposto Territorial Rural

MASTER – Movimento dos Agricultores Sem Terra

MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário

MEC - Ministério da Educação

MMA - Ministério do Meio Ambiente

MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

OA - Octogésima Adveniens

PA - Projeto de Assentamento

PAC - Programa de Aceleração do Crescimento

PCB - Partido Comunista do Brasil

PDA - Projeto de Desenvolvimento do Assentamento

PEC - Proposta de Emenda Constitucional

PIC - Projeto Integrado de Colonização

PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PROTERRA - Programa de Redistribuição de Terras e Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste

PSDB - Partido da Social Democracia Brasileira

PT - Partido dos Trabalhadores

PUC/RS - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

RENAP - Rede Nacional de Advogadas e Advogados Populares

SCA - Sistema Cooperativista dos Assentados

(SIC) - Advérbio latino que significa literalmente “assim”

SINDUTE/MG - Sindicato Único dos Trabalhadores em Educação de Minas Gerais

SNCR - Sistema Nacional de Cadastro Rural

SRB - Sociedade Rural Brasileira

STJ - Superior Tribunal de Justiça

SR-06 - Superintendência Regional do INCRA de Minas Gerais

SR-28 - Superintendência Regional do INCRA de Brasília e do Entorno

STR - Sindicato de Trabalhadores Rurais

TFP - Tradição, Família e Propriedade

UDR - União Democrática Ruralista

UFCE - Universidade Federal do Ceará

UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

UFMT - Universidade Federal do Mato Grosso

ULTAB - União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil

UnB - Universidade de Brasília

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

UPA - Unidade de Pronto Atendimento

URSS - União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

UTI - Unidade de Terapia Intensiva

Lista de Gráficos

Gráfico 1: Brasil – MST/VIA Campesina – n. de Ocupações/Retomadas	50
Gráfico 2: Ocupação das terras rurais, segundo a condição do produtor, 2006 (%)	57
Gráfico 3: Brasil - Povos Indígenas - Número de conflitos	61
Gráfico 4: Brasil – Quilombolas – Número de conflitos	70
Gráfico 5: Famílias Assentadas no Brasil, 1995 a 2012	71
Gráfico 6: Conflitos de terra no Brasil – 2010	84
Gráfico 7: Brasil: número de Conflitos no Campo – 2001 a 2014	85
Gráfico 8: Brasil - Conflitos no Campo, de 1990 a 2013	86
Gráfico 9: Brasil – Camponeses posseiros – n. de famílias	139
Gráfico 10: Brasil – Assassinatos no Campo – 1986 a 2013	158
Gráfico 11: Brasil – Sujeitos sociais – n. de Ocupações/Retomadas	206
Gráfico 12: Atividades produtivas do Assentamento Primeiro do Sul	235
Gráfico 13: Bancadas mais poderosas na Câmara Federal	356
Gráfico 14: Concentração fundiária e Injustiça agrária: imóveis X área – agronegócio X agricultura familiar	482
Gráfico 15: Crescimento da concentração fundiária	483

Lista de mapas

Mapa 1: Índice de probabilidade de escravidão	56
Mapa 2: Minas Gerais – Terras devolutas – 2003	65
Mapa 3: Número de assentamentos por municípios no Brasil	76
Mapa 4: Número de Ocupações no Brasil por município.....	156
Mapa 5: Uso da terra no Assentamento Primeiro do Sul, em 2006	234

Lista de tabelas

Tabela 1: Declínio das Ocupações de terra no Brasil: de 2004 a 2016	50
Tabela 2: Estrutura Fundiária Brasil, em 2012: 851 milhões de hectares	52
Tabela 3: Assentamentos Rurais no Brasil, 2013	71
Tabela 4: MST em Minas Gerais, na SR/06, em 28 anos de luta, até 2015	79
Tabela 5: MST no noroeste de Minas Gerais, Regional do DF e Entorno, na SR/28, de 1998 a 2012	80
Tabela 6: Brasil: Assassinatos em Conflito de Terra de 1985 a 2016 por profissão/categoria	87

Tabela 7: Concentração fundiária no município de Salto da Divisa, MG	259
Tabela 8: A luta pela terra em Salto da Divisa, MG, em dezembro de 2016	312
Tabela 9: Poema ‘O operário em construção’, de Vinícius de Moraes	522

Lista de imagens

Imagem 1: Foto de Capa

Imagem 2: Imissão na posse da Fazenda Monte Cristo 124

Imagem 3: Fotografias da sucata da ex-Usina Ariadnópolis 247

Imagem 4: A luta pela terra, do cotidiano e da produção em Campo do Meio 257

Imagem 5: Fotografia da Irmã Geraldinha, com a Bíblia na mão ao lado do Rio 268

Imagem 6: Fotografias de Maria Aparecida Alves, a Cidona do MST 281

Imagem 7: A luta pela terra em Salto da Divisa 312

SUMÁRIO

Resumo em português, inglês e espanhol	13
Lista de siglas e abreviaturas	17
Lista de gráficos	20
Lista de mapas	20
Lista de tabelas	20
Lista de imagens	21
Introdução necessária	26
Objetivos da pesquisa	32

CAPÍTULO 1 - A LUTA PELA TERRA INTERROGADA EM CONTEXTO

DE INJUSTIÇA AGRÁRIA	35
Introdução	35
1.1 O pesquisador e o tema-problema	38
1.2 Tema-problema: A Luta pela terra, pedagogia de emancipação humana?	44
1.3 Estrutura fundiária iníqua e a luta pela terra	49
1.4 Luta pela terra: contexto, origem e inspiração	58
1.5 Terra conquistada na luta em Minas Gerais	77
1.6 Definindo conceitos	88
1.7 O caminho trilhado e o jeito de caminhar com a pesquisa	101
1.8 Senso comum, ciência e tecnocracia: ambiguidades e contradições	126
1.9 A força histórica do campesinato	129
1.10 Legitimidade das ocupações	136
1.11 Reforma agrária em outros países	138
1.12 Duas experiências de luta pela terra: fonte da nossa pesquisa	140
1.13 O estado da arte	142

CAPÍTULO 2 - SUJEITOS E EXPERIÊNCIAS PESQUISADAS: CPT, MST,

SALTO DA DIVISA E CAMPO DO MEIO, EM MINAS	
GERAIS	147
Introdução	147
Breve cronologia sobre a luta pela terra em Campo do Meio e em Salto da Divisa	148
A Igreja e a questão agrária: da solidariedade à politização da luta pela terra	149
2.1 CPT: 42 anos acompanhando a luta pela terra em contexto de injustiça agrária	165

2.1.1 Para a CPT, luta pela terra é luta profética e ocupação, um meio.....	174
2.2 MST: 32 anos de luta pela terra em contexto de injustiça agrária	183
2.2.1 O MST a partir dos seus seis congressos	194
2.2.2 Doze mil militantes do MST, em marcha, de Goiânia a Brasília: vigor emancipatório!	202
2.2.3 O que explica a força do MST?	208
2.2.4 O MST em Minas Gerais: de Aruega, em 1988, às várias regiões de Minas, em 2016.....	211
2.2.4.1 A luta pela terra e o massacre de Felisburgo	212
2.3 Duas experiências de luta pela terra em contexto de injustiça agrária	218
2.3.1 Importância da história de luta pela terra do Assentamento Primeiro do Sul	218
2.3.2 A luta pela terra em Campo do Meio, sul de Minas Gerais: 1ª experiência	219
2.3.2.1 Raízes e gênese do Assentamento Primeiro do Sul	220
2.3.2.2 Assentamento Primeiro do Sul: primeiro pilar da nossa pesquisa, 20 anos de luta e muitas vitórias	225
2.3.2.3 Assentados e Acampados: relação de apoio mútuo?	228
2.3.2.4 A produção de café no PA Primeiro do Sul: eixo econômico que sustenta a comunidade	232
2.3.2.5 De “Ocupar, resistir e produzir” a “Ocupar, resistir e produzir de forma agroecológica”	236
2.3.2.6 Ocupação do latifúndio da ex-usina Ariadnópolis e acampamentos com 19 anos	242
2.3.3 A luta pela terra em Salto da Divisa, MG: segunda experiência	258
2.3.3.1 Raízes da luta pela terra: de massacrados por barragem a Sem Terra no Acampamento Dom Luciano	261
2.3.3.1.1 A construção da barragem e da hidrelétrica de Itapebi, um divisor de águas na vida do povo de Salto da Divisa: antes, vida simples, mas digna; depois, sofrimento e injustiça crescente	270
2.3.3.2 Acampamento Dom Luciano Mendes, do MST, em Salto da Divisa, MG: segundo pilar da nossa pesquisa	279
2.3.3.3 Do Acampamento Dom Luciano ao Assentamento Dom Luciano	305
2.3.3.4 Ampliação da luta pela terra em Salto da Divisa	307
2.3.3.4.1 Assentamento Irmã Geraldinha	307

2.3.3.4.2 Comunidade camponesa da cabeceira do Piabanha	310
2.3.3.4.3 Acampamento Ouro e Prata, do MST	311

CAPÍTULO 3 - GRANDES OBSTÁCULOS DA LUTA PELA TERRA EM

CONTEXTO DE INJUSTIÇA AGRÁRIA	315
Introdução	315
3.1 Marx e sua produção teórico-material nas suas condições históricas	315
3.2 Propriedade capitalista da terra, a raiz maior da injustiça agrária e ‘DNA’ do capital?	320
3.3 Ter terra é ter poder. Quem domina a terra domina as classes trabalhadora e camponesa	333
3.4 O trabalho ‘livre’ assalariado e a produção de mais-valia: o tronco da exploração capitalista?	335
3.5 A Renda da terra e a luta pela terra: quanto mais luta menos renda, e vice-versa	346
3.6 Estado e oligarquias - aliança do atraso - e o controle da terra no Brasil	356
3.7 Poder político no Brasil: movimento pendular	358
3.8 Pilares da sociedade brasileira: a grande propriedade territorial e a escravatura (e, posteriormente, o regime de colonato) e atualmente, o agronegócio	362
3.9 Cativo da terra, condição para se abolir a escravidão negra e meio para ampliar a mais-valia	375
3.10 Força de trabalho dos imigrantes reproduz e amplia a mais-valia dos capitalistas agrários.....	377
3.11 A Lei de Terras: no Brasil, compra; nos Estados Unidos, posse	388
3.12 A luta pela terra como luta por democracia, contra o patriarcalismo e o verdeamarelismo	394
3.13 A ideologia dominante, o que (o)corre no mais profundo das relações sociais: fetichismo e coisificação, galhos que circulam a ‘seiva’ do capital	397

CAPÍTULO 4 - QUESTÕES CONEXAS À LUTA PELA TERRA E À PRÁXIS

DA CPT E DO MST	401
4.1 A emancipação humana segundo Marx e parte dos marxistas	403
4.2 Freire e Marx na luta pela terra	413
4.3 Função social da propriedade da terra: coluna mestra da propriedade	420

4.4 O ensinamento social da Igreja e a função social da propriedade da terra	425
4.5 Dribles do Estado, do capital e da ciência para impedir o avanço da luta pela terra	426
4.6 Questão religiosa na luta pela terra: obstáculo à emancipação humana?	428

CAPÍTULO 5 - POR UMA PEDAGOGIA DA EMANICIPAÇÃO HUMANA

DA/NA LUTA PELA TERRA	449
5.1 Por uma pedagogia de emancipação humana	449
5.2 Educação política emancipatória	483
5.3 A CPT e o MST na luta pela terra: pedagogia de emancipação humana?.....	496
5.4 Luta pela terra, pedagogia de emancipação humana?	498
5.5 Sem mística emancipatória não há luta pela terra emancipatória	503
5.6 A Bíblia também inspira o povo camponês em lutas emancipatórias	507
5.7 A atuação das crianças Sem Terrinha fomenta emancipação humana	509
5.8 Economicismo, não!	512
5.9 E a dimensão ecológica da luta pela terra?	518
5.10 Olhar para onde e como?	520
5.11 Utopia da luta pela terra	525
5.12 Considerações finais para continuar a pesquisa aberta sobre a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana	529
Referências.....	534

INTRODUÇÃO NECESSÁRIA

Nesta pesquisa nos propomos a compreender que tipo de luta pela terra se torna, de fato, pedagogia e processo de emancipação humana. Na análise da questão serão explicitados os limites, os entraves e as potencialidades da luta pela terra em duas experiências específicas. Tentaremos identificar a centralidade da terra, como matriz emancipatória entendida como cultura, identidades coletivas e valores. Nessa esteira poderá ser reconhecida como pedagogia de emancipação humana – pedagogia marxista -, distinguindo-a de pedagogias que oprimem, as brutais.

O momento dramático que vivenciamos exige de nós uma compreensão acurada do que é e do potencial emancipatório da luta pela terra - transformação *para melhor* das condições históricas materiais objetivas para além do capital - , o que analisaremos adiante, não apenas da necessária continuidade da luta pela terra, mas principalmente *como deve* ser continuada tal luta para reacender esperanças e propostas gestadas por quem faz história com as próprias mãos, pois “nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer” (BENJAMIN, 2012, p. 12). Como quem busca decifrar os mistérios do que oprime, humilha, escraviza e mata camponeses e como alguém que cultiva esperança contra toda desesperança, buscamos nesta pesquisa compreender a luta pela terra como pedagogia de emancipação humana, mais do que emancipação política. “A luta pela terra não se pode restringir apenas e especificamente, à luta pelo direito do acesso à terra; deve, isto sim, ser a luta contra quem está por trás da propriedade capitalista da terra, ou seja, o capital” (OLIVEIRA, 2007, p. 67). Ciente de que “não se consegue compreender a fundo um movimento social, se não se vive um pouco de suas razões e sentimentos” (CALDART, 1987, p. 13), buscamos compreender como a CPT e o MST, não sendo movimentos homogêneos, entre dezenas de outros movimentos camponeses, transformam processualmente na luta sem-terra em Sem Terra, novo sujeito social e político que, além de muitas mercadorias, produz pessoas humanizadas e humanizadoras, “seres humanos que assumem coletivamente a condição de sujeitos de seu próprio destino, social e humano” (CALDART, 2012, p. 23)⁵.

Marx termina o prefácio da obra *Para a Crítica da Economia Política* impondo uma exigência fazendo analogia da ciência com o inferno, citando Dante Alighieri na *Divina Comédia*. “Na entrada para a Ciência – como na entrada do Inferno – é preciso impor a exigência: *Qui si convien lasciare ogni sospetto / Ogni viltà convien che sia morta* (Que aqui

⁵ Na discussão de sujeitos sociais constituindo movimentos sociais com projeto de transformação cultural e de sociedade, em processo de emancipação humana, precisamos contar com diversos autores, no campo da sociologia, tais como: Alan Touraine, Stuart Hall, Manuel Castells, Maria da Glória Marcondes Gohn, Ângela Alonso, dentre outros.

se afaste toda a suspeita / Que neste lugar se despreze toda a covardia.)” (MARX, 2005, p. 54). Nesse tom introduzimos esta pesquisa sobre a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana buscando superar suspeitas, dúvidas e covardias, sejam elas de qualquer origem, e para isso nos impomos uma exigência: buscar rigor científico nas razões profundas da luta pela terra como possibilidade de emancipação humana. Óbvio que não qualquer rigor e nem qualquer ciência.

Se algum tipo de reforma agrária, a economicista, já foi feita no Japão, na Europa e nos Estados Unidos, por que no Brasil não foi implementado, ainda, nenhum tipo de reforma agrária e muito menos revolução agrária? Como compreender isso? Incomodado, indignado e inconformado diante dessas questões, ciente de que “no problema fundiário está o núcleo das dificuldades para que o País se modernize e se democratize” (MARTINS, 1999, p. 12), resolvemos pesquisar a luta pela terra em Minas Gerais, como pedagogia de emancipação humana, na esperança de elaborar algo teórico-prático que sirva como um despertador e gerador de mais luta pela terra e, principalmente, com métodos que apontam no rumo de emancipação humana.

Ciente de que uma sociedade não é apenas “todos nós” ou “toda a população”, mas assume diferentes identidades e características dependendo do espaço (América do Norte ou Latina, Ásia, África, Europa ou Oceania) e do tempo (a sociedade do século I, do século XVI ou a do século XX, ou ainda a da década de 1960 ou a atual), uma sociedade que gera barbárie e mais barbárie não existe simplesmente pela vontade dos latifundiários. Não basta condenar moralmente o latifúndio como sendo diabólico, satânico e injusto, mas é necessário desarticular as condições materiais objetivas que sustentam uma sociedade latifundiária. Em que medida a luta pela terra tem minado essas condições objetivas?

A luta pela terra, enquanto pedagogia de emancipação humana, está em crise no contexto do agronegócio que campeia com monoculturas, uso indiscriminado de agrotóxicos, utilização de tecnologias de transnacionais, de última geração e aproveitamento de mão de obra em situação análoga à de escravidão? Esta questão será uma bússola na nossa pesquisa. Pressupomos que o agronegócio está em crise, “pois, além de devorar energia e água, concentra terra e renda, provoca graves impactos ambientais, elimina empregos e não resolve a fome no mundo” (LEROY, 2010, p. 293).

Se a nossa pesquisa contribuir para desengrenar as condições objetivas materiais que sustentam e reinventam constantemente a estrutura fundiária embasada no latifúndio, já teremos cumprido nosso objetivo. Na luta pela terra há luta pela terra que escraviza e há outras formas de lutar pela terra que emancipa? Mais do que lutar pela terra ou para além

dela, a CPT e o MST têm como questão fundamental: que tipo de luta pela terra continuar fazendo?

Concordamos com Rubem Alves quando ele diz: “em ciência, como no senso comum, existe uma estreita relação entre ver com clareza e dizer com clareza. Quem não diz com clareza, não está vendo com clareza. Dizer com clareza é a marca do entendimento, da compreensão” (ALVES, 1981, p. 26). Considerando que geralmente a obra é a cara do artista, a filha é a cara do pai e da mãe, que cada escritor/a tem um estilo próprio de escrever, buscamos escrever de forma que as lideranças populares possam ler e dialogar com o texto fruto da nossa pesquisa. Evitamos elaborar análises herméticas e excessivamente abstratas.

Nosso texto é fruto de pesquisa acurada, tem o tom de ensaio, pois não quer ser enredado nos ditames de um pensamento enrijecido e coisificado. Buscamos sempre ser ponte de diálogo entre as experiências dos Sem Terra na luta pela terra e as teorias de emancipação humana, e vice-versa. Mesmo ciente da relatividade da experiência, do emudecimento de experiência que a vida nas grandes cidades provocam e do desafio que é compreender a experiência de luta pela terra dos Sem Terra tentaremos, na contramão do massacre à experiência nas cidades, narrar as experiências de luta pela terra em Salto da Divisa e em Campo do Meio, MG.

Também não escrevemos na posição de quem está distante ou acima da luta pela terra em uma pretensa e ilusória neutralidade. Escrevemos, sim, na posição de quem está dentro da luta pela terra no estado de Minas Gerais, não apenas próximo, mas comprometido com os acertos, os erros, os limites, as ambiguidades e as contradições da luta que está em curso.

Buscamos o chão concreto da mediação e, por isso, não queremos apenas produzir mais um discurso lógico, mas “partir da terra para atingir o céu” – céu aqui mesmo na terra -, partir das trabalhadoras e dos trabalhadores, mulheres e homens reais, de carne e osso, conforme afirmam Marx e Engels, em *A ideologia alemã*:

A estrutura social e o Estado provêm constantemente do processo de vida de indivíduos determinados, mas desses indivíduos não como podem aparecer na imaginação própria ou alheia, mas sim tal como realmente são, quer dizer, tal como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinados limites, pressupostos e condições materiais, independentes de seu arbítrio (MARX; ENGELS, 2007, p. 93).

‘Básica’ porque o/a pesquisador/a que se preze nunca pode se fechar em uma única teoria, nem se aprisionar em esquemas fechados e nem a uma única conclusão. A realidade não pode ser considerada um complexo de coisas acabadas, mas sim um processo de complexos em constante movimento – devir -, mudança e transformação. A realidade é

contraditória, recheada de conflitos, violência e exploração – opressão de classe que instaura a luta de classes. Essa realidade, com suas condições materiais e objetivas, forja as ideias e a consciência, e não o contrário. Compreender a realidade segundo a perspectiva materialista histórico-dialética implica evidenciar o real que está por trás das aparências e no profundo das relações sociais contraditórias e conflituosas. Buscamos a lógica da transformação e do desenvolvimento da realidade, evidenciando o dinamismo da práxis transformadora da classe trabalhadora e do campesinato como sujeitos históricos. Assim, o materialismo histórico-dialético é ciência filosófica marxista que compreende sociologicamente o que caracterizam a vida da sociedade, sua evolução histórica e a prática social dos indivíduos, no desenvolvimento da humanidade, sempre como uma realidade material permeada de contradições, violência e exploração que moldam o jeito das pessoas pensarem e agirem, enquadrando-as geralmente dentro da ideologia dominante, que é imprescindível para a reprodução das relações sociais de superexploração. Criado por Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895), o materialismo histórico-dialético é uma perspectiva teórica, metodológica e analítica para compreender a dinâmica e as transformações da história e das sociedades humanas. O termo ‘materialismo’ diz respeito à condição material da existência humana, o termo ‘histórico’ parte do entendimento de que a compreensão da existência humana implica na apreensão de seus condicionantes históricos, e o termo ‘dialético’ tem como pressuposto o movimento da contradição produzida na própria história.

Questões que temos que enfrentar: Como classes sociais diferentes, a classe trabalhadora e a classe camponesa, que estão sempre mudando, precisam se emancipar de quê, como e com quais armas/instrumentos? Será um processo longo e viável dentro das atuais relações contraditórias do capital que devasta o trabalho emancipatório e as trabalhadoras e os trabalhadores? “Tomam de nós com uma pá aquilo que conquistamos suadamente com uma colher”, diz Gilmar Mauro, da coordenação nacional do MST. Que condições concretas e objetivas precisam ser criadas, e como criá-las, para se superarem as formas produtivas do capital e se instalarem culturalmente ‘forças produtivas’ segundo os direitos sociais das trabalhadoras e dos trabalhadores da cidade e do campo? Não será a emancipação humana uma utopia sem base realizável? E, quais as mediações (condições específicas, ações concretas, estratégias, táticas, etc.) para realizar a emancipação humana, social, política, econômica, cultural, religiosa e ecológica? Qual a força e a centralidade da luta pela terra no processo de transformação social? Esta é nossa questão primordial, ciente estamos de que ela para ser compreendida exigirá ser desdobrada em várias outras questões conexas.

Não estamos analisando apenas a emancipação das pessoas no sentido individual que de sem-terra se tornam Sem Terra, mas investigamos emancipação humana que inclui, mas supera a emancipação política. Constatar pequenos processos emancipatórios na luta pela terra é menos difícil, conforme demonstra Weide:

As lutas sociais do campo trazem modificações na estrutura social e nos próprios camponeses nelas envolvidos, facilitando o processo de emancipação das “situações-limites” em que se encontram, transformando-os em homens ativos e confiantes na força de seus trabalhos e no potencial de suas organizações. Aquilo que parecia um sonho já começa a tornar-se realidade na vida de vários camponeses que vivenciaram esse doloroso processo de emancipação e hoje estão nos assentamentos trabalhando em associações, mutirões e cooperativas (WEIDE, 1998, p. 47).

Adotamos a grafia já consolidada no MST para distinguir a expressão *sem-terra* de *Sem Terra*. “A condição (individual) de *sem (a) terra*, ou seja, a de trabalhadora ou trabalhador do campo que não possui sua terra de trabalho, é tão antiga quanto a existência da apropriação privada deste bem natural” (CALDART, 2012, p. 23), que é a terra. No Brasil, a luta pela terra, liderada principalmente pelo MST, acabou criando o vocábulo *sem-terra* com hífen e com o acréscimo de s para se referir ao plural (os “sem-terras”), “indicando uma designação social para esta condição de ausência de propriedade ou de posse da terra de trabalho, e projetando, então uma identidade coletiva” (CALDART, 2012, p. 23). Mas o MST, sem nunca ter usado o hífen e nem o s, acabou consagrando o uso do nome próprio *Sem Terra* como sinal de uma identidade construída com autonomia. Assim nos referimos ao longo do texto.

Para lidar com o contexto diverso do problema de pesquisa temos como foco três questões centrais e fundamentais: 1) Qual a força e a centralidade da luta pela terra, como questão pedagógica, na luta coletiva do MST e da CPT, em tempos temerosos e contemporâneos de mercantilização capitalista? 2) Em que medida nas trilhas da luta coletiva do MST e da CPT estão, de fato, alimentando pedagogias de emancipação humana dos Movimentos Populares do Campo? 3) Quais são os fundamentos de pedagogia histórico-crítica e emancipatória?

Nossa pesquisa foi gestada por determinadas questões que nos incomodaram durante a graduação em Filosofia e em Teologia, ao longo do mestrado em Ciências Bíblicas e continua a nos importunar em mais de vinte anos de assessoria a movimentos populares de luta pela terra no Campo e na Cidade, como assessor da CPT: inquietação de tornar os conhecimentos produzidos mecanismos instrumentalizadores das lutas sociais a fim de que essas se tornem caminho e pedagogia de emancipação humana. Citamos três questionamentos: a) Como se

constitui a questão da propriedade da terra? Em qual esquema conceitual de propriedade coletiva da terra se fundamentam as lutas da CPT e do MST? (Função social da propriedade da terra e a necessidade de uma profunda reestruturação da propriedade fundiária.); b) Como a ideologia da mercantilização, do consumismo e do individualismo solapam o processo de emancipação humana ao perpassar o universo de vida de homens e mulheres na vida social contemporânea?; c) Qual o papel da luta pela terra na conformação das identidades, das culturas e dos valores?

Ao pesquisar a luta pela terra, em Minas Gerais, buscamos evidenciar até que ponto a luta pela terra, nas suas expressões concretas, está contaminada por concepções que teoricamente a deslegitimam. Isso é muito provável posto que os Sem Terra estão imersos em uma sociedade capitalista, e, por isso, são atravessados o tempo todo por concepções que desabonam a luta pela terra.

Se estivesse tudo às mil maravilhas na luta pela terra com a CPT e o MST e estivéssemos já em uma sociedade com emancipação humana, não sentiríamos incômodo e nem necessidade de pesquisar sobre luta pela terra como pedagogia de emancipação humana, pois “o que não é problemático não é pensado” (ALVES, 1981, p. 17). Mas, o século XX testemunhou a consolidação do campesinato brasileiro⁶, que não é constituído de camponeses com terra, mas de camponeses essencialmente migrantes, desterrados, sem-terra na luta pela terra. A CPT e o MST surgem e se desenvolvem no interior dos conflitos e das violências na luta pela terra, conforme assevera Oliveira (2007):

A luta pela terra desenvolvida pelos camponeses no Brasil é uma luta específica, moderna, característica particular do século XX. Este século passado, foi um século por excelência da formação e consolidação do campesinato brasileiro enquanto classe social. É, por isso, que este camponês não é um camponês que, na terra, entrava o desenvolvimento das forças produtivas impedindo, portanto, o desenvolvimento do capitalismo no campo. Ao contrário, ele praticamente nunca teve acesso à terra, é, pois, um desterrado, um sem terra que luta para conseguir o acesso à terra. É no interior destas contradições que têm surgidos os movimentos sócio-territoriais de luta pela terra, e com ela os conflitos, a violência (OLIVEIRA, 2007, p. 135).

A nossa pesquisa tem como problema um assunto candente, especialmente pela diversidade e necessidade de evidenciar a complexidade adquirida pelos diferentes movimentos socioterritoriais nas suas diferentes formas de lutas. Ao escolher nosso ‘campo

⁶ O campesinato brasileiro é constituído por uma grande diversidade, discutida teoricamente por vários autores, entre os quais ABRAMOVAY, Ricardo. **Paradigmas do Capitalismo Agrário em Questão**. 3ª ed. São Paulo: EDUSP, 2007.

de análise' estamos cientes de que ambiguidades, antagonismos, contradições, ideologias estão imersas no assunto escolhido. Ancoramo-nos em alerta feito, há 30 anos, por José de Souza Martins, cientista social e doutor em sociologia pela USP, ao dizer:

O campo de análise constitui-se das concepções do público da demanda, mas se constitui também de características da realidade que não são imediatamente visíveis ao próprio público da demanda. Os dados da consciência do público da demanda não abrangem necessariamente nem abertamente toda a verdade de sua situação, pois muitos dos elementos desta última podem permanecer ocultos ao homem comum por força mesmo da alienação da perspectiva desse público à perspectiva do público que exerce algum tipo de hegemonia (MARTINS, 1986, p. 77-78).

Colocamos em foco sete questões centrais e fundamentais: 1) Qual a força e a centralidade da luta pela terra, como questão pedagógica, na luta e no trabalho coletivo do MST e da CPT, em tempos temerosos e contemporâneos de mercantilização capitalista? 2) Em que medida as trilhas do trabalho coletivo do MST e da CPT estão, de fato, alimentando pedagogia de emancipação humana dos Movimentos Populares do Campo? 3) Quais são os fundamentos de pedagogia histórico- crítica e emancipatória? 4) Como se constitui a questão da propriedade da terra no Brasil? 5) Em qual esquema conceitual de propriedade coletiva da terra se fundamentam as lutas da CPT e do MST? 6) Como a ideologia da mercantilização, do consumismo e do individualismo solapam o processo de emancipação ao perpassar o universo de vida de homens e mulheres na vida social contemporânea? 7) Qual o papel da luta pela terra na conformação das identidades, das culturas e dos valores?

Diante da complexidade que é a luta pela terra no Brasil, resolvemos restringir e delimitar nossa pesquisa de campo em dois municípios de Minas Gerais: a) O acampamento Dom Luciano Mendes, que se tornou Assentamento Irmã Geraldinha e gerou o Assentamento Dom Luciano Mendes e o Acampamento Ouro e Prata, em Salto da Divisa; b) O Assentamento Primeiro do Sul, com 19 anos de envolvimento, se tornou base para conquista de outros dois assentamentos: o PA Santo Dias (em Guapé) e o PA Nova Conquista II e outros 11 acampamentos, em Campo do Meio. Investigamos também a gênese da luta pela terra em Campo do Meio e em Salto da Divisa, MG.

Nossa pesquisa se desenvolve em cinco capítulos, sendo que o capítulo 1 trata da luta pela terra interrogada em contexto de injustiça agrária; o capítulo 2 aborda os sujeitos e duas experiências pesquisadas: CPT, MST, Salto da Divisa e Campo do Meio, em Minas Gerais; o capítulo 3 analisa grandes obstáculos da luta pela terra em contexto de injustiça agrária; o capítulo 4 analisa várias questões que estão envolvidas na luta pela terra: emancipação humana, função social da propriedade da terra, ensinamento social da igreja, Paulo Freire,

Marx e questão religiosa; e, por último, o capítulo 5 reúne as descobertas e conclusões iniciais da luta pela terra enquanto pedagogia da emancipação humana.

Com esta pesquisa no campo da luta pela terra passando pelo Campo do Meio, uma das nossas trincheiras, esperamos saltar não apenas a Divisa de Minas com Bahia em Salto da Divisa, mas ambicionamos lançar uma tese teórica que contribua com os sem-terra e os Sem Terra, na CPT e no MST – e em dezenas de outros movimentos camponeses – para a consumação de um salto de qualidade na luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana.

Objetivos da pesquisa

No tocante ao objetivo da pesquisa recordamos o que Bertold Brecht dizia: “Pergunte a cada ideia: serves a quem?” Parodiando, perguntamos: uma tese de doutorado deve servir a quem e a quê? Muitos professores da academia alegam que uma Tese deve ser *strictu sensu* científica, seguir rigorosamente a metodologia predominante e, se for hermética, melhor ainda. Não pretendemos ingenuamente e nem cegamente seguir esse tipo de cientificismo, mas objetivamos contribuir com a luta pela terra no Estado de Minas Gerais, e por extensão, no Brasil, a partir de uma pesquisa acurada, crítica, prática e teórica, mas que possa servir aos interesses do campesinato e de toda a classe trabalhadora que, com suor e sangue, vem sendo superexplorada e expropriada da terra pelo capitalismo e pelos capitalistas, mas resiste para existir. “A relação do campesinato com o capital é totalmente diversa da relação da classe operária com o capital” (MARTINS, 1989, p. 106).

Ao preconizar uma pesquisa crítica, ancoramo-nos no que ensina Jorge Acanda: “Desde Kant, por crítica se entiende el estudio de las condiciones de posibilidad. Es decir, la indagación acerca de los elementos objetivos que han condicionado el surgimiento y desenvolvimiento del fenómeno em cuestión” (ACANDA, 2002, p. 334).

Como objetivo geral, buscamos compreender o lugar e a refundação do campesinato nos processos de transformação social e para isso elucidar em que termos – até que ponto? -, com o MST e a CPT, a luta pela terra se constitui como pedagogia de emancipação humana. Para realizarmos esse objetivo geral, temos sete objetivos específicos:

- 1) Entender os processos de mercantilização da terra no Campo pelo capital;
- 2) Descobrir e compreender o significado da luta coletiva pela terra na CPT e no MST;
- 3) Esboçar e identificar uma pedagogia da luta pela terra – território e espaço - como força mobilizadora de emancipação humana na atuação da CPT e do MST;

- 4) Fundamentar teoricamente de forma trans/interdisciplinar o objeto da pesquisa a partir de escritos de historiadores, filósofos, antropólogos, sociólogos, pedagogos, geógrafos e juristas que consideram a luta pela terra como matriz antropológica, sociológica e base para as lutas por território, lutas por emancipação humana;
- 5) Analisar estudos filosóficos, antropológicos, sociológicos, pedagógicos e de ciências da religião que fundamentem uma pedagogia de emancipação humana que aborde a força e a centralidade da luta pela terra;
- 6) Analisar de forma dialética as descobertas da pesquisa teórica e da pesquisa de campo, evidenciando que relações deve haver entre teoria e práxis no campo da luta pela terra;
- 7) Evidenciar traços de pedagogia emancipatória que os sujeitos/militantes da CPT e do MST estão introduzindo nas teorias sobre a luta pela terra em Minas Gerais.

Faço minhas as palavras de Foucault ao revelar o papel dos intelectuais diante do poder:

Pero existe un sistema de poder que bloquea, prohíbe e invalida este discurso y su conocimiento [...] un poder [...] que penetra profunda y sutilmente todo el tejido social, [...] el papel del intelectual ya no es más el de colocarse ‘delante y a un lado’ para expresar la verdad suprimida de la colectividad; más bien, es el de luchar contra las formas de poder que lo convierten a él mismo en su objeto e instrumento. [...] Esta es una lucha contra el poder, una lucha que apunta a revelar y minar al poder allí donde es más invisible e insidioso (FOUCAULT, 1977, p. 207-208).

A realização de todos esses objetivos visa contribuir com a finalidade precípua de nossa pesquisa sobre a luta pela terra que não é apenas interpretar a luta pela terra no seu contexto, mas compreendê-la melhor como pedagogia de emancipação humana para ser um instrumento na transformação da iníqua estrutura fundiária do Brasil. Queremos realizar o que Marx asseverou na décima primeira das teses sobre Feuerbach: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (MARX; ENGELS, 2007, p. 535 e 539), mas com a consciência de que toda interpretação de alguma maneira incide sobre o mundo transformando-o. Interessa-nos uma interpretação que transforme, mas no sentido da construção de uma sociabilidade que de fato marche rumo a emancipação humana.

Sem mais vamos ao assunto do Capítulo 1: A luta pela terra interrogada em contexto de injustiça agrária.

CAPÍTULO 1 – A LUTA PELA TERRA INTERROGADA EM CONTEXTO DE INJUSTIÇA AGRÁRIA

Introdução

Neste primeiro capítulo, focalizaremos prioritariamente o tamanho e a complexidade do problema que envolve a luta pela terra: vários dados quantitativos serão instrumentos na nossa análise. Abordaremos o tema-problema, que é a Luta pela terra, enquanto pedagogia de emancipação humana. Evidenciaremos a estrutura fundiária iníqua do Brasil e a luta pela terra. Mostraremos o contexto, origem e as inspirações para a luta pela terra. Definiremos alguns conceitos básicos da nossa pesquisa. Mostraremos a relação do pesquisador – nossa relação - com o tema-problema pesquisado. Colocaremos os objetivos da nossa pesquisa e explicitaremos o caminho trilhado e o jeito de caminhar com a pesquisa. Discutiremos as ambiguidades e as contradições contidas nas noções de senso comum, ciência e tecnocracia. Demonstraremos a legitimidade das ocupações, em rápidas linhas faremos referência a política de reforma agrária em outros países e evidenciaremos o conceito de ‘experiência’, uma vez que pesquisamos duas experiências de luta pela terra. E, no final desse primeiro capítulo, mostraremos o estado da arte.

Em pleno globocolonial⁷ século XXI, no Brasil, vige uma nova fase de reprodução e ampliação do capital, embasado na propriedade capitalista da terra combinando expropriação camponesa da terra e superexploração das trabalhadoras e dos trabalhadores na cidade. No artigo “A luta por direitos no campo e na cidade”⁸, de 2016, afirmamos:

A Reforma Agrária, entendida como uma reestruturação da propriedade, da posse e do uso da terra, possibilitando aos trabalhadores acesso aos meios de produção, tecnologias, créditos, etc., embora tão necessária e almejada por uma parcela da sociedade, nunca foi feita no Brasil. A política adotada pelos governos brasileiros de resolver conflitos fundiários é meramente paliativa, isto é, aparece onde se estabelece um grave conflito agrário apenas para apaziguar. Somente a iminência de massacre leva as autoridades públicas a fazerem alguma coisa em prol dos Sem Terra (MOREIRA, 2016b, p. 222).

Vivemos tempos temerosos, agravados por uma conjuntura política onde há o acirramento da criminalização, dos conflitos e da violência simbólica e física sobre o campesinato e toda a classe trabalhadora colocando em questão direitos sociais, humanos e territoriais contemplados na Constituição de 1988. Contexto que tem provocado intensas e

⁷ Usamos o termo globocolonial para nos referir à globalização que não acontece de forma simétrica em todos os países, mas de forma assimétrica aumentando em uma progressão geométrica as desigualdades socioeconômicas.

⁸ Artigo publicado em SOUZA, Miracy Barbosa de; MUNDINM, Fernanda de Lazari Cardoso; PEREIRA, Aline Rose Barbosa (Orgs.). **CIDADE E ALTERIDADE: Convivência multicultural e justiça urbana**. Belo Horizonte: Editora D’Plácido, 2016, p. 211-228.

perversas ações de agentes do Estado, de empresários do agronegócio, da polícia militar, entre outros, que nos fazem perguntar se ainda somos humanos! Ou o que ainda temos de humanos em nós.

Inspirando-nos na Ecologia Política⁹ que através da categoria ‘injustiça ambiental’¹⁰ demonstra a imposição desproporcional de agressões e violências ambientais submetidas pelas grandes empresas aos mais diversos grupos integrantes da classe camponesa e à classe trabalhadora, compreendemos o contexto de luta pela terra como um contexto de injustiça agrária. Referimo-nos à categoria ‘injustiça agrária’ como a avalanche colossal de conflitos e violências agrárias que se abatem sobre o campesinato brasileiro imposta pelo sistema do capital e pelo agronegócio que usa e abusa da propriedade capitalista da terra reproduzindo de forma crescente a concentração fundiária no país e a conseqüente expropriação da terra dos camponeses, seguindo-se a expulsão dos camponeses para a cidade e, às vezes, o seu aniquilamento.

Uma avalanche de injustiça agrária vem deixando um rastro avassalador no Brasil, país com estrutura fundiária latifundista. “A concentração fundiária no Brasil tem características sem igual na história mundial, em nenhum momento da história da humanidade se encontrou propriedades privadas com a extensão que se encontra no Brasil” (OLIVEIRA, 2007, p. 132). Acorados em teorias insuficientes, e/ou idealistas, e/ou positivistas, e/ou estruturalistas, muitos desqualificam a luta pela terra e pela reforma agrária como algo anacrônico, atrasado e fadado ao fracasso. Alardeiam a inutilidade da luta dos camponeses pobres, melhor dizendo, empobrecidos. Mas no meio do fogo do latifúndio, o capitalismo - atualmente mundializado e em crise estrutural desde a década de 1970 -, ao avançar sobre os territórios, expropriando os camponeses, acabou por impor a luta pela terra, em um país transformado em imensas pastagens e imensas monoculturas de cana, de eucalipto, de café, de capim, etc. Muitos insistem em manter grande parte do povo brasileiro como rebanho a ser tocado como gado, conforme diz a música *Vida de gado*, de Zé Ramalho: “Eh, ôô, vida de gado / Povo marcado, ê / Povo feliz / Eh, ôô, vida de gado / Povo marcado, ê / Povo feliz”. Assim, com ironia, em meio a festa, a luta segue rompendo cercas. “Nois sofre, mais nois goza”, diz o povo camponês que resiste para existir. Ainda em 1989, Martins atestava:

⁹ Categoria vinculada a outras categorias, tais como, racismo ambiental, ecologismo dos pobres (termo de Martinez-Alier) e movimento por justiça ambiental (termo de Henri Ascelrad). Essas categorias são imprescindíveis para a integração das lutas ambientais e sociais, entre as quais está a questão agrária.

¹⁰ Cf. MARTINEZ-ALIER, Joan. Justiça Ambiental (local e global). In. CAVALCANTI, Clóvis (Org.). **Meio Ambiente, Desenvolvimento Sustentável e Políticas Públicas**. São Paulo: Cortez, 1999, p. 215-231.

Os pobres da terra, durante séculos excluídos, marginalizados e dominados, têm caminhado em silêncio e depressa no chão dessa longa noite de humilhação e proclamam, no gesto da luta, da resistência, da ruptura, da desobediência, sua nova condição, seu caminho sem volta, sua presença maltrapilha, mas digna, na cena da História (MARTINS, 1989, p. 12-13).

Ano a ano, no planeta Terra¹¹, nossa única casa comum, o ser humano e toda a biodiversidade¹² estão em perigo crescente de um apocalipse provocado pelo capitalismo com seu atual modo de produção devastador socioambientalmente em progressão geométrica. Em sua etapa monopolista, o capitalismo no campo com seus complexos industriais de produção agropecuária tem colocado questões inéditas e desafiadoras para a luta pela terra, pois “esse processo contínuo de industrialização do campo traz na sua esteira transformações nas relações de produção na agricultura, e, conseqüentemente, redefine toda a estrutura socioeconômica e política no campo” (OLIVEIRA, 2007, p. 8).

O futuro da humanidade e de todas as espécies vivas está ameaçado como nunca esteve. Como uma cruel máquina de destruir vidas humanas e ecológicas, com cerca de 500 anos de história, contando o período da acumulação primitiva, o capitalismo está se mostrando cada vez mais feroz e destruidor, atualmente em forma de imperialismo global hegemônico capitaneado pelos Estados Unidos e pelas empresas transnacionais. Acontecimento que incomoda igual urtiga e tira o sono da classe dominante, a luta pela terra, com uma longa história, já foi muito forte e expressiva no Brasil.

Lutar pela terra é lutar pela vida em sentido direto, literal, sem mediações. A terra que se quer conquistar é, ao mesmo tempo, o lugar de trabalhar, de produzir, de morar, de viver e de morrer (*voltar à terra*), e também de cultivar os mortos, principalmente aqueles feitos na própria luta para conquistá-la (CALDART, 2012, p. 358).

Quem já participou do início de uma ocupação de um latifúndio improdutivo que não cumpre sua função social em uma madrugada escura e fria? Quem já se dispôs a fazer a experiência de viver sob lonas pretas e gravetos – em condições similares aos animais no meio do mato, ou em condições piores do que nas favelas? Quem já viveu à beira das estradas, em lugares ermos e remotos, sujeitos aos ataques noturnos repentinos? Quem já permaneceu em um acampamento do MST por mais de um dia, observando o que comem (e, sobretudo, o que deixam de comer), o que lhes falta, como são suas condições de vida? Quem já viu o desespero das mães procurando, aos gritos, pelos filhos enquanto o acampamento

¹¹ Observamos que a categoria ‘planeta terra’ não é consenso entre os pesquisadores, mas está em disputa pelos diversos campos do conhecimento.

¹² A categoria ‘biodiversidade’ também não é consenso entre os pesquisadores, mas é disputada pelos diversos campos do conhecimento.

arde em fogo às 3 da madrugada, atacado por jagunços? Quem já compartilhou com os Sem Terra do MST os momentos dramáticos de um despejo realizado pelo poder judiciário e pela polícia militar que submete todos, sob a mira de fuzis e metralhadoras, a uma tempestade de tiros de balas de borracha e a bombas de gás lacrimogêneo que asfixia todos que, sob o instinto de sobrevivência, não tem outra alternativa a não ser correr em busca de oxigênio para respirar?

Sentindo-nos na pele dos Sem Terra, para iniciar nossa pesquisa qualitativa sobre a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, faz-se necessária uma apresentação sintética, em perspectiva quantitativa sobre o tamanho do conflito – e sua complexidade - que envolve a luta pela terra no Brasil e especificamente em Minas Gerais.

A terra vem sendo aprisionada pelas forças e estruturas do capital que, em um processo avassalador, avança de forma ilimitada sobre o Campo e a Cidade. Karl Marx, Boaventura Sousa, István Mészáros e tantos outros teóricos da filosofia e da sociologia fazem críticas que nos ajudam a elucidar a opressão de classe que impõe, de forma renhida, a redução da terra a mercadoria. Entretanto, a luta pela terra pode ser uma força mobilizadora de grande intensidade na luta dos Movimentos Populares do campo e da cidade (MOREIRA, 2015a, p. 159).

1.1. O pesquisador e o tema-problema

A CPT e o MST têm uma longa história de luta pela terra no campo, porque acreditam, pensam e sonham coletivamente que esta luta seja em alguma medida emancipatória, mas suspeitamos que ela não é necessariamente e nem automaticamente um fator de emancipação. Incomodados com os destinos da luta pela terra e, especificamente, preocupados com o futuro do campesinato sem-terra ou Sem Terra, debruçamo-nos a pesquisar a luta pela terra na busca de compreender em que medida, - até que ponto, como, se é que é, - essa luta envolve e desenvolve uma pedagogia da emancipação humana.

Referir-me a um pouco da minha origem, da minha formação e da minha atuação pode facilitar a compreensão de análise feita nesta pesquisa. Trarei à baila alguns *flashes* da minha história pessoal inserida em condições históricas de exploração pelo capitalismo, condições materiais que me determinaram até aqui. Meu pai, José Moreira de Souza, filho primogênito de oito irmãos, ficou órfão de pai aos dez anos e de mãe, aos doze anos. Meu avô paterno e minha avó paterna morreram “de repente”, provavelmente vítimas do vírus *trypanosoma cruzi*, transmitido pelo barbeiro que grassava na região do Alto Paranaíba, MG, nas décadas de 1930 a 1950. No sítio Pindaíba, no município de Rio Paranaíba, região do Alto Paranaíba, meu pai, com apenas 12 anos, tornou-se arrimo de seus outros sete irmãos, ao perder pai e

mãe antes da velhice, vítimas da endemia de barbeiro na região, situação árdua enfrentada por parte da população brasileira. Minha mãe, Leontina Rosa de Souza, ao lado de outros seis irmãos e irmãs, também ficou órfã de pai quando ainda era criança. Meu avô materno morreu enquanto trabalhava na roça, vítima de um raio em meio a trovoada e chuva forte. Eram camponeses pequenos sitiantes. Trabalhavam na terra, em regime familiar, plantando para a sobrevivência.

No contexto da iminência do golpe militar-civil-empresarial de 1964, nasci dia 2 de outubro de 1963, no campo, como a maioria do povo brasileiro na época. Quase morri ao nascer, pois minha mãe de pequena estatura teve muita dificuldade para me dar à luz. Meu pai foi a cavalo buscar o médico na cidadezinha de Rio Paranaíba, mas somente chegou com o médico após 24 horas. Com apenas quatro anos de idade, em 1967, virei migrante em busca de terra e de uma vida melhor. Assim, comecei ainda em tenra idade a participar do fenômeno da migração por falta de condições materiais para viver com dignidade. Mudei com minha família para o município de Unaí, no noroeste de Minas. Lugar de muitas matas e de terras férteis, Unaí era na década de 1960 um dos eldorados da época. Fomos morar como agregados na região da Fartura no latifúndio do fazendeiro Fernando e tocamos lavoura à meia durante sete anos: primeiro, na região da Fartura – onde nasceu meu irmão Silvânio - nas fazendas de Fernando, depois de Brás Bueno – fazendeiro poderoso na época - e, por último, na fazenda Capa, no município de Arinos, também no noroeste de Minas, tendo como patrão Afonso Emídio. Como milhares de famílias camponesas perambulávamos de fazenda em fazenda em busca de uma vida melhor. O jeito era migrar até conquistar um pedaço de terra.

Aos cinco anos de idade, comecei a ir com o papai para a lavoura tocada à meia com o patrão. Enquanto a mamãe fazia o almoço para o papai e os companheiros que trabalhavam por dia (diaristas) ou por empreitada, eu tratava dos porcos no chiqueiro e alimentava as galinhas no quintal. Diariamente eu limpava o cocho dos porcos e o enchia com água limpa, carregada com lata d'água nas costas, retirada da cisterna no saril, na força dos braços. O milho para os porcos era por nós debulhado e colocado de molho antes de ser servido no cocho do chiqueiro. Esse era meu trabalho ao amanhecer e ao entardecer de segunda a segunda. Após tratar dos porcos, eu ia a pé com a mamãe levar almoço em marmitas para o papai e companheiros na lavoura distante uns três quilômetros. Assim, integrei a época em que as crianças criadas no campo eram educadas convivendo e trabalhando junto com pai e mãe.

Aprendi a capinar, a roçar com a foice e a plantar milho, feijão e arroz na matraca quando ainda tinha estatura pouco maior do que a matraca. Por isso não podia enchê-la para não ficar pesada demais. Quase perdi o dedão do pé esquerdo ao aprender a plantar, pois, inexperiente, acabei metendo a matraca em cima do dedão que quase foi decepado. Dos cinco aos nove anos, trabalhei no cabo da enxada “de sol a sol” sob sol escaldante, com formiga mordendo meus pés. Quando chovia não podíamos parar de capinar para a lavoura “não morrer no mato”. Com a chuva um enxame de mosquitinhos vinha beliscar nossos ouvidos. Sob a trovoadas, não podíamos nos esconder debaixo das árvores porque havia risco de raios fulminantes.

Sou o que faço como práxis e faço o que faço, em grande parte, porque nasci em uma família sem-terra. Na minha infância, por pertencer à classe do campesinato trabalhando no sistema de parceria, experimentei o que significa ser expropriado. Comecei a sentir na própria pele a injustiça quando, junto com minha família, ao tocar lavoura no regime à meia, via o patrão-fazendeiro levar 50% da nossa safra e quase a outra metade também para pagar a dívida que tínhamos acumulado do plantio à colheita comprando na venda da sede da fazenda o que era necessário para nossa subsistência, o que não produzíamos com nosso trabalho: sal, açúcar, café, querosene, remédios, botina, enxada, foice, machado e algo mais necessário à casa ou ao trabalho. Indignado ao ver o patrão levar a quase totalidade da nossa produção, gritava dentro de mim: “Isso não é justo. Deus não quer isso”.¹³ O fazendeiro ficar com quase toda nossa produção só porque dizia ser o dono da terra?! Eu desconfiava que isso não fosse justo. O suor derramado no trabalho “de sol a sol” era muito para ficar só com um pouquinho da produção. O fazendeiro, por ser dono da terra, entrava com a semente e nós com o trabalho e na colheita, metade para ele e metade para nós. Isso contratualmente, pois na prática o fazendeiro tomava quase toda nossa produção, por causa da dívida que contraíamos comprando na ‘venda’ da sede da fazenda.

Fui criado no campo no meio da minha família e das famílias agregadas ao latifúndio. Na fazenda Capa, por exemplo, éramos vinte e nove famílias tocando lavoura à meia para um único patrão. Nossa diversão era aos domingos visitar os vizinhos, jogar baralho (truque), jogar futebol e participar das festas que volta e meia aconteciam em alguma casa da vizinhança. A fraternidade entre as famílias camponesas agregadas era cultivada pela ajuda mútua, seja em um mutirão para limpar a lavoura que estava prestes a morrer no mato,

¹³ Cf. MOREIRA, Gilvander Luís. Jesus de Nazaré e as CEBs: da Solidariedade à luta por Justiça. Por uma pedagogia emancipatória, p. 64-74. In: FERRARO, Benedito; DORNELAS, Nelito (Org.). **CEBs: raízes e frutos ontem e hoje**. Goiânia: Scala Editora, 2014.

emprestando o dinheiro quando podia, ou ajudando na hora da doença. Quando em nossa casa, tocando lavoura à meia, o papai matava um porco, antes de cozinhar a carne e o toucinho e colocar em latas de 20 litros para armazenar e ir comendo aos poucos, a mamãe retirava um quilo de carne para cada família da vizinhança e eu ia de casa em casa entregando. O mesmo era feito pelos vizinhos quando matavam um porco. De modo que quando alguma família da vizinhança matava um porco toda a vizinhança comia carne, porque partilhar e se ajudar mutuamente fazia parte da nossa cultura camponesa no noroeste de Minas, no início da década de 1970.

Após a chegada do MST no noroeste de Minas, em Arinos, a fazenda São Miguel do Mulungu - conhecida como Capa - com área de 2468 hectares, de propriedade de Afonso Luiz da Mota, foi ocupada pelo MST e no ano de 2000 se tornou o PA Carlos Lamarca com 85 famílias.

Ainda em tenra idade, eu ouvia meu pai dizer e repetir com frequência: “Minha maior paixão é não ter podido estudar. Farei o possível e o impossível para dar estudos para meus filhos, pois estudo é riqueza que ladrão não rouba. Não vou me preocupar em deixar herança para vocês” (JOSÉ MOREIRA DE SOUZA, nas décadas de 1960 e 1970). Só pude começar a estudar aos nove anos. Antes não podia largar o cabo da enxada para não faltar o feijão na panela para o nosso sustento. Minha mãe me ensinou a ler enquanto cozinhava à beira do fogão à lenha. Ela me ensinava a ler o que estava escrito nas latas na cozinha.

Após cursar o terceiro ano fundamental em Escola Rural, tive que ir para a cidadezinha de Arinos para continuar os estudos a partir da quarta série. Fui morar na casa da dona Honória. Papai pagava 200 cruzeiros por mês para custear meu sustento naquela casa. Muitas vezes comi feijão carunchado e/ou azedo. Quando minha irmã Rosimar foi também para lá a fim de iniciar a quarta série primária, meu pai alugou um barraco para morarmos. Muitas vezes comíamos somente arroz e macarrão. Comida regrada e escassa. Somente quando cursava a 7ª série fundamental pude assistir à televisão pela primeira vez na casa de um colega da escola.

Ainda na 7ª série criamos um grupo de jovens na igreja. Fazíamos reuniões semanais, visitas aos pobres na periferia e campanhas do quilo e do cobertor. Alegando que eu era desinibido e lia bem, fui convidado para coordenar o culto dominical aos domingos na igreja, pois o padre só celebrava uma vez por mês e, às vezes, a cada três meses. Seguindo a paixão do papai, que era estudar, na escola, aprendi a gostar de estudar. Esforçava-me para tirar a nota máxima em todas as disciplinas, o que quase sempre se tornava realidade. Percebendo que o caminho para melhorar de vida seria estudar, fazer uma faculdade, comecei a pensar:

vou lutar para fazer uma faculdade, mas qual? Ser advogado não queria, porque o advogado que havia na cidadezinha só defendia os ricos. Ser médico também não, porque o médico de Arinos tratava bem as pessoas ricas, mas humilhava as pessoas pobres. Pensei em ser padre, porque tinha a ideia de que como padre poderia ajudar o próximo, ser solidário e lutar por justiça social, agrária, ambiental, urbana, etc.

Recordo que, em 1971, no município de Arinos, meus tios Ageu Moreira de Souza e Eurípedes Moreira de Souza compraram um trator, marca Valmet, e começamos a usá-lo na colheita do feijão e do milho. Antes, era tudo na força das mãos e dos braços: arrancar o feijão e transportá-lo para um terreiro na lavoura, bater, à mão, os feixes no porrete para separar a casca e os gravetos, com uma pá limpar o feijão jogando-o para o ar para que o vento levasse os ciscos e, após, ensacar. Quanto trabalho! Quanto suor derramado! Quantos calos nas mãos! Quanta coluna arrebetada durante o arranquio do feijão! Com a chegada do trator foi uma festa, pois com o trator e carreta carregávamos mais rápido o feijão e o milho. Ao invés de bater o feijão no porrete, passávamos o trator em cima dos feixes de feijão para descascá-lo. Depois, com uma máquina ligada no trator era só jogar os feixes de feijão na máquina e o feijão limpinho já caía direto no saco de linhagem. Assim era também com o milho. Com o trator e sua tralha a colheita era feita com maior velocidade, com menos desgaste de força de trabalho. Vivi isso e registro esse testemunho aqui para dizer que o advento da mecanização da lavoura foi algo tremendamente sedutor para os trabalhadores camponeses também. Não percebíamos ali todas as mazelas que estavam iniciando: substituição da mão de obra, expulsão de milhões de trabalhadores camponeses para as periferias das cidades, mercantilização da terra, etc. O milho híbrido, quando começamos a plantá-lo também era sedutor: cheiro agradável e grãos selecionados. Entretanto, ao replantar o milho fruto do milho híbrido percebemos que era parcialmente estéril, pois só produzia bem no primeiro plantio. Não dava para suspeitar que ali estava nascendo um projeto do capital para controlar as sementes e de forma sorrateira exterminar as sementes crioulas.

A indignação diante da injustiça social, experimentada durante minha infância e adolescência, me levou a entrar para o seminário da Ordem dos Carmelitas, querendo ser padre. Pensava no final da década de 1970: Se eu gostar do seminário, “beleza”. Se não gostar, estarei ganhando estudo. Mas, dentro do seminário, minha vocação se desenvolveu. Fazer um ano de noviciado em Pernambuco, em 1984, me transfigurou “da água para o vinho”. Em Pernambuco, durante 13 meses, uma semana por mês convivíamos – e trabalhávamos – junto às famílias de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na zona rural. Com essa experiência, comecei a descobrir a grande injustiça que é a discriminação que há no

Sul e Sudeste do Brasil com relação ao povo nordestino. Comecei a entender que as injustiças que se abatem sobre a maioria da população não são por acaso, mas são engendradas como meio para se perpetuar uma sociedade desigual: essa máquina de moer vidas, que é o capitalismo.

A base teórica para se compreender o campo brasileiro, está na compreensão da lógica do desenvolvimento capitalista moderno, que se faz de forma desigual e contraditória. Ou seja, o desenvolvimento do capitalismo, e a sua consequente expansão no campo, se fazem de forma heterogênea, complexa e, portanto plural (OLIVEIRA, 2007, p. 131).

De 1985 a 1989, cursei Filosofia em nível de licenciatura e bacharelado na Universidade Federal do Paraná (UFPR), curso com ênfase no materialismo histórico-dialético, Escola de Frankfurt, Existencialismo e Filosofia da Libertação. Vários textos de Karl Marx me ajudaram a compreender porque os pobres sofrem tanto e a descobrir pistas de lutas que podem levar à superação das causas da pobreza. Se todos nascem nus, em pé de igualdade substantiva, por que a maioria tem que se debater a vida toda nas raias da pobreza, enquanto uma minoria passa a gozar vida cômoda sem ter que suar a camisa pelo próprio sustento e se tornam ricos cada vez mais ricos? Com os textos de Marx descobri que os pobres são de fato empobrecidos e os ricos, enriquecidos. Logo, a questão não é só de pobreza, como se fosse por causa das mazelas pessoais de cada um/a, mas há pobres, porque há enriquecidos. Portanto, mais do que pobres, marginalizados ou excluídos, são injustiçados.

Nos anos de Seminário, enquanto estudava Filosofia e Teologia, fui aprofundando minha convivência com o povo de favelas, onde construímos CEBs, de 1985 a 1989, em Curitiba, PR, e de 1990 a 1993, em São Paulo, SP, precisamente no Parque Novo Mundo. Cursei Teologia segundo metodologia da Teologia da Libertação, no Instituto Teológico São Paulo, em São Paulo, SP. O ensinamento e a práxis de Jesus de Nazaré aquecem meu coração com um sonho sonhado em mutirão e acordado: lutar para construir uma sociedade justa e solidária a partir dos injustiçados, começando aqui e agora. O materialismo histórico-dialético nos faz ver de forma crítica a exploração a que é submetida a classe trabalhadora e o campesinato pelo capitalismo e a perceber que por mais revolucionárias que sejam as ideias elas por si sós não transformam a realidade, pois as mudanças emancipatórias acontecem é no seio das condições materiais objetivas. Criá-las é o desafio da classe trabalhadora e do campesinato. Por coração/paixão, sou cristão; por cabeça/razão, sou marxista. Ideal cristão e marxista: emancipação humana, o que passa pela construção de uma sociabilidade que supere as relações sociais do capital, em que todos os seres humanos e os seres vivos da biodiversidade sejam respeitados e ninguém seja explorado e injustiçado.

Fiz mestrado em Exegese Bíblica – Ciências Bíblicas – no Pontifício Instituto Bíblico de Roma, Itália, concluído em maio de 2000 e reconhecido pela PUC/RS. No mestrado, ao estudar com afincos muitos métodos de hermenêutica bíblica, restou confirmado o método de interpretação bíblica feita pela Teologia da Libertação, que usa o método materialismo histórico-dialético, de Marx e Engels, para compreender a conflitividade tecida na sociedade, o que subsidia uma hermenêutica dos textos bíblicos que mostra o Deus do povo da Bíblia, nas entranhas do humano e da história, tomando opção pelos oprimidos e defendendo-os diante das opressões perpetradas por latifundiários, falsos profetas, sacerdotes, reis e impérios.

Desde 1985 estou comprometido com muitas lutas das CEBs e da CPT. Meu ‘batismo’ no MST foi participar da Marcha do MST de Governador Valadares até Belo Horizonte, 500 quilômetros, em abril de 1996. Marchávamos de 20 a 30 quilômetros por dia. Dia 10 de abril de 1996, uma semana antes do massacre de Eldorado dos Carajás, no Pará, estávamos chegando à capital de Minas Gerais, cerca de 500 militantes do MST. Enquanto eu tinha ido buscar 500 marmitex no sítio da FETAEMG - Federação dos Trabalhadores na Agricultura do estado de Minas Gerais - para o almoço das companheiras e dos companheiros, eis que a tropa de choque da Polícia Militar de Minas atacou o povo na entrada da capital de Minas. Resultado: 20 presos e outros 20 feridos foram levados para o pronto-socorro. Após o almoço, celebramos culto ecumênico junto com o povo para reanimar e no dia seguinte entramos em Belo Horizonte. Patrus Ananias, então prefeito da cidade, nos encontrou na Av. Cristiano Machado e entregou as chaves da cidade de Belo Horizonte para o MST. A marcha fazia parte de 22 marchas do MST que estavam chegando em 22 capitais brasileiras naqueles dias.

Além de participar de lutas concretas, contribuí também na assessoria para a formação de lideranças na militância social e eclesial. Com essa atuação experimentei a força de uma pedagogia emancipatória. Também o fiz como professor no curso de Teologia do Instituto Santo Tomás de Aquino, em Belo Horizonte, por 10 anos, de 2002 a 2012, lecionando na área de Ciências Bíblicas. Com essa história pessoal e, incomodado com muitas perguntas, fizemos a pesquisa e escrevemos esta tese. A seguir problematizaremos a luta pela terra como pedagogia de emancipação humana.

1.2. Tema-problema: A Luta pela terra: pedagogia da emancipação humana?

A luta pela terra por si só não garante a emancipação do campesinato, mas também sem essa luta, em um Brasil latifundiário e sob as agruras do modo de produção capitalista, nenhuma emancipação é possível. Na luta pela terra e em todas as outras lutas afetas a ela, a

história da CPT e do MST tem demonstrado níveis de emancipação conquistados com as próprias mãos ao longo de mais de três décadas.

Queremos chamar a atenção para várias nuances contidas no título da nossa pesquisa: “A luta pela terra em contexto de injustiça agrária: pedagogia de emancipação humana? Experiências de luta da CPT e do MST.” Faremos uma leitura com base na CPT e no MST de duas experiências concretas: 1ª) O Acampamento Dom Luciano Mendes (2006 a 2015), os assentamentos Dom Luciano Mendes (2015-2016), Irmã Geraldinha (2016) e o Acampamento Ouro e Prata (2016) em Salto da Divisa, no Baixo Jequitinhonha, MG; 2ª) Os Assentamentos Primeiro do Sul (1997 a 2016) e Nova Conquista II e 11 acampamentos do MST nas terras da ex-usina Ariadnópolis, em Campo do Meio, sul de Minas Gerais.

Por que pedagogia da emancipação humana? Por que se “a revolução não se faz mais pelas armas”, se “tudo depende de mudança educacional”, se estamos apostando em Educação do Campo como um galho necessário do grande tronco que é a luta pela terra, queremos passar no crisol o método pedagógico com o qual estamos lutando pela terra. Referimo-nos ao conceito de revolução “como uma contínua e profunda transformação revolucionária de todas as facetas de nossa vida social” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 78), erradicando as relações sociais de exploração e implementando relações sociais de respeito à dignidade humana e à dignidade de todos os seres vivos. Precisamente referimo-nos a ‘revolução social’, conceito usado por Marx e surgido com Babeuf e seu movimento, em 1789, quando Babeuf foi executado, “acusado, junto com seu grupo, de “conspiração”, porque, na realidade, ele estava exigindo “uma sociedade de iguais” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 78), o que exige a superação do sistema do capital através do protagonismo das classes trabalhadora e do campesinato, pois por decreto não se emancipa o trabalho assalariado, mas pela autoemancipação das classes oprimidas e superexploradas.

Na luta pela terra, nosso método, nossas táticas e estratégias estão sendo de fato pedagogia da emancipação humana? Propomo-nos a fazer uma avaliação que nos leve à autocrítica, a reconhecer nossos limites, ambiguidades e contradições, mas também a descobrir potencialidades e práticas adormecidas, desprestigiadas ou relegadas.

Compreendemos como conceito de *emancipação humana* a conquista de um grau tal de sociabilidade humana, na qual as pessoas e, em especial todas as trabalhadoras e todos os trabalhadores, convivam, atuem, trabalhem e criem como seres humanos, sujeitos e protagonistas da totalidade das forças produtivas, reconhecendo-se como humanos após se libertarem de toda e qualquer tipo de alienação e opressão e desenvolvendo o seu infinito potencial de humanidade como ser humano sujeito social e político. “Emancipação é o

contrário de dependência, submissão, alienação, opressão, dominação, falta de perspectiva” (THIOLENT, 2006, p. 161). Se, sob escravidão, uma possibilidade é que o ser humano “se torne fraco, temeroso e rastejante, sem força e coragem” (ROUSSEAU, 1999, p. 170), ou “o homem é fraco quando é dependente” (ROUSSEAU, 1999, p. 189), no nível de sociabilidade emancipada, porém, as pessoas estarão libertadas de todos os vínculos de dependência e submissão e não se encontrarão mais subjugadas pela tríade que sustenta as relações capitalistas: capital, trabalho alienado e Estado. Diante da lógica e estrutura destrutiva do capital, a *emancipação humana* é uma necessidade histórica difícil de ser efetivada, mas possível e necessária. Ressaltamos que *emancipação humana* não se conquista por discurso, nem por decreto, nem por vanguardistas e nem apenas com ideias críticas, mas “se dá na prática ou não se dá” (MARTINS, 1989, 14); exige, sim, a transformação *para melhor* das condições históricas materiais objetivas para além do capital. Uma sociedade emancipada com todas as suas trabalhadoras emancipadas e todos os seus trabalhadores emancipados não significa uma sociedade perfeita, o que nunca existiu e nem vai existir, mas a utopia emancipatória enquanto processo constante e permanente, embasado em construções materiais objetivas – não apenas em sonhos e ideias -, é possível, necessária e deve ser buscada. Do contrário, as relações impostas pelo capital teriam a última palavra e estaríamos sem nenhuma alternativa em uma barbárie extrema.

Nosso foco é a luta pela terra, não é reforma agrária, que é uma política pública que lamentavelmente ainda não foi implementada no Brasil. Queremos compreender através do método materialista histórico-dialético a luta pela terra como pedagogia de emancipação humana diante da necessidade de reforma agrária – (ou revolução agrária) -, que é uma política pública apenas iniciada no Brasil, mas sempre adiada e, pior, atropelada por processos de latifundiarização da estrutura fundiária do País.

Segundo a sociologia de Bourdieu uma regra predominante na sociedade ocidental capitalista é que tudo parece mudar, mas a permanência, a inércia, a imutabilidade são as constantes hegemônicas. Nesse contexto os movimentos socioterritoriais do campo que lutam pela terra buscam transformações política, social, econômica e ecológica para a construção de uma sociedade justa economicamente, democrática politicamente, plural e solidária socialmente e ecologicamente sustentável. Mudança política, porque a luta pela terra insiste na radicalização democrática, pois sem terra socializada via reforma agrária ou revolução agrária não há democracia real, que “antes de ser uma forma política, é uma forma de vida” (FREIRE, 2002, p. 88). Mudança social, porque a luta pela terra desestrutura a tendência de latifundiarização do território e, por outro lado, fomenta relações sociais de menos

desigualdades entre as pessoas e as classes. Mudança econômica, porque a luta pela terra fortalece a agricultura¹⁴ camponesa valorizando a economia local e freia a pressão avassaladora do agronegócio que usa e abusa da terra para produzir *commodities* para o mercado global internacionalizado, o que reconfigura o Brasil como país de monoculturas como se estivessemos no século XVI, sob o império da monocultura da cana-de-açúcar. “Grande parte da produção agrícola brasileira é *commodities*, não é mandioca e feijão para a mesa do povo, mas soja e algodão para exportação, cana para produzir etanol” (RAUL DO VALLE, do Instituto Socioambiental, no filme *A Lei da Água*, de 2016, sobre o Novo Código Florestal). “Dos 270 milhões de hectares de terras usados na agricultura no Brasil, apenas 60 milhões de hectares são usadas para a produção de alimentos. Os outros 210 milhões de hectares são usados na pecuária” (RICARDO RODRIGUES, da Escola Superior de Agricultura, no filme *A Lei da Água*, 2016).¹⁵ Os capitalistas, abocanhando a terra em propriedade privada capitalista, promoveram a mecanização da agricultura, desde a época da ditadura militar-civil-empresarial de 1964 e, assim, realizaram o que muitos chamaram de ‘revolução verde’ em contraposição à ameaça que defensores do *status quo* capitalista chamaram de ‘revolução vermelha’, que era a luta pela implantação do socialismo no país, o que incluía fazer as reformas de base: reformas agrária, urbana, da educação, tributária e política. Sob fomento do governo federal, os capitalistas da cidade levaram todo o arsenal industrial de máquinas com pacotes químicos para a produção agropecuária. Assim

ensejou um modelo agrário/agrícola que mereceu a fina caracterização de “uma agricultura sem agricultores”, pelo economista argentino Miguel Teubal, conformando com muita violência. [...] não é só grande produtora de madeira (eucalipto), de grãos e de carnes, mas também de muitos trabalhadores e trabalhadoras rurais sem terra ao concentrar muita terra em poucas mãos (PORTO-GONÇALVES; CUIN; LEAL; NUNES SILVA, 2015, p. 90).

A luta pela terra é um dos polos da tríade: luta pela terra, movimentos socioterritoriais e brechas no Estado de Direito. Há uma inter-relação entre esses três polos do mundo da ação política. Apreendidos na luta dos posseiros na Amazônia, onde nasceu a CPT, os conceitos eram ‘terra de trabalho’¹⁶ (terra para trabalho próprio, bem comum) *versus* ‘terra de

¹⁴ Agricultura é cultura do campo (*agros*). Cultivar e cultivar tem a mesma origem etimológica.

¹⁵ O Filme documentário **A Lei da Água** está disponibilizado na internet em https://www.youtube.com/watch?v=jgq_SXU1qzc, acesso em 14/9/2016 às 18h52.

¹⁶ O documento da CNBB, n. 17, *Igreja e problemas da terra*, define “Terra de trabalho” como “a terra possuída por quem nela trabalha. Não é a terra para explorar os outros nem para especular. Em nosso país, a concepção de terra de trabalho aparece fortemente no direito popular de propriedade familiar, tribal, comunitária e no da posse. Essas formas de propriedade, alternativas à exploração capitalista abrem claramente um amplo caminho, que viabiliza o trabalho comunitário, até em áreas extensas, e a utilização de uma tecnologia adequada, tornando dispensável a exploração do trabalho alheio” (CNBB, 1980: 30). Esta concepção foi gestada por José

negócio'¹⁷ (terra para explorar o trabalho alheio), a luta pela terra é levada a cabo pelos movimentos socioterritoriais que fazem ocupação, montam acampamento e lutam até conquistar o assentamento. Nessa luta colocam cunhas nas brechas do Estado de Direito usando o direito alternativo e abrindo espaço para que o 'direito achado na rua' – direito subversivo – se desenvolva. Nessa luta socioterritorial, um pedaço de território é resgatado do capital que pode tentar recuperá-lo pela subordinação da renda da terra ao capital. Ocupam a terra para permanecer nela, resistindo contra as investidas do capital.

Para o camponês, o trabalho só pode aparecer como trabalho concreto no fruto palpável de sua colheita, da atividade de sua família. Uma parte desse fruto é condição direta de sua sobrevivência. Por isso, sua expulsão da terra, embora muitas vezes mascarada por decisão legal, aparece-lhe como ato iníquo, porque é sempre violento e compromete a sua sobrevivência. Porque priva-o do que é seu – o seu trabalho, meio e instrumento de sua dignidade e de sua condição de pessoa (MARTINS, 1989, p. 91).

A luta pela terra é travada como trabalho e ação coletiva. Descobrimos que o jeito coletivo de lutar, de organizar e trabalhar faz muita diferença como pedagogia emancipatória¹⁸. Na luta coletiva se busca o envolvimento de todos os sem-terra e Sem Terra, de forma que todos se sintam corresponsáveis sendo sujeitos históricos, sociais e políticos. Todos recebem tarefas e exercem responsabilidades. É no cumprimento coletivo de tarefas muitas vezes coletivas que a luta pela terra avança e as pessoas descobrem sua força interior, deixam de ser passivas, descobrem seus direitos e experimentam que podem conquistar o que lhes é de direito.

Makarenko apresenta como um dos princípios de sua pedagogia marxista o 'coletivo do trabalho', que é um organismo social vivo. Sobre isso comenta Cambi:

Na vida do coletivo cada indivíduo assume tarefas e responsabilidades, age segundo normas disciplinares das quais ele próprio deve fazer-se fiador e liga o próprio trabalho a algumas "linhas de perspectiva" que relacionam o próprio "coletivo" à mais vasta realidade social e política. Só através do "coletivo" é possível formar aqueles "homens novos", engajados e socialistas, que são requeridos para a criação e o desenvolvimento da sociedade revolucionária (CAMBI, 1999, p. 560).

de Souza Martins ao pesquisar os conflitos pela terra na Amazônia Legal e também em pesquisa realizada no Nordeste. Cf. GARCIA Júnior, Afrânio Raul. **Terra de Trabalho – Trabalho Familiar de Pequenos Produtores**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1975, esp. Cap. V.

¹⁷ O documento da CNBB, n. 17, *Igreja e problemas da terra*, define "Terra de negócio" como "terra de que o capital se apropria para crescer continuamente, para gerar sempre novos e crescentes lucros. O lucro pode vir tanto da exploração do trabalho daqueles que perderam a terra e seus instrumentos de trabalho, ou que nunca tiveram acesso a eles, quanto da especulação, que permite o enriquecimento de alguns à custa de toda a sociedade" (CNBB, 1980: 30).

¹⁸ Nesse ponto inspira-nos o maior pedagogo russo do século XX, Anton Semionovitch Makarenko (1888-1939), nas suas obras **Poema Pedagógico** (1935), **O ofício/Livro dos pais** (1937) e **As Bandeiras nas torres** (1939).

Em Minas há dezenas de movimentos populares na luta pela terra no campo. Cientes de que a luta pela terra não é exclusividade do MST e da CPT, optamos por nos restringir à atuação do MST e da CPT por vários critérios: a) são forças predominantes na luta pela terra em Minas Gerais; c) têm atuação em todas as regiões do estado; d) combinam vários aspectos que implicam a luta pela terra no campo, o que pode revelar uma boa amostragem.

Não é toda e qualquer luta pela terra que se configura como sendo caminho e pedagogia de emancipação humana, que não começa nem acaba quando as camponesas e os camponeses Sem Terra conquistam alguma propriedade da terra. Ainda em 1989, Martins alertava:

O acesso à terra por parte dos pobres e marginalizados é instrumento de libertação apenas na medida em que questiona e rompe o monopólio da propriedade por parte da burguesia latifundista, que tem na renda-da-terra a sustentação da sua dominação política iníqua, retrógrada e antidemocrática, fonte do inacreditável atraso deste “país do futuro”, que acumula riquezas e, em escala maior, acumula misérias de toda ordem (MARTINS, 1989, p. 13-14).

Após problematizarmos a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, mostrar a iníqua estrutura fundiária e como isso atravança a luta pela terra é necessário. É o que faremos a seguir.

1.3. Estrutura fundiária iníqua e luta pela terra

“A população do território hoje conhecido como Brasil em 1500 era, calcula-se, de mais de cinco milhões¹⁹ de pessoas distribuídas por centenas de povos, com línguas, religiões, organizações sociais e jurídicas diferentes” (MARÉS, 2003, p. 49). Há mais de cinco séculos o latifúndio continua sendo a estrutura básica fundiária no Brasil e, ultimamente, sob a hegemonia do agronegócio, a luta pela terra necessita de crítica permanente, isso para diminuir, no mínimo, os riscos de perdurar e repetir *ad infinitum* a estrutura latifundiária, um dos fundamentos da sociedade do capital, “estruturalmente incapaz de dar solução às suas contradições” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 116) .

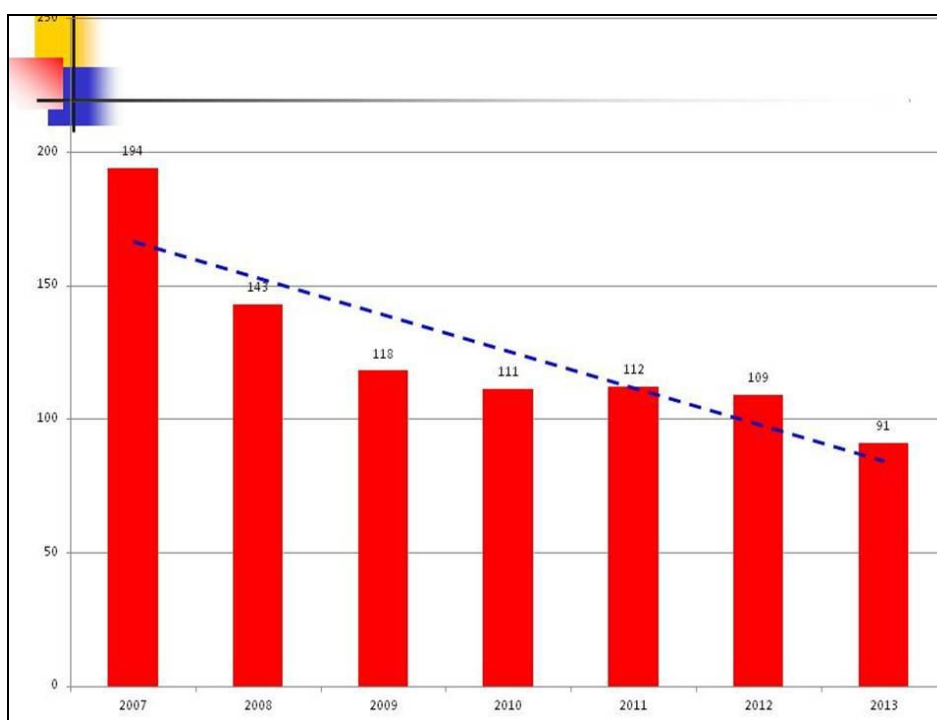
Como pode o Brasil continuar desde 22 de abril de 1500, há 517 anos, sem fazer reforma agrária, sem democratizar o acesso à terra?

Desde o século XIX, com a ascensão da burguesia em vários países, foi a reforma do direito de propriedade e a democratização do acesso à propriedade, de maneira a abolir privilégios nele baseados, dinamizar o mercado e incrementar a igualdade jurídica que dinamizaram a economia capitalista e acentuaram o papel transformador do mercado (MARTINS, 1999, p. 75).

¹⁹ Estimativa fruto de pesquisa demográfica parcial apresentada no livro CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado: pesquisa de antropologia política**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

Segundo dados da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no livro anual que edita, desde 1979, *Conflitos no Campo Brasil*, nos últimos anos, as ocupações de terra tem acontecido em menor número, tanto na atuação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) quanto em outros movimentos camponeses, diante da avalanche do agronegócio e sob o governo do Partido dos Trabalhadores (PT) no plano federal, que findou com o golpe parlamentar-jurídico e midiático de 31 de agosto de 2016. Concluimos essa pesquisa sob o impacto dos primeiros meses de ação dos que invadiram o Governo Federal dando início ao desmonte de uma série de direitos sociais conquistados com muita luta nos últimos cinquenta anos.

Gráfico 1: Brasil – MST/VIA Campesina – n. de Ocupações/Retomadas.



Fonte: CPT; Org.: OLIVEIRA, A. U. USP/2015

Tabela 1: Declínio das Ocupações de terra no Brasil: de 2004 a 2016.

2004	76000
2005	54427
2006	46000
2007	37000
2008	25559
2009	27278

2010	16858
2011	22783
2012	23093
2013	23165
2014	23784
2015	32927
2016	21776

Fonte: Dados da CPT. Org. MOREIRA, G. L.

Depois de ter atingido 79065 famílias em ocupações no ano de 1999, iniciou-se um decréscimo no número de famílias que vão para ocupações no campo anualmente. Em 2004, tivemos 76000 famílias e depois foi reduzindo o número até chegar a apenas 16858 famílias no ano de 2010, apresentando de 2011 a 2014 pouco mais de 23 mil famílias por ano, em 2015 um ligeiro aumento com 32927 famílias e, em 2016, em uma grande queda, foram para ocupações apenas 21776 famílias sem-terra, o que é muito pouco em relação às 79065 famílias do ano de 1999.

O número de conflitos agrários no Brasil tem sido muito alto desde o ano de 1500, com momentos de forte questionamento da ordem estabelecida da propriedade privada capitalista nas épocas das lutas camponesas de Canudos (1896-1897), do Contestado (1912-1916), de Trombas e Formoso (1950-1957) e das Ligas Camponesas (1955-1964). “De 1985 a 2014 contabilizou-se mais de 19 milhões de pessoas envolvidas em conflitos no campo brasileiro” (MATOS; CUNHA; GOMES DE ALENCAR, 2014, p. 68). A luta pela terra no Brasil é histórica e continua acirrada sob múltiplas formas.

Ocupar latifúndio é algo radical, que envolve graves riscos, mas já está sedimentado no imaginário dos Sem Terra que “se os Sem Terra não ocupam, o governo não faz nada!” Melhor dizendo, faz tudo para o fortalecer a propriedade capitalista da terra, eixo essencial do capitalismo no Brasil. O Estado, no Brasil, tem permanecido nas mãos de partidos que garantem a reprodução e ampliação do capital. Martins assinalava isso em 1989.

Os partidos que realmente representam uma alternativa democrática e transformadora são ainda fracos – *e são impedidos de crescer*, acrescentamos - e não têm condições de interferir significativamente nesse círculo vicioso do poder. No Brasil o Estado tem o seu partido, o que empurra o processo político contra qualquer tendência democrática real (MARTINS, 1989, p. 65).

O Estado brasileiro faz o pior: investe pesado no agronegócio e no fortalecimento do iníquo regime da posse e do domínio da terra - estrutura fundiária - no Brasil, baseado no latifúndio. Referindo-se à luta de mil mulheres da Via Campesina, que em 08 de março de

2006, destruíram um viveiro de mudas de eucalipto de uma transnacional no Rio Grande do Sul, Plínio de Arruda Sampaio comentou:

A ação das Mulheres da Via Campesina, na sede da Aracruz Celulose, está em consonância com as ações de Gandhi e Martin Luther King Jr., mártires dos oprimidos. Elas e eles fizeram desobediência civil: desafio a leis injustas sem agredir pessoas. Como gesto extremo, querem acordar consciências anestesiadas que são cúmplices de sistemas opressivos. A não violência de Gandhi e Luther King não diz respeito às coisas, mas, sim, às pessoas humanas (FSP, 24/3/2006, p. A3).

O boicote do sal e do tecido inglês na Índia, o dos ônibus segregacionistas no Sul dos Estados Unidos e tantos outros movimentos de desobediência civil em todo o mundo causaram grandes prejuízos materiais aos capitalistas, mas trouxeram conquistas para a humanidade.

Vivemos dias muito sombrios, para não dizer dramáticos. Ficou natural encarcerar pessoas em massa que, tratadas como gado, sucumbiram ante o brilho do ouro dos tolos: as mercadorias produzidas pelo capital à custa da dignidade e da liberdade de tantas pessoas e da vida do nosso Planeta. Tornou-se natural violentar pessoas apenas porque lutam por moradia, por transporte decente, contra a homofobia ou por um pedaço de terra para cultivar e morar. Vivemos dias tenebrosos por sentir na própria pele as consequências de condutas tão contrárias à ética nos espaços públicos e privados (LAUREANO; MOREIRA, 2014, p. 14).

Necessário se faz apresentarmos os últimos dados oficiais sobre a estrutura fundiária brasileira. O Sistema Nacional de Cadastro Rural (SNCR) do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) registrou em abril de 2012 que havia 605,4 milhões de hectares em poder de 5,4 milhões de imóveis rurais, distribuídos conforme a tabela 2, abaixo.²⁰

Tabela 2: **Estrutura Fundiária Brasil, em 2012: 851 milhões de hectares**

Hectares	Número de Imóveis	%	Número	%	Média (hectares)
Menos de 10	1.874.969	34,1	8.834.571,15	1,5	4,7
10 a 100	2.863.773	52,1	95.186.129,26	15,7	33,2
100 a 1000	678.462	12,3	181.757.801,33	30,0	267,9
1000 a 10000	79.228	1,4	194.821.102,90	32,2	2.459,00

²⁰ Dados disponíveis em <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/realidade/i-estrutura-fundi%C3%A1ria> , acesso em 31/01/2016, às 12h03.

10000 a 100000	1.878	0,0	43.467.154,54	7,2	23.145,40
Mais de 100000	225	0,0	81.320.986,88	13,4	361.426,60
TOTAL	5.498.535		605.387.746,06		110,1

Fonte: INCRA. Sistema Nacional de Cadastro Rural – SNCR.

Os dados, acima, destacam dois extremos: os imóveis rurais com áreas com menos de 10 hectares, que são 34,1% do total e ocupam somente 1,5% da área total, com média de 4,7 hectares, enquanto, os imóveis com mais 100.000 hectares (apenas 225 propriedades, menos de 1%) ocupam 13,4% da área total, com média de 361.426,60 hectares. Trata-se de uma das maiores injustiças agrárias do mundo essa estrutura fundiária pautada no latifúndio.

A CPT e a Via Campesina têm feito campanhas para inserir na legislação fundiária brasileira um limite para o tamanho da propriedade fundiária, mas “o céu continua sendo o limite”. Algo que já foi estabelecido no arcabouço legal de muitos países, como por exemplo, em países do Oriente Médio.

Há no Oriente Médio países que estabeleceram limites ao tamanho mínimo e máximo da propriedade individual da terra, como por exemplo, o Iraque, onde a área mínima é de 0,9 hectare, nas áreas irrigáveis, e de 23,4 hectares nas áreas de sequeiro, sendo que a área máxima é de 250 hectares nas áreas irrigadas e 500 hectares nas de sequeiro; a Jordânia, que regulou a área mínima em 3 hectares, e a máxima em 30 hectares. Na Síria, a área mínima possui 8 hectares, nas terras irrigadas, e 30 hectares nas terras secas, e a área máxima é de 80 hectares nas terras irrigadas, e 300 hectares nas terras secas. No Egito, foi estabelecido como área mínima 2 hectares, e como área máxima 40 hectares. A Tunísia, por sua vez, definiu como área mínima 4 hectares (OLIVEIRA, 2007, p. 88).

Ainda segundo o SNCR, os imóveis de proprietários são 3,8 milhões ocupando 464,3 milhões de hectares, enquanto, os de posseiros é de 1,6 milhão, ocupando 136,1 milhões de hectares, os restantes estão com situações jurídicas não informadas. Os proprietários com imóveis com menos de 100 hectares (84,6%) ocupam 16,2% da área total de propriedades, enquanto, os com mais de 1.000 hectares (2%) detêm 52,3% da área total. Os imóveis com posse com menos de 100 hectares (90,0%) ocupam 21,6% da área total de posse, enquanto os com mais de 1.000 hectares (1,1%) têm em poder 53,4% da área total. Observando que “muitos dos grandes proprietários têm o domínio de mais de uma propriedade, estaremos em face de uma concentração fundiária ainda maior” (MARTINS, 1991a, p. 43).

O censo agropecuário de 2006 apontou que dos 5,17 milhões de propriedades rurais existentes, 84,4% (4,36 milhões) eram da agricultura camponesa. Este contingente de produtores ocupava uma área de 80,25 milhões de hectares, que representava 24,3% da área ocupada pelas propriedades agropecuárias. Por conseguinte, as grandes propriedades –

latifúndios -, apesar de representarem somente 15,6% das propriedades, ocupavam, em 2006, 75,7% da área (Gráfico 2, abaixo). A agricultura camponesa ocupava, em 2006, somente 25%, enquanto a patronal, 75% da área total das propriedades rurais, confirmando que o predomínio fundiário da economia patronal contrasta com o predomínio demográfico da camponesa. Apesar da defasagem temporal dos dados do Censo Agropecuário de 2006, esse quadro fundiário rural é atual e está se concentrando. Provavelmente o Censo agropecuário de 2016 apontará maior concentração de propriedades, o que acentuará a necessidade de reforço na luta pela terra.

De acordo com o IBGE, a concentração da propriedade privada fundiária no Brasil vem aumentando década após década. As propriedades rurais de menos de 10 hectares ocupam menos de 2,7% da área total ocupada por elas, enquanto a área ocupada pelas propriedades acima de 1000 hectares concentra mais de 43% da área total (Dados do Censo Agropecuário 2006). Isso coloca o Brasil como um dos países com maior concentração fundiária do mundo.

De 2010 a 2014, no governo da presidenta Dilma Rousseff, houve um aumento da ordem de 2,5% na concentração de terras das grandes propriedades, “totalizando 66,7%, ou, mais 97,9 milhões de hectares para as grandes propriedades” (OLIVEIRA, 2015, p. 33). A “banda podre dos funcionários do cadastro do INCRA” foi cúmplice de parte dessa concentração fundiária, o que foi confirmado pela Operação Terra Prometida da Polícia Federal realizada no final de 2014 (Cf. OLIVEIRA, 2015, p. 32-32). Assim, mais seis milhões de hectares passaram para as mãos de grandes proprietários, quase três vezes o território do estado de Sergipe. O estoque das terras públicas aumentou muito no Cadastro do INCRA de 2014, pois “somavam 68 milhões de hectares em 2003, e, em 2010 chegaram a 80 milhões de hectares. Porém, em 2014, totalizaram 159,2 milhões de hectares, ou seja, praticamente o dobro de 2010” (OLIVEIRA, 2015, p. 33). Segundo o Sistema Nacional de Cadastro Rural, as grandes propriedades privadas saltaram de 238 milhões para 244 milhões de hectares (Dados do Cadastro do INCRA). Há 130 mil grandes imóveis rurais que concentram 47,23% de toda a área cadastrada no INCRA. Para se ter uma ideia do que esse número representa, os 3,75 milhões de minifúndios (propriedades mínimas de terra) equivalem, somados, a quase um quinto disso: 10,2% da área total registrada. O *Atlas da Terra Brasil 2015*, feito pelo CNPq/USP, mostra que 175,9 milhões de hectares são improdutivos no Brasil. Segundo Ariovaldo Umbelino de Oliveira, um dos principais pesquisadores da questão agrária no Brasil, em 2010, das grandes propriedades privadas e públicas (130,5 mil), 66 mil imóveis foram considerados improdutivos, não atendendo aos critérios de função social da

propriedade da terra. Eles somam 175,9 milhões dos 318 milhões de hectares. Os minifúndios caíram de 8,2% para 7,8% da área total de imóveis; as pequenas propriedades, de 15,6% para 14,7%; e as médias, de 20% para 17,9%. As grandes propriedades privadas e públicas foram de 56,1% para 59,6% da área total.²¹ O estado de Minas Gerais segue a regra nacional, com alta concentração fundiária. Os dados acima demonstram que “a propriedade latifundista da terra se propõe como sólida base de uma orientação social e política que freia, firmemente, as possibilidades de transformação social profunda e de democratização do País” (MARTINS, 1999, p. 12).

Segundo dados do INCRA, baseados em declarações dos proprietários, existem no Brasil 54.761 imóveis rurais classificados como grandes propriedades improdutivas, portanto desapropriáveis, que somam nada menos que 120 milhões de hectares - uma Europa em espaços vazios! Segundo Estatísticas Cadastrais do INCRA, dados de 2014, o estado de Minas Gerais possui área de terras potencialmente públicas devolutas 13.398.101 hectares (22,8%), quase todas elas griladas por fazendeiros, grandes empresas ‘reflorestadoras’ - na verdade, eucaliptadoras.

Entre 1967/1978, os latifúndios no Brasil ampliaram sua área em 69,9 milhões de hectares. Foi o período da denominada modernização da agricultura da ditadura militar de 1964, que trouxe consigo o crescimento da concentração fundiária nas grandes propriedades latifundistas (OLIVEIRA, 2015, p. 30).

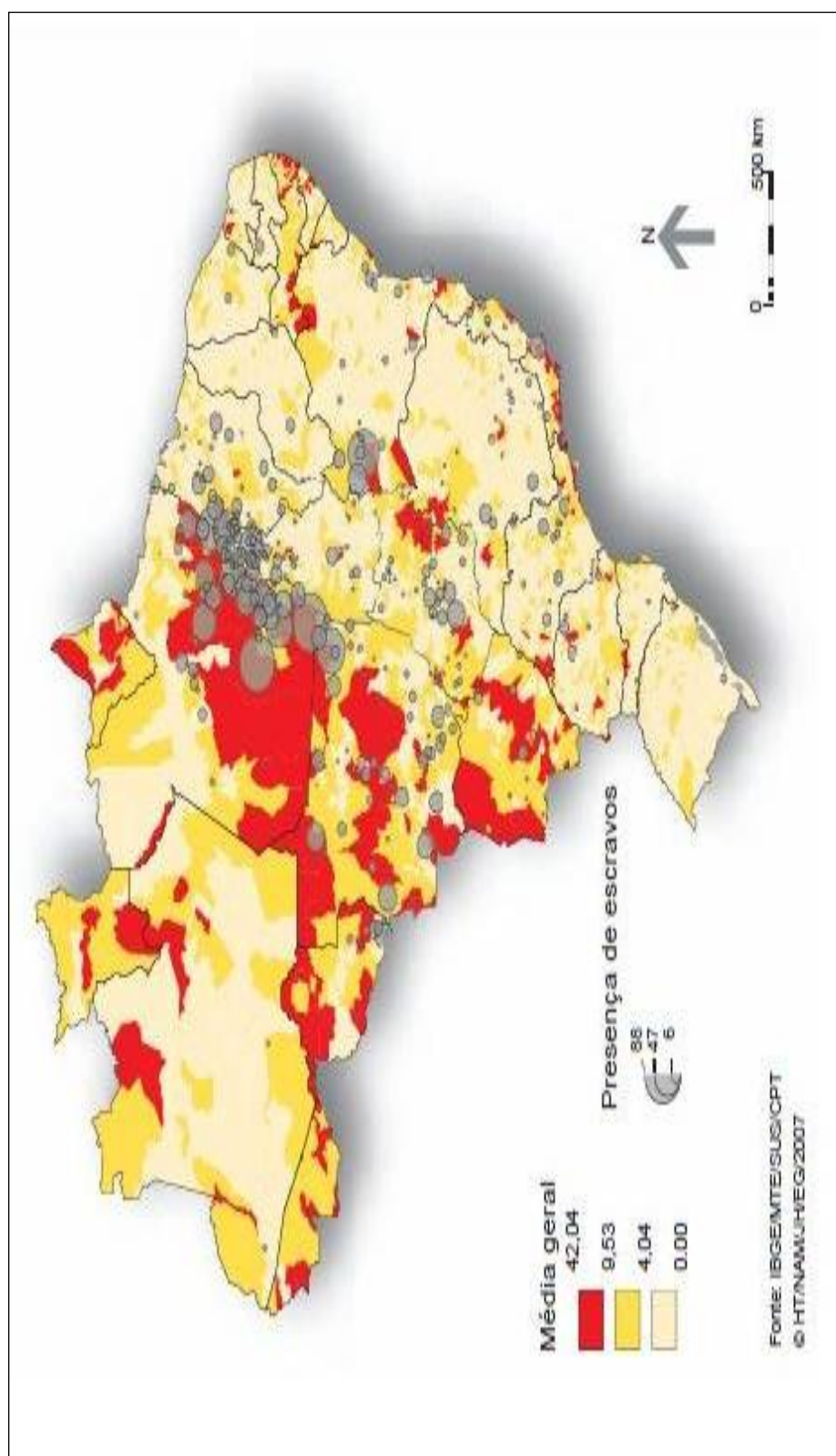
A ditadura militar-civil-empresarial de 1964 fomentou também a repressão e o assassinato de lideranças camponesas, conforme um integrante da Comissão Nacional da Verdade (CNV).

A ditadura “terceirizou” mortes e desaparecimentos forçados de pelo menos 1.196 camponeses e apoiadores com financiamento do latifúndio. O Estado se omitiu, acobertou e terceirizou a repressão política e social no campo, executada por jagunços, pistoleiros, capangas e capatazes a serviço de alguns fazendeiros, madeireiros, empresas rurais, grileiros e senhores de engenhos, castanhais e seringais (GILNEY VIANA, ex-coordenador do Projeto Memória e Verdade da Secretaria de Direitos Humanos (SDH) da Presidência da República).²²

²¹ Cf. <http://www.mst.org.br/2015/01/09/concentracao-de-terra-cresce-e-latifundios-equivalem-a-tres-sergipe.html>, acesso em 18/11/2015, às 15h17.

²² Jornal *A Verdade*, dez./jan./2017, n. 190, ano 17, p. 5.

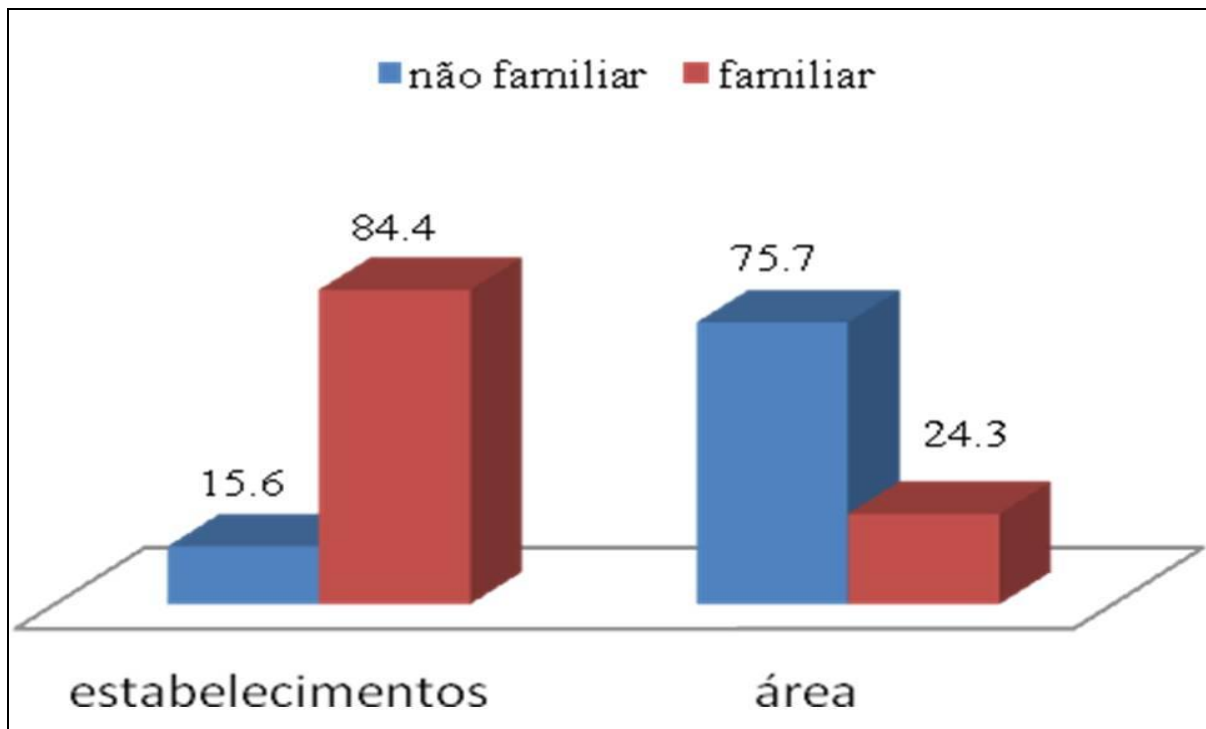
Mapa 1: índice de probabilidade de escravidão (mapa simplificado)



Com governos petistas – dois mandatos de Lula e 1 de Dilma – se esperava avanço na reforma agrária, mas as Estatísticas de 2010 [...] mostravam que entre 2003/2010, o número dos imóveis rurais chegava a 5,1 milhões, enquanto que a área total a 568,2 milhões de hectares. Já as grandes propriedades de particulares haviam aumentado absurdamente sua área em 92,1 milhões de hectares, ou seja, passaram de 146,8 milhões de hectares em 2003 para 238,9 milhões de hectares em 2010 (OLIVEIRA, 2015, p. 32).

Assim, “no Brasil a concentração da propriedade privada da terra atua como processo de concentração da riqueza e, portanto, do capital” (OLIVEIRA, 2010, p. 287) e gera males paradoxais²³.

Gráfico 2: Ocupação das terras rurais, segundo a condição do produtor, 2006 (%).



Fonte: IBGE – Censo Agropecuário, 2006.

Não há estrutura fundiária que tem o latifúndio como coluna mestra sem um campesinato pisado, injustiçado e violentado, causando inclusive um alto índice de trabalho escravo contemporâneo. É o que nos indicam dados de 2007 do Atlas do trabalho escravo.²⁴

23 Cf. PROUDHON, Pierre Joseph. **O que é a propriedade?** Lisboa: Editorial Estampa, 1975. E ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

24 Atlas do trabalho escravo no Brasil. Disponível em <http://amazonia.org.br/wp-content/uploads/2012/05/Atlas-do-Trabalho-Escravo.pdf> , acesso em 22/02/2016 às 11h56.

Atualmente há trabalho análogo à situação de escravidão não apenas na agricultura sob o regime do agronegócio no campo, mas principalmente nas grandes cidades sob a intensificação do regime de trabalho.

O produtivismo, o trabalho por metas, a intensificação do ritmo de trabalho, a produção o mais rápido possível, a terceirização e a precarização das condições de trabalho estão desumanizando milhões de pessoas. Aumenta-se assustadoramente o número de adoecimentos por trabalho extenuante (MOREIRA, 2016a, p. 204).

Após mostrarmos a iníqua estrutura fundiária e como isso obstaculariza a luta pela terra, veremos a seguir o contexto, a origem e a inspiração da luta pela terra.

1.4. Luta pela terra: contexto, origem e inspiração

A opressão do latifúndio, dos latifundiários e do capitalismo também tem levado de alguma forma a um emudecimento dos sem-terra e ao desejo de libertar-se dessa experiência; tem levado à banalização da existência humana, à perda de valores. Entretanto, na contramão da ordem estabelecida, a experiência da luta pela terra marca indelevelmente quem dela participa e suscita o ímpeto de contá-la na busca de caminhos emancipatórios. Isso constatamos ao entrevistar muitos Sem Terra, tanto em Salto da Divisa quanto em Campo do Meio. Para que o tempo volte a ser qualitativo e gere experiências com significações e valores urge resgatarmos a memória de lutas que subvertem a banalização do sentido da existência humana. A experiência humana de luta pela terra se torna mediação necessária entre o ser social e a consciência social que influencia na atuação do sujeito social Sem Terra. Concordamos com Thompson, quando ele afirma que “é a experiência (muitas vezes a experiência de classe) que dá cor à cultura, aos valores e ao pensamento: é por meio da experiência que o modo de produção exerce uma pressão determinante sobre outras atividades...” (THOMPSON, 1981, p. 112). A experiência de ser camponês Sem Terra, expulsando o medo e participando de uma ocupação de terra, resistindo na terra e participando de todas as lutas inerentes à luta pela terra, é algo que marca indelevelmente a vida de um camponês. Mesmo que este camponês deixe de ser um militante do MST jamais será a mesma pessoa de antes. Há nessa experiência algo de emancipatório que contribui para a superação do capitalismo, uma vez que não podemos esquecer o que Walter Benjamin afirmou: “a experiência de nossa geração: o capitalismo não morrerá de morte natural” (BENJAMIN, 2006, p. 708).

Importante situar o contexto, a origem e a inspiração desta pesquisa que foi feita entre os anos 2013 e 2016. A Constituição de 1824, do Brasil imperial, determinava acerca do

Direito de Propriedade em seu artigo 179, inciso XXII, nos seguintes termos, com grafia da língua portuguesa da época:

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte. XXII. É garantido o Direito de Propriedade em toda a sua plenitude. Se o bem publico legalmente verificado exigir o uso, e emprego da Propriedade do Cidadão, será elle préviamente indenisado do valor della. A Lei marcará os casos, em que terá logar esta unica excepção, e dará as regras para se determinar a indemnisação (PORTO, 1985, p. 37).

Após as revoluções do século XVIII – a francesa e a dos Estados Unidos -, acolhendo os interesses liberais da burguesia nascente na Europa, a Constituição do Brasil, de 1824, garantiu juridicamente o interesse individual absoluto do proprietário, em detrimento dos direitos sociais da coletividade. Ao proprietário ficou assegurada a plena liberdade de ‘uso, gozo e disposição do proprietário’²⁵, sem função social da propriedade da terra e, com uma única exceção: a utilização do seu imóvel pelo Estado, mediante indenização prévia. Esse conceito de propriedade plena ficou conhecido como “absolutização” do Direito de Propriedade. Afirmava-se, assim, a individualidade de cada proprietário e o direito civil de propriedade inviolável e não mais o centralismo monárquico. O *caput* do artigo 179 da Constituição de 1824 garantia a propriedade como fundamento dos direitos civis dos cidadãos brasileiros, ao expressar, na grafia da língua portuguesa da época: “A *inviolabilidade* dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a *propriedade*, é garantida pela Constituição do Imperio”.

Aqui cabe recordar a função dupla do poder como violência na instituição do Direito, conforme nos ensina Walter Benjamin.

A função do poder como violência na instituição do Direito é dupla, na medida em que essa instituição se propõe ser aquilo que se institui como Direito, como seu fim, usando a violência como meio; mas, por outro lado, no momento da aplicação dos fins em vista como Direito, a violência não abdica, mas transforma-se, num sentido rigoroso e imediato, em poder instituinte do Direito, na medida em que estabelece como Direito, em nome do poder político, não um fim livre e independente da violência, mas um fim necessária e intimamente a ela ligado (BENJAMIN, 2012, p. 77).

Ao analisar a evolução histórica do Direito de Propriedade nas constituições brasileiras, Figueira comenta sobre a Constituição de 1824: “A Constituição do Império garantiu a propriedade de modo absoluto e aos moldes das Constituições Francesa e Portuguesa” (FIGUEIRA, 2007, p. 29).

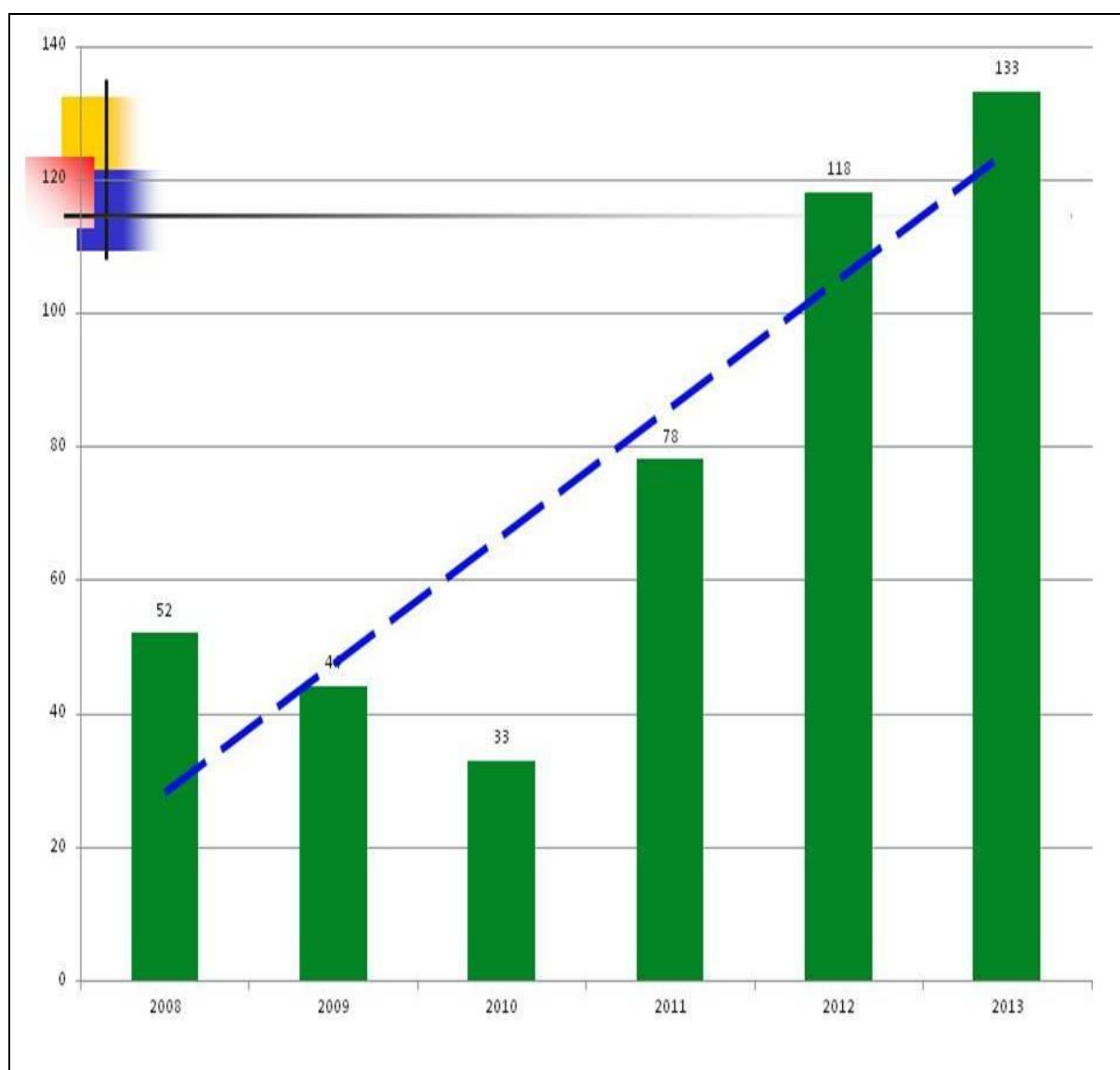
²⁵ Conceitos do Direito Romano sobre a propriedade: *jus utendi, fruendi et abutendi* (Direito de usar, fruir e abusar).

Terra, poder e renda: engendrando monoculturas e violência socioambiental

No livro que a CPT edita anualmente desde 1979, *Conflitos no Campo Brasil*, Marcelo Resende e nós na edição de 2004 (MOREIRA; RESENDE, 2005, p. 34-38), apresentamos as causas da violência no campo: terra, renda e poder. Recordamos que o estado de Minas Gerais foi sede da capital brasileira Vila Rica ainda no século XVIII, em um processo de acúmulo das riquezas forjado desde a invasão pelos portugueses europeus, com o genocídio de nossos parentes ancestrais. Os mais de cem povos indígenas que habitavam o território mineiro hoje estão resumidos a cerca de 11 mil indígenas, em 17 territórios, constituindo apenas doze povos - Xacriabá, Aranã, Maxacali, Xucuru-cariri, Pataxó, Pataxó Hã-hã-hãe, Puris, Pankararu, Krenak, Mukurin, Catu-Awá-Arachá e Kaxixó – na luta pelos seus territórios para que sejam resgatados e demarcados de forma integral.

A violência e a dizimação de indígenas não são coisas apenas do passado. Os conflitos e as violências perpetrados pelos latifundiários, empresários e Estado sobre os povos indígenas continuam intensos e crescendo, como demonstra o gráfico, abaixo, que revela o crescimento dos conflitos agrários em territórios indígenas, de 2008 a 2013.

Gráfico 3: Brasil – Povos Indígenas – Número de conflitos



Fonte: Dados do CIMI. Org. MOREIRA

Com a invasão dos europeus portugueses, o Brasil colonial foi organizado como uma empresa comercial para a produção de *commodities* para a exportação. Daí a exploração do pau-brasil, a produção de açúcar e café até os dias de hoje com as monoculturas da soja, do eucalipto e minério, quase tudo para exportação. “O Brasil colonial foi organizado como uma empresa comercial resultante de uma aliança entre a burguesia mercantil, a Coroa e a nobreza” (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 173).

A exploração também atingiu o povo negro, nossos irmãos de sangue, que alimentaram com suor e vida a ganância e a opulência da nobreza lusitana. Nesse período, a resistência dos quilombos alterou a correlação de forças que obrigou uma das mais tardias ações da

colonialidade no mundo: a libertação dos escravos com a lei áurea de 1.888 e o aprisionamento da terra 38 anos antes, por meio da Lei de Terras de 1.850, no Brasil imperial.

Os tratados que foram firmados, como o de Tordesilhas, em 1.494, permitiram que aqueles que nunca haviam pisado no Brasil pudessem ser donos da terra. As Capitanias Hereditárias que nos dividiram em quinze glebas originaram mais de seis mil sesmarias²⁶ nas Capitanias de Porto Seguro e Espírito Santo que abrangiam o estado de Minas Gerais na configuração atual, registradas no arquivo público mineiro. Dessas, apenas 350 sesmarias foram reconhecidas pela Coroa portuguesa, de acordo com a primeira Lei de Terras, de 1.850. Isso porque a legislação da época exigia que as sesmarias, concedidas em usufruto, tivessem uma função social. Este fato é importante porque as demais terras deveriam ter sido *devolvidas* para a Coroa, ato que, possivelmente, originou a expressão “terra devoluta”.

Nesse período, todas as posses de terras sesmarias, ou qualquer outra forma de ocupação, deveriam ser regularizadas pelo Estado.

A função do Estado, no momento de sua constituição, era garantir a propriedade que necessita da liberdade e igualdade para existir. [...] A liberdade pessoal não era um pressuposto filosófico abstrato, mas uma necessidade contratual, uma garantia do capital que, evidentemente, tinha, e tem ainda, o individualismo, como fundamento” (MARÉS, 2003, p. 18-19).

Tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, a apropriação capitalista da terra não foi expansão de propriedades sobre territórios despovoados e sem dono, mas foi invasão e expulsão de milhões de pessoas de povos indígenas²⁷ que ocupavam a terra há milhares de anos. Imprescindível recordar:

As sesmarias em Portugal eram usadas para terras que já haviam sido lavradas e estavam abandonadas, quer dizer, eram terras que já tinham produzido e deveriam voltar a produzir alimentos locais. No Brasil não, o sentido da concessão das sesmarias era o de ocupação, desbravamento, conquista, desrespeitando qualquer tipo de uso indígena, ou ocupação pré-existente (MARÉS, 2003, p. 57).

Assim, nasce no Brasil o conceito de propriedade privada, que promoveu a mercantilização territorial. De lá para cá, inúmeros decretos possibilitaram aos ocupantes de terras devolutas (ou grileiros) acumularem riqueza e poder. Assim surgiram sucessivamente, mas de forma entrelaçada, os *coronéis*, os *latifundiários* e o *agronegócio*. Resguardado cada momento histórico, todas essas categorias trataram – e tratam - de promover a violência no campo, ceifando vidas humanas, destruindo os biomas, concentrando renda, aumentando seus

²⁶ Palavra derivada do latim *Séxima*, que significa sexta parte.

²⁷ A esse respeito, dois livros são eloquentes: GUIMARÃES, Alberto Passos. **Quatro séculos de latifúndio**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989; e SILVA, Lígia Osório. **Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de terras de 1850**. Campinas: UNICAMP, 1996.

lucros e o tamanho de suas propriedades. “A violência no campo tem várias faces, mas um só coração: a estrutura fundiária concentrada e o excludente modelo de desenvolvimento do capitalismo brasileiro” (Conflitos no campo, CPT, 2004, p. 133).

As sesmarias no Brasil viabilizaram, antes da Lei Imperial de Terras, de 1.850, o cativo da terra para garantir o acúmulo de capital.

As sesmarias no Brasil foi instrumento de conquista, mas também de garantia aos capitais mercantilistas de que sua mão de obra, escrava ou livre, não viria a ser proprietária de terras vagas. Se as terras estivessem à disposição de quem as ocupasse e tornasse produtivas, os capitais mercantilistas ficariam sem trabalhadores livres, porque todos iriam buscar um pedaço de chão para viver (MARÉS, 2003, p. 57).

A palavra “fazenda” sofreu uma metamorfose no seu sentido original, não no sentido que tem atualmente. Fazendeiro era desde o século XVII o homem que administrava a riqueza.

A palavra “fazenda” significava o conjunto dos bens, do que foi feito, a riqueza acumulada; significava sobretudo os bens produzidos pelo trabalho e o trabalho personificado no escravo. Estava, pois, muito próxima da noção de capital e muito longe da de propriedade fundiária, que é o sentido que tem hoje. [...] Somente há pouco mais de um século é que a palavra fazendeiro perdeu sua antiga conotação para significar estritamente o proprietário de terra, não raro o latifundiário (MARTINS, 2013, p. 39).

Nos Estados Unidos da América o que vigorou foi: “Terra se adquire pela posse e pelo usufruto”. Diferentemente, no Brasil, a Lei 601, de 18 de setembro de 1850, a chamada Lei de Terras, impediu a doação de terras. A compra e venda passou a ser o único meio de adquirir terras.

O Estado teria que agir, porque somente com repressão seria possível impedir a ocupação territorial chamada de desordenada e para reprimir necessitava de uma lei que o determinasse e legitimasse, afinal o Estado constitucional é um Estado de Direito, somente age sob o império da lei, que, para completar a ironia, é feita pela mesma elite que o dirige (MARÉS, 2003, p. 67).

Assim, os pretensos proprietários de terras mantêm, há séculos, o controle sobre as propriedades rurais e cobram valores injustos pelo uso da terra através de arrendamento, parceria, à meia, etc. “Relação de arrendamento: terra em troca de renda em trabalho (como é o caso do cambão no Nordeste), em espécie (como é o caso da parceria em todas as regiões do país) e em dinheiro (como é o caso particularmente do arrendamento de terras no sul e no sudeste)” (MARTINS, 1983, p. 36).

O art. 64 da Constituição Federal de 1891 transfere as terras devolutas para os Estados²⁸, exceto as estradas de ferro e as necessárias para a Segurança Nacional, praticamente o mesmo que estabelece o art. 20, II²⁹ e art. 26, IV³⁰ da Constituição Federal de 1988. Assim,

as terras devolutas são colocadas nas mãos das oligarquias regionais. Cada Estado desenvolverá sua política de concessão de terras, começando aí as transferências maciças de propriedades fundiárias para grandes fazendeiros e grandes empresas de colonização interessadas na especulação imobiliária (MARTINS, 1983, p. 43).

O IBGE, através do Censo Agropecuário de 2006, detectou a presença de 310 milhões de hectares de terras devolutas no Brasil.³¹ Entende-se por “terras devolutas aquelas que jamais tenham sido propriedade de alguém ou tenham tido uso público reconhecido, propriedade e uso pelo Estado” (MARÉS, 2003, p. 70), sendo, portanto, as terras legalmente não adquiridas.

Estas terras devolutas estão distribuídas por todo o país. A região Norte possui mais de 80 milhões de hectares de terras devolutas, das quais 40 milhões no estado do Amazonas e 31 milhões na Pará. A região Nordeste tem mais de 54 milhões de hectares de terras devolutas, sendo que a Bahia tem mais de 22 milhões de hectares e o Piauí mais de 9 milhões de hectares. A região Sudeste por sua vez, tem um total de mais de 16 milhões de hectares de terras devolutas e entre os estados com maior presença está **Minas Gerais com mais de 14 milhões de hectares**. A região Sul tem também, mais de 9 milhões de hectares de terras devolutas e o estado do Rio Grande do Sul tem mais de 6 milhões de hectares destas terras. A região Centro-Oeste concentra por sua vez, cerca de 12 milhões de hectares das terras devolutas e o estado de Mato Grosso sozinho tem mais de 9 milhões de hectares (OLIVEIRA, 2010, p. 299).

²⁸ *In verbis*: Art. 64 - Pertencem aos Estados as minas e terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, cabendo à União somente a porção do território que for indispensável para a defesa das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais.

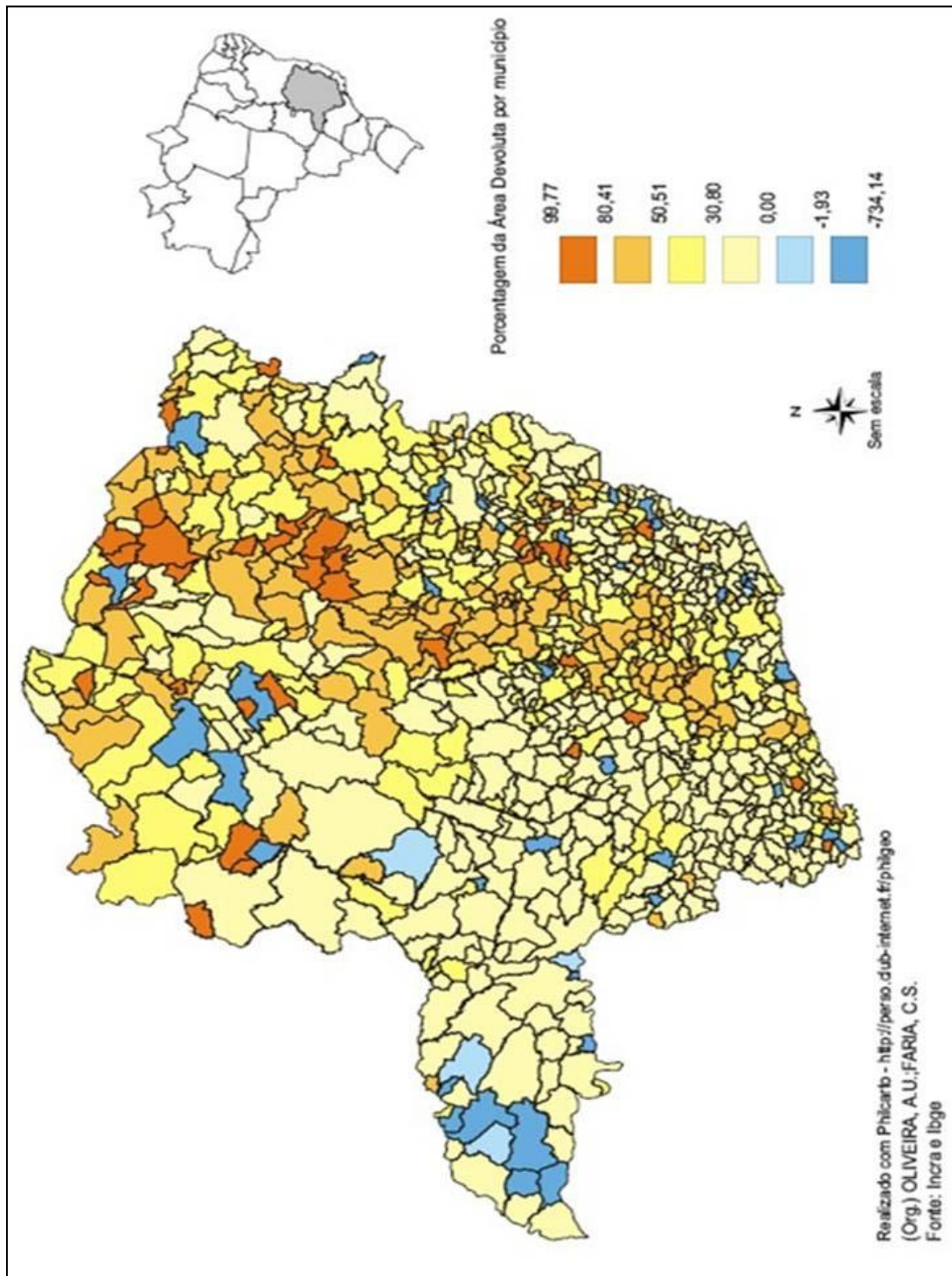
²⁹ *In verbis*: Art. 20. São bens da União: [...] II - as terras devolutas indispensáveis à defesa das fronteiras, das fortificações e construções militares, das vias federais de comunicação e à preservação ambiental, definidas em lei; [...]

³⁰ *In verbis*: Art. 26. Incluem-se entre os bens dos Estados: [...] IV - as terras devolutas não compreendidas entre as da União.

³¹ Terras que o IBGE denominou de “terras com outras ocupações”. Brasil: Área Total: 851.487.659 (100%); Área DEVOLUTA: 228.699.89 hectares (26,8%) (Fonte: INCRA 2014).

Observe o mapa 2, abaixo, onde estão as terras devolutas no estado de Minas Gerais.

Mapa 2: Minas Gerais – Terras devolutas – 2003



Fonte: INCRA 2014

Nas décadas de 1970 e 1980, em Minas Gerais, grandes extensões de terras devolutas³² foram repassadas para grandes empresas em convênios firmados entre o Instituto de Terras do Governo de Minas Gerais (ITER) e aquelas empresas, que hoje as usam, quase exclusivamente, na monocultura de eucalipto. Muitos desses convênios estão vencidos.

Com uma população de 21.055.660 milhões de habitantes, em 2016, Minas Gerais, em 2015, tinha 30,9% do território mineiro usado para pecuária, com 23,9 milhões de cabeças de gado (Fonte: IBGE), sendo 11,5% do rebanho do País³³. Minas Gerais, em 2006, tinha o segundo maior rebanho do Brasil com 19,9 milhões de cabeças (Fonte: Censo agropecuário 2006, p. 155). “Minas Gerais, em 2006, era maior produtor nacional de leite, com 27,9% da produção total, superior à soma da produção das Regiões Nordeste e Centro-Oeste” (Fonte: Censo agropecuário 2006, p. 158).

Atualmente, o capitalismo no campo possui novos contornos e para evitar a desapropriação de seus imóveis improdutivos, os grandes proprietários e empresas escondem-se sob a propaganda do agronegócio. Em Minas Gerais, o chamado *agronegócio* surge com a imposição de uma política agrícola que pregava a modernização da agricultura, modernização colonizadora e violentadora, para ser exato. O objetivo era permitir que grandes empresas estrangeiras introduzissem insumos químicos no mercado brasileiro, obtendo grandes lucros e tornando-nos dependentes de um ‘pacote’ tecnológico imposto. Assim, nasce a *Japan International Cooperation Agency* (JICA) com o Programa de Desenvolvimento do Cerrado (PRODECER) promovendo as atividades do complexo agroindustrial. O ecossistema dos cerrados foi substituído por extensas áreas de monoculturas do café, da cana-de-açúcar, da soja e dos maciços homogêneos do eucalipto.³⁴ Em 2006 já havia mais de 3 milhões de hectares de terra com monocultura de eucalipto; com soja, 22,2 milhões de hectares e outros 6,2 milhões de hectares com cana-de-açúcar; total: 31,4 milhões de hectares (= 314.000 Km²) com monoculturas de eucalipto, soja e cana-de-açúcar (NORONHA; ORTIZ; SCHLESINGER, 2006, p. 5). Esse processo gerou exclusão social, destruição do meio ambiente e concentração de renda. “A expansão dos chamados complexos agroindustriais tem transformado o camponês em um trabalhador *para o capital*, sem torná-lo um *operário*, o que

³² Sobre “Que destino deve ter as terras devolutas?” sugerimos a leitura de PRESSBURGUER, Miguel. **Terras devolutas. O que fazer com elas?** Coleção socializando conhecimentos, n. 7. Rio de Janeiro: AJUP/FASE, 1990.

³³ Dados da Secretaria da Agricultura do Governo de Minas Gerais, disponível em http://www.agricultura.mg.gov.br/images/Arq_Relatorios/Pecuaria/2016/Dez/bovinocultura_leite_corte_dez_2016.pdf, acesso em 18/12/2016 às 11h10.

³⁴ A Lei Federal nº 5106, de 02/9/1966, sancionada pelo general Castelo Branco, concedia incentivos fiscais a empresas e fazendeiros – abatimento de até 50% do Imposto de Renda para pessoas físicas e jurídicas - que implementassem monocultura de eucalipto nos cerrados.

amplia as interrogações sobre a natureza da sua vida política e econômica” (MOURA, 1988a, p. 8). A expansão desse modelo agrário/agrícola capitalista leva a que “mesmo com queda de preços dos alimentos, cresce a área plantada, aprofundando as contradições entre produção de alimentos e aumento da fome no mundo” (PORTO GONÇALVES, 2004, p. 217), aumentando a concentração fundiária. Grave também é que essa expansão do agronegócio ocorre no bioma dos cerrados, o que implica em devastação de ‘uma floresta invertida’.

Os Cerrados se caracterizam por ser “uma floresta invertida”, como insistia uma das maiores autoridades em conhecimento dos Cerrados, o agrônomo/geógrafo Carlos Eduardo Mazzetto Silva, pois para cada volume de biomassa sobre a superfície, os Cerrados têm até sete vezes mais biomassa abaixo do solo (PORTO GONÇALVES, 2014, p. 92).

Esse dado multiplica por sete a gravidade da imensa devastação dos Cerrados que está em curso no Brasil, pois ao devastar os Cerrados da superfície do solo se devasta os sete Cerrados que estão no solo. Os cerrados compunham 36% do território brasileiro, mas a maior parte dos cerrados já foi devastada. Relatório de Monitoramento do Bioma Cerrado, de 2009, do Ministério do Meio Ambiente (MMA), demonstra que os remanescentes de vegetação dos Cerrados passaram de 55,73% em 2002 para 51,54% em 2008 e que o desmatamento total no bioma dos Cerrados até 2008 representa 47,84% da área original (MMA, 2010).

Entre o período de 1985 e 1993 a perda da área do Cerrado foi, em média 1,5% ao ano. A essa taxa de conversão, seria esperado que o Cerrado venha a perder aproximadamente 3 milhões de hectares ao ano, se considerarmos a área original de 2,045 milhões de quilômetros quadrados. Entre o período de 1993 e 2002, a taxa média de desmatamento do Cerrado foi um pouco menor, com uma média de 0,67% ao ano. Com esse valor, a perda anual do Cerrado seria de 1,36 milhões de hectares ao ano, também se considerando uma área original de 2,045 milhões de quilômetros quadrados. Um cenário futuro para o Cerrado, considerando uma retirada anual de 2,215 milhões de hectares (assumindo uma taxa conservativa de 1,1% ao ano), considerando a existência de 34,22% de áreas nativas remanescentes (baseado na estimativa dada por Mantovani e Pereira [1998]) e considerando que as unidades de conservação (que representam 2,2% do Cerrado) e as terras indígenas (que representam 2,3% do Cerrado) serão mantidas no futuro, seria de se esperar que o Cerrado desaparecesse no ano de 2030. (MACHADO, et al., 2004, p. 6-7).

Os agronegociantes seguem invadindo de forma obsessiva os Cerrados com

uma prática agrária/agrícola energívora, ou seja, voraz consumidora de energia, que vê a planura das imensas chapadas como uma bênção da natureza, pois seus tratores não tendo que subir e descer poupam energia, um dos insumos mais importantes que, para eles, significa menor custo em dinheiro e, logo, maiores lucros acumulados (PORTO GONÇALVES, 2014, p. 93).

Da monocultura da cana-de-açúcar e do café, no regime do colonato e depois da parceria, surge o boia-fria, que se submete a longas jornadas de trabalho, sem carteira assinada e sem segurança no seu transporte até às áreas de trabalho. As extensas plantações de soja contaminam com agrotóxicos as nascentes dos córregos e dos rios, além de serem também responsáveis pelo confinamento dos pequenos agricultores nos grotões das encostas dos gerais – o que era de todos -, os “encurralados” pelas monoculturas – cultura do UM³⁵ - da soja ou do eucalipto.

Os pivôs, “pivôs da Discórdia”, como os chamaram os camponeses do Riachão, na região de Montes Claros, norte de Minas Gerais, secam rios, lagos, lagoas, pântanos, varjões e várzeas pelo uso intensivo e pelo enorme desperdício por evaporação da água que é captada para plantar grandes monoculturas de soja, de eucalipto, de milho, de girassol, de algodão (PORTO GONÇALVES, 2014, p. 94).

A destruição é tamanha que hoje não existe mais nenhuma faixa contínua de cerrados. Por exemplo, em Minas Gerais, de Sete Lagoas à Chapada do Norte, por 486,4 km, o que se vê é monocultura do eucalipto, um deserto verde sem fim.

Por agronegócio, entende-se a produção em larga escala, feita em grandes extensões de terra – latifúndio -, com sofisticada tecnologia em quase monopólio de empresas transnacionais, uso indiscriminado de agrotóxico e, muitas vezes, com mão de obra em condições análogas à escravidão. Após o desmatamento da maior parte dos cerrados, implantada onde existiam os cerrados, a monocultura de eucalipto resseca a terra, seca nascentes, escorraça os pássaros, expulsa os camponeses que são obrigados a vender suas pequenas propriedades por falta d’água. Na região noroeste de Minas Gerais, no município de Unaí, onde é forte a monocultura do feijão, do milho e da soja, após a pulverização de herbicidas, inseticidas e praguicidas, feita por aviões em voos rasantes, balaios e mais balaios de pássaros mortos podem ser recolhidos, vítimas dos venenos altamente tóxicos, tais como o *Roud up*. “No município de Unaí, nas estradas no meio das lavouras é preciso andar com os vidros do carro fechados, porque é insuportável o mau cheiro dos venenos aplicados” (HELBA SOARES DA SILVA, viúva do fiscal Nelson José da Silva, assassinado na Chacina de Unaí). Há muitos municípios, em Minas Gerais, onde a monocultura do eucalipto já invadiu 70% do seu território.

Dia 22 de fevereiro de 2002, em Andrequicé, visitamos o Manuelzão, o grande inspirador de João Guimarães Rosa, homem dos cerrados. Perguntamos ao Manuelzão se o mundo estava melhorando. Como resposta, obtivemos:

³⁵ Expressão de Carlos Walter Porto-Gonçalves (PORTO-GONÇALVES, 2014: 93).

Cinquenta anos atrás não tinha asfalto rasgando os cerrados. As estradas eram de chão batido. A gente via fileiras de caminhões de feijão, milho, arroz e mandioca indo para a capital para matar a fome do povo lá de Belo Horizonte. Hoje, cinquenta anos depois, a estrada está asfaltada e o que a gente vê? Um caminhão atrás do outro, carretas e mais carretas cheias de carvão indo para a região de Belo Horizonte para matar a fome das caldeiras das siderúrgicas. Queimaram quase todos os cerrados. Pensam que eucalipto é salvação pra tudo. Quem ganha com a devastação dos cerrados? Desrespeitar os cerrados é desrespeitar o próximo, a Deus e a si mesmo (MANUEL NARDI, personagem de João Guimarães Rosa conhecido como Manuelzão, na casa dele em Andrequicé, MG, quando nós o visitamos dia 22/02/2002).

Mais do que omisso ou conivente, o Estado brasileiro tem sido cúmplice, sustentador e fomentador da iníqua estrutura fundiária reinante no Brasil. Grande parte dos conflitos de terra em Minas acontece em terras devolutas. Além das demandas das famílias sem-terra, existem no estado de Minas Gerais cerca de 800 áreas de remanescentes de quilombos que estão em processo de auto-reconhecimento, reivindicando titulação e demarcação. Apenas entre 2004 e 2007 foram reconhecidas pela Fundação Palmares, em Minas Gerais, 81 comunidades quilombolas.³⁶ Os conflitos envolvendo comunidades quilombolas – do movimento quilombola, outro movimento socioterritorial - na luta pela terra estão crescendo como atesta o gráfico, abaixo, feito a partir de dados de 2008 a 2013.

³⁶ Cf. <https://www.achetudoeregiao.com.br/mg/quilombolas.htm> . Acesso dia 28/5/2016 às 12h13. Sobre história e resistência dos quilombolas em Minas Gerais, cf. CEDEFES (Org.). **Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: história e resistência**. Belo Horizonte: Autêntica/CEDEFES, 2008.

Gráfico 4: Brasil – Quilombolas – Número de conflitos



Fonte: Movimento Quilombola. Org. MOREIRA, G. L.

O estado de Minas Gerais poderia ser também chamado de Águas Gerais, porque minas de água, ou de minério – que estão sempre juntos –, é o que tinha em abundância nas minas e nos gerais. Ainda tem, mas milhares de nascentes têm sido dizimadas pelo agronegócio nas últimas décadas em uma progressão geométrica.

Em 2015, existiam no Brasil 9290 assentamentos, em uma área de 88.269.706,92 de hectares, com 969.640 famílias assentadas (Dados do INCRA/2015).³⁷ As regiões Norte e Nordeste concentravam 73,6% do total das famílias assentadas (41,0% e 32,6%, respectivamente). Mas, enquanto o Norte conformava 76,4% da área total dos projetos de assentamento, o Nordeste, apenas 12%. Nas demais regiões do País estavam os restantes 24,6% de famílias assentadas, em menos de 11,6% da área reformada (Tabela 3, abaixo).³⁸

³⁷ Dados disponíveis em <http://painel.incra.gov.br/sistemas/index.php>, acesso em 29/02/2016 às 14h46.

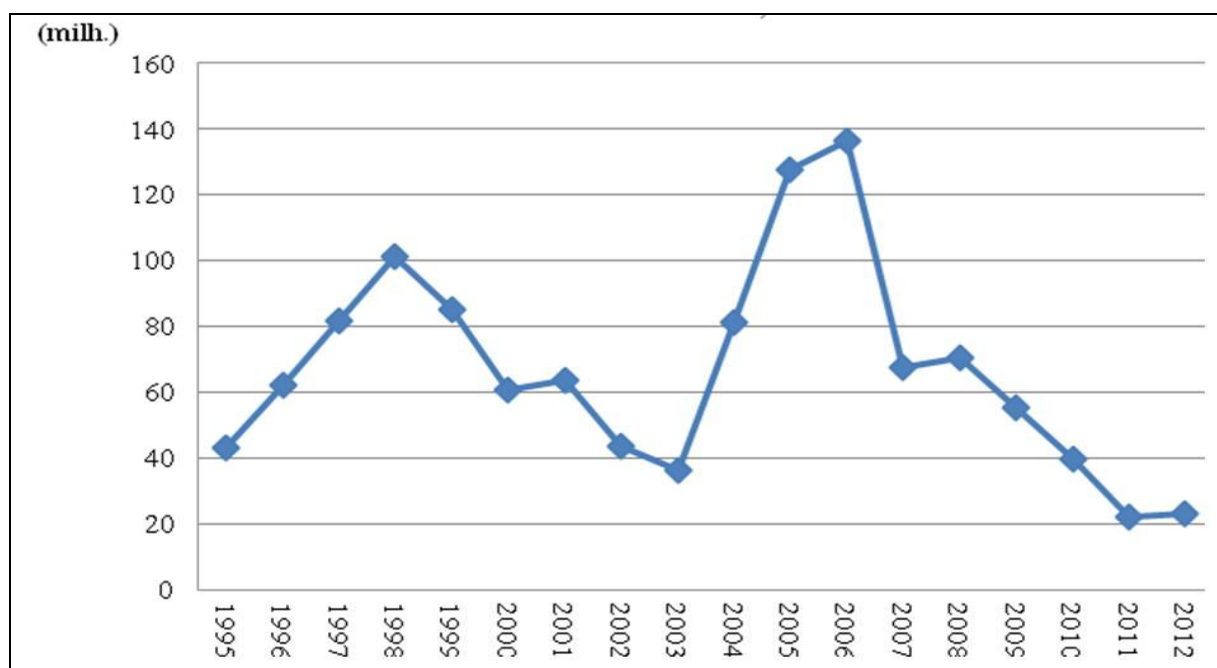
³⁸ Dados disponíveis em <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/realidade/2-assentamentos-rurais>, acesso em 31/01/2016, às 17h12.

Tabela 3: Assentamentos Rurais no Brasil, 2013

Regiões do Brasil	Famílias	Projetos	Área
Norte	515355	2075	67137826
Nordeste	410092	4111	10563324
Sudeste	59289	746	1377532
Sul	55541	815	815983
Centro-Oeste	217928	1235	7987507
Brasil	1258205	8982	87882172

Fonte: INCRA, disponível em <http://www.incra.gov.br>

Os projetos de assentamento vêm apresentando uma tendência de diminuição desde 2006 (gráfico 5, abaixo).

Gráfico 5: Famílias Assentadas no Brasil, 1995 a 2012

Fonte: INCRA, disponível em <http://www.incra.gov.br>

A “Pesquisa Qualidade de Vida nos Assentamentos”³⁹, realizada em 2010, junto aos assentamentos de reforma agrária de todo o país, mostrou que em termos de infraestrutura e condições de vida 84% são alfabetizados, 70% das moradias possuem mais de 5 cômodos,

39 Balanço INCRA 2003/2010, disponível em www.incra.gov.br/index.php/servicos/publicacoes, acesso em 31/01/2016, às 19h54.

76% possuem algum tipo de tratamento de dejetos, 79% informaram acesso suficiente à água e 76% possuem energia elétrica. Mas, 57% estavam descontentes com as condições das estradas ou vias de acesso aos lotes e 56% ao acesso a hospitais e postos de saúde. Relativo à renda foram constatadas diferenças por região, por exemplo: 27% das famílias em Santa Catarina auferem uma renda familiar mensal de mais de cinco salários mínimos e 29% delas, no Ceará, menos que meio salário mínimo. No entanto, a maioria das famílias assentadas no país produz uma renda familiar mensal de até dois salários mínimos.

Segundo Estatísticas Cadastrais do INCRA, de 2014, o estado de Minas Gerais possui como terras potencialmente públicas devolutas: 13.398.101 hectares (22,8%), em sua maioria grilada por fazendeiros e principalmente por grandes empresas. Muitas terras foram concedidas a grandes empresas reflorestadoras (na verdade, eucaliptadoras) através de convênios firmados com o Governo do Estado. Ainda hoje, essas empresas estão na posse dessas terras públicas utilizando-as, exclusivamente, para a monocultura de eucalipto, mesmo estando muitos desses convênios vencidos (Cf. LAUREANO; MOREIRA, 2009, p. 17).

Antes de ser invadido pelos portugueses, o povo brasileiro - milhões de indígenas falando mais de 1200 línguas, estima-se, com culturas altamente diversificadas - vivia em paz com a biodiversidade no nosso país. Mas com a invasão portuguesa, em 1500, iniciou-se aqui uma Empresa Brasil. O objetivo foi desde a chegada dos portugueses explorar e sugar os bens naturais e, para isso, a implantação da escravidão se tornou necessária. Primeiro tentaram escravizar os indígenas⁴⁰, mas com pouco sucesso, lançaram mão da importação de milhões de trabalhadores negros que foram arrancados da mãe África, onde nasceram em liberdade. Darcy Ribeiro, na obra *O Povo brasileiro*, noticia como os engenhos de cana-de-açúcar, a mineração e o cultivo nas monoculturas de exportação foram máquinas de moer vidas. A literatura de José Lins do Rego retrata a realidade das grandes fazendas que ficaram de “fogo morto” com a mudança dos interesses comerciais internacionais e a falta de competitividade, o que inviabilizou os empreendimentos agrícolas de exportação, com os grandes engenhos de cana-de-açúcar no Nordeste. Mesmo com a decadência, os senhores de terras, vivendo na cidade, continuam cercando a terra e expropriando os camponeses.

Organizados nas Ligas Camponesas, a partir de 1955, sob a liderança do advogado Francisco Julião Arruda de Paula e com o apoio de militantes do Partido Socialista, durante mais de 10 anos, milhares de camponeses lutaram pela terra de forma aguerrida. O grito era:

⁴⁰ Os direitos dos povos indígenas foram violados. Cf. CLAVERO, Bartolomé. **Derecho indígena y cultura constitucional en América**. México: Siglo XXI, 1994.

“Reforma Agrária, na lei ou na marra!” “As Ligas tiveram crescimento expressivo até o início de 1964, quando já eram aproximadamente 2181, espalhadas por 20 Estados da Federação” (LAUREANO, 2007, p. 64). Entretanto, dependentes da atuação de sua cúpula, as Ligas foram exterminadas pelos generais através da repressão do golpe militar-civil-empresarial de 1964. Os Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs), que ganharam legalidade a partir de 1963, foram, em sua maioria, cooptados pelo Governo Federal mediante os benefícios do chamado “imposto sindical” e da administração do programa FUNRURAL.

A luta pela terra no Brasil, especificamente em Minas Gerais, vem desde o início da invasão do Brasil pelos brancos portugueses. Já são 516 anos de luta pela terra. Milhões de indígenas foram dizimados, mas muitos resistiram, como Sepé Tiaraju, “lutando pelo reconhecimento do regime comunitário de propriedade que fundamenta a sua existência tribal, a restauração da sua identidade social violentada e a afirmação de sua visão de mundo anticapitalista” (MARTINS, 1991a, p. 40). Milhões de negros foram escravizados, mas muitos se rebelaram e formaram quilombos, como os liderados por Zumbi dos Palmares e Dandara, no final do século XVII. Movimentos populares messiânicos, tais como o de Antônio Conselheiro, em Canudos, de 1893 a 1897, na Bahia, e do monge José Maria, no Contestado⁴¹, de 1912 a 1916, no Paraná e Santa Catarina, também lutaram pela terra. Carlos Frederico Marés demonstra o caráter agrário da Guerra do Contestado. Diz ele:

O caráter agrário da guerra do Contestado era tão claro que o movimento ao tomar uma cidade queimava todos os documentos dos Registros de Imóveis, porque aqueles documentos de propriedade sempre lhes eram brandidos como a grande prova de que eram intrusos na terra em que viviam e trabalhavam (MARÉS, 2003, p. 78).

As revoltas de camponeses de Trombas e Formoso não podem ser esquecidas. Em região limite entre os estados de Santa Catarina e do Paraná, região do Contestado, foi a realização de uma grande obra por uma empresa transnacional que desencadeou a luta dos camponeses expropriados e a uma cruel repressão pelo aparato militar do Estado.

Nessa área o governo havia incumbido o sindicato Farquhar, americano – Southern Brazil Lumber and Colonization Co. -, de construir a Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande, fazendo-lhe em troca concessões de terras na largura de 9 Km de cada lado da ferrovia, mais 9 Km onde poderiam ser compensadas as áreas legalmente possuídas por outros proprietários dentro da faixa anterior (MARTINS, 1983, p. 51).

⁴¹ Cf. QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e Conflito Social (A guerra sertaneja do Contestado, 1912-1916)**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1966; CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **A Campanha do Contestado**. 2ª edição. Florianópolis: Editora Lunardelli, 1979; MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os Errantes do Novo Século**. São Paulo: Duas Cidades, 1974; e SOUZA, Frederecindo Marés de. **O presidente Carlos Cavalcanti e a revolta do Contestado**. Curitiba: Lítero Técnica, 1987.

Antes das Ligas, camponeses sem-terra do Maranhão migraram para o estado de Goiás e, na região de Trombas, se instalaram em terras ainda “livres”.

Eles não sabiam, mas estavam entrando num território de conflitos potenciais, já com alta incidência de grilagem de terras, falsificações de documentos de propriedade e especulação imobiliária. Os migrantes transformaram-se em posseiros. Os grileiros das terras tentaram convencê-los a assinar contratos de arrendamento, o que viabilizaria posteriores expulsões por via judicial. Os posseiros se recusaram, o que deu início à violência. A repercussão do caso levou à região uns poucos militantes do Partido Comunista, que ensinaram aos camponeses modos de organização e de resistência. Em Trombas, os posseiros rapidamente se organizaram em conselhos políticos, os chamados “conselhos de córrego” e organizaram grupos armados de autodefesa (MARTINS, 1999, p. 63-64).

Observe-se que grileiro

é o homem que se assenhoreia de uma terra que não é sua, sabendo que não tem direito a ela, e através de meios escusos, suborno e falsificação de documentos, obtém finalmente os papéis oficiais que o habilitam a vender a terra a fazendeiro e empresários. [...] Grileiro é um autêntico traficante de terras (MARTINS, 1983, p. 104).

Sendo produto das próprias contradições do capital, os três mil camponeses posseiros de Trombas⁴², assim, constituíram um território autônomo e, com o apoio de quatro militantes do PCB, organizaram-se em Conselhos de Córregos, trabalhavam coletivamente, inclusive com Comissão de Segurança, e fundaram a Associação dos Lavradores de Formoso e Trombas (MARTINS, 1983, p. 72); conquistaram a criação do município de Formoso e elegeram um de seus líderes, José Porfírio, como deputado estadual, mas logo nos jornais se ‘plantou’ a notícia: “República Socialista de Trombas,” que somente no início da década de 1970, seis anos após o golpe militar, foi invadida por tropas do exército brasileiro.

Durante cerca de vinte anos os camponeses de Trombas estiveram politicamente organizados num território próprio, imune ao poder do Estado. Tratava-se da tática política usada na Guerra da Coreia, da mesma época, que foi a de conquistar e liberar territórios, ali instituindo a presença organizada de camponeses armados (MARTINS, 1999, p. 64).

A partir de meados do século XX, “a luta pela terra crescera nos anos cinquenta, com as revoltas camponesas do Sudoeste do Paraná, a da região de Porecatu, no mesmo Estado, e a da região de Trombas, em Goiás, sem contar a ampla e rápida disseminação das Ligas Camponesas, sobretudo no Nordeste” (MARTINS, 1989, p. 47). Mas foi em Minas Gerais, “um estado tradicionalmente oligárquico, de política fortemente clientelística, que um desses

⁴² Cf. AMADO, Janaína. **Movimentos Sociais no Campo: a Revolta de Formoso, Goiás, 1948-1964**. Projeto de Intercâmbio de Pesquisa Social em Agricultura, Rio de Janeiro: abril de 1980, mimeo; Cf. também ABREU, Sebastião de Barros. **Trombas – A Guerrilha de Zé Porfírio**. Brasília: Editora Goethe, 1985. Este autor foi testemunha da revolta de Trombas e Formoso e dela participou ativamente.

focos de conflito, em Governador Valadares, serviu de estopim para o golpe militar” (MARTINS, 1989, p. 47), na antiga Fazenda Ministério, de 1942 hectares, que já foi conquistada pelo MST, onde foi constituído o Assentamento Oziel Alves Pereira⁴³, com 68 famílias assentadas, desde 25 de setembro de 1997.

Nascidas em 1955, no Engenho Galileia, em Vitória de Santo Antão, Pernambuco, as Ligas de camponeses “arrendatários submetidos a formas arcaicas de pagamento de renda-em-trabalho, pediram e obtiveram permissão do fazendeiro para organizar uma cooperativa funerária para amenizar os custos de sepultamento dos mortos” (MARTINS, 1999, p. 60). As Ligas Camponesas chegaram a ser mais de 1200 pelo Brasil afora e fizeram a elite econômica e militar temer a crolagem do sistema capitalista e, para abortar a marcha de emancipação humana, impuseram o golpe militar-civil-empresarial em 31 de março de 1964. “Quando houve o golpe de 1964, as Ligas, além de serem hostilizadas pelo governo de Goulart, pelo partido Comunista e pela igreja Católica, estavam divididas internamente, o que as enfraquecera” (MARTINS, 1983, p. 226⁴⁴).

Cada Sem Terra, de alguma forma, consciente ou inconscientemente, carrega em si na luta pela terra o legado de rebeldia e indignação de Sepé Tiaraju, de Zumbi dos Palmares, de Dandara, dos camponeses que ‘viviam em comunidade’ em Canudos, dos posseiros de Trombas e Formoso, dos lavradores do Contestado, dos camponeses arrendatários das Ligas Camponesas e de milhares que foram assassinados ou feridos no corpo e na alma na luta pela terra nos últimos cinquenta anos.

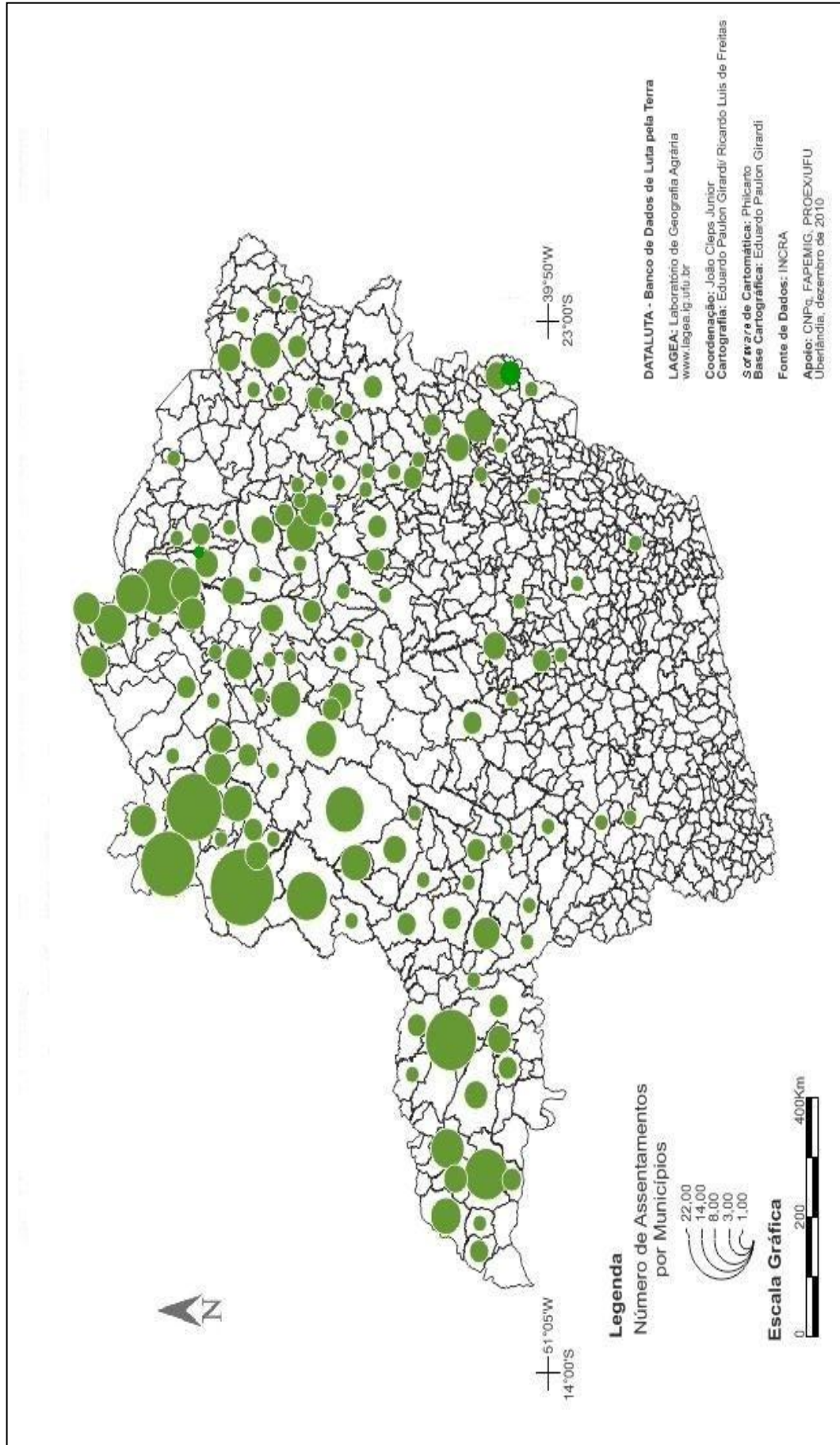
Em 32 anos de luta, o MST conquistou com muita luta, com muito suor, sangue e lágrimas, terra para cerca de 370 mil famílias⁴⁵, mas milhares de companheiros foram tombados na luta pela terra no Brasil. A CPT, desde 1975, acompanha, da perspectiva da Teologia da Libertação, a luta pela terra no Brasil, com uma presença pastoral solidária e profética ao lado dos camponeses e de seus movimentos do/no campo.

⁴³ De agora em diante nos referiremos aos assentamentos específicos como PA (Projeto de Assentamento).

⁴⁴ No apêndice do livro *História visual das lutas camponesas*, sem paginação, a citação corresponderia à p. 226, caso o apêndice estivesse paginado.

⁴⁵ Cf. <http://antigo.mst.org.br/jornal/289/estados>, acesso em 01/11/2015, às 15h22.

Mapa 3: Número de assentamentos por municípios no Brasil.



Fonte: DATALUTA, 2012.

Número de assentamentos por municípios no Brasil. Fonte:

Após analisarmos o contexto, a origem e a inspiração que gerou a luta pela terra, mostraremos a seguir o que e quanto os Sem Terra na luta pela terra já conquistaram em Minas Gerais em termos de territórios.

1.5. Terra conquistada na luta em Minas Gerais

Com área de 586519,7 km², o que equivale a 58.651.972,7 hectares⁴⁶ e índice de Gini⁴⁷ de 2006⁴⁸ da ordem de 0,795, segundo dados do INCRA, em 2015, o estado de Minas Gerais, entre 1986 e 2015, conta com 412 assentamentos para fins de Reforma Agrária, sendo 335 assentamentos implementados pela SR-6 (Superintendência Regional de Minas Gerais), onde vivem 15965 famílias assentadas, em 884.868,24 hectares de área (Dados do INCRA),⁴⁹ e 77 assentamentos no noroeste de Minas⁵⁰, implementados pela Superintendência Regional do INCRA de Brasília e do Entorno (SR-28).

Em Minas Gerais, em 1986 – ano em que o movimento social camponês estava fortemente mobilizado, pressionando e atuando nas discussões pró Constituinte, para inscrever na Constituição de 1988 a desapropriação de latifúndios para reforma agrária e a exigência da função social da propriedade da terra –, foram criados os quatro primeiros assentamentos: PA Iturama, no município de Limeira do Oeste, no pontal do Triângulo Mineiro, com 117 famílias, em 03 de setembro de 1986; PA Vereda Grande, no município de Urucuia, com 115 famílias, em 01 de outubro de 1986; o PA Palmeirinha, no município de Unaí, com 162 famílias, em 01 de outubro de 1986 e o PA Fruta D’Anta, no município de João Pinheiro, com 217 famílias, em 11 de dezembro de 1986 (Fonte: INCRA).⁵¹

O berço da luta pela terra em Minas Gerais foi o noroeste do Estado, onde foi implementado “o assentamento mais antigo de Arinos (e também o primeiro assentamento realizado pelo INCRA, em Minas Gerais, no ano de 1974), que recebeu o nome de Sagarana, nome dado por causa da relação literária existente entre a região do Rio Urucuia e João

⁴⁶ Fonte: Censo agropecuário de 2006.

⁴⁷ O Índice de Gini, criado pelo matemático italiano Conrado Gini, é um instrumento para medir o grau de concentração de renda. No Relatório de Desenvolvimento Humano 2004, elaborado pelo PNUD, o Brasil aparece com Índice de 0,591, quase no final da lista de 127 países. Apenas sete países apresentam maior concentração de renda.

⁴⁸ Fonte: IBGE, Censo Agropecuário 1985/2006.

⁴⁹ Dados disponíveis em <http://painel.incra.gov.br/sistemas/index.php>, acesso em 29/02/2016 às 11h14.

⁵⁰ Os municípios de Paracatu, Unaí, Arinos, Buritis, Formoso, Urucuia e Uruana de Minas, no Noroeste de Minas, pertencem à SR-28 do INCRA do Distrito Federal e Entorno.

⁵¹ Dados disponíveis em http://painel.incra.gov.br/sistemas/Painel/ImprimirPainelAssentamentos.php?cod_sr=6&Parameters%5BPlanilha%5D=Nao&Parameters%5BBox%5D=GERAL&Parameters%5BLinha%5D=1, acesso em 24/9/2016 às 18h45.

Guimarães Rosa” (BATISTA, 2015, p. 49). O PA Sagarana fez parte do Projeto Integrado de Colonização (PIC) da ditadura militar-civil-empresarial.

Também no noroeste de Minas aconteceu um marco referencial na luta pela terra no Estado, que foi a desapropriação das fazendas Saco Grande e Palmeirinha, no município de Unaí, em 1984, Fruta D'Anta, no município de João Pinheiro, em 1986, e Vereda Grande, no município de Urucuia. As fazendas Saco Grande e Palmeirinha se tornaram PA Palmeirinha dia 01 de outubro de 1986, com 162 famílias em 6146 hectares de área.

Segundo dados do INCRA, de 2016, o Distrito Federal e Entorno possuem 206 assentamentos da reforma agrária com 12863 famílias assentadas em área total de 529.210,47 hectares (Dados do INCRA),⁵² 77 no noroeste de Minas, estando, por exemplo, 22 deles localizados no município de Arinos, a saber: Santa Terezinha (13/5/1998⁵³, com 41 famílias em 1452 hectares); Mimoso (29/8/1989, com 46 famílias em 5031 hectares); Rancharia (16/4/1997 com 43 famílias em 2294 hectares); Riacho Claro (25/09/1997 com 62 famílias em 3565 hectares); Santo Antônio dos Gerais (25/11/1998 com 27 famílias em 1417 hectares); Caiçara (20/11/1998 com 37 famílias em 1842 hectares); Grande Borá (16/9/1998 com 40 famílias em 1221 hectares); Carro Quebrado (11/12/1998 com 42 famílias em 1529 hectares); Roça (14/8/2000 com 40 famílias em 1439 hectares); Chico Mendes (14/8/2000 com 133 famílias em 6356 hectares); Carlos Lamarca (20/12/2000 com 85 famílias em 2468 hectares); Colônia dos Ciganos (23/7/2001 com 11 famílias em 248 hectares); Buriti Grosso/Boqueirão (03/12/2002 com 40 famílias em 1318 hectares); Paulo Freire (25/4/2007 com 48 famílias em 1665 hectares); Elói Ferreira da Silva (18/11/2003 com 57 famílias em 4378 hectares);⁵⁴ PIC Sagarana e outros sete assentamentos de crédito fundiário, como Banco da Terra, Para Terra e Cédula da Terra (DADOS DO INCRA/2015).

O MST já conquistou 56 assentamentos em Minas Gerais: 42 pelo MST de MG e 14 do MST do Distrito Federal e Entorno que tem atuação no Noroeste de Minas. Nas duas tabelas, abaixo, a relação dos assentamentos do MST em MG.

⁵² Dados disponíveis em <http://painel.incra.gov.br/sistemas/index.php>, acesso em 29/02/2016 às 10h24.

⁵³ Data da criação do Projeto de Assentamento pelo INCRA.

⁵⁴ Entre 1989 e 2003, nos 14 assentamentos implementados no município de Arinos foram assentadas 706 famílias. Observe-se como eram grandes as fazendas desapropriadas ou compradas para fins de reforma agrária em Arinos: de 1221 a 6356 hectares, exceto uma de 248 hectares comprada para 11 famílias de ciganos.

Tabela 4 MST em Minas Gerais, na SR/06, em 28 anos de luta, até 2015

Nome do PA (Projeto de Assentamento)	Município	Famílias assentadas	Área do PA em hectares	Data da criação
1-Primeiro de Junho	Tumiritinga	81	2608	17/9/1996
2- Barro Azul	Governador Valadares	53	2147	02/12/1996
3-Paulo Freire	Santa Vitória	43	1510	05/11/1998
4-Rosa Rosa/Córrego das Posses	Itaipé	33	720	31/8/1992
5-Aruega	Novo Cruzeiro	24	630	02/9/1992
6-Primeiro do Sul	Campo do Meio	48	888	02/7/1997
7-Oziel Alves Pereira	Governador Valadares	68	1942	25/9/1997
8-Dom Orione	Betim	39	215	28/11/1997
9-Zumbi dos Palmares	Uberlândia	20	546	26/7/1999
10-Águas da Prata I	Tumiritinga	15	417	13/12/2001
11-Roseli Nunes	Pequi	22	906	03/9/2003
12-Dorcelina Folador	Resplendor	32	1391	17/12/2003
13-Liberdade	Periquito	40	1006	10/9/2004
14-Roseli Nunes II	Resplendor	38	2338	19/9/2004
15-Franco Duarte	Jequitinhonha	90	7708	08/11/2004
16-Canudos	Uberlândia	22	667	09/11/2004
17-Emiliano Zapata	Uberlândia	24	638	23/11/2004
18-Comunidade Resistência	Funilândia	20	336	30/11/2004
19-Estrela do Norte	Montes Claros	31	763	18/5/2005
20-Margarida Alves	Bambuí	46	2347	11/10/2005
21-Carlito Maia	Japonvar	47	3090	11/10/2005
22-Olga Benário	Visconde do Rio Branco	29	749	11/10/2005

23-Ho Chi Minh	Nova União	35	784	26/10/2005
24-Florestan Fernandes	Uberlândia	22	494	07/12/2005
25-Sol Nascente	Capitão Enéias	37	1145	19/12/2005
26-Eldorado dos Carajás	Uberlândia	23	608	30/3/2006
27-Santo Dias	Guapé	41	1788	12/5/2006
28-Esperança/Santa Rosa	Almenara	16	925	07/3/2007
29-Darcy Ribeiro	Capitão Enéias	23	1147	17/4/2007
30-Itamunhec	Teófilo Otoni	45	2136	24/4/2007
31-Terra Prometida	Tumiritinga	30	1017	14/9/2007
32-Santa Martha	Jampruca	31	998	17/12/2008
33-Dois de Julho	Esmeraldas	49	715	19/9/2009
34-Frei Tito	Patos de Minas	24	1305	05/7/2010
35-Águas da Prata II	Tumiritinga	15	572	20/8/2010
36-Padre Manuel Ferreira Alves	Jampruca	21	734	26/11/2012
37-João Pedro Teixeira	Nova União	16	259	26/11/2013
38-Nova Conquista II	Campo do Meio	12	300	07/2/2014
39-Dênis Gonçalves	Goianá	110	4321	28/2/2014
40-Belo Monte	Jampruca	16	941	10/12/2014
41-Ismene Mendes	Pará de Minas	20	364	22/12/2014
42-Dom Luciano Mendes	Salto da Divisa	25	1348	26/2/2015
Total: 42	28	7713	55463	De 1996 a 2015

Fonte: INCRA. Org.: MOREIRA, G. L., dados da pesquisa, 2016.

Tabela 5: MST no noroeste de Minas Gerais, Regional do DF e Entorno, na SR/28, de 1998 a 2012

Nome do PA (Projeto de Assentamento)	Município	Famílias assentadas	Área do PA em hectares	Data da criação
1-Barreirinho	Unaí	138	7841	08/9/1998
2-Menino Jesus	Unaí	28	935	27/8/1999
3-Chico Mendes	Arinos	133	6356	14/8/2000
4-Carlos Lamarca	Arinos	85	2468	20/12/2000

5-Eloi Ferreira da Silva	Arinos	57	4378	18/11/2003
6-Roseli Nunes	Buritis	26	865	16/9/2004
7-Eldorado dos Carajás	Unaí	39	1618	01/11/2005
8-Paulo Freire	Arinos	48	1665	25/4/2007
9-Elias Alves Cambaúba	Uruana Minas	de 54	3350	11/9/2007
10-Oziel Alves I	Uruana Minas	de 48	1360	16/12/2010
11-Antônio Conselheiro	Buritis	20	448	29/12/2010
12-Florestan Fernandes	Unaí	60	1584	31/3/2011
13-Olga Benário	Buritis	20	983	07/11/2011
14-José de Ribamar Araújo	Unaí	47	181	12/11/2012
Total: 14 assentamentos	04	803	34032	De 1998 a 2012

Fonte: INCRA. Org.: MOREIRA, G. L., dados da pesquisa, 2016.

Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) indica, utilizando dados de 2011, que existem no noroeste de Minas treze acampamentos, com 863 famílias acampadas (aproximadamente). Os assentamentos, mencionados acima, estão em etapas diferenciadas, já que alguns deles foram criados ainda nas décadas de 1970 e 1980, como o PIC Sagarana e o PA Mimoso, respectivamente. Em toda essa região existe ainda a presença significativa de assentamentos via financiamento por programas governamentais como Banco da Terra e Para Terra em um total de dezenove, com 395 famílias assentadas (Cf. BATISTA, 2015, p. 44).

A produção de leite é a principal atividade econômica dessas comunidades. Dados divulgados pela Cooperativa Agropecuária Unaí Ltda. (CAPUL) em 2010 revelam que, aproximadamente, 40% da captação de leite da cooperativa advém das unidades familiares de produção nos assentamentos rurais (BATISTA, 2015, p. 50).

Que bom a conquista de 56 assentamentos em Minas Gerais com 8.516 famílias, na luta pela terra, mas isso é muito pouco: cerca de 0,5% da reforma agrária que precisamos para marcharmos rumo à emancipação humana.

Por que tamanha concentração fundiária no Brasil?

Não é por acaso, nem por incompetência do Estado e da classe dominante que se mantém a concentração crescente da terra como propriedade privada capitalista no Brasil.

Diferentemente de muitos outros países, o capitalismo no Brasil tem como sua essência constitutiva a concentração fundiária, porque é um capitalismo rentista: a renda da terra é *conditio sine qua non* da reprodução do capital no nosso país.

A concentração da propriedade privada da terra no Brasil, não pode ser compreendida como uma excrescência à lógica do desenvolvimento capitalista, ao contrário, ela é parte constitutiva do capitalismo que se desenvolveu no país. Um capitalismo que revela contraditoriamente sua face dupla: uma moderna no verso e outra atrasada no reverso (OLIVEIRA, 2007, p. 132).

Há uma intrínseca relação entre capitalismo e propriedade privada da terra: são ‘carne e unha’, pois “o desenvolvimento capitalista transformou a terra em propriedade privada, e a terra transformada em propriedade privada promoveu o desenvolvimento capitalista” (MARÉS, 2003, p. 81).

A Lei 601/1850, a chamada Lei de Terras, no seu art. 3º, §2º, diz o que são terras devolutas: “[...] § 2º. As que não se acharem no domínio particular por qualquer título legítimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em comisso por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura” (sic). Recorde-se que até 1850 não havia proprietário de terra no Brasil com o título de propriedade. A Coroa concedia terra para uso agropecuário. “Durante a colônia a concessão de sesmaria era gratuita e abertamente nepotista, isto é, o funcionário com poderes de concessão podia favorecer a quem quisesse” (MARÉS, 2003, p. 71). Quem recebia certa área de terra em sesmaria tinha o direito de usufruto sobre a terra, vender/repassar para outro, mas a propriedade da terra continuava sendo da Coroa portuguesa. Os que recebiam a terra da Coroa, antes da Lei de Terras, não recebiam a propriedade da terra, apenas o direito de usufruto e tinham o dever de cultivar a terra, senão poderiam perder o direito de usufruto, conforme a Lei de 26 de junho 1375. “Aqueles para os quais a terra era doada tinham apenas o usufruto: a propriedade era reservada à Coroa” (VIOTTI da COSTA, 1999, p. 173). Entretanto, “a posse do fazendeiro conduzia à legitimação através do título de sesmaria; o mesmo não se dava com a posse do camponês, do mestiço, cujos direitos se efetivavam em nome do fazendeiro” (MARTINS, 1983, p. 35). O regime de sesmarias, extinto com a Constituição de 1824, “era racialmente seletivo, contemplando os homens de condição e de sangue limpo, mais do que senhores de terras, senhores de escravos” (MARTINS, 1991a, p. 64).

Ariovaldo Umbelino alerta que com a Lei de Terras houve a inauguração da propriedade da terra e a separação entre o domínio⁵⁵ conferido pelo título de compra e a posse; pior, o sufocamento da posse pelo título de compra.

Outro ponto fundante da Lei de Terras de 1850 foi a separação entre o domínio garantido pelo título e a posse. O título da terra tornou-se pela lei superior à posse efetiva, assim, tornou aquele que tem efetivamente a posse da terra destituído do direito sobre ela. E garantiu, portanto, a aquele que sendo portador do título da terra, mesmo, sem nunca tê-la ocupado de fato, ter o domínio sobre ela, ou seja, o direito de propriedade privada da terra (OLIVEIRA, 2010, p. 294).

Imprescindível considerar o que ensina Ernane Fidélis dos Santos: “A posse, passível de proteção possessória, deve ser aquela de que houve prova do fato da posse anterior” (SANTOS, 1999, p. 123). Logo, em *strictu sensu* a propriedade privada da terra no Brasil se inaugurou apenas em 1850.

Na maior parte do período de vigência da escravidão o uso da terra não dependia de compra, e sim de cessão de uso do domínio do que de fato pertencia à Coroa. Não existia, propriamente, a não ser como exceção, a propriedade fundiária, que só se formalizará com a Lei de Terras de 1850. (MARTINS, 2013, p. 40).

O latifúndio se fortaleceu açambarcando as terras dos camponeses posseiros, que, com história de perambulação, são expulsos ou mortos. Observe-se que os primeiros posseiros foram os mestiços, filhos de brancos e índias, os que não tinham direito a herança e nem eram escravos negros. “Tanto o deslocamento do posseiro quanto o deslocamento do pequeno proprietário são determinados fundamentalmente pelo avanço do capital sobre a terra” (MARTINS, 1983, p. 17).

Do nordeste, de 1890 a 1910, saíram milhares, centenas de milhares de camponeses em direção à Amazônia, para trabalhar na extração da borracha, o produto que na época chegou a emparelhar, em importância econômica, com o café. Esse nomadismo do camponês brasileiro foi e ainda é muito característico (MARTINS, 1983, p. 49).

O sociólogo estadunidense Kevin Bales constata que o desenvolvimento econômico na economia global tem aumentado a concentração fundiária e, conseqüentemente, intensificado a exploração do capital.

Although modernization has had good effects, bringing improvements in health care and education, the concentration of land in the hands of an elite and its use of land to produce cash crops for export have made the poor more vulnerable. Because the political elites in the developing world focus on economic growth, which is not just in their collective self-interest but

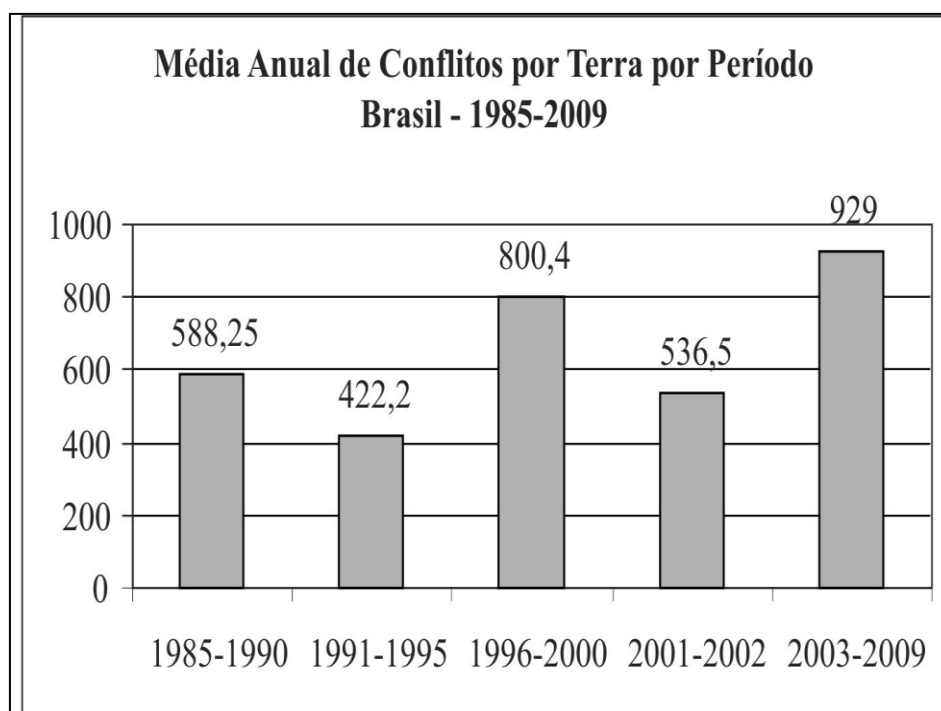
⁵⁵ É o vínculo legal da propriedade que corre com o registro imobiliário.

required by global financial institutions, little attention is paid to sustainable livelihoods for the majority (BALES, 1999, p. 13).⁵⁶

Da espoliação surge a resistência

A expropriação da terra dos camponeses pelo capitalismo e pelos capitalistas que se apossam da terra para obter renda e fortalecer a acumulação de capital tem historicamente gerado resistência. Na contramão do discurso naturalizador do latifúndio e do agronegócio, inspirando-se também na experiência da Diocese de Goiás de compromisso com o campesinato, atuando a partir de pesquisa participante e divulgando Boletins periódicos que revelavam a situação dramática dos camponeses da região, lideranças da igreja de Goiás, sob coordenação do bispo Dom Tomás Balduino propunham ações concretas de luta em defesa dos direitos dos camponeses. A Comissão Pastoral da Terra, a partir de agentes de pastorais que estão espalhados em quase todo o território nacional, publica anualmente, desde 1979, o livro *Conflitos no Campo Brasil*, que é um diagnóstico refinado da violência perpetrada contra o campesinato no País.

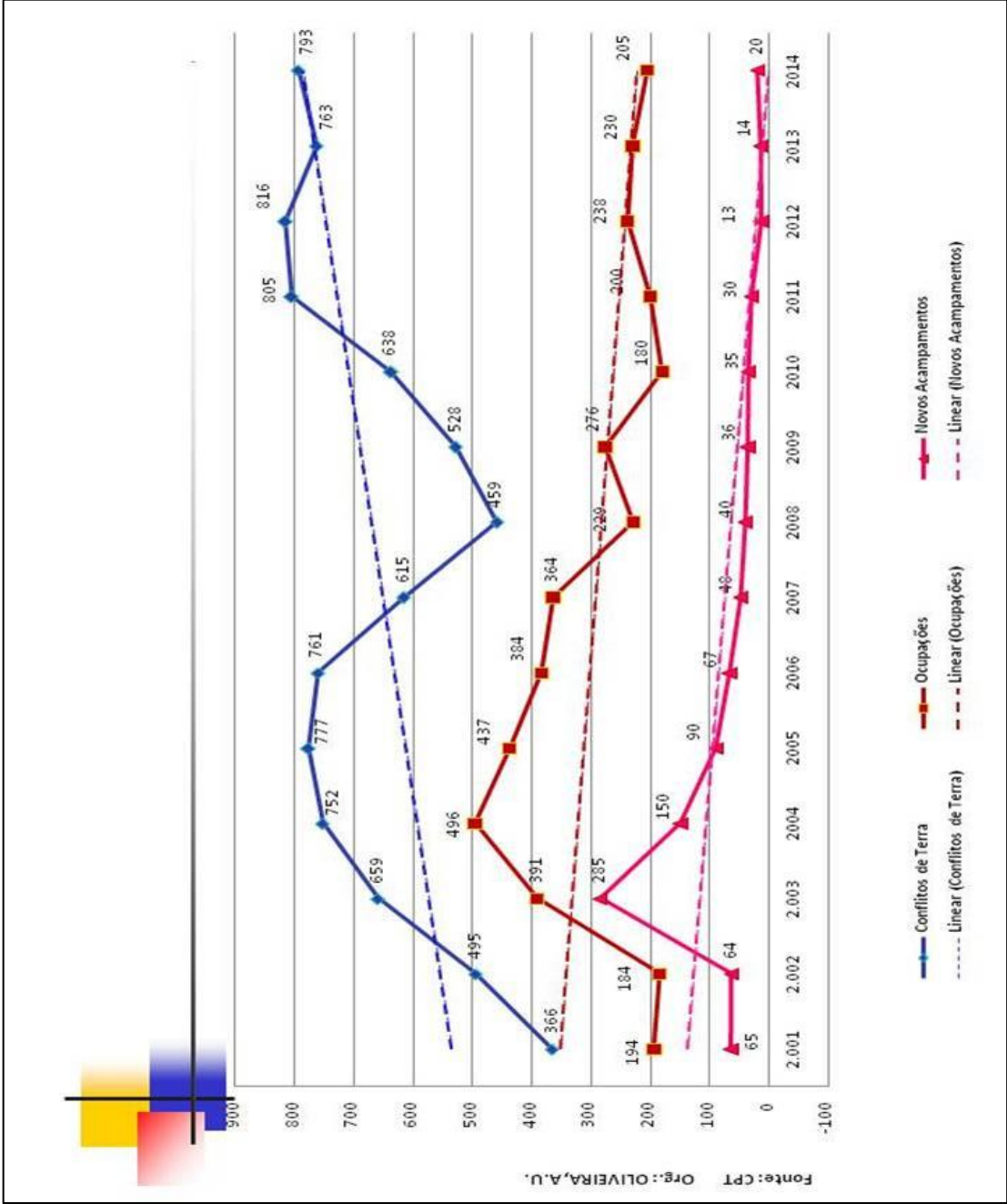
Gráfico 6: Conflitos de terra no Brasil – 2010



Fonte: CPT. Org.: FERNANDES, B. M.

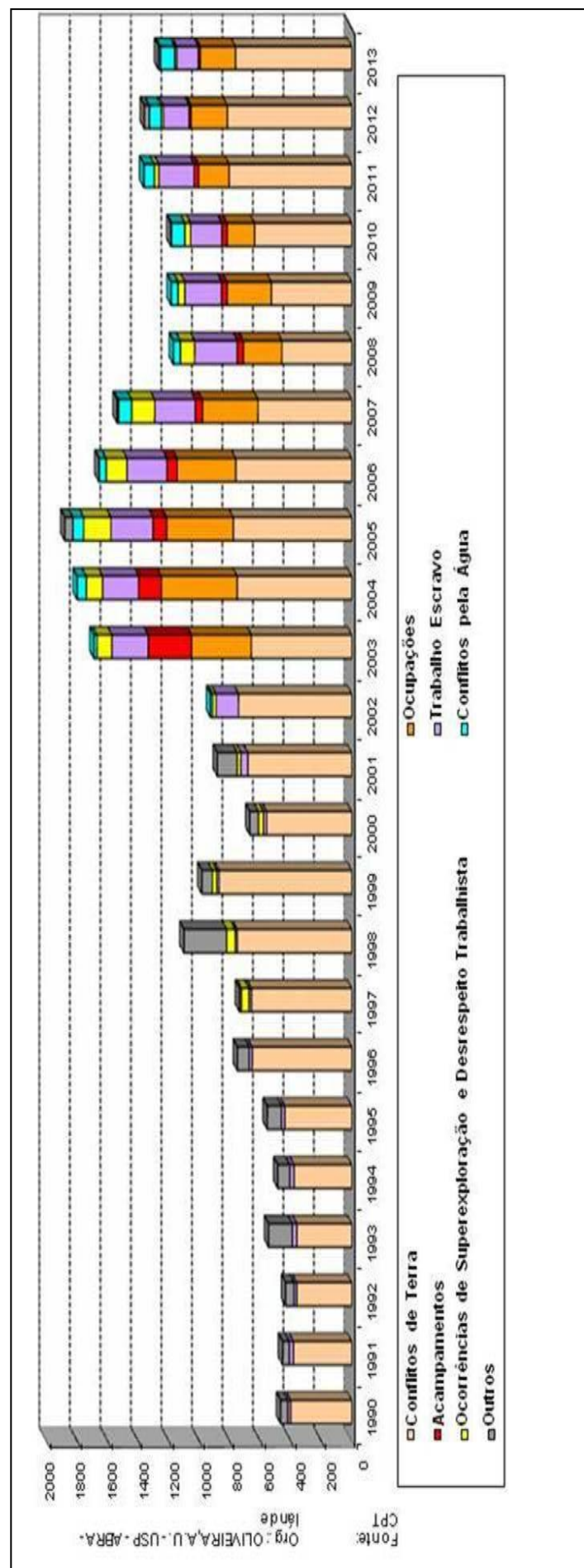
⁵⁶ “Embora a modernização tenha produzido efeitos bons, trazendo melhorias para a saúde e a educação, a concentração de terra nas mãos de uma elite e o seu uso para a produção de fins comerciais, voltada à exportação, têm tornado os pobres mais vulneráveis. Por conta da presença de elites políticas no desenvolvimento mundial focadas no crescimento econômico, que não é voltado apenas aos seus interesses coletivos, mas requerido também por instituições financeiras globais, pouca atenção é dada ao razoável sustento da maioria” (Tradução livre).

Gráfico 7: Brasil: número de Conflitos no Campo – 2001 a 2014



Fonte: CPT. Org.: OLIVEIRA, A. U.

Gráfico 1: Brasil - Conflitos no Campo, de 1990 a 2013



Fonte: CPT. Org.: OLIVEIRA, A.U.

Tabela 6: Brasil: Assassinatos em Conflito de Terra de 1985 a 2016 por profissão/categoria

Profissão/categoria	Quantos	Porcentagem
Posseiros	347	25,58%
Trabalhadores rurais	205	15,11%
Sem Terra	190	14,01%
Pequenos proprietários	140	10,32%
Sindicalistas	83	6,12%
Indígenas	83	6,12%
Lideranças	78	5,75%
Assentados	62	4,57%
Garimpeiros	44	3,24%
Advogados/funcionários públicos	22	1,62%
Pequenos arrendatários	19	1,40%
Religiosos	10	0,73%
Políticos	6	0,44%
Lideranças quilombolas	02	0,14%

Caiçaras	01	0,06%
Outros	64	4,71%
Total:	1356 assassinatos	100%

Fonte: CPT. Org. MOREIRA, G. L., dados da pesquisa, 2016

Em 30 anos, de 1985 a 2015, foram assassinados na luta pela terra no Brasil 1356 pessoas, uma média de 43,2 por ano. Um dos 1356 foi o camponês e advogado popular João Carlos Batista, assassinado dia 06 de dezembro de 1988, no Pará⁵⁷. A repressão militar, sob o comando dos generais no poder, a partir de 1964, “abriram as portas para a ação violenta dos grandes proprietários de terra, através de seus capatazes e pistoleiros, em centenas de pontos no País inteiro, na certeza de que eram impunes e, além disso, aliados da repressão na manutenção da ordem” (MARTINS, 1999, p. 83).

Após analisarmos o que a luta pela terra já conquistou em Minas Gerais em territórios, vamos a seguir definir vários conceitos imprescindíveis na nossa pesquisa.

1.6. Definindo conceitos

Em busca de clareza e precisão no uso da linguagem, na nossa análise da luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, explicitaremos, a seguir, a definição de vários conceitos imprescindíveis para a compreensão desta tese, tais como: luta, latifúndio, campesinato, camponês, posseiro, ideologia, ideologia dominante, agente de pastoral, sujeito social, classe, classe dominante e relações de produção. No título desta tese aparecem diversos conceitos eloquentes, mas que, como termos polissêmicos, merecem elucidação dos seus conceitos para um bom entendimento da nossa reflexão: luta, luta pela terra, trabalho coletivo, pedagogia de emancipação humana.

O que entendemos por luta? Por luta não nos referimos à luta diária individual e familiar para sobreviver de um/a trabalhador/a que recebe mensalmente apenas um salário-mínimo, ou batalhando na economia informal como camelô ou fazendo bicos. É óbvio que esse tipo de luta é necessária e imprescindível para a sobrevivência de grande parte da classe trabalhadora.

⁵⁷ Cf. BATISTA, Pedro César. **João Batista: mártir da luta pela reforma agrária – violência e impunidade no Pará**. 3ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

Essa luta é travada diariamente pelo povo das ocupações do campo. Não tratamos também de luta individualista na escalada de competição que o sistema capitalista desencadeia e fomenta aos quatro ventos: luta para entrar em uma universidade, luta de uma pessoa para ser aprovada em um concurso público, luta para se tornar um/a empreendedor/a, luta para enriquecer e se tornar uma pessoa opressora, às vezes ou muitas vezes, sem ter intenção deliberada de oprimir. Enfim, não é luta como trabalho no sentido de *doulos*, trabalho análogo à situação de escravidão.

Referimo-nos à *luta pela terra* no sentido de um processo conflituoso, permanente, militante e que se constrói nas brechas das leis que sustentam a ordem estabelecida do capitalismo. Contamos com a contribuição do Direito Alternativo – brechas na legalidade do Estado capitalista -, ou luta travada como desobediência civil, dentro da consciência de que ou se conquista na marra ou não se conquista. Nessa perspectiva, nos inspiramos no Direito Achado na Rua⁵⁸ - Direito Subversivo - para conquistar transformações sociais através de conquistas de direitos sociais, entre os quais está o direito de acesso à terra. Essa luta envolve vários aspectos e dimensões: a) *Trabalho de base* para reunir os camponeses injustiçados, os sem-terra e despertar neles que somente através da luta coletiva, na união e com organização, se conquistam direitos sociais; b) *Formação contínua* para despertar nos sem-terra sua força e o seu potencial de emancipação muitas vezes abafado e acorrentado pela ideologia dominante; c) Organização e realização de *Ocupações* de latifúndios que não estão cumprindo sua função social; d) *Organização interna* nas ocupações, o que passa pela criação de núcleos de famílias, realização de reuniões e assembleias ordinárias diariamente, ou de dois em dois dias, ou pelo menos semanalmente. A organicidade da luta em uma ocupação exige a criação de Comissões de Segurança, de Saúde, de Cozinha e Alimentação, de Comunicação, de Ética e Disciplina, de Infraestrutura, etc; e) Organização e realização de *lutas coletivas*, tais como marchas, bloqueio de rodovias, acampamento diante do Tribunal, ocupação de prédios públicos onde são tomadas decisões que agredem a dignidade humana do campesinato; f) Constituição e cultivo de *Redes de Apoio*, como, por exemplo, Coletivos de advogados populares como a Rede Nacional de Advogadas e Advogados Populares (RENAP), a Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais no estado da Bahia (AATR)⁵⁹ e Terra

⁵⁸ Segundo Roberto Lyra Filho, “direito é processo, dentro do processo histórico: não é uma coisa feita, perfeita e acabada; é aquele vir-a-ser que se enriquece nos movimentos de libertação das classes e grupos ascendentes e que define nas explorações e opressões que o contradizem, mas de cujas próprias contradições brotarão as novas conquistas” (LYRA FILHO, 2003, p. 86). Cf. também textos em www.odireitoachadonarua.blogspot.com, acesso em 30/01/2015 às 20h36.

⁵⁹ Cf. www.aatr.org.br, acesso em 20/01/2014 às 10h27.

de Direitos⁶⁰; parcerias com igrejas, ONGs, professores e estudantes de universidades a partir de Programas de Extensão Universitária e outras organizações de luta por direitos humanos, nacionais ou internacionais.

A história da luta pela terra demonstra que a construção e o cultivo de todas essas dimensões e aspectos, de forma bem articulada e entrosada, são imprescindíveis para o êxito da luta, isto é, para que processos emancipatórios irrompam e se desenvolvam.

A luta diz respeito à disputa por território, questão também de soberania no sentido macro e de autonomia em sentido micro. O campesinato não precisa do capitalista e nem do proletariado porque, ao conquistar a terra, ele pode plantar e produzir o necessário para seu sustento e se reproduzir, mas o capitalista e o proletariado precisam do campesinato, pois sem a produção da agricultura camponesa, o proletário e o capitalista não se alimentam. Sem se alimentar, o proletário não terá força de trabalho para ser vendida no mercado ao proprietário dos meios de produção do capital. Eis um dos aspectos que nos faz levantar a hipótese de que a luta pela terra seja fator de emancipação humana.

E o conceito de *tempo disponível*? A luta pela terra pode ser caminho de emancipação da tirania do tempo de trabalho necessário à emancipação pelo *tempo disponível*. Cada vez mais voraz, o capitalismo na fase atual, mais do que nunca, exerce uma pressão implacável sobre sua força de trabalho – “máximo arrocho possível do trabalho” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 156), porque o capital sempre busca se apropriar de maneira leonina da maior parte. Com a globalização⁶¹ transnacional do capital, o trabalhador compete com uma oferta de trabalhadores muito maior, não apenas com seus compatriotas, mas com os trabalhadores de todo o mundo. MéSZÁROS é categórico sobre isso: “A novidade radical de nosso tempo é que o sistema do capital não está mais em posição de conceder absolutamente nada ao trabalho, em contraste com as aquisições reformistas do passado” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 157). “O conceito de *tempo disponível*, tomado em seu sentido positivo e libertador, como uma aspiração dos socialistas, apareceu muito antes de Marx, em um panfleto anônimo de 1821” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 159). Falava-se de tempo disponível, trabalho excedente e diminuição do dia de trabalho. Em uma das passagens citada por Marx em *Grundrisse* diz: “Riqueza é tempo disponível, e nada mais” (*apud* MÉSZÁROS, 2007a, p. 159). Não é por acaso a ‘aceleração do tempo’, a correria para trabalhar em duas ‘empresas’ ao mesmo dia por necessidade de sobrevivência, o que gera o reclame geral: ‘não tenho tempo!’. De fato, “sem

60 Cf. www.terradedireitos.org.br, acesso em 30/01/2014 às 10h37.

61 Cf. MONTERO, Paula. Globalização, Identidade e Diferença. In: **Novos Estudos**, CEBRAP, São Paulo, n. 49, p. 47-64, nov./1997.

tempo disponível não é possível sequer suscitar a questão da *emancipação* dos indivíduos com relação à tirania das determinações fetichistas e das iniquidades gritantes” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 159) (grifo nosso). Os Sem Terra, na luta pela terra, resistindo nela ou lutando para resgatá-la, podem se libertar da opressão do capital que lhe rouba não apenas a força de trabalho, mas também seu tempo livre. Esse *tempo disponível/livre* agirá “como dinamite social, fazendo a ordem reprodutiva estabelecida explodir pelos ares. Pois o capital é totalmente incompatível com o *tempo livre* utilizado de modo autônomo e significativo pelos indivíduos sociais livremente associados” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 160).

A luta pela terra acontece através de luta coletiva. Não é via trabalho individual segundo o slogan “que cada um faça sua parte”, que é engodo. Cada um fazendo sua parte apenas tranquiliza consciências, mas não mexe em nada nas estruturas opressoras do sistema capitalista. Apenas migalhas se conseguem, o que doura a pílula, mas não retira o amargo. “O Estado brasileiro é como uma panela de feijão velho: só cozinha na base da pressão do fogo que se acende com os gravetos debaixo da panela. Os gravetos somos nós empobrecidos e oprimidos na luta coletiva” (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, 52 anos, em 2016, Sem Terra assentado no PA Primeiro do Sul e integrante da coordenação regional do MST do sul de Minas, em entrevista dia 09/02/2015).

O latifúndio não é apenas o cercamento de um território que pode ser medido em hectares e alqueires, mas significa poder e muita violência perpetrada pela transformação da terra em mercadoria, o que aconteceu “com o crescimento do capitalismo e com a transformação agrária na Inglaterra” (MARÉS, 2003, p. 26). A falta de luta pela terra ou lutas ingênuas/equivocadas pela terra aprofundam a violência e o poderio de quem controla a terra para fins capitalistas. A estrutura fundiária brasileira se constitui de minifúndio, propriedades médias e latifúndios. O conceito latifúndio vem do latim *latifundium*, que é composto do adjetivo *latus* (amplo, grande, extenso) e do substantivo *fundus* (fundo, base, domínio rural), são as propriedades rurais que têm área acima de 15 módulos rurais. Derivado do conceito de propriedade familiar, o conceito de módulo rural⁶², segundo o Estatuto da Terra, trata-se de uma unidade de medida agrária de

imóvel rural que, direta e pessoalmente, explorado pelo agricultor e sua família, lhes absorva toda força de trabalho, garantindo-lhes a subsistência e o progresso social e econômico, com área máxima fixada para cada região e

⁶² Além de ‘módulo rural’, há também ‘módulo fiscal’, que é uma unidade de medida agrária usada no Brasil, instituída pela Lei nº 6.746, de 10 de dezembro 1979 e corresponde à área mínima necessária a uma propriedade rural para que sua exploração seja economicamente viável.

tipo de exploração, e eventualmente trabalhado com ajuda de terceiros (inciso II, do artigo 4º da lei nº 4504/64).

A luta pela terra por si só não garante a reprodução social do campesinato, compreendido enquanto classe social dos camponeses, que envolve o/a trabalhador/a que vive, trabalha e resiste na terra, a partir da terra e que luta pela terra quando a perde. O campesinato não é uniforme, mas constituído por uma imensa diversidade camponesa. Integra o campesinato os posseiros, os bóias-frias assalariados, pequenos proprietários, os ribeirinhos, os geraizeiros, os seringueiros, as populações dos manguezais, os acampados, os assentados, as mulheres quebradeiras de coco babaçu, os faxinalenses, os cipozeiros, os camponeses de fundo e fecho de pasto, os retireiros, os caiçaras, os ribeirinhos, os pescadores, os caatingueiros, os castanheiros, os extrativistas, os atingidos por barragens, os atingidos pela mineração, os atingidos pelos linhões de transmissão de energia, os atingidos pelos parques de energia eólica, os sem-terra, etc. “A luta do campo é uma luta muito diversificada” (MARTINS, 1991a, p. 34). Importante notar que o MST, no nome e na sua bandeira, se identifica como Movimento dos *Trabalhadores Rurais Sem Terra* e não como Movimento dos *Camponeses Sem Terra*. Óbvio que o nome carrega o contexto e os objetivos iniciais do Movimento. Com o fortalecimento do Movimento houve ampliação dos objetivos, da atuação e, nos últimos 20 anos, o MST, mesmo sem ter alterado seu nome e sua bandeira, enfatiza o conceito ‘camponês’, porque compreende a importância política de afirmar o campesinato: a classe camponesa. O MST é um movimento social *popular, sindical e político*. *Popular*, pelo fato de toda família participar, crianças, jovens, mulheres, adultos e idosos, o que dá à luta pela terra um caráter de luta popular. *Sindical*, porque reivindica seus interesses corporativos tais como: crédito, saúde, educação, estradas, melhor preço para os produtos da agricultura familiar, etc. E *político*, porque o MST luta por terra para todas as famílias sem-terra e por transformação no poder político do País que leva à superação do capitalismo.

O campesinato constitui-se como classe social dentro do capitalismo. Expropriado do seu meio de produção, o camponês tem fome e sede de terra. A fome e a miséria não são um problema natural, mas “social, político e cultural” (PORTO GONÇALVES, 2004, p. 213). Com raiz na terra, mesmo quando é expulso da sua terra de origem, o camponês, com os valores da terra no seu íntimo, tem sempre a perspectiva de retornar a ela, mesmo que não seja a sua terra natal. Nesse sentido Ariovaldo Umbelino de Oliveira afirma que

o campesinato e o latifúndio devem ser entendidos como de *dentro* do capitalismo e não de *fora* deste. [...] O campesinato deve, pois, ser entendido como classe social que ele é. Deve ser estudado como um trabalhador criado pela expansão capitalista, um trabalhador que quer entrar na terra. O

camponês deve ser visto como um trabalhador que, mesmo expulso da terra, com frequência a ela retorna, ainda que para isso tenha que (e)migrar (OLIVEIRA, 2007, p. 11).

Como todas as línguas, a língua portuguesa é um organismo “vivo”, dinâmico e não unívoco no sentido de que constantemente palavras e conceitos caem em desuso e novas palavras e novos conceitos são criados. Muitas vezes, a mesma realidade passa a ser expressa por palavras diferentes e também ocorre que palavras se mantêm, mas com sentidos diferentes e outros conceitos. “As palavras “camponês” e “campesinato” são das mais recentes no vocabulário brasileiro” (MARTINS, 1983, p. 21), introduzidas pelas esquerdas nas décadas de 1950/60. Antes, os camponeses eram chamados de caipira, caiçara, tabaréu, caboclo, em tom depreciativo. “Também os proprietários de terra tinham designações distintas conforme a região e a atividade: *estancieiros* no Sul; *fazendeiros* em São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Goiás, Paraná; *senhores de engenho* no Nordeste; *seringalistas* no Norte” (MARTINS, 1983, p. 22). Também esses

passaram a ser designados como *latifundiários*. Essas novas palavras – camponês e latifundiário – são palavras políticas, que procuram expressar a unidade das respectivas situações de classe e, sobretudo, que procuram dar unidade às lutas dos camponeses [...], duplamente excluído: da condição de proprietário de terras e da condição de escravo (MARTINS, 1983, p. 22 e 38).

No império romano, *paganus* designava o habitante dos campos, o civil em oposição à condição de soldado. *Paganus*, em latim, se tornou *payan*, em francês, e *peasant*, no inglês, que significa camponês. Em português, *paganus* se tornou *paisano*, o que não é militar, e também se tornou *pagão*, que faz referência a não cristão. “Vivendo na terra e do que ela produz, plantando e colhendo o alimento que vai para a sua mesa e para a do príncipe, do tecelão e do soldado, o camponês é o trabalhador que se envolve mais diretamente com os segredos da natureza” (MOURA, 1988a, p. 9). Em qualquer sociedade, o camponês é sempre um oprimido e um subordinado aos donos da terra e do poder.

O campesinato é sempre um pólo oprimido de qualquer sociedade. Em qualquer tempo e lugar a posição do camponês é marcada pela subordinação aos donos da terra e do poder, que dele extraem diferentes tipos de renda: renda em produto, renda em trabalho, renda em dinheiro (MOURA, 1988a, p. 10).

O campesinato se constitui de camponeses com fisionomias variadas. É um cultivador de pequenas extensões de terra, um *pequeno proprietário rural*, que é um camponês parcelar. Mas esse conceito não carrega a grande vitalidade e a força histórica do conceito camponês, pois “como não se pode declinar do conceito de burguesia para falar tão somente em

capitalistas, não é possível preterir o conceito de camponês para falar apenas em pequeno produtor” (MOURA, 1988a, p. 14).

Em um contexto de terras não ainda apropriadas privadamente, “os camponeses que aí residem, juridicamente denominados *posseiros*, trabalham apenas para seu próprio sustento” (MOURA, 1988a, p. 12). Outra forma de definir o camponês

é a de conceituá-lo como o cultivador que trabalha a terra, opondo-o àquele que dirige o empreendimento rural. Aqui, o conceito é estendido a todos os cultivadores que, através do seu trabalho e do de sua família, se dedicam a plantar e transferir os excedentes de suas colheitas aos que não trabalham a terra (MOURA, 1988a, p. 13).

O camponês é um produtor que se define por oposição ao não produtor. É nesse sentido que expressa o grito dos Sem Terra que buscam apoio junto às trabalhadoras e aos trabalhadores da cidade: “Se o campo não planta, a cidade não janta!” “O campesinato é constituído de cultivadores que se definem em oposição à cidade; esta, por sua característica de sede de poder político, subordina os trabalhadores da terra” (MOURA, 1988a, p. 14).

Camponês se distingue também de trabalhador rural proletarizado, que “desapossado da terra e de seus instrumentos de trabalho, em suma, dos meios de produção, não mais dispõe da autonomia social mínima dos cultivadores, fundada no controle costumeiro ou jurídico da terra” (MOURA, 1988a, p. 15). Apoiando o camponês está o agente de pastoral da CPT, que é a pessoa integrante da CPT, seja trabalhador/a com carteira assinada pela CPT ou voluntário, que atua prestando um serviço pastoral junto aos camponeses nas suas mais diversas formas: acampados, assentados, sem-terra, Sem Terra, quilombolas, boias-frias⁶³, assalariados, ribeirinhos, etc. O serviço pastoral envolve conviver com os camponeses, participar de suas lutas, fomentar a organização deles a partir deles, denunciar as injustiças e defender suas bandeiras de luta. Isso baseando-se em uma inspiração de fé libertadora vivenciada, como ato primeiro, nas CEBs e nas Pastorais Sociais, e, como ato segundo, sistematizada na Teologia da Libertação, que Michael Lowy chama de ‘Cristianismo Libertador’ “por ser esse um conceito mais amplo que ‘teologia’ ou que ‘Igreja’ e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto à fé e à prática” (LOWY, 2000, p. 57). Assim, a CPT presta às camponesas e aos camponeses assessoria pastoral, teológica, metodológica, jurídica, política, sociológica e celebra a fé, as iniciativas, as vitórias e os fracassos do povo camponês com eles/no meio deles, interligando as lutas e dinamizando-as.

⁶³ “Boias-frias são trabalhadores volantes, moradores dos bairros pobres das cidades do interior, convertidos em trabalhadores temporários na agricultura” (MARTINS, 1983: 67).

Entende-se por posseiro o usuário de terras ainda não tituladas. Ou seja, posseiro é o que reivindica para si as terras sobre as quais está trabalhando. O posseiro luta, não apenas pela terra, mas pela liberdade de trabalho familiar, o que lhe confere liberdade de trabalho autônomo e liberdade de decisão. “A expansão do capital se faz preferencialmente sobre terras ocupadas por posseiros, através da expropriação e da expulsão. [...] Ele deve ser expulso porque deprime ou elimina, ou seja, destrói a renda fundiária. A posse é a negação da propriedade” (MARTINS, 1983, p. 116). Posseiros e Sem Terra disputando a mesma terra constitui um conflito fundiário diferente do conflito fundiário entre empresas do agronegócio e posseiros ou quilombolas, ou indígenas ou outra comunidade tradicional como os vazanteiros e os geraizeiros. “O posseiro é produto da própria expansão do capital; o índio não o é” (MARTINS, 1983, p. 117); As comunidades tradicionais não são indígenas, mas também não são simples posseiros. Os peões e o trabalho escravo com escravidão por dívida, combatido em campanha permanente da CPT, são também produtos do avanço do capital sobre o campo.

Durante o império romano, na língua latina, o termo *tripálio* (*tripalium*, em latim) faz referência a trabalho, mas literalmente significa três paus para empalar e torturar escravos. Na língua grega existem dois termos para se referir a trabalho: *doulos* e *poiesas*. O termo *doulos* se refere ao trabalho enquanto servidão, análogo à situação de escravidão, trabalho fruto de força de trabalho vendida no mercado para gerar mais-valia. O termo grego *poiesas* se refere ao trabalho criativo e prazeroso, no qual a trabalhadora e o trabalhador criam e gozam os frutos do seu trabalho. Trabalho no sentido de *poiesas* é o que o profeta Isaías na Bíblia anuncia como utopia em uma sociedade com “novos céus e nova terra”: “Os homens construirão casas e as habitarão, plantarão videiras e comerão os seus frutos. Já não construirão para que outro habite a sua casa, não plantarão para que outro coma o fruto” (Isaías 65,21-22a). No sentido criativo,

Na luta pela terra há muito trabalho, que vai desde a organização inicial, passa pelo trabalho de base, pelos enfrentamentos que são desencadeados a partir da ocupação de latifúndios que não cumprem sua função social e permeia o dia a dia da vida social nos acampamentos e assentamentos, transcorre a produção, a lida com a terra e a organização que deve ser constante. A luta se torna um trabalho educativo que busca emancipação (MOREIRA, 2015a, p. 158).

Na realidade brasileira, atualmente o que predomina é o trabalho no sentido de *tripalium* ou *doulos*: trabalho escravo, sendo renda capitalizada, em uma espécie de Servidão

*Moderna*⁶⁴, enquanto apenas uma minoria tem garantido seu direito de trabalhar no sentido de *poiesas*, trabalho que dignifica a pessoa humana, pois é criativo e dá asas à criatividade. Para Marx, trabalho é toda ação humana transformadora da natureza.

A CPT durante várias décadas preferiu se referir aos camponeses chamando-os de *lavradores*, como é mais conhecido no meio rural brasileiro, porque *lavrador*, além de referir-se a quem lavra a terra, exprime aquele que exerce um *labor*, um trabalho. Logo, lavrador é camponês trabalhador.

A categoria *camponês*, que etimologicamente vem de campo (*campus*, no latim), não é, no meio rural brasileiro, mais rica em conteúdo do que *lavrador*, que contém na raiz a palavra latina *labor*; esta não só quer dizer *trabalho*, mas possui também a conotação de esforço cansativo, dor e fadiga (MOURA, 1988a, p. 16).

Marx usa muito o termo ‘indivíduo’ e menos o termo ‘homem’. Ressaltamos que quando Marx usa o termo ‘indivíduo’ é porque quer fazer referência à manifestação particular do ser social humano como trabalhador histórico, concreto, específico, diferente de todas as outras pessoas humanas. Enquanto o termo ‘homem’ faz contraponto com os outros seres animais, mas indica uma generalidade que não contribui para realçar a noção de *classe social*, que ajuda a revelar as contradições e as desigualdades existentes na sociedade capitalista.

Importa perceber a nuance entre ‘homem’ e ‘indivíduo’ que não tem o mesmo sentido. Marx, ao priorizar se referir a ‘indivíduo’ chama atenção para o homem particular e específico, o que é reduzido a mercadoria no modo de produção capitalista e é explorado como fonte de mais-valia. Freire, ao se referir ao ‘homem’ prioriza a relação pedagógica que deve emancipar todos - inclusive os opressores -, mas a partir do oprimido.

Em diálogo com Caldart, usamos a expressão “*sujeito social* para indicar uma coletividade que constrói sua identidade (coletiva) no processo de organização e de luta pelos seus próprios interesses (*direitos*, acréscimo nosso) sociais” (CALDART, 2012, p. 37). O termo *identidade* traz consigo a noção de essência que se refere a *algo que é*. Por isso, considerando que a luta pela terra trata-se de algo sempre dinâmico e complexo, pensamos ser melhor afirmar que os Sem Terra constroem de forma coletiva uma *identificação*, uma espécie de identidade aberta⁶⁵. Mais do que ‘interesses’ sociais, a CPT e o MST lutam por direitos sociais, entre os quais o direito à terra.

⁶⁴ Filme disponível na internet no seguinte link: <https://www.youtube.com/watch?v=Ybp5s9ElmcY>, acesso em 15/11/2015, às 21h28.

⁶⁵ Manuel Castells, nos livros *O poder da identidade*, Vol. I e Vol. II, analisa a sociedade em rede e traz uma discussão atualizada sobre os novos movimentos sociais ao falar de ‘identidade de projeto’. Cf. CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Vol. I. São Paulo: Paz e Terra, 2002. E, CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

O conceito de *classe* é fundamental para a análise da luta pela terra. Ao conceituar *classe*, precisamos distinguir o que se compreende por classe, ciente de que para Marx os conceitos não são fixos e estáticos, pois a dialética se expressa no movimento próprio dos conceitos. Thompson faz a seguinte distinção:

Classe não é, como gostariam alguns sociólogos, uma categoria estática: tais e tais pessoas situadas nesta e naquela relação com os meios de produção, mensuráveis em termos positivistas ou quantitativos. Classe, na tradição marxista, é (ou deve ser) uma categoria estática descritiva de pessoas numa relação no decurso do tempo e das maneiras pelas quais se tornam conscientes de suas relações, como se separam, unem, entram em conflito, formam instituições e transmitem valores de modo classista. Neste sentido, classe é uma formação tão “econômica” quanto “cultural”; é impossível favorecer um aspecto em detrimento do outro, atribuindo-se uma prioridade teórica (THOMPSON, 2001, p. 260).

A ideologia dominante e hegemônica tem muito poder. “A ideologia dominante tem uma capacidade muito maior de estipular aquilo que pode ser considerado como critério legítimo de avaliação do conflito, na medida em que controla efetivamente as instituições culturais e políticas da sociedade” (MÉSZÁROS, 1996, p. 15). Para a nossa análise, interessamos especificamente a ideologia do trabalho como meio para se enriquecer.

Além da disponibilidade de terras, era necessária a abundância de mão de obra de trabalhadores dispostos a aceitar o mesmo trabalho que até então era feito pelo escravo. Trabalhar para vir a ser proprietário de terra foi a fórmula definida para integrar o imigrante na produção do café (MARTINS, 2013, p. 51).

Para não desmascarar a ideologia do trabalho como meio para adquirir riqueza,

inaugurando um novo secador de café, um fazendeiro de Campinas promoveu uma grande comemoração devidamente hierarquizada, que é significativa indicação a respeito: “à tarde foi servido, no terreiro da fazenda, um grande jantar aos escravos ... [...] Às 6 horas da tarde foi servido o banquete aos convidados, na sala de jantar ... [...] Às 7 horas foi servido, em outra sala do prédio, o lauto jantar aos colonos ...” Os do terreiro, os de fora, não eram iguais aos de dentro da casa. Mas dentro da casa havia o jantar do fazendeiro e o jantar do colono, o que come antes e o que come depois. Embora desiguais, fazendeiro e imigrante são vinculados entre si por uma igualdade básica, a identidade de quem come na casa-grande. Nesse plano, o imigrante está contraposto à senzala (MARTINS, 2013, p. 51).

A pedra fundamental da ideologia do trabalho como caminho para o enriquecimento afirma que pelo trabalho se conquista autonomia e liberdade, mas isso não acontece na maioria dos indivíduos da classe trabalhadora e nem na maioria dos camponeses, porque a ideologia do trabalho

encobre e obscurece o conteúdo principal da relação entre o patrão e o empregado. Por meio dela, o trabalho não é considerado principalmente como uma atividade que enriquece o patrão. Ao contrário, o trabalho é considerado como uma atividade que cria a riqueza própria e, ao mesmo tempo, pode liberar o trabalhador da tutela do patrão (MARTINS, 2013, p. 203).

O ponto crucial do problema, que gera uma injustiça estrutural e justifica a exploração do trabalhador pela classe patronal, é que

o capital (a riqueza) não é visto nem concebido como produto do trabalho de outros, isto é, como produto do trabalho do operário despojado dos meios de produção, do confronto e do antagonismo entre o capital e o trabalho, personificado no capitalista e no proletário. Ao contrário, o capital é concebido como produto do trabalho do próprio capitalista (MARTINS, 2013, p. 203-204).

A classe se forma quando um grupo de trabalhadores, pela experiência vivenciada ou herdada, se descobre que, irmanados, estão submetidos todos ao mesmo processo de exploração e, por isso assumem uma identidade que os reúne na defesa dos seus direitos e na resistência contra e para além do sistema do capital. "A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus" (THOMPSON, 1987, p. 10). Pelas contradições do sistema do capital, o sentimento de pertença à classe trabalhadora ou ao campesinato acontece quando pela própria experiência a/o trabalhador/a percebe que é apenas formal e abstrata a liberdade que a classe dominante diz que ele tem. Se fosse real a liberdade alardeada pelos capitalistas, a/o trabalhador/a teria várias opções. Entretanto, ao longo da história do capitalismo, a/o trabalhador/a não teve a opção de escolha entre muitos. Somente os patrões tiveram/têm liberdade porque tiveram/têm à sua frente um batalhão de famintos pronto a ser contratado por qualquer preço que mitigue sua fome diária.

Em muitas passagens de *O Capital*, Marx se refere à classe dominante, integrada por capitalistas, especuladores de bolsa, proprietários de terra, e à classe trabalhadora, que é composta pelo proletariado: todos aqueles que, não tendo outra coisa, são obrigados a vender sua força de trabalho. São trabalhadores das indústrias, das fábricas, assalariados, trabalhadores camponeses, dentre outros, que vendem sua força de trabalho como mercadoria para os capitalistas. De uma forma analógica, podemos dizer que “a molécula Trabalho encontra-se com a molécula Capital e produzem o ser do Capital” (IASI, 2006, p. 91). A força de trabalho é uma espécie de oxigênio para manter vivas as relações do capital. No capitalismo, as classes sociais tecem relações sociais de interesses contraditórios entre capital

e trabalho. Óbvio que há diferenciação no interior da classe trabalhadora, na qual estão os trabalhadores assalariados, entre os quais os qualificados (engenheiros, diretores, administradores), a chamada classe média – pequena burguesia -, que não é propriamente uma classe, pois tem sempre identidade ambígua por estar mais voltada para a classe dominante e de costas para a classe trabalhadora. “Um latifundiário é proprietário de meios de produção, mas, não os utilizando como capital e não contratando força de trabalho assalariada, não se constitui em burguês, formando uma classe à parte” (IASI, 2011, p. 107), mas cumpre ressaltar que, no caso do Brasil, há uma estreita sintonia entre os grandes proprietários de terra que normalmente são as grandes empresas e empresários da cidade. Assim, os grandes proprietários de terra que estão inseridos no agronegócio são intrinsecamente capitalistas, pois, além de lucrar com a renda da terra, compra a força de trabalho, produz mais-valia e, assim, acumula capital.

O conceito de classe é relacional. Há classe trabalhadora assalariada, porque há a classe capitalista proprietária dos meios de produção. Não é apenas a determinação econômica que define a classe, mas também a determinação sociocultural. A consciência e a ação são fatores que constituem a classe. Em algum momento da história, as classes se tornam sujeitos históricos, pois a história é movida pela luta de classes.

A ideologia dominante será, por nós, muito criticada. Portanto, é necessário restar claro o conceito de “ideologia” que

surgiu durante a Revolução Francesa, primeiramente como o nome de uma nova ciência fundada pelos assim chamados ideólogos franceses. Foi Destutt de Tracy que, em abril de 1796, introduziu esse conceito numa conferência proferida no Instituto Nacional de Paris. Por ideologia, Destutt de Tracy entendia uma ciência das ideias que deveria ser a ciência primeira e fundamental. Os ideólogos polemizavam contra a metafísica e a ideologia e, politicamente, defendiam pontos de vista liberais. Napoleão, que inicialmente fora um discípulo dos ideólogos, concebia “ideologia” como frívolas brincadeiras do pensamento e invencionices vãs e rejeitava sua influência sobre a política. “Os ideólogos franceses entendiam ‘ideia’ como representação obtida sensivelmente e acreditavam, com isso, ter encontrado um fundamento seguro para toda filosofia. Napoleão, porém, dá ao conceito o significado de um conteúdo que transcende a empiria e a realidade, de modo que, para ele, a ideologia representa apenas um raciocínio e uma teoria desessencializada e distante da prática, uma forma de pensamento com pretensões ilegítimas a uma validade prática. Com Napoleão, o conceito de ideologia se torna um conceito polêmico, com o qual os adversários políticos devem ser desqualificados” (DIERS, nota n. 14, *apud* MARX; ENGELS, 2007, p. 548).

Entendemos ideologia como todas as ideias produzidas pela classe dominante, ideias que mascaram e escamoteiam os conflitos sociais, injustiças sociais e violências praticadas na

sociedade capitalista sob o signo do capital. Com Marx e Engels definimos ideologia como “a forma distorcida, carola e hipócrita, pela qual os burgueses expressam seus interesses particulares como interesses universais” (MARX; ENGELS, 2007, p. 170). Com ideologia - ideias abstratas – atacam-se apenas ilusões, mas não os verdadeiros poderes dominantes do mundo do capital (Cf. MARX; ENGELS, 2007, p. 232). Assim, segundo Marx, a ideologia pressupõe uma relação social de dominação, o encobrimento da realidade conflituosa e violentadora de uma sociedade de classes antagônicas e a apresentação de ideias e concepções de mundo particulares como se fossem universais.

É engano pensar a sociedade capitalista como sendo “composta por apenas duas classes sociais: a burguesia (os capitalistas) e o proletariado (os trabalhadores assalariados)” (OLIVEIRA, 2004, p. 34). Segundo Marx a sociedade moderna – capitalista – é composta por três grandes classes: proletariado, burguesia e proprietários de terra.

Os proprietários de mera força de trabalho, os proprietários de capital e os proprietários da terra, cujas respectivas fontes de rendimentos são o salário, o lucro e a renda fundiária, portanto, assalariados, capitalistas e proprietários de terra, constituem as três grandes classes da sociedade moderna, que se baseia no modo de produção capitalista (MARX, 1986, p. 317).

No nosso marco teórico – materialismo histórico-dialético -, Marx e Engels e marxistas usam com frequência os termos ‘produção’ e ‘reprodução’. Não podemos entender, nas análises de Marx e Engels, e de outros marxistas, como se ‘produção’ dissesse respeito apenas à produção de mercadorias e ‘reprodução’ no sentido biológico de recomposição das pessoas pela geração e nascimento de novos seres humanos. Lefebvre precisa o sentido de ‘produção’ e ‘reprodução’ usado por Marx e Engels:

Num retorno às fontes, ou seja, às obras da juventude de Marx (sem, no entanto, deixar de lado *O capital*), o termo produção readquire um sentido amplo e vigoroso. Sentido esse que se desdobra. A produção não se reduz à fabricação de produtos. O termo designa, de uma parte, a criação de obras (incluindo o tempo e o espaço sociais), em resumo, a produção ‘espiritual’, e, de outra parte, a produção material, a fabricação de coisas. Ele designa também a produção do ‘ser humano’ por si mesmo, no decorrer de seu desenvolvimento histórico. Isso implica a produção das relações sociais. Enfim, tomada em toda a sua amplitude, o termo envolve *reprodução* (LEFEBVRE, 1991, p. 37).

Por ‘relações de produção’ entendemos “o conjunto das relações que se estabelecem entre os homens em uma sociedade determinada, no processo de produção das condições materiais de sua existência” (OLIVEIRA, 2007, p. 36). Por ‘relações capitalistas de produção’ entendemos as “relações baseadas no processo de separação dos trabalhadores dos meios de produção, ou seja, os trabalhadores devem aparecer no mercado como trabalhadores livres de

toda a propriedade, exceto de sua própria força de trabalho” (OLIVEIRA, 2007, p. 36). O/a trabalhador/a é considerado/a ‘livre’ no sentido de não ter propriedade alguma, além do seu próprio corpo. “O capital não o priva apenas de mercadorias, reduzindo-o a consumidor marginal, mas priva-o, também, do conhecimento e do saber adequados à compreensão e à explicação do capitalismo” (MARTINS, 1989, p. 106).

Após definirmos muitos conceitos necessários na nossa análise da luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, apresentaremos os objetivos da nossa pesquisa a seguir.

Após a colocação dos nossos objetivos, apresentaremos a seguir a metodologia da nossa pesquisa: o caminho trilhado e o jeito de caminhar com a pesquisa.

1.7. O caminho trilhado e o jeito de caminhar com a pesquisa

Perspectivas geográficas e históricas não podem ser separadas, pois são imprescindíveis para evidenciar as relações históricas que se constituíram no território. Por outro lado, a história resgatada da perspectiva dos oprimidos, os sem-terra e, posteriormente, Sem Terra, aqui em tela, exige trazer à tona as relações com o território: os conflitos e as violências se dão sempre em cima de um lugar, em um território. “A separação da geografia e da história e o domínio do tempo sobre o espaço têm o efeito de produzir imagens de sociedades separadas de seu ambiente material, como se surgissem do nada” (CORONIL, 1996, p. 23).

Considerar as potencialidades, os limites e as contradições do território é imprescindível, pois há uma grande diferença entre ser assentado em uma terra fértil, condições climatológicas razoáveis, boas estradas, acessos fáceis e infraestrutura de apoio, em comunidades com vocação para a vida no campo e ser assentado em território totalmente adverso.

“*Eu não confio na pesquisa solitária, confio na pesquisa solidária*” (Jean Piaget). Nas últimas décadas houve e continua de pé um debate acalorado sobre os pressupostos epistemológicos da pesquisa no qual as pesquisadoras e os pesquisadores, profissionais ou aprendizes, nunca foram tão questionados em suas certezas. Perguntas interpeladoras sobre epistemologia⁶⁶ – ciência do conhecimento - e metodologia ainda continuam sem respostas consistentes. “Antes do domínio de determinadas técnicas, pesquisar implica capacidade de escutar, um escutar denso, intenso e (im)paciente” (STRECK, 2006, p. 265). Sob o cansaço causado pela repetição da ciência de além-mar - esquemas eurocêntricos, positivistas e

⁶⁶ *Episteme*, na língua grega, significa conhecimento, e *logia*, ciência. Epistemologia investiga a natureza do conhecimento, seus fundamentos e critérios que validam tal conhecimento como verdadeiro.

funcionalistas - e vendo as desigualdades sociais se reproduzirem em progressão quase geométrica, na América Latina irromperam sujeitos reivindicando uma ciência que fosse “nossa”. José Martí, ainda em 1891, em *Nossa América*, apresenta sua utopia de universidade: “Os povos se levantam e se cumprimentam. Como somos? Perguntam-se. E uns e outros vão dizendo como são. Quando aparece um problema em Cojimar⁶⁷ já não vão buscar a solução em Dantzig⁶⁸” (MARTÍ, 1983, p. 199).

A ciência não é neutra, mas, se construída dentro de parâmetros científicos, gera conhecimento que pode ajudar a revelar o que é ocultado. “O desvelamento de um aspecto antes velado vale mil vezes mais do que um belo discurso valorativo que mantenha escondido, aos olhos de quem quer se libertar, um elo das correntes que o oprimem” (IASI, 2011, p. 141). Buscamos objetividade, mesmo cientes de que ser objetivo é algo inatingível, pois muitas vezes o pretense rigor científico que pretende atestar objetividade escamoteia o mais das vezes – mas não sempre – o direcionamento da pesquisa. “As técnicas de pesquisa não somente recolhem os dizeres, mas também forçam a dizer” (LE BOTERF, 1987, p. 76), consideram uns dizeres e desconsideram outros.

Necessário se faz superarmos uma visão dicotômica da relação envolvimento-distanciamento ao investigar, por entendermos que em uma pesquisa científica um devido distanciamento é imprescindível, mas também o é certo nível de envolvimento. Buscamos distanciamento, sob certos aspectos, em um processo de vigilância epistemológica, mas também nos envolvemos – até porque já estamos envolvidos há mais de 30 anos com a luta pela terra -, ciente de que todo conhecimento exerce um poder imenso nas relações capital *versus* trabalho, seja para emancipar seja para legitimar a reprodução do capital com toda sua (super)exploração. Impossível compreensão à distância e de forma asséptica. “Há um engajamento em todo ato de compreensão” (GADAMER, 1997, p. 216). Buscamos uma metodologia e um referencial teórico que contribua para respondermos à pergunta: “Como compatibilizar um modo determinado de interpretar a sociedade com a visão dela fornecida por um camponês?” (MOURA, 1988a, p. 7).

Antes de ler referências teóricas imprescindíveis para nossa pesquisa, experienciando que, muitas vezes, a sabedoria – saber com sabor - pode estar mais nos indivíduos – nas suas práticas e conhecimentos - do que nos livros, primeiro ouvimos atentamente pessoas que estão militando na luta pela terra e ler a própria luta pela terra. Buscamos ouvir as falas das/dos

⁶⁷ Pequeno vilarejo de pescadores próximo a Havana, em Cuba.

⁶⁸ Cidade semi-autônoma que existiu entre 1920 e 1939, habitada por alemães e atualmente é Gdansk, na Polônia.

militantes da luta pela terra nas linhas e nas entrelinhas, suas posturas e seus compromissos. O tempo todo, no processo de pesquisa participante, estivemos atentos buscando o que é e como acontece, se é que acontece, pedagogia de emancipação humana na luta pela terra em Minas Gerais nas duas experiências pesquisadas. Em um segundo momento, buscamos as luzes de referências teóricas e as adicionamos ao processo de análise da luta pela terra nas duas experiências em questão.

Não podemos apresentar uma análise fossilizada como se quiséssemos engessar e paralisar a luta pela terra na apresentação que faremos. “Se o real está em movimento, então que nosso pensamento também se ponha em movimento e seja pensamento desse movimento. Se o real é contraditório, então que o pensamento seja pensamento consciente da contradição” (LEFEBVRE, 1979, p. 174). Aqui se insere nossa militância pastoral e política no acompanhamento da luta pela terra, acompanhando o movimento desta luta e seus sujeitos, os agentes da CPT, os camponeses do MST e de muitos outros movimentos do campo.

A lógica dialética critica com pertinência a lógica formal:

Tudo aquilo que é pode entrar na fórmula da identidade abstrata: “a árvore é a árvore”, “o círculo é o círculo”, “o homem é o homem”. E, não obstante, esse pensamento tautológico é vazio, precisamente por ser geral. Não diz o que “é” concretamente a árvore, o círculo, o homem. Precisamos por convir a tudo, “o ser” abstrato e geral não convém a nada (LEFEBVRE, 1979, p. 175).

Interessa-nos, acima de tudo, a luta pela terra no concreto, não no abstrato, no espaço e no tempo, isto é, em Minas Gerais, precisamente nos municípios de Salto da Divisa e Campo do Meio. Nessa seara, importa evidenciarmos as exigências internas do pensamento concreto e dialético.

Em primeiro lugar, a ligação dos termos que a metafísica conserva separados: o ser e o nada, o ser vazio e o ser pleno, o devir e o ser, a qualidade e a quantidade. Nesse sentido, o pensamento “é”, e só pode ser, transição, movimento, passagem de um grau a outro, de uma determinação a outra; ele é, e só pode ser, relação com o real com suas próprias etapas percorridas: pensamento da relação e relações descobertas e, depois, pensadas (LEFEBVRE, 1979, p. 178).

O pensamento metafísico abre caminho para dualismos abstratos que não encontram concretude no real e, por isso, mais mistificam a realidade do que a compreendem. Não há como, no nosso caso, tentar compreender a luta pela terra sem analisar o conflito entre sem-terra em uma grande diversidade camponesa e os que detêm a propriedade capitalista da terra, sejam latifundiários ou empresas, sempre ancorados pelo capital. Propomo-nos entabular

análise da luta pela terra pelo pensamento concreto e dialético, que implica contradição. Mas o que é contradição?

“Contradição” não significa absurdo. “Ser” e “nada” não são misturados, ou infinitamente destruídos um pelo outro. Descobrir um termo contraditório de outro não significa destruir o primeiro, ou esquecê-lo, ou pô-lo de lado. Ao contrário, significa descobrir um complemento de determinação. A relação entre dois termos contraditórios é descoberta como algo preciso: cada um é aquele que nega o outro; e isso faz parte dele mesmo. Essa é sua ação, sua realidade concreta (LEFEBVRE, 1979, p. 178).

Lutar coletivamente compreendendo essa concepção concreta dialética é imprescindível para não se azedarem as relações humanas entre os sujeitos que batalham na luta pela terra. Quando, por exemplo, em uma reunião, posições diferentes são postas a partir de um determinado assunto levantado, o diferente, que muitas vezes soa como contraditório, não deve ser eliminado, mas incorporado, pois contribuirá sem sombra de dúvida para se chegar a um ponto melhor e mais fértil. Assim, divergir quando se está avaliando a luta pela terra ou planejando-a é algo mais do que benéfico, é necessário, para a superação dos limites e impasses que precisam ser superados. A busca deve ser coletiva, o que implica passar por lógica dialética e concreta. Regras prontas também podem sustentar lógicas formais abstratas que em se mudando o contexto, tempos e espaços diferentes, podem mais ofuscar o que é o real do que manifestá-lo.

Ao escolhermos uma determinada linha metodológica, implicitamente escolhemos, consciente ou inconscientemente, voluntária ou involuntariamente, determinados pressupostos filosóficos, valorativos, morais e/ou políticos. Certas regras do mundo universitário que regem vários tipos de pesquisa acadêmica têm pouca incidência nos grupos pesquisados, são úteis principalmente para a obtenção de títulos entre uma minoria privilegiada. Por outro lado, segundo um dos maiores expoentes teóricos e praticantes da pesquisa-ação na América Latina, Michel Thiollent, “a pesquisa-ação e também certas formas de *pesquisa participante* seriam um meio de melhor adequar a pesquisa aos temas e problemas encontráveis no seio do povo” (THIOLLENT, 1987, p. 87). Há diferentes jeitos de participação na construção do conhecimento. “Os diferentes estilos participativos na construção do conhecimento social envolvem tipos de investigações e pesquisas que, ora mais próximos, ora mais distanciados, transitam entre a academia e os movimentos sociais” (BRANDÃO; STRECK, 2006, p. 11).

Ninguém é uma ilha. Pesquisar solitariamente é enveredar-se por um deserto estéril. Na pesquisa, exige-se caminhar ao lado de muitos que são indispensáveis para o êxito do trabalho.

O andar coletivo de quem descobre que todo o saber que não se abre a ser uma vivência de partilha é um saber não confiável, porque suas motivações podem ser pouco verdadeiras em um sentido humano, mesmo que suas descobertas sejam corretas e inovadoras, desde um ponto de vista científico (BRANDÃO; STRECK, 2006, p. 12).

Apoiando-nos em Brandão, afirmamos que não há um único jeito de fazer pesquisa participante, mas há inúmeras modalidades de *pesquisa participante* que se refazem no movimento da história e da sociedade. Nas metodologias tradicionais de pesquisa científica para se afirmar o caráter científico se recai no cientificismo ao apregoar uma pretensa neutralidade do/da pesquisador/a, escamoteando sua opção política. Para não se recair em subjetivismo cai-se em outro extremo que é afirmar a pretensa neutralidade dos métodos científicos. Assim, parte significativa de uma metodologia científica adequada

serve para proteger o sujeito de si próprio, de sua própria pessoa, ou seja: de sua subjetividade. Que entre quem pesquisa e quem é pesquisado não exista senão uma proximidade policiada entre o *método* (o sujeito dissolvido em ciência) e o *objeto* (o outro sujeito dissolvido em dado) (BRANDÃO, 1987, p. 7).

Nessa concepção de pesquisa científica se oculta cuidadosamente o nome da comunidade pesquisada, sob a desculpa não confessada de se garantir o anonimato para não colocar em “maus lençóis” o “objeto” investigado dependendo do que for revelado⁶⁹ e muitas vezes se faz a análise do resultado com base nos questionários que induzem a pensar que quem pesquisa “possui todas as perguntas e, o outro, todas as respostas” (BRANDÃO, 1987, p. 10).

A Escola de Chicago não questiona fundamentalmente a tese da neutralidade científica, mas insiste, de maneira incisiva, na necessidade de levar em conta o ponto de vista dos sujeitos sociais que se pesquisa. Arriscamos a dizer que não basta levar em conta, mas também é benéfico priorizar os pontos de vistas dos Sem Terra, pois são eles os sujeitos protagonistas da luta pela terra no campo. De pouco adianta garimpar e refinar referências teóricas se não há sujeitos capazes de, através da práxis – a atividade humana que interpreta e transforma o real –, mover a realidade para potencializar a transformação.

A experiência de muitos cientistas sociais comprometidos com a luta por justiça social, contribuindo com pesquisas que empoderam a classe injustiçada em luta, indica que “só se conhece em profundidade alguma coisa da vida da sociedade ou da cultura, quando através de

⁶⁹ Como exemplo, citamos uma pesquisa de uma médica em Belo Horizonte que demonstrou que os pacientes de três hospitais da capital mineira, ao receberem alta médica, estavam mais desnutridos do que ao darem entrada nos hospitais por causa das péssimas condições da alimentação hospitalar. Quando lhe perguntei qual eram os três hospitais, ela me respondeu: “São os hospitais A, B e C. Não podemos revelar a identidade dos hospitais por uma exigência do código de ética do COEP”.

um envolvimento – em alguns casos, um comprometimento – pessoal entre o pesquisador e aquilo, ou aquele, que ele investiga” (BRANDÃO, 1987, p. 8). O *outro* a ser pesquisado, considerado *objeto*, não pode ser reduzido a um *eu como eu*, um *eu subalterno*, mas precisa ser compreendido como *outro eu*, na sua alteridade. A existência do diferente precisa ser respeitada.

Como tudo que é histórico, evolui ou encolhe, se transforma, os métodos de pesquisa científica também mudaram a partir de quando o pesquisador polonês Malinowski saiu da Inglaterra para pesquisar nas ilhas Trobriand⁷⁰.

Quando Malinowski desembarcou sozinho nas ilhas de Trobriand, não era apenas um método que ia ser reinventado ali: era uma atitude. Não mais reconstruir a explicação da sociedade e da cultura do “outro” através de fragmentos de relatos de viajantes e missionários. Ir conviver com o *outro* no seu mundo; aprender a sua língua; viver sua vida; pensar através de sua lógica; sentir com ele (BRANDÃO, 1987, p. 11).

Com essa mudança de postura com relação à pesquisa, nasceu a técnica de *observação participante* como um meio para se apreender a lógica interna da vida social, ancorada no princípio segundo o qual

em todos os mundos sociais todas as instituições da vida estão interligadas de tal sorte e de tal maneira se explicam através da posição que ocupam e da função que exercem no interior da vida social total, que somente uma apreensão pessoal e demorada de tudo possibilita a explicação científica daquela sociedade (BRANDÃO, 1987, p. 12).

Brandão recorda que Marx, pesquisando na Inglaterra, descobriu a *participação da pesquisa*:

Não é necessário que o pesquisador se faça operário ou como ele, para conhecê-lo. É necessário que o cientista e sua ciência sejam, primeiro, um momento de compromisso e participação com o trabalho histórico e os projetos de luta do *outro*, a quem, mais do que conhecer para explicar, a pesquisa pretende compreender para servir (BRANDÃO, 1987, p. 12).

Ao fazer retrospectiva sobre a evolução da metodologia de pesquisa, Marcela Gajardo define a *pesquisa participante* como apropriação coletiva do saber, na produção coletiva de conhecimento, algo indispensável na luta por efetivação de direitos dos grupos oprimidos. Parte-se do princípio de que os grupos oprimidos em luta por direitos são sujeitos políticos. Assim, na década de 1960 se evolui da pesquisa temática para a *pesquisa-ação*. Buscam-se estratégias metodológicas que viabilizem a superação de dicotomias, tais como: sujeito-objeto, teoria-prática, “possibilitando uma produção coletiva de conhecimentos em torno de

⁷⁰ Ilhas que compõe um arquipélago na costa oriental da Nova Guiné, no Pacífico Ocidental.

vivências, interesses e necessidades dos grupos situados histórica e socialmente” (GAJARDO, 1987, p. 18).

Em contexto de crise dos sistemas teóricos, crise nas Ciências Sociais, inclusive, emerge a pesquisa participante como uma proposta metodológica emancipatória. “As primeiras experiências sociais de vocação participativa surgem em um tempo histórico em que se renovam e se multiplicam sistemas teóricos de crítica do presente, associados a uma não rara esperançosa proposta de construção social do futuro” (BRANDÃO; STRECK, 2006, p. 25).

A partir dos anos 70 do século XX, vindo de uma vertente mais sociológica do que propriamente pedagógica, o conceito de pesquisa-ação passa a ser utilizado “para caracterizar os estilos participacionistas de pesquisa” (GAJARDO, 1987, p. 23), embora Paulo Freire seja considerado o criador desse enfoque metodológico. Iniciador da pesquisa participante na América Latina, Orlando Fals Borda - pesquisador, historiador e sociólogo colombiano da Sociologia da Libertação -, um dos criadores da Investigação-ação participativa, afirma a vinculação da pesquisa com as ações sociais e políticas desenvolvidas pelos grupos oprimidos e conscientes. Em entrevista, Borda faz memória do nascedouro da pesquisa participante. Diz ele:

Foi em 1970, em protesto pela rotina acadêmica e a falta de apoio à aquilo que nós pensávamos que devia ser investigado e transformado, porque o interessante aí foi a ênfase na ação; investigar para transformar, esse foi nosso esquema. Investigar para quê? Bem, para transformar. Por quê? Por que há injustiça, há exploração e o mundo tem de ser mais satisfatório (BORDA, 2006, p. 78).

Borda sustentava, na década de 1970, “um conceito de ciência que distinguia (e ainda distingue) entre ciência popular e ciência dominante. Esta última, definida como uma atividade que privilegia a manutenção do sistema vigente, capitalista e dependente” (GAJARDO, 1987, p. 23). Por outro lado, a *ciência popular* é definida como o “conhecimento empírico, prático, de senso comum que tem sido um bem cultural e ideológico ancestral das camadas da base social, o qual lhes permitiu criar, trabalhar e interpretar a realidade predominantemente por meio de recursos que a natureza oferece ao homem” (BORDA, 1981, p. 152). Com Fals Borda afirmamos que toda ciência e todo trabalho científico têm uma conotação de classe, mesmo que seja negado/negada pelo/pela pesquisador/a. Além disso, o conhecimento para transformação social não se radica apenas na formação de uma consciência emancipatória, mas na prática dos grupos oprimidos, pois é com prática, atuação concreta, que se podem alterar as condições materiais históricas.

Ainda em 1977, em uma reunião internacional sobre pesquisa participante convocada pelo Consejo Internacional de Educación de Adultos, restou definido:

A pesquisa participante é um enfoque de investigação social por meio do qual se busca a plena participação da comunidade na análise de sua própria realidade com o objetivo de promover a participação social para o benefício dos participantes da investigação. Esses participantes são os oprimidos, os marginalizados, os explorados. Trata-se, portanto, de uma atividade educativa, de investigação e ação social (GIANOTTEN; WIT, 1987, p. 169).

Na década de 1980 houve a formatação do instrumento de pesquisa participante. Esta

surge, conceitual e metodologicamente, no início da década de 1980, quando a realidade de um número importante de sociedades latino-americanas se caracteriza pela presença de regimes autoritários e modelos de desenvolvimento manifestamente excludentes, no aspecto político, e concentradores, no aspecto econômico (GAJARDO, 1987, p. 39).

Não usamos um único instrumentos metodológico de pesquisa, mas nos inspiramos na nossa pesquisa teórica e prática em vários instrumentos metodológicos, tais como, observação participante, pesquisa participante, pesquisa-ação, pesquisa militante e copesquisa. Adiante, explicitaremos as noções e características desses vários jeitos de pesquisar, que se complementam e não são antagônicos. As entrevistas da nossa pesquisa sobre a luta pela terra foram feitas nos quintais das casas ao ar livre ou perambulando no meio das plantações, sendo a conversa com os sujeitos pesquisados recheada pela presença de galinhas, patos, cachorros, gatos e pássaros gorjeando.

Com base nos relatos colhidos em entrevistas, em observação participante, partimos dos fenômenos – aquilo que aparece na superfície – para buscar o profundo, que são as relações materiais objetivas que sustentam tais fenômenos. Por trás das experiências e das relações cotidianas imediatas, buscamos o que de profundo está gerando e ancorando os conflitos e as lutas por superação deles. Não fizemos pesquisa tradicional, porque nesta “a população pesquisada é considerada passiva, enquanto simples reservatório de informações, incapaz de analisar a sua própria situação e de procurar soluções para seus problemas” (LE BOTERF, 1987, p. 51). O tempo todo, não só durante a pesquisa, mas durante todos os anos em que acompanhamos a luta pela terra em Salto da Divisa e também em Campo do Meio, os Sem Terra são vistos por nós como sujeitos protagonistas da luta pela terra e portadores de uma profunda sabedoria forjada no calor desta luta coletiva. “A pesquisa participante procura auxiliar a população envolvida a identificar por si mesma os seus problemas, a realizar a análise crítica destes e a buscar as soluções adequadas” (LE BOTERF, 1987, p. 52). A questão que ora pesquisamos – a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana - já foi levantada inúmeras vezes por integrantes do MST e da CPT. Cumpre ressaltar que tenho

a alegria e a responsabilidade de acompanhar, como agente da CPT, a luta pela terra em Salto da Divisa desde o início do Acampamento Dom Luciano Mendes e acompanho também a luta pela terra do MST no latifúndio da ex-usina Ariadnópolis há 8 anos, desde 2009.

Fazer pesquisa participante e chegar a um bom termo é um desafio, pois “exige do pesquisador uma postura muito aberta em relação à investigação, uma grande capacidade de se “descentrar” para “se colocar no lugar do outro”, do interlocutor” (LE BOTERF, 1987, p. 58). A pesquisa participante pode ser instrumento de pesquisa em inúmeras modalidades e com muitas características.

Uma das principais características da pesquisa participante é que ela parte dos problemas colocados pelos pesquisados, problemas que eles estão dispostos a estudar. Ela parte do mundo cotidiano do povo e escuta sua voz. Importa igualmente compreender a história vivida, revelada pela memória individual e coletiva: quais são os conflitos, as desconfianças, as alianças e as lutas pela terra? (LE BOTERF, 1987, p. 57-58).

Realizar pesquisa participativa exige “viver junto” com a coletividade estudada, partilhar o seu cotidiano, o seu uso do tempo e do espaço: “Ouvir, em vez de tomar notas ou fazer registros; ver e observar, em vez de filmar; sentir, tocar em vez de estudar; “viver junto” em vez de visitar” (LE BOTERF, 1987, p. 58). Procuramos fazer isso e pudemos experimentar uma ótima acolhida e abertura de espírito para dedicar tempo à pesquisa que nos propúnhamos fazer – confiança no pesquisador -, pelo fato de ser um agente da CPT, comprometido com a luta pela terra, defendendo e ecoando os clamores e as reivindicações dos Sem Terra e respaldando, de alguma forma, a luta pela terra tão contestada pelo poder midiático e pela opinião pública forjada pela ideologia dominante. Sem uma relação de confiança entre pesquisados e pesquisador não é possível se fazer pesquisa participante. E confiança se conquista, não se pede ajoelhado e nem se impõe de dedo em riste. O grupo pesquisado ativo precisa sentir que o pesquisador é “um dos nossos”.

Investigamos as causas complexas – cocausas - não apenas imediatas, mas também as mediatas e principalmente as condições materiais objetivas, bem como as relações entre os vários problemas, buscando as razões de fundo para que os processos de luta pela terra se dessem de tal maneira e perseguindo a indicação de variáveis nas quais é possível empreender lutas por emancipação humana. Buscamos, enfim, sistematizar as experiências pesquisadas, cômico de que o decisivo é

entender, compreender, interpretar a fundo o que ocorreu, quais foram suas causas, quais as consequências, quais os efeitos secundários e as raízes desses fenômenos. Devemos também interpretar quais têm sido as contradições, as continuidades e as discontinuidades, as coerências e as incoerências (HOLLIDAY, 2006, p. 230).

Sistematizar experiências teorizando-as pode ter várias serventias, entre as quais destacamos: a) ter uma compreensão mais profunda da experiência, com o fim de *qualificar nossa própria prática*, no nosso caso, a luta pela terra; b) *compartilhar com outras práticas semelhantes* as descobertas reveladas pelas nossas experiências; c) enriquecer a reflexão teórica *produzindo novos conhecimentos* com base nos conhecimentos que surgem das práticas concretas.

Construir uma tese implica compreender o “objeto” pesquisado. O que é compreensão? Não é algo que apenas se associa ao exercício de uma técnica ou de um método. Segundo Hans-Georg Gadamer (1997), “a compreensão é um encontro – no sentido existencialista do termo – e um confronto com algo essencialmente diferente de nós” (GONÇALVES, 2006, p. 253). Compreensão não é um exercício de distanciamento de nossa própria cosmovisão, mas acima de tudo, “uma fusão e construção de uma amálgama de nossos horizontes com os horizontes dos outros” (GONÇALVES, 2006, p. 253).

Não podemos esquecer que a pesquisa participante acontece enquanto a luta continua, em um processo permanente. Cada ação pensada e realizada pode ser geradora de novos conhecimentos e abrir novos caminhos a serem trilhados. “Existe entre a pesquisa e a ação uma interação permanente. A produção do conhecimento se realiza através da transformação da realidade social” (LE BORTEF, 1987, p. 72).

Pesquisamos uma questão social com finalidade pedagógica, mas considerando os meandros sociológicos da questão investigada. Como pesquisador, escrevemos para argumentar e também por uma “prescrição” de que a Tese a ser defendida deve ser em texto escrito. Mas as pessoas pesquisadas falam, comunicam ao pesquisador, por expressão oral. Ao se transcreverem as entrevistas que registraram a expressão oral das pesquisadas e dos pesquisados pode ocorrer um processo de acrisolamento e perda de vários aspectos que poderiam enriquecer os dados colhidos. Perdem-se os sons, os odores, as imagens, os gestos, os relevos e os gostos. Por exemplo, uma vaca não se escreve, se vê. Temos sempre que perguntar: Qual é o efeito produzido pela transcrição da palavra falada? O que o/a pesquisador/a ganha ou perde, escrevendo-a? Está aqui uma relação do tipo analista e analisando: “o cliente e o pesquisado falam; o analista e o pesquisador tomam notas e interpretam” (LE BOTERF, 1987, p. 79). Não foi sem motivo que o filósofo Sócrates não se cansava de dialogar com a juventude, através da maiêutica, e se recusou a escrever. Platão optou por filosofar através de diálogos: para não se distanciar da palavra falada e para não acrisolar a linguagem na escrita.

Problematizamos a questão da escrita em uma sociedade, hoje, profundamente marcada pelos avanços tecnológicos dos meios de comunicação. A desconfiança na escrita é um tema recorrente ao longo da história do pensamento ocidental. Desde Platão e Aristóteles, os filósofos tenderam a considerar a escrita como uma fachada exterior e visível para a realidade interior e sonora das palavras faladas. Platão, no *Fédon*, faz Sócrates declarar que a escrita não oferece mais que “a aparência e não a realidade da sabedoria” (PLATÃO, 1973 *apud* INGOLD, 2008, p. 5). No artigo “Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano”, Ingold diz: “para Rousseau, a escrita não era “nada além da representação da fala”” (ROUSSEAU *apud* INGOLD, 2008, p. 5). Para Bloomfeld, a escrita era “meramente uma forma de registrar a linguagem por meio de marcas visíveis”, enquanto de acordo com Saussure, “a linguagem e a escrita são dois sistemas distintos de signos: o segundo existe com o único objetivo de representar o primeiro” (BLOOMFELD; SAUSSURE *apud* INGOLD, 2008, p. 5).

Em todas essas afirmações existe uma priorização implícita da audição sobre a visão. Não só os olhos veem, mas os ouvidos também veem. Segundo Ingold (2008, p. 6), Marshall McLuhan argumentou que a invenção da imprensa conduziu a uma era inteiramente nova na história da cultura humana, marcada pela dominância absoluta do olho e, com ela, a um viés em direção a uma maneira de pensar que se pretende objetiva e analítica e que segue um caminho linear de conexões lógicas explícitas. Estaremos atentos para nos desvencilharmos dessas armadilhas que nos são postas por meios tecnológicos e que muitas vezes nos induzem a ver o que não há na realidade.

Não podemos confundir pesquisa participante com pesquisa-ação. Há distinção entre elas. “Existem diversos tipos de pesquisa participante e diversos tipos de pesquisa-ação. Uma clara distinção é necessária. A pesquisa-ação é uma forma de pesquisa participante, mas nem todas as pesquisas participantes são pesquisa-ação. [...] A pesquisa-ação não é apenas uma pesquisa participante, é um tipo de pesquisa centrada na questão do agir” (THIOLLENT, 1987, p. 83), este embasado em quatro princípios: a) de identidade: quem age?; b) de oposição: ação contra quem?; c) de totalidade: ação sobre o quê?; d) de finalidade: com qual utopia?

A pesquisa-ação opera a partir de certas instruções relativas aos problemas identificados na situação e relativos aos modos de ação. Essas instruções, ou diretrizes, possuem um caráter menos rígido do que o das hipóteses. Com os resultados da pesquisa, essas diretrizes podem sair fortalecidas ou, caso contrário, devem ser abandonadas e substituídas por outras (THIOLLENT, 1987, p. 101).

Pesquisar segundo instrumentos metodológicos da pesquisa participante é um desafio, pois exige perguntar “até que ponto é mais participação do que pesquisa e em que medida participação pode ser uma maneira de descobrir a realidade e de a manipular?” (DEMO, 1987, p. 104). A prática não é o critério da verdade, pura e simplesmente, pois pode uma teoria não verdadeira chegar a uma prática. Isso porque “de uma mesma teoria podemos deduzir várias práticas opcionais, inclusive contraditórias” (DEMO, 1987, p. 105). A prática é sempre concreta e específica, enquanto a teoria é generalizante. “Assim, não se pratica toda a teoria, mas versões concretas dela” (DEMO, 1987, p. 106). A prática tem um caráter *limitante*, em face da teoria. “Toda prática apequena a teoria, porquanto não ultrapassa a condição histórica de uma versão dela. [...] Toda prática, ao mesmo tempo que realiza a teoria, também a limita, no sentido de que não consegue esgotar todas as potencialidades teóricas” (DEMO, 1987, p. 106). Exemplos disso não faltam. A ditadura do proletariado não passou até hoje de uma pretensão teórica; na prática o que houve na Rússia foi ditadura do partido que dizia ser representante do proletariado. A democracia, entendida como “poder exercido pelo povo” também tem sido uma pretensão teórica, pois na prática a ‘democracia’ existente é ‘poder exercido pelos eleitos pelo povo’, em eleições com pesadíssimo poder econômico e midiático contaminando o processo eleitoral. Assim como toda teoria, “toda prática é necessariamente ideológica, porque se realiza dentro de uma opção política” (DEMO, 1987, p. 107).

O teórico foge muitas vezes da prática, porque tem medo da condenação histórica, do compromisso atacável. Prefere criticar a propor, porque toda proposta, se for prática, é também atacável, pois não representará a perfeição histórica, mas uma versão dela. Todavia, a fuga da prática é, à revelia, uma prática, um tipo de compromisso político, geralmente conservador. Assim, ao quisermos não sujar as mãos, sujamo-las mais ainda, ou por malandragem, quando escamoteamos compromissos escusos e que não gostamos de revelar, ou por inocência útil, quando não chegamos a tomar consciência do compromisso latente que é a falta de compromisso (DEMO, 1987, p. 108-109).

A ideia de objeto de pesquisa ainda é cabível nas ciências naturais, mas nas ciências humanas e sociais não cabe mais tal noção, pois, mais do que objetos de pesquisa são sujeitos sociais participantes sendo pesquisados.

Entre sujeito e objeto não há mera observação por parte do primeiro, nem imposição evidente por parte do segundo, mas interação dinâmica e dialética. Acabam-se identificando, sobretudo quando os objetos são sujeitos sociais também o que permite desfazer a ideia de objeto, que caberia somente em ciências naturais (DEMO, 1987, p. 115).

Conflitos e desigualdades estão presentes em todas as sociedades, sejam elas capitalistas ou não, pois há sempre que se lidar com o poder. “Em toda sociedade existe poder e ele

caracteriza-se principalmente pela desigualdade entre grupo dominante e maioria dominada” (DEMO, 1987, p. 120). Quem faz pesquisa participante acredita na potencialidade da comunidade, na capacidade criativa de todos, desierarquiza a construção do conhecimento e fundamenta a noção segundo a qual

o conhecimento não nasce nos cérebros de uma parte da sociedade, mas é socialmente produzido através de um processo compartilhado por todas as partes. Não há diferença qualitativa entre conhecimento teórico e prático; pertencem a diferentes finalidades do mesmo contínuo (DEMO, 1987, p. 126).

A *pesquisa participante* pode ser considerada como pesquisa militante que apregoa uma íntima relação – união intrínseca - entre conhecimento e ação.

Conhecimento e ação são dois aspectos inseparáveis da atividade humana. O conhecimento não é mera contemplação, nem a prática mera atividade; separada da prática, a teoria se reduz a meros enunciados verbais; separada da teoria, a prática não é mais que um ativismo inconducente. Não há, pois, autêntico conhecimento e autêntica ação, se não se expressam numa permanente inter-relação unitária (RIGAL, 1978, p. 3).

A pesquisa militante se constituiu como estratégia metodológica em um contexto político de opressão de classe e também de reação frentes às opressões. Entre os anos 20 e 40 do século XX, Gandhi e seus seguidores inovam e recriam pistas teóricas e práticas de ação não violenta. Mas, nas décadas de 1950 a 1970, tivemos, por um lado, a ascensão do império estadunidense na época da guerra fria e, por outro lado, vários movimentos anti-imperialistas e de libertação nacional na América Latina recriaram diferentes estratégias de luta, entre as quais, as de guerrilha.⁷¹ Na Bolívia, em 1952, houve uma tentativa de revolução socialista. Em 1954, o governo de Jacobo Arbenz na Guatemala tomou medidas anti-imperialistas. Em 1959, a revolução cubana. Em 1965, o movimento constitucionalista na República Dominicana. E, em 1970, o triunfo da Unidade Popular no Chile. Houve também movimentos guerrilheiros na Venezuela, Colômbia, Peru, Bolívia, República Dominicana, Guatemala e Brasil (Cf. BONILLA et al., 1987, p. 132). A dominação buscada pelo império estadunidense

⁷¹ Na Guerrilha do Araguaia se expressou uma tensão muito maior do que a sua mera expressão local. “Um grupo de guerrilheiros do Partido Comunista do Brasil, erguendo a bandeira política da terra para quem nela trabalha” (MARTINS, 1991a: 125), apenas 69 guerrilheiros, ao lado dos posseiros, de um lado, e do outro lado, cerca de 20 mil soldados das Forças Armadas Brasileiras em três campanhas de busca e aniquilamento. Três anos de resistência, de 1972 a 1975. “O personagem histórico essencial desse conflito foi e é o posseiro, o pequeno lavrador baseado no trabalho familiar. Ele foi fundamentalmente atingido pela repressão [...] É estarrecedor saber que o primeiro contato de sertanejos com o *progresso* da eletricidade foi através de um aparelho de choque, de um instrumento de tortura, de uma máquina da *ordem*. [...] O combate à guerrilha agravou a questão da terra em várias regiões da Amazônia” (MARTINS, 1991a: 126). O regime militar, ao reprimir, piorou muito o conflito agrário no Araguaia e em todo o Brasil. Cf. MARTINS, José de Souza. *Guerrilha do Araguaia: o vencedor e o vencido*. In: MARTINS, José de Souza. *Expropriação e violência: a questão política no campo*. 3ª edição. São Paulo: HUCITEC, 1991, p. 115-127.

não seria apenas política, militar e econômica, mas também cultural e necessariamente dominação pelas ciências também. Com o golpe militar-civil-empresarial no Brasil, em 1964, imediatamente as universidades foram dominadas e os cursos de filosofia e de sociologia foram extintos e os professores expulsos, encarcerados ou exilados.

Neste cenário de conflitos de classe, de luta pelo controle do poder político tanto no plano nacional como internacional, as ciências em geral, e as ciências sociais em particular, não poderiam ficar à margem da contenda. Elas se converteram efetivamente em uma arma do imperialismo não apenas através de investigações sociais de caráter contrarrevolucionário, como também mediante a difusão de uma ideologia que pretende mostrar as sociedades capitalistas dominantes – principalmente os Estados Unidos e seus procuradores ou estandartes – como metas de desenvolvimento ou modelos de progresso e democracia para os países do chamado Terceiro Mundo (BONILLA et al., 1987, p. 132-133).

Fez parte da dominação imperialista a afirmação de uma ciência neutra, pura, apolítica, pretensamente objetiva, portadora de uma verdade única e universal e não comprometida com a causa das classes (super)exploradas. Afirmar a neutralidade da ciência é uma forma de tergiversar sobre o compromisso conservador que a academia via de regra tem. Assim, muitas vezes, pesquisa-se para manter e reproduzir a ordem estabelecida opressora. Entretanto, “com o marxismo, começou a batalha pelo desmascaramento do discurso pretensamente neutro e objetivo presente no positivismo e no empirismo lógico, e mesmo no historicismo” (OLIVEIRA, 2004, p. 33). E a partir da década de 1980,

os cientistas sociais se veem na contingência de tomar partido, de colocarem com urgência a que interesses sociais e políticos servem. Como nos tempos de Hitler, os cientistas que guardam silêncio ou pretendem ser neutros estão, na prática, tão comprometidos com as atrocidades do sistema vigente como aqueles que o fazem conscientemente (BONILLA et al., 1987, p. 135).

No contexto dos Anos de Chumbo, no Brasil, a partir dos militantes que resistem às investidas do capitalismo, surgem os conceitos de “compromisso”, de “inserção”, junto às classes oprimidas pesquisando e somando forças nas suas lutas emancipatórias.

A inserção, como técnica, incorpora o investigador aos grupos populares, não mais de acordo com a antiga relação exploradora de “sujeito e objeto”, mas valorizando a parcela de contribuição dos grupos quanto à informação e interpretação, bem como seu direito ao uso dos dados e de outros elementos adquiridos na investigação (BONILLA et al., 1987, p. 138).

Uma das raízes da pesquisa participativa está na ideia de compromisso – uma questão ética - com as classes oprimidas na luta coletiva para superar de forma justa seus problemas – injustiças perpetradas pelo capitalismo ao (super)explorar a classe trabalhadora e também o campesinato pela extração ampliada de mais-valia. Com opção de classe busca-se

compreender os problemas para resolvê-los de forma emancipatória. Esse compromisso com a opção pelos pobres levou muitos intelectuais que pouco leram Marx a desenvolver metodologias semelhantes às dele. Citamos como exemplo, Paulo Freire, o biblista Carlos Mesters e o sociólogo Orlando Fals Borda.

Mesmo que seja analfabeto e não tenha conhecimento formal erudito, ninguém é ignorante, pois nas relações humanas se ensina e se aprende. Toda pessoa camponesa injustiçada, mas de pé na luta coletiva,

é dona de uma rica experiência de luta, conhece inúmeros modos e maneiras de aprender, sobreviver e se defender; participa amiúde de uma memória coletiva, que forma uma base ideológica e cultural respeitável e, portanto, compreende que qualquer passo adiante que se pretenda dar deve estar afiançado por este conhecimento já existente (BONILLA et al., 1987, p. 146).

A pesquisa participante não é um instrumental pronto e acabado, precisa ser repensada permanentemente, sempre em busca de emancipação humana, mas ela nunca reivindicará uma pretensa neutralidade científica e política.

A pesquisa participante se situa entre as correntes das ciências sociais que rejeitam a chamada neutralidade científica e partem do princípio de que a investigação deve servir a determinados setores sociais, buscando uma resposta coerente que permita, por um lado, socializar o conhecimento e, por outro, democratizar os processos de investigação e educação (GIANOTTEN; WIT, 1987, p. 158).

Qualquer atividade humana, até uma pesquisa caracterizada como estritamente acadêmica, por ser intervenção na realidade, transforma a realidade de alguma forma, seja para emancipar ou para reproduzir relações materiais objetivas de desigualdade. A questão não é em si buscar transformar a realidade, mas *com que objetivo, com qual utopia e como*. Na nossa pesquisa procuramos, por meio da luta pela terra, continuar a marcha rumo à emancipação humana. Para isso buscamos táticas e estratégias que gerem condições materiais objetivas capazes de distribuir de forma equitativa o exercício do poder, gerando transformação social e humana nos sem-terra e Sem Terra e a partir deles organizando lutas de resistência e de iniciativa que configurem uma força política e econômica capaz de seguir a marcha rumo à superação da iníqua estrutura fundiária e do capitalismo.

Não podemos recair em cientificismo, nem em dualismos, nem em dicotomias, nem em academicismo, nem em sacralização do senso comum, que é ambíguo e diferente de bom-senso. Não recair também nem em romantismo ou basismo, que é o “que sustenta que o povo tem todas as respostas porque dispõe do verdadeiro conhecimento, sacralizando assim o poder popular” (GIANOTTEN; WIT, 1987, p. 164). Nas entranhas de um contexto de crise teórica e

de avanço das forças do capital, a pesquisa participante nasceu fora da universidade, melhor dizendo, “quase sempre à margem das universidades e de seu universo científico” (BRANDÃO; STRECK, 2006, p. 29). Na pesquisa participante exige-se relação de confiança entre sujeito pesquisador e o sujeito pesquisado. Usando instrumento da *pesquisa participante* realizamos um tipo de *copesquisa*, segundo a qual

teoria e prática se distinguem, mas não se separam. Não há teoria que não esteja nutrida de práticas, nem prática que não seja animada por teorias. É caso de perceber os atravessamentos. A prática eficaz pode ajudar a mobilizar teorias até então infecundas, tanto quanto uma boa teoria pode desbloquear práticas ineficazes. Uma prática pura é tão impossível quanto uma teoria pura. Erros simétricos: voluntarismo e intelectualismo. Teoria e prática que não se percebem entre si significam teoria ruim e prática ineficaz (CAVA, no artigo Copesquisa, 2012, na internet).⁷²

A *copesquisa* se faz “entre sujeitos abertos à mudança de perspectiva. Nesse sentido, ela é perspectivista. O portador do método dispara uma perspectiva de emancipação. À tendência descritiva ou sociológica, tem-se uma tendência política voltada à ruptura” (CAVA, 2012, na internet).⁷³ Queremos, sim, ruptura com o latifúndio – território acima de 15 módulos fiscais - , essa arma mortífera nas mãos dos quem detêm a propriedade capitalista da terra e, por isso, pela renda da terra violenta o campesinato e também a classe trabalhadora na cidade. Copesquisa é pesquisa das lutas na luta, pesquisa militante onde os saberes são vivos, porque sustentam processos emancipatórios que se dão na constituição de subjetividades revolucionárias. O que interessa é a materialidade da luta pela terra, no nosso caso específico.

Não omitimos nossa postura de militante na defesa dos Sem Terra e dos sem-terra. Foi a partir da ótica do campesinato que pesquisamos o problema proposto. Ancorado na perspectiva do antropólogo Timoty Ingold (2000), sustentamos na nossa pesquisa de forma latente uma antropologia para além de todo e qualquer dualismo, excluindo assim todas as visões dicotômicas, binárias ou antinômicas. Por exemplo, a contradição latifundiário *versus* camponês, acontece não por má intenção, mas por controlar a propriedade capitalista da terra - um dos meios de produção, - o latifundiário explora expropriando o camponês, por causa de condições históricas materiais que são forjadas a partir do momento que uns são proprietários e a maioria das pessoas, não.

Não cabe dicotomia entre sujeito e objeto no processo investigativo, nem separação entre teoria e prática. O sujeito vê/analisa o objeto, mas este também vê/influencia o sujeito. Não apenas o escultor faz uma escultura a partir da pedra, mas a pedra também molda o

⁷² <http://www.revistaglobalbrasil.com.br/?tag=copesquisa> , acesso em 16/11/2015, às 15h19.

⁷³ <http://www.revistaglobalbrasil.com.br/?tag=copesquisa> , acesso em 16/11/2015, às 15h22.

escultor. Segundo a filosofia sartreana “a obra constrói seu próprio autor ao mesmo tempo que ele cria a obra” (MÉSZÁROS, 1991, p. 38). Essa perspectiva teórica nos dá a possibilidade de nos aproximarmos/afastarmos metodologicamente do objeto da pesquisa. Esse processo dialético de tensão entre sujeito/objeto não pode ser entendido como neutralidade ou completo afastamento teórico-metodológico do objeto em questão. Ao contrário, por essa razão ele é um processo dialético.

Côncio de que “toda vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que induzem a teoria ao misticismo encontram sua solução racional na prática humana e na compreensão dessa prática” (MARX; ENGELS, 2007, p. 534 e 539), fizemos uma pesquisa teórico-conceitual e uma pesquisa de campo junto a participantes de um movimento socioterritorial do campo, especificamente o MST e junto a agentes de pastoral da CPT, para investigar nosso problema. Com referenciais teóricos buscamos iluminar os problemas práticos, que vieram à tona com a pesquisa de campo. Entre o prático e o teórico estabelecemos uma relação dialética de complementaridade mútua e uma relação dialógica que busca desierarquizar os saberes e os conhecimentos colocando-os em relação espiral na qual o conhecimento científico questiona os saberes populares, e vice-versa. Dialogando com Marx e Engels, partimos de “pressupostos reais que são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação” (MARX; ENGELS, 2007, p. 86).

Em consonância com o materialismo histórico-dialético, estivemos atentos aos discursos das trabalhadoras e dos trabalhadores camponeses militantes da luta pela terra, mas, acima de tudo, buscamos compreender sua prática, a ação humana transformadora da realidade, ciente de que o que pode de fato emancipar são as ações humanas que transformam as condições históricas contraditórias. “Eles fazem, mas não sabem”, na fórmula sintética de Marx no prefácio de *O Capital* – em que não se reconhecem. Introduz-se assim, junto com o conceito de trabalho, o de alienação”, segundo Sader (MARX; ENGELS, 2007, p. 10).

Atentos a todas as nuances da observação participante, que “é uma técnica de eleição para o investigador – *pesquisador*, tradução nossa - que visa compreender as pessoas e as suas atividades no contexto da ação, podendo reunir na Observação Participante, uma técnica de excelência que lhe permite uma análise indutiva e compreensiva” (CORREIA, 2009, p. 31), fomos para a pesquisa de campo com um roteiro semiestruturado, sem querer usá-lo como uma camisa de força. Atento, fomos observando gestos e buscando captar o que revelam e o que escondem os discursos e as práticas das/os militantes na luta pela terra. Buscamos

interagir de forma intensa com os sujeitos pesquisados, recordando que Bogdan e Taylor (1975) definiram observação participante como “uma investigação caracterizada por interações sociais intensas, entre investigador e sujeitos, no meio destes, sendo um procedimento durante o qual os dados são recolhidos de forma sistematizada” (CORREIA, 2009, p. 31).

Nossa pesquisa é primordialmente qualitativa e como tal não admite regras precisas. Ciente de que a realidade é socialmente construída em uma dada situação e em sintonia com os construtivistas sociais, iniciamos nossa pesquisa de campo com uma estruturação mínima, realizada ao longo do processo de pesquisa. A ausência de foco resulta em perda de tempo, excesso de dados e dificuldade de interpretação. Nosso foco emergiu, indutivamente, do conhecimento do contexto e das múltiplas realidades construídas pelos sujeitos pesquisados.

Algumas variáveis foram investigadas. A primordial delas foi a variável “em que medida a luta pela terra constitui-se como uma pedagogia de emancipação humana”. Entendemos por variáveis os aspectos, as propriedades ou fatores reais que são focalizados pelo pesquisador que compõem o problema que será estudado. Buscamos nas duas experiências em tela, analisar quais os fatores que contribuem para que a luta pela terra seja pedagogia de emancipação humana.

Existem, insistimos em se afirmar, muitas alternativas ao capital e ao pensamento eurocêntrico-colonial na América Latina atualmente. Essas alternativas se expressam na constante desconstrução da ideologia dominante e em lutas sociais que buscam alterar as condições materiais históricas para se efetivar a superação do capitalismo. Essas alternativas estão na episteme de relação, na ideia de libertação através da práxis, na redefinição do papel do/da pesquisador/a social, no reconhecimento do Outro como si mesmo, no caráter histórico, indeterminado, indefinido, inacabado e relativo do conhecimento, na pluralidade epistêmica, na constante revisão de métodos, no (re)conhecimento de outros saberes. Nessa estrada têm sido imprescindíveis as contribuições da Teologia da Libertação, da Filosofia da Libertação, da Sociologia da Libertação e da obra de Paulo Freire, sem contar inúmeros outros saberes e pensadores que dialogam, se complementam e se inspiram mutuamente.

Analisando e discutindo, inspirado em Marx e Engels, buscamos a reconstrução científica do processo social, do movimento da sociedade, ciente de que cada sociedade tem um modo historicamente singular de produzir e principalmente de se reproduzir. Na nossa análise priorizamos o concreto, o processo social na sua dimensão propriamente histórica.

Na nossa pesquisa não partimos do pressuposto de que metodologia e epistemologia das ciências sociais são isentas de limites, contradições e ambiguidades. Isso está não somente nas

ciências naturais, mas também nas ciências sociais que nasceram no século XVI, e, no século XIX de forma predominante, absorveram os paradigmas das ciências naturais. Sinal disso é que na linguagem das ciências sociais ainda há de forma não confessada, muitas vezes, a predominância de uma linguagem oriunda da biologia.

Nossa perspectiva teórica é a do materialismo histórico-dialético que nos habilita a compreender a história da vida social na perspectiva histórica passando pela multiplicidade de possibilidades e da singularidade das circunstâncias. Nada de trazer modelos teóricos para impor à realidade que envolve a luta pela terra. Não transcuramos as tensões e as contradições constitutivas do processo social e histórico. Ao refletir sobre o sentido do passado, Eric Hobsbawm pondera e pergunta: “É evidente que a sensação de pertencer a uma tradição antiquíssima de rebelião fornece satisfação emocional, mas como e por quê?” (HOBSBAWM, 1998, p. 32-33). Ele mesmo responde: “Nadamos no passado como o peixe na água, e não podemos fugir disso. Mas nossas maneiras de viver e de nos mover nesse meio requerem análise e discussão” (HOBSBAWM, 1998, p. 35).

O mundo é construído pelo trabalho humano, que exige cérebro, músculos, nervos, mãos, enfim todo o corpo, através da ação humana coletiva. O ser humano é um animal histórico, porque trabalha e, por isso, constrói o mundo, transformando a natureza. Podem-se distinguir os seres humanos dos outros animais pela consciência, pela religião ou por outra dimensão, mas eles começam a se distinguir dos outros animais tão logo começam a produzir seus meios de vida. “Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material. O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87).

Refutando todo e qualquer idealismo, inclusive os de esquerda, Marx e Engels enfatizam que “tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com a sua produção, tanto com *o que* produzem como também com o *modo como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87). No mesmo sentido, “a produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real” (MARX; ENGELS, 2007, p. 93). O ser dos homens é o seu processo de vida real.

Como método de análise, partimos dos homens realmente ativos, do seu processo de vida real, como ensinam os autores de *A ideologia alemã*:

[...] não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. [...] Os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência (MARX; ENGELS, 2007, p. 94).

Marx e Engels desconstrói o idealismo demonstrando sua esterilidade quanto à capacidade de emancipar. Somente mudança de mentalidade não muda nada, só na aparência. Conquistar o fundamental para a produção e reprodução da vida humana e social – alimentação, bebida, moradia e vestuário - *em qualidade e quantidade adequadas*, é o elementar no processo de emancipação. Asseveram Marx e Engels:

Só é possível conquistar a libertação real [*wirkliche Befreiung*] no mundo real é pelo emprego de meios reais. [...] ... não é possível libertar os homens enquanto estes forem incapazes de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas. A “libertação” é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é ocasionada por condições históricas, pelas con[dições] da indústria, do co[mércio], [da agricul]tura, do inter[câmbio] (MARX; ENGELS, 2007, p. 29).

Não esqueçamos: “O modo de produção capitalista não se circunscreve à produção; ele é modo de produção e modo de circulação de mercadorias e de troca de mercadoria por dinheiro e de dinheiro por mercadoria” (MARTINS, 1983, p. 171). Quanto mais se desenvolve o modo de produção capitalista, com novas técnicas e novos descobrimentos científicos, e com o aprofundamento da divisão do trabalho mais a história torna-se história mundial. Por exemplo, “se na Inglaterra é inventada uma máquina que na Índia e na China tira o pão a inúmeros trabalhadores e subverte toda a forma de existência desses impérios, tal invenção torna-se um fato histórico-mundial” (MARX; ENGELS, 2007, p. 40). Com isso, a submissão dos trabalhadores a um poder que lhes é estranho – poder dominação - aumenta cada vez mais o mercado mundial.

É “a revolução a força motriz da história e também da religião, da filosofia e de toda forma de teoria” (MARX; ENGELS, 2007, p. 43). A luta pela terra aponta perspectivas emancipatórias capazes de mover a história? “Na atividade revolucionária, o transformar a si mesmo coincide com o transformar as circunstâncias” (MARX; ENGELS, 2007, p. 209). No prólogo de *A ideologia alemã*, Marx e Engels, de forma contundente, asseveram:

Até o momento, os homens sempre fizeram representações falsas de si mesmos, daquilo que eles são ou devem ser. Eles organizaram suas relações de acordo com suas representações de Deus, do homem normal e assim por diante. Os produtos de sua cabeça tornaram-se independentes. Eles, os

criadores, curvaram-se diante de suas criaturas. Libertemo-nos de suas quimeras, das ideias, dos dogmas, dos seres imaginários, sob o jugo dos quais eles definham. Rebelemo-nos contra esse império dos pensamentos. Ensinemos-lhes a trocar essas imaginações por pensamentos que correspondam à essência do homem (MARX; ENGELS, 2007, p. 523).

Não são com argumentos racionais e silogismos, elucubrações teóricas, que o ser humano prova a verdade do que afirma. Antropologicamente, entendemos o ser humano como um “ser de relações e não apenas de contato, não apenas está *no* mundo, mas *com* o mundo” (FREIRE, 2002, p. 47). Segundo Marx, o indivíduo se relaciona por toda atividade humana com as condições objetivas herdadas das gerações anteriores, com as condições materiais objetivas do presente e tem o desafio de produzir e se reproduzir. Segundo Freire, o homem não apenas se adapta ou se ajusta, mas se integra ao meio cultural e histórico.

Herdando a experiência adquirida, criando e recriando, integrando-se às condições de seu contexto, respondendo a seus desafios, objetivando-se a si próprio, discernindo, transcendendo, lança-se o homem num domínio que lhe é exclusivo – o da História e o da cultura (FREIRE, 2002, p. 49).

Marx demonstra que as ideias passam pela nossa mente, onde podem ser elaboradas, mas a origem das ideias está nas condições históricas materiais, nas relações sociais e no enfrentamento dos problemas. O materialismo histórico-dialético de Marx atesta que nada chega ou sai da mente se não for suscitado pela materialidade das relações sociais. A totalidade das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, sobre a qual se ergue uma superestrutura constituída pelas instituições jurídicas, políticas, morais e culturais.

Na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência (MARX, 2005, p. 52).

De fato, enquanto compreensão de que o ser humano se forma e age *nas ideias, pelas ideias e para as ideias*, o idealismo, de forma explícita ou implícita, admitido ou não, há séculos tem sido uma constante na história da educação, na formação de princípios e regras éticas e na tentativa de superar os problemas humanos. Entretanto, a história demonstra que

não bastam boas intenções e nem só ideias críticas para se resolverem e superarem de forma justa os problemas sociais.

Fizemos observação participante, diálogos, entrevistas abertas seguindo roteiros de entrevistas parcialmente estruturadas, semipadronizadas, algumas delas narrativas com acampados e assentados, além de militantes do MST e agentes de pastoral da CPT. Fizemos também entrevista de Grupo no Acampamento Dom Luciano Mendes e no PA Primeiro do Sul. Além disso, segundo o critério de sujeitos que têm compromisso com a luta pela terra, para discutir a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, entrevistamos vários sujeitos da luta pela terra: acampados assentados, agente de pastoral da CPT, militantes e coordenadores do MST.

Entendemos por ‘entrevista parcialmente estruturada’ aquela cujos temas são específicos e as questões abertas e elaboradas antecipadamente. Essa modalidade dá ao pesquisador plena liberdade de suprimir algumas perguntas e/ou de elaborar questões novas de acordo com o desenrolar da entrevista. Quiny e Campenhoudt mostram a importância do conceito ‘entrevista parcialmente estruturada’: “É um método de recolha de informações, no sentido mais rico da expressão, o espírito teórico do investigador deve, no entanto, permanecer continuamente atento, de modo que as suas intervenções tragam elementos de análise tão fecundo quanto possível” (QUINY; CAMPENHOUDT, 1998, p. 192).

Ciente de que “o registro gravado é como a impressão digital do espírito vivo” (ADORNO, 1995, p. 8), ao ouvir atentamente o áudio das entrevistas feitas com vários uma agente de pastoral da CPT e vários militantes do MST no Salão Comunitário Joel Cândido de Souza⁷⁴, do Acampamento Dom Luciano Mendes, e no Centro Comunitário do PA Primeiro do Sul – espaços deles, onde elas e eles sentem-se à vontade - em mais de 50 horas gravadas, com o objetivo de selecionar os principais elos do quebra-cabeça que é a luta pela terra em Minas Gerais, luta com traços de pedagogia de emancipação humana. Observamos que a relação de amizade e de apoiador da luta facilitou muito a realização das entrevistas e contribuiu para que as pessoas se sentissem à vontade.

Observamos também que o ambiente descontraído que criamos durante as entrevistas é meio facilitador para que a conversa fluísse e para que aparecessem os aspectos da realidade mais profunda que muitas vezes são imperceptíveis. Antes de efetuarmos as perguntas da entrevista semiestruturada, foi necessário deixar as pessoas se apresentarem e narrarem suas

⁷⁴ Pessoa simples de Salto da Divisa, apoiador do Acampamento Dom Luciano Mendes, morto em 2011 em um acidente de automóvel. Ele sempre contribuiu com o povo do Acampamento Dom Luciano visitando o acampamento e ajudando no que podia. Ele criou a Igreja Leia a Bíblia e, aos domingos, reunia pessoas no Acampamento Dom Luciano para ler a Bíblia e refletir sobre a realidade.

histórias pessoais de luta pela terra. E, aí, era só provocar e as histórias pessoais eram narradas com facilidade, muitas vezes com emoção e com alegria por estarem “dando a volta por cima”, emancipando-se.

Observamos também que foi preciso ler nas linhas e nas entrelinhas dos discursos, mais nas entrelinhas do que nas linhas. No momento da sistematização e análise, realizamos o trabalho de conectar informações imprescindíveis, mas que vêm à tona de forma dispersa e desorganizada.

Iniciamos as entrevistas apresentando o objetivo da nossa pesquisa. Em seguida, um/a a um/a, começaram a narrar suas histórias de luta pela terra e, pouco a pouco, de ouvinte passamos para a função de dialogante, pois entremeados com as narrativas da história de luta de cada um/a irrompia a necessidade de se refletir sobre alguns fatos e posturas assumidas no passado, ciente de que “até o passado registrado – *ou narrado oralmente* (acréscimo nosso) – muda à luz da história subsequente” (HOBBSAWM, 1998, p. 250). Tínhamos em mente o que afirma Franco Cambi: “Através do passado criticamente revisitado, o presente (também criticamente) se abre para o futuro, que se vê carregado dos impulsos não realizados do passado, mesmo o mais distante ou o mais marginalizado e sufocado” (CAMBI, 1999, p. 36). Tivemos que, ao final das entrevistas, planejar em conjunto alguma ação política e social para fortalecer a luta pela terra daqui para frente, nos próximos embates, etc. Experimentamos que não podíamos e nem devíamos ficar sós na posição de pesquisador, mas, como quem faz pesquisa-ção, tinha que manifestar meu compromisso com a luta pela terra e, assim, refletir junto com os militantes entrevistados sobre os próximos passos a serem dados, e como, para reforçar essa luta.

Dia 22 de outubro de 2014, os Sem Terra acampados no Acampamento Dom Luciano Mendes, desde 26 de agosto de 2006, receberam das mãos do superintendente do INCRA/MG a imissão na posse da Fazenda Monte Cristo, em Salto da Divisa, MG. Fato histórico, pois se tratava do primeiro assentamento que estava sendo autorizado pelo Governo Federal em um município que tem uma das maiores concentrações fundiárias do mundo. O INCRA, na pessoa do superintendente Danilo Daniel Prado Araújo repassou a fazenda Monte Cristo a 25 famílias do MST que estavam acampadas no Acampamento Dom Luciano Mendes. Estava nascendo o PA Dom Luciano Mendes.

Imagem 2: imissão na posse da Fazenda Monte Cristo



Legenda: Momento da imissão na posse da Fazenda Monte Cristo. À esquerda, Irmã Geraldinha ao centro e Sr. Getúlio com a Ata de imissão na mão, dia 22/10/2014 às 09h29. À direita, agentes de pastoral da CPT, vários Sem Terra do MST e pelo INCRA, Danilo e Pedro, comemoram.

Escolhemos pesquisar a luta pela terra em Salto da Divida, a partir do Acampamento Dom Luciano Mendes por vários motivos, entre os quais dois se destacam. Primeiro, porque o município de Salto da Divisa, na região do Baixo Jequitinhonha, MG, tem uma das maiores concentrações fundiárias do mundo. Apenas duas famílias – Cunha Peixoto e Pimenta – estima-se que sejam proprietárias de 97,5% do território do município, com a maior parte de terras devolutas griladas e/ou propriedades improdutivas que não cumprem a função social.

Comprometido com a luta do MST, da CPT e dos STRs, desde que se tornou bispo da Diocese de Almenara, dom Hugo, denunciou em uma Audiência Pública:

O município de Salto da Divisa é o único município do Brasil que não tem mais nenhuma comunidade rural, exceto a comunidade do Acampamento Dom Luciano Mendes e as famílias que moram nas ilhas do rio Jequitinhonha. Só estão no campo os vaqueiros que cuidam do gado e são proibidos de plantar (DOM HUGO MARIA VAN STEEKELENBURG, em audiência da Comissão dos Direitos Humanos da Assembleia Legislativa de Minas Gerais, na cidade de Salto da Divisa, dia 23/11/2009).

Segundo, porque se trata de uma amostra da luta pela terra em Minas Gerais com um contexto histórico muito adverso, pois trata-se do primeiro acampamento – que se tornou assentamento - no município, onde relações sociais coronelistas, de clientelismo e assistencialismo ainda são muito presentes. Também por estar muito distante da capital de Minas e com pouco acompanhamento por parte da direção regional do MST, que não teve militantes e nem condições econômicas de acompanhar mais de perto o acampamento Dom Luciano. E também por estar quase na divisa com a Bahia, o que lhe confere algumas

peculiaridades culturais, tais como: há mais influência do MST do sul da Bahia do que do MST de Minas e o povo se relaciona mais com as cidades de Vitória da Conquista, Porto Seguro e outras cidades baianas do que com as cidades maiores de Minas.

Pesquisamos também a luta pela terra em Campo do Meio tomando por base o PA Primeiro do Sul, passando pelo PA Nova Conquista II e espraiando para acampamentos do latifúndio da ex-usina Ariadnópolis, porque está localizado em uma região rica, mas desigual, o sul de Minas, e porque o PA Primeiro do Sul foi o primeiro assentamento conquistado pelo MST nesta região, celeiro da monocultura do café. Além disso, o PA Primeiro do Sul se tornou, sob vários aspectos, exemplo positivo de luta pela terra e por reforma agrária. As 48 famílias que perseveraram no PA Primeiro do Sul elevaram seu nível de vida economicamente com a produção do assentamento e têm contribuído no sustento econômico e político de onze acampamentos de Sem Terra que estão no latifúndio da ex-Usina Ariadnópolis Açúcar e Álcool S/A. Além do direito de acesso à terra e à dignidade, as 48 famílias assentadas no PA Primeiro do Sul produzem cerca de 1600 sacas de café por ano, 1200 litros de leite por dia e geram mais de 200 empregos diretos, sem contar a sociabilidade emancipadora que cultiva. As camponesas e os camponeses do PA Primeiro do Sul garantem 40% da área do assentamento totalmente preservada dando proteção às matas e às nascentes de água. “Nós temos uma riqueza muito grande dentro desse assentamento, que são as reservas naturais que nós temos. No estado de Minas Gerais, esse é o assentamento mais rico em reserva natural” (SÍLVIO NETO, militante do MST da Coordenação estadual e da Direção Nacional do MST, em entrevista, dia 09/02/2015). O assentamento conta com a Associação dos Assentados da Fazenda do Primeiro do Sul (ASFAPSUL), criada em 1997.

Investigamos as formas coletivas que sustentam a luta pela terra. As contradições da luta também estão sendo evidenciadas. Fizemos entrevistas nas perspectivas quantitativa e qualitativa, prioritariamente qualitativa. Lideranças dos movimentos populares de luta pela terra foram a base da nossa pesquisa. Para além da Pesquisa de Campo, investigamos em referências teóricas qual é a força e a centralidade da luta pela terra na luta coletiva do MST e da CPT. Como subsídios, usamos também textos-documentos da CPT/Igrejas e do MST. Buscamos não recair no fetichismo dos textos, que é interpretá-los sem a vinculação necessária com seu contexto, pretexto e intenção. Mais do que os textos de Marx e os marxistas, buscamos o método do materialismo histórico-dialético como chave hermenêutica para compreendermos a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana.

Dentro das características de uma Pesquisa Qualitativa, na pesquisa de campo há, pois, uma escolha de tipo intencional que permitirá uma análise de conteúdo detalhada da ação

pedagógica da CPT e do MST na luta pela terra em Minas Gerais, no campo. Dentro de seus critérios científicos, como porta de entrada de uma Pesquisa Qualitativa, uma Pesquisa Quantitativa foi feita. Isso como pano de fundo contextual da questão que pesquisamos e cōnsco de que o problema deve ser focalizado e sempre contextualizado. Partimos da realidade de uma altíssima concentração fundiária em Minas Gerais e no Brasil.

Priorizamos o ângulo pedagógico - busca de conteúdos e métodos adequados - dentre vários outros ângulos sob os quais a questão merece ser compreendida. Entre várias variáveis, analisamos a força do capital e a força da classe camponesa na luta pela terra. A Pesquisa se restringiu – delimitou-se – a dois municípios no estado de Minas Gerais. Inspiramo-nos também no método ‘Ver, Julgar e Agir’, instrumental metodológico da práxis das CEBs reconhecido pelo papa João XXIII na Encíclica *Mater et Magistra*, de 15 de maio de 1961. E também nos inspiramos no método que influenciou a Educação do Campo em escolas do MST: ‘Prática, Teoria e Prática’.

Após a definição de vários conceitos da nossa pesquisa, trataremos a seguir de senso comum, ciência e tecnocracia, entre ambiguidades e contradições.

1.8. Senso comum, ciência e tecnocracia: ambiguidades e contradições

Para a clareza da nossa análise faz-se necessário explicitar o que é senso comum, as relações entre senso comum e ciência, a tecnocracia, que é o governo dos técnicos, ou seja, daqueles que se entendem como cientistas. Em que medida essas questões – senso comum, ciência e tecnocracia – afetam a luta pela terra? Quais concepções de senso comum e ciência contribuem para que a luta pela terra seja pedagogia de emancipação humana?

Nossa pesquisa pretende estar dentro dos parâmetros científicos, mas não de qualquer tipo de ciência. Ciência marxiana, sim, a que se distingue de um determinado tipo de senso comum. “O senso comum, enquanto conceito filosófico, surge no século XVIII e representa o combate ideológico da burguesia emergente contra o irracionalismo do antigo regime” (SANTOS, 2003, p. 39). A burguesia emergente considerava o senso comum como algo natural, razoável, prudente e pouco a pouco foi apresentado-o como universal. O senso comum não é apolítico, mas está entranhado por relações de poder. Para ascender ao poder, a burguesia mostrou a positividade do senso comum, mas para permanecer e se reproduzir no poder a burguesia, ao se apropriar do saber científico, começou a menosprezar e ridicularizar o senso comum.

A valorização filosófica do senso comum esteve, pois, ligada ao projeto político de ascensão ao poder da burguesia, pelo que não surpreende que,

uma vez ganho o poder, o conceito filosófico de senso comum tenha sido correspondentemente desvalorizado como significando um conhecimento superficial e ilusório (SANTOS, 2003, p. 39).

“A ciência é uma especialização, um refinamento de potenciais comuns a todos” (ALVES, 1981, p. 9). Importa recordar que está no imaginário coletivo e social que “cientista tem autoridade, sabe sobre o que está falando e os outros devem ouvi-lo e obedecê-lo” (ALVES, 1981, p. 7). Nesse diapasão, apregoam os adeptos da tecnocracia, aqueles que entendem a técnica como fruto da ciência, enquanto algo superior a quem não é perito no assunto, e concebe a ciência como sendo superior a todo e qualquer senso comum e, por isso, alegam que quem não é cientista deve obedecer aos cientistas. Mas “é necessário acabar com o mito de que o cientista é uma pessoa que pensa melhor do que as outras” (ALVES, 1981, p. 8), que ciência é neutra, imparcial e absoluta, pois “cientistas são como pianistas que resolveram especializar-se numa técnica só” (ALVES, 1981, p. 8). Podem ter autoridade na técnica na qual se especializaram, mas a vida social é uma sinfonia que para ser tocada exige a interação de uma variedade de técnicas e saberes. Ciência é importante, mas muitas vezes a ciência esquarteja a realidade, que é algo dinâmico e complexo. Um princípio que rege muitos cientistas é saber cada vez mais sobre o menos. O predominante no meio científico é que “físicos não entendem os sociólogos, que não sabem traduzir as afirmações dos biólogos, que por sua vez não compreendem a linguagem da economia, e assim por diante” (ALVES, 1981, p. 8).

Não podemos aceitar o dualismo e nem o maniqueísmo que compreende o que é científico como verdadeiro e o senso comum como algo falso. Convém recordar que “a expressão ‘senso comum’ foi criada por pessoas que se julgavam acima do senso comum, como uma forma de se diferenciarem das pessoas que, segundo seu critério, são intelectualmente inferiores” (ALVES, 1981, p. 9). A ciência nasceu e se construiu contra o senso comum, mas toda ciência irrompe, evolui e também caduca, pois, como algo relativo, “aquilo que outros homens, em outras épocas, consideraram como ciência, sempre parece ridículo, séculos depois” (ALVES, 1981, p. 12). Para a ciência evoluir e os cientistas serem respeitados tiveram que caracterizar o senso comum como ilusão, falsidade, conservadorismo, superficialidade, enviesamento.

É necessário também prestarmos atenção à ponderação que Rubem Alves faz ao analisar a relação entre senso comum e ciência. Diz ele:

O senso comum e a ciência são expressões da mesma necessidade básica, a necessidade de compreender o mundo, a fim de viver melhor e sobreviver. E para aqueles que teriam a tendência de achar que o senso comum é inferior à

ciência, eu só gostaria de lembrar que, por dezenas de milhares de anos, os homens sobreviveram sem coisa alguma que se assemelhasse à nossa ciência. A ciência, curiosamente, depois de cerca de quatro séculos, desde que ela surgiu com seus fundadores, está colocando sérias ameaças à nossa sobrevivência. (ALVES, 1981, p. 16).

O senso comum se constrói tomando por base o que aparece à primeira vista, busca reconciliar a consciência social com o que existe, melhor dizendo, com o que é percebido e assimilado como existindo. “O senso comum é um conhecimento evidente que pensa o que existe tal como existe e cuja função é reconciliar a todo custo a consciência comum consigo própria” (SANTOS, 2003, p. 34). Diferentemente do senso comum, a ciência se rege pelo princípio do primado das relações sociais, que “estabelece que os fatos sociais se explicam por outros fatos sociais e não por fatos individuais (psicológicos) ou naturais (da natureza humana ou outra)” (SANTOS, 2003, p. 34). No século XIX, as ciências sociais nasceram das ciências naturais e em oposição ao senso comum, “mas ao contrário das ciências naturais, que sempre recusaram frontalmente o senso comum sobre a natureza, as ciências sociais têm tido com ele uma relação muito complexa e ambígua” (SANTOS, 2003, p. 40). Há ciências sociais que reconhecem aspectos positivos no senso comum e outras, não. As ciências sociais reconhecem *sensos comuns* e não apenas senso comum. Podendo apresentar uma vocação solidarista e transclassista, o senso comum apresenta, muitas vezes, um tom conservador e preconceituoso, conforme alerta Santos:

Se o senso comum é o menor denominador comum daquilo em que um grupo ou um povo coletivamente acredita, ele tem, por isso, uma vocação solidarista e transclassista. Numa sociedade de classes, como é em geral a sociedade conformada pela ciência moderna, tal vocação não pode deixar de assumir um viés conservador e preconceituoso, que reconcilia a consciência com a injustiça, naturaliza as desigualdades e mistifica o desejo de transformação (SANTOS, 2003, p. 40).

O senso comum, ou os *sensos comuns*, têm várias características que revelam o seu perfil ideológico. Santos enumera várias delas.

O senso comum faz coincidir causa e intenção; subjaz-lhe uma visão do mundo assente na ação e no princípio da criatividade e da responsabilidade individuais. O senso comum é prático e pragmático; reproduz-se colado às trajetórias e às experiências de vida de um dado grupo social e nessa correspondência se afirma fiável e securizante. O senso comum é transparente e evidente; desconfia da opacidade dos objetivos tecnológicos e do esoterismo do conhecimento que os projeta em nome do princípio da igualdade do acesso ao discurso, à competência cognitiva e à competência linguística. O senso comum é superficial porque desdenha das estruturas que estão para além da consciência, mas, por isso mesmo, é exímio em captar a profundidade horizontal das relações conscientes entre pessoas e entre pessoas e coisas. O senso comum é indisciplinar e imetódico; não resulta de uma prática especificamente orientada para o produzir; reproduz-se

espontaneamente no suceder cotidiano da vida. O senso comum aceita o que existe tal como existe; privilegia a ação que não produza rupturas significativas no real. Por último, o senso comum é retórico e metafórico; não ensina, persuade (SANTOS, 1995, p. 55-56).

Ciente de que há *sensos comuns* e não apenas *senso comum*, para nossa análise precisamos perguntar: o campesinato tem força histórica? É o que segue.

1.9. A força histórica do campesinato

Historicamente, no Brasil e no mundo, o campesinato tem sido progressivamente insubmisso e rebelde resistindo às investidas dos fazendeiros, dos “coronéis”, do empresariado e do Estado que promoveram a revolução verde com o pacote tecnológico de quimicização da produção agropecuária e, ultimamente, resistindo ao agronegócio fortemente fomentado pelo Estado. “No Brasil, o desenvolvimento do modo capitalista de produção se concretiza, principalmente, através da fusão do capitalista e do proprietário de terra em uma mesma pessoa” (COSTA, 2015, p. 1289), o que confere ao capitalismo no Brasil um caráter essencialmente rentista, pois o aprisionamento da terra como propriedade privada capitalista oferece renda, peça-chave na ampliação do capitalismo no País. O desenvolvimento do capitalismo implica açambarcar cada vez mais trabalho humano, terras e vergar todos e tudo ao sistema do capital. Entretanto,

seria pura imbecilidade tentar convencer o camponês que está sendo despejado, cuja casa está sendo queimada pelo jagunço e pela polícia, de que deve aceitar tal fato como uma contingência histórica, como ocorrência que é ruim para ele, mas que é boa para a humanidade (ou ao menos para os ideólogos e justificadores de tais violências e injustiças), pois é o que vai permitir o desenvolvimento do capital, daquele mesmo que o antagoniza patrocinando tais violências (MARTINS, 1983, p. 13).

“Todas as grandes revoluções sociais deste século - *século XX* (acréscimo nosso) - foram revoluções camponesas, total ou predominantemente” (MARTINS, 1989, p. 17). De 1905 a 1959, o campesinato mundial participou intensamente de sete revoluções: a Revolução Russa de 1905, a Revolução Mexicana de 1910, a Revolução Russa de 1917, a Revolução Chinesa de 1949, as Lutas Anticoloniais vietnamita e argelina e a Revolução Cubana de 1959.

As revoluções agrárias na América Latina ganharam uma profundidade subversiva que não tinham necessariamente (Bolívia, Guatemala, Cuba, Nicarágua). Os alinhamentos políticos internacionais ocorriam automaticamente. Tocar no problema fundiário alinhava o país automaticamente com a União Soviética e a China. A questão da reforma agrária no Brasil, nestes anos todos, foi uma questão de segurança nacional, uma questão que pressupunha ser ela meio e instrumento de presumíveis inimigos externos, isto é, os governos dos países socialistas. Quando deixou

de ser uma questão de segurança nacional, deixou de ser necessária (MARTINS, 1999, p. 160).

Após a revolução soviética, de 1917, aconteceu “um processo de revoltas dos camponeses, que passaram a se opor aos novos métodos adotados pelo poder central soviético e que duraram até 1929. Deste ano em diante, foi feita a coletivização forçada dos camponeses que provocou a morte de mais de 12 milhões deles” (OLIVEIRA, 2007, p. 74).

Na União Soviética socialista a terra era propriedade da nação e distribuía-se em: os kolkozos que eram as fazendas coletivas dadas pelo Estado em usufruto perpétuo aos camponeses organizados em cooperativas, para cultivo comum; os solvkhozes que eram as fazendas administradas pelo próprio Estado, e onde ele remunerava os operários agrícolas através de um salário; as parcelas individuais, que eram as áreas reservadas aos membros do kolkhoz ou do solvkhoz, contíguas à suas casas, para desfrute familiar de horta, pomar e pequeno criatório; e as fazendas auxiliares, organizadas por empresas e instituições, a fim de abastecerem, não a comunidade em geral, porém os próprios obreiros dessas entidades (OLIVEIRA, 2007, p. 74).

No Brasil não foi diferente. Neste país-continente, os camponeses têm protagonizado revoluções desde o século XIX.

No próprio Brasil, desde o século XIX, as grandes revoluções têm sido revoluções camponesas, ao menos num certo sentido: a Cabanagem⁷⁵ (no Pará), a Balaiada⁷⁶ (no Maranhão e no Piauí), Canudos (na Bahia), Contestado (em Santa Catarina), as revoltas dos anos cinquenta (especialmente, no Paraná e em Goiás) (MARTINS, 1989, p. 17-18).

No final do século XIX e ao longo do século XX, as lutas camponesas no Brasil foram intensas, mas são ainda pouco conhecidas.

Segundo José de Souza Martins, ainda são poucos os que sabem que a maior guerra popular da história contemporânea do Brasil foi a Revolta do Contestado, que durou de 1912 a 1916. Abrangeu vinte mil rebeldes, envolveu metade dos efetivos do Exército brasileiro em 1914, mais uma tropa de mil vaqueanos, que eram combatentes irregulares. Deixou um saldo de pelo menos três mil mortos. Pouco antes, em 1896-97, a Revolta de Canudos, que durou cerca de um ano, também envolvia metade do Exército e milhares de camponeses; fizera cerca de cinco mil mortos entre estes, impondo severas derrotas às forças militares. A Revolta do Formoso, que por mais de uma década, entre 1950-60, plantou um território livre dominado por camponeses no Estado de Goiás, permanece assunto pouco conhecido (MOURA, 1988a, p. 51).

Será lançado em breve no Brasil o filme *O Mar de Antônio Peregrino* do casal de cineastas holandeses Mendel Hardeman e Susanne Dick, o qual narra a fascinante luta do

⁷⁵ Revolução camponesa que aconteceu de 1835 a 1840 na antiga Província Grão-Pará: Pará, Amazonas, Rondônia, Roraima e Amapá.

⁷⁶ Revolução camponesa que ocorreu de 1838 a 1841 na antiga Província do Maranhão, tendo um fabricante de balaios como o líder: Manoel Balaio.

peregrino Antônio Conselheiro e do arraial de Canudos, uma comunidade de vida, de trabalho e de oração em comum que resistiu à exploração tributária do Estado militarizado, à opressão dos latifundiários e à subserviência proposta pela Igreja. Canudos chegou a ter mais de trinta mil habitantes e de cinco mil casas (MONIZ, 1978, p. 15-39; NOGUEIRA, 1974, p. 1-21). Canudos foi varrido do mapa três vezes, mas se recusa a morrer.⁷⁷ O estopim para o Estado, através do Exército com o apoio de coronéis, decidir arrasar Canudos, se deu quando Antônio Conselheiro e seus seguidores rasgaram editais da Câmara de Bom Conselho determinando a cobrança de impostos (MARTINS, 1983, p. 53-54). Em Canudos, “quatro expedições militares, a última das quais envolvendo mais de 10 mil soldados, foram lançadas contra os sertanejos” (MARTINS, 1983, p. 54-55). Euclides da Cunha immortalizou a luta e a resistência de Canudos em *Os Sertões*.

Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda História, resistiu até ao esgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5, ao entardecer, quando caíram os seus últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança, na frente dos quais rugiam raivosamente cinco mil soldados (CUNHA, 1979, p. 407).

As elites brasileiras sempre estiveram atentas para exterminar com castigos cruéis os focos de insurreição precavendo-se, assim, para que bons exemplos de resistência dos povos oprimidos não se disseminassem pelo país. Por exemplo, seguindo ordem do governador da capitania de Minas Gerais, José Antônio Freire de Andrade, a expedição chefiada pelo paulista capitão-mor, capitão do mato, Bartolomeu Bueno do Prado, destruiu com requinte de crueldade um grande número de quilombos nas regiões do Alto Paranaíba, Triângulo Mineiro e Sudoeste de Minas Gerais, entre eles, em 1756, o quilombo do Rio Grande. Nina Rodrigues se refere à destruição do quilombo do Rio Grande como “circunstância bárbara e repugnante” pelo fato de, além da mortandade perpetrada, ter “Bartolomeu Bueno trazido como troféu da vitória 3900 pares de orelhas tiradas aos negros destroçados e mortos” (RODRIGUES, 1988, p. 96). Algo parecido as elites dominantes fizeram com Lampião e seus companheiros cangaceiros⁷⁸ em Piranhas, Alagoas: “As cabeças dos onze cangaceiros foram arrumadas nas escadarias da igreja matriz, na Praça do Monumento, e ali ficaram expostas à curiosidade

⁷⁷ Dia 03/7/2016, gravamos entrevista com o cineasta Mendel Hardeman e com alguns personagens do filme *O Mar de Antônio Peregrino*, que está disponibilizada no youtube no link: https://www.youtube.com/watch?v=9a9tn_74Zt0, acesso em 15/8/2016 às 19h31.

⁷⁸ “Antônio Silvino, provavelmente o cangaceiro mais característico e mais importante da história do banditismo rural brasileiro, talvez seja esclarecedor. Silvino começou sua luta muito moço, vingando o pai. Agiu em Pernambuco, Ceará e Paraíba durante 20 anos, tendo sido ferido e preso em 1914, indultado em 1937 por Getúlio Vargas. Silvino impunha como norma ao seu bando não atacar camponeses e trabalhadores pobres. Atacava fazendas e casas de comércio, promovia o saque e muitas vezes distribuía o que arrecadava com os pobres, inclusive dinheiro. Era temido e admirado” (MARTINS, 1983:59-60).

pública. Gente de todo o Estado de Alagoas correu para vê-las e, mesmo vendo, não acreditava no que via” (QUEIROZ, 1977, p. 120).

O campesinato brasileiro é a única classe social que, desde a proclamação da República, tem uma reiterada experiência direta de confronto militar com o Exército: em Canudos, no Contestado, e, de um outro modo, em Trombas e Formoso; ou, então, uma experiência de intervenção direta do Exército: na insurreição do Sudoeste do Paraná, no Nordeste, nos conflitos camponeses do Araguaia-Tocantins (MARTINS, 1983, p. 27).

Após as lutas citadas por Martins, a repressão militar ao campesinato continua com os massacres de Corumbiara, em 9 de agosto de 1995, Eldorado dos Carajás, em 17 de abril de 1996 e em Quedas do Iguaçu, no sudoeste do Paraná dia 07 de abril de 2016.

Entre 1945 e 1948, antigos posseiros da região de Teófilo Otoni, em Minas Gerais, particularmente da área de Malacacheta, começaram a ser expulsos de suas terras, por fazendeiros que chegam à região, atraídos pela construção da rodovia Rio-Bahia, da qual se tinha notícia desde 1941 (MARTINS, 1983, p. 67).

Expulsos como posseiros, os camponeses tiveram que aceitar trabalhar em regime de parceria, primeiro, derrubando a mata e no segundo ano deveriam entregar 20% da produção ao fazendeiro. Na região do Vale do ex-rio Doce⁷⁹, em Governador Valadares, por causa da construção da rodovia Rio-Bahia, camponeses expulsos do Nordeste por causa da seca e principalmente por causa da cerca do latifúndio, tornaram-se posseiros na década de 1940, mas foram expulsos em violentos despejos⁸⁰ até 1955, quando, expulso com seus pais da terra onde moravam e de onde tiravam seu sustento, Francisco Raimundo da Paixão, na periferia de Governador Valadares, se tornou sapateiro e, conhecido como Chicão, assumiu a liderança da luta camponesa na região do Vale do ex-rio Doce. Em 1961, funda a primeira associação de lavradores e trabalhadores agrícolas de Governador Valadares, recebe a visita de Francisco Julião e, em Belo Horizonte, de 15 a 17 de novembro de 1961, realizam o I Congresso Nacional de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil, com a participação de mais de 1600 camponeses de todo o país. Esse Congresso instigava o debate sobre as formas de organização camponesa na luta pela terra e pela reforma agrária. “Promovido pela ULTAB⁸¹, o Congresso teve a participação de outras forças comprometidas com a reforma agrária, como o MASTER (RS) e as Ligas Camponesas (NE)” (CARNEIRO; CIOCCARI, 2011, p. 217). Em 1963, um grande grupo de camponeses criaram o Sindicato dos Trabalhadores na Lavoura

⁷⁹ O Rio Doce foi azedado e matado pelas mineradoras Samarco/Vale/BHP com o crime-desastre de Bento Rodrigues, dia 05 de novembro de 2015. Esse crime continua impune.

⁸⁰ Leitura indispensável sobre a luta pela terra na região do Rio Doce em Minas Gerais é PEREIRA, Carlos Olavo da Cunha. **Nas Terras do Rio Sem Dono**. Belo Horizonte: Editora Veja S.A., 1980.

⁸¹ União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil.

de Governador Valadares. “Em apenas quinze dias, mil novecentos e trinta e nove camponeses se sindicalizam. Pouco depois, outros seis sindicatos de trabalhadores rurais surgem na região” (CARNEIRO; CIOCCARI, 2011, p. 216). Com isso, a resistência camponesa cresceu e com ela a violência dos fazendeiros contra eles.

O golpe militar de 31 de março de 1964 começou dois dias antes em Governador Valadares. Para o dia 31 de março de 1964 estava sendo preparada a entrega de títulos de terra aos camponeses na Fazenda do Ministério da Agricultura, que seria partilhada em pequenas propriedades e distribuída aos camponeses que lutavam pela terra. Esperava-se a presença de 20 mil camponeses na festa que estava sendo organizada. Mas na véspera da festa de conquista da Fazenda Ministério o que chegou foi um ataque bárbaro orquestrado por fazendeiros da região de Governador Valadares.

Diante de tamanha repercussão, os fazendeiros da região partiram para o conflito aberto: no dia 30 de março atacaram a sede do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Governador Valadares, que funcionava na sapataria do Chicão. O confronto desenrolou-se em tiroteio e houve diversos feridos, como a esposa e a filha de cinco anos do líder camponês (baleada com um tiro na boca), e uma morte, a de um fazendeiro, genro de um importante líder ruralista do Vale do Rio Doce (CARNEIRO; CIOCCARI, 2011, p. 213).

Dois dias depois, dia 1º de abril de 1964, em um novo ataque de fazendeiros, jagunços e policiais à sede do Sindicato presidido por Chicão assassinaram os lavradores Augusto Soares da Cunha e seu pai Otávio Soares Ferreira da Cunha. Chicão foi preso, exilado e continuou no exílio porque “renunciou voluntariamente à anistia parcial concedida pelo governo militar” (MARTINS, 1983, p. 70). “Grileiros transformavam-se em grandes fazendeiros ocupando áreas cada vez maiores com a criação de gado. Com o aval das autoridades locais, expulsavam-se famílias de posseiros que moravam ali por cerca de quinze anos” (CARNEIRO; CIOCCARI, 2011, p. 214).

Já em 1955, dez mil camponeses reuniam-se na Praça da Estação, em Governador Valadares, em manifestação organizada pela Associação dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas de Pedra Corrida. O mote, “Terra pra fazer fartura”, sustentava o ideal de reforma agrária que, mais tarde, daria os rumos da luta de Chicão. Em 1959, o então governador Bias Fortes assinava lei concedendo as terras devolutas aos latifundiários dos Vales do Rio Doce e do Mucuri (CARNEIRO; CIOCCARI, 2011, p. 214).

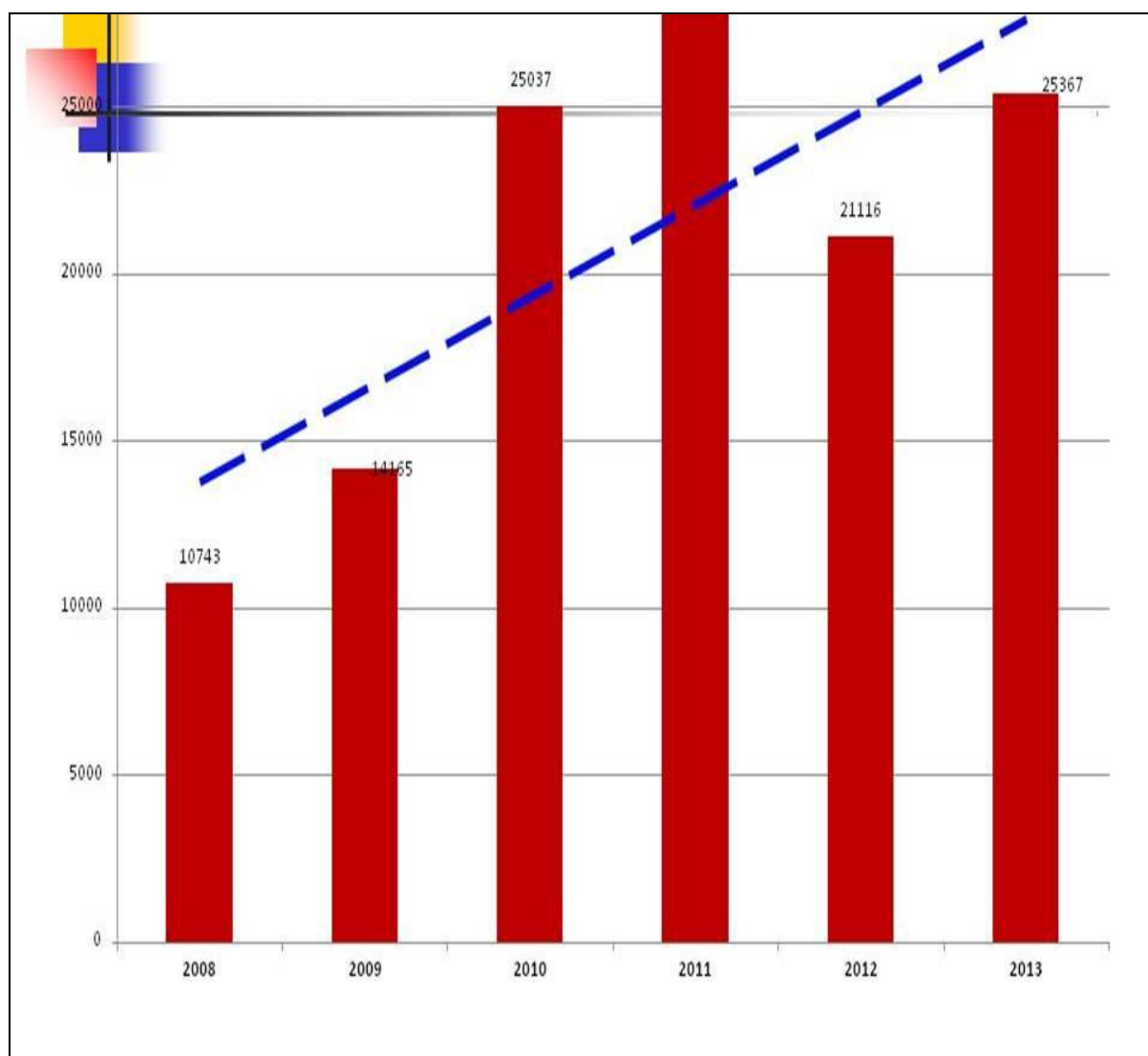
Em 1959, às margens do rio São Francisco, no município de Três Marias, em Minas Gerais, o camponês Randolfo Fernandes de Lima reuniu companheiros expulsos de outras fazendas e ocuparam uma faixa de terra à beira do São Francisco, terra da União. Mas em 1961,

vieram os representantes dos fazendeiros: oficiais de Justiça munidos de um mandado de reintegração de posse e capangas armados. Além de expulsos, os posseiros tiveram suas roças e casas destruídas, tendo que se deslocar para a localidade de “Córrego Seco”, onde, como sugeria o nome, viveram à míngua, sem ter como cultivar. Mas o movimento dos posseiros ali se consolidava, fundando-se na consciência de que fortaleciam um movimento social de âmbito nacional (CARNEIRO; CIOCCARI, 2011, p. 211).

Também em 1961, a Associação de Lavradores de Três Marias participou do I Congresso Nacional de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas, realizado em Belo Horizonte, com 306 camponeses posseiros expulsos de suas terras, mas insubmissos. Receberam a visita de Francisco Julião e se ligaram às Ligas Camponesas. Com três mil Camponeses, a associação transformou-se no Sindicato Rural dos Produtores Autônomos de Três Marias. Em 1963, perderam na Justiça o direito a permanecer nas terras que ocupavam, mas, conquistaram junto ao presidente João Goulart⁸² um decreto que anulou a decisão judicial e destinava a terra “à fixação dos camponeses que ali se encontram trabalhando e produzindo, tendo em vista solucionar gravíssimo problema social” (CARNEIRO; CIOCCARI, 2011, p. 211). Entretanto, logo após o golpe de 31 de março de 1964, Randolpho e outros líderes camponeses foram presos e todos os posseiros expulsos de suas terras.

⁸² João Goulart, em discurso proferido em 13 de março de 1964, no Comício da Central do Brasil, no Rio de Janeiro, defendeu a reforma agrária: “Trabalhadores, acabei de assinar o decreto que considera de interesse social, para efeito de desapropriação, as terras que ladeiam eixos rodoviários (dez quilômetros ao longo das estradas federais e das ferrovias), leitos de ferrovias, açudes públicos federais, e terras beneficiadas por obras de saneamento da União, é tornar produtivas áreas inexploradas ou subutilizadas, ainda submetidas a um comércio especulativo, odioso e intolerável. Não é justo que o benefício de uma estrada, de um açude ou de uma obra de saneamento vá servir aos interesses dos especuladores de terra, que se apoderaram das margens das estradas e dos açudes. A Rio-Bahia, por exemplo, que custou setenta bilhões de dinheiro do povo, não deve beneficiar os latifundiários, pela multiplicação do valor de suas propriedades, mas sim o povo. Não podemos fazer, por enquanto, trabalhadores, como é de prática corrente em todos os países do mundo civilizado: pagar desapropriação de terras abandonadas em títulos da dívida pública e a longo prazo. Reforma agrária com pagamento prévio do latifúndio improdutivo à vista e em dinheiro não é reforma agrária. Reforma agrária, como consagrado na Constituição, com pagamento prévio e a dinheiro é negócio agrário, que interessa apenas ao latifundiário, radicalmente oposto aos interesses do povo brasileiro. Por isso o decreto da SUPRA não é a reforma agrária. Sem reforma constitucional, trabalhadores, não há reforma agrária autêntica. Sem emendar a Constituição, que tem acima dela o povo, poderemos ter leis agrárias honestas e bem intencionadas, mas nenhuma delas capaz de modificações estruturais profundas” (*Apud* D’ALENCOURT NOGUEIRA, 2006: 82-83).

Gráfico 92: Brasil – Camponeses posseiros – n. de famílias



Fonte: dados da CPT. Org. OLIVEIRA, A. U. USP/2015

Mas como de muita coisa ruim sai algo de bom, e a Sexta-Feira da Paixão não tem na história a última palavra, a repressão desperta a politização dos movimentos de luta pelos direitos sociais. Assim a luta pela terra continua em contexto de injustiça agrária. As porteiras estão sendo fechadas pelos capitalistas que transbordam da cidade e buscam no campo auferir lucro e mais-valia, apropriando-se da terra, subalternizando e (super)explorando o campesinato, que resiste para continuar existindo e segue rompendo cercas na luta pela terra. Nesse contexto de expropriação e espoliação do campesinato as ocupações são legítimas. Eis o nosso próximo ponto.

1.10. Legitimidade das ocupações

Lutar pela terra inclui ocupar latifúndios que não estão cumprindo sua função social para pressionar pela implementação da reforma agrária, que é uma política pública que vem patinando e sempre adiada no Brasil. “É necessário lembrar que a realização da reforma agrária pelo Estado é preceito constitucional, portanto, obrigação do governo fazê-la, e, direito dos cidadãos em tê-la” (OLIVEIRA, 2015, p. 29).

Ocupação é algo diametralmente diferente de invasão com o fim de turbar a propriedade.⁸³ A jurisprudência atesta isso. Analisando o papel do poder judiciário na efetivação da função social da propriedade da terra, Juvelino José Strozake pondera:

A Constituição de 1988 cuidou de funcionalizar a propriedade a valores inerentes à pessoa humana. A mera produtividade econômica não resguarda a propriedade, se não restarem atendidos os valores extrapatrimoniais que compõem a tábua axiológica da Constituição. O latifúndio utilizado para fins especulativos, ainda que produtor de alguma riqueza, estará descumprindo sua função social, por desrespeitar as situações jurídicas existenciais e sociais nas quais se insere. Não merecerá, por conseguinte, a tutela jurídica, devendo ser desapropriado, em caráter prioritário, para fins de reforma agrária (STROZAKE, 2002, p. 127).

Uma das decisões mais citadas para demonstrar a legitimidade das ocupações é a do Ministro Luiz Vicente Cernicchiaro, da 6ª Turma do Superior Tribunal de Justiça (STJ), no *Habeas Corpus* 5574/SP, quando afirmou que “os sem terra, ao procederem à ocupação, não praticaram um esbulho possessório, já que eles investiam contra a propriedade alheia não dolosamente para a prática de usurpação, mas sim dominados pelo interesse de provocar a implementação da reforma agrária” (*Apud* COMPARATO, 2003, p. 18). Cernicchiaro afirma que “movimento popular visando a implantar a reforma agrária não caracteriza crime contra o Patrimônio. Configura direito coletivo, expressão da cidadania, visando a implantar programa constante da Constituição da República. A pressão popular é própria do Estado de Direito Democrático” (CERNICCHIARO, 1997, em decisão da 6ª Turma do STJ, dia 8 de abril de 1997, no *Habeas Corpus* nº 5574/SP 970010236-0). Ocupação “não pode ser confundida, identificada como esbulho possessório, ou a alteração de limites. [...] Não se volta para

⁸³ A diferença entre invadir e ocupar é discutida em MARTINS, José de Souza. **Reforma Agrária Brasileira na virada do milênio**. Maceió: Edufal, 1997b, de forma especial no capítulo 2, Ocupação e invasão.

usurpar a propriedade alheia” (CERNICCHIARO, 1997, p. 8).⁸⁴ A finalidade é outra. Ajusta-se ao ordenamento jurídico, sendo “expressão do direito de cidadania”.⁸⁵

É necessário ressaltar que certas “concepções modernas de cidadania que, ligadas a várias formas de universalismo democrático, tendem a demandar um povo homogêneo com conjuntos padronizados de direitos” (APPADURAI, 1997, p. 36) e que “o Direito vê o poder nas mãos de pessoas individuais como um perigo de subversão da ordem estabelecida” (BENJAMIN, 2012, p. 63). Entretanto, pesquisamos a luta pela terra como possibilidade de emancipação humana em relação ao capital. Interrogamos a luta pela terra para vermos se ela apresenta traços de pedagogia de emancipação humana porque é instrumento para a existência e a resistência de povos não homogêneos e com direitos não padronizados. Por isso as políticas públicas que tentam incluir o campesinato em ‘agronegocinhos’ e no recebimento de migalhas do que cai da mesa do capital são rechaçadas pelos Sem Terra que sustentam a luta pela terra de forma consequente e radical.

No que se refere ao direito de propriedade, um dos direitos fundamentais expresso na Constituição Federal de 1988 (art. 5, inciso XXII), o mesmo só nasce, existe e perpetua, salvo raríssimas exceções, quando matriculado em um Cartório de Registro de Imóveis.⁸⁶ Nas palavras de Maria Helena Diniz: “A propriedade, por estar na base da estrutura social capitalista, configura-se, nesse sistema de apropriação de riqueza em que vivemos e em relação à estrutura política do País, como a espinha dorsal do direito real” (DINIZ, 2014, p. 37). Entretanto, sendo “o acesso à posse um instrumento de redução de desigualdades sociais e justiça distributiva” (FARIAS; ROSENVALD, 2010, p. 39), a posse merece proteção jurídica de forma autônoma e independente, tratando-se de um direito especial decorrente do simples fato de se possuir determinado bem e dele se extrair elementos essenciais a uma vida com dignidade, garantindo-se, destarte, o mínimo existencial de um indivíduo ou de uma família.

No prefácio do livro *A ação política do MST*, de Bruno Konder Comparato, Evandro Lins e Silva reconheceu nas ações de ocupação um direito fundamental: “Os conflitos no campo tem provocado as conhecidas ações do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra –

84 Voto do ministro Luiz Vicente Cernicchiaro, disponível em https://ww2.stj.jus.br/processo/ita/documento/mediado/?num_registro=199700102360&dt_publicacao=18-08-1997&cod_tipo_documento=3&formato=PDF, acesso em 04/12/2016 às 19h32.

⁸⁵ Outras decisões no mesmo sentido foram estudadas por Delze dos Santos LAUREANO (LAUREANO, 2007: 118).

⁸⁶ Em conformidade com o art. 236 da Constituição Federal de 1988, art. 1.227 do Código Civil de 2002 e Lei 6015/1973.

MST -, ocupando latifúndios, terras devolutas, prédios públicos e outras mais arrojadas, [...] são formas de pressão [...]” (LINS e SILVA. In: COMPARATO, 2003, p. 18). O que querem os trabalhadores camponeses “é assegurar a almejada conquista da igualdade social” (LINS e SILVA. In: COMPARATO, 2003, p. 18).

Após demonstrarmos a legitimidade das Ocupações, faremos a seguir uma rápida abordagem sobre a questão da reforma agrária em outros países.

1.11. Reforma agrária em outros países

O sistema educacional brasileiro mais perpetua e reproduz as relações de classe e a ideologia dominante, que é a produzida e veiculada pela classe dominante. Nesse contexto, como projeto tão sonhado e abraçado por milhares de Sem Terra - não mais sem-terra⁸⁷ - nas últimas décadas, a luta pela terra ainda não conseguiu conquistar uma política pública imprescindível para a justiça social: a reforma agrária, que etimologicamente advém de *re* (= sentido de mudança, resgatar o preexistente) + *formare* (= constituir, existir por si). Logo, ‘reforma agrária’ significa mudar e transformar a estrutura fundiária vigente, alterando-a para melhor no sentido de democratização do acesso a terra. Ao olhar as reformas agrárias feitas em vários países temos como constante que reforma agrária é uma política pública de dentro do sistema capitalista, enquanto revolução agrária⁸⁸ sinaliza no sentido de superação do capitalismo e construção de outra sociedade para além do capitalismo.

A reforma agrária provoca alterações na estrutura fundiária sem alterar o modo capitalista de produção existente em diferentes sociedades. A revolução agrária implica necessariamente a transformação da estrutura fundiária realizada de forma simultânea com toda a estrutura social existente, visando à construção de outra sociedade (OLIVEIRA, 2007, p. 68 e 71).

Na China, “a revolução agrária foi feita em três etapas. A primeira em 1949 reduziram-se os arrendamentos. Em seguida, veio a segunda etapa: a venda de terras públicas. Em 1953, foi elaborado um plano para dar a terra àqueles que a trabalhavam, completando assim, a terceira etapa” (OLIVEIRA, 2007, p. 77).

Em Cuba, a revolução socialista, em 1959, desencadeou uma revolução agrária com

três tipos de unidades agrárias: as granjas do povo, de propriedade do Estado, instaladas nos antigos latifúndios, que podiam chegar entre 20 e 30.000 hectares; a propriedade familiar camponesa, com uma área mínima

⁸⁷ “Uma coisa é ser sem-terra, e outra coisa é ser Sem Terra”, diz o cantor e compositor Zé Pinto, no poema *Assim vou continuar*.

⁸⁸ “As revoluções agrárias podem ser subdivididas em três grupos. O primeiro refere-se às revoluções agrárias que ocorreram na transição do feudalismo para o capitalismo especialmente na Europa. No segundo grupo, estão as revoluções agrárias que ocorreram no bojo das revoluções socialistas. No terceiro grupo estão a Revolução Mexicana e a guerra civil dos Estados Unidos” (OLIVEIRA, 2007: 71).

estimada em 27 hectares, e fortemente estimulada para o agrupamento em cooperativas; e as propriedades individuais com até 67 hectares, podendo alcançar no máximo 400 hectares, nos casos dos grandes cultivos (OLIVEIRA, 2007, p. 79).

A reforma agrária na Itália, que não foi revolução agrária, “foi uma resposta da Democracia Cristã, em 1952, com o objetivo de reduzir a influência do Partido Comunista no campo. Ela, em suma, foi feita apenas em áreas para diminuir as tensões sociais” (OLIVEIRA, 2007, p. 84).

Em Israel, a terra é propriedade do Estado, e é cedida em usufruto. Há três tipos de cooperativas na exploração agrícola: o **kibutz** (cooperativa formada por cerca de 150 famílias; dividem coletivamente a produção, o consumo e a educação; como há a provisão de suas necessidades, o trabalhador não recebe salário); o **moshav ovdin** (cooperativa que agrega mais ou menos 85 famílias, que produzem de forma individual (familiar); a comercialização é feita pela cooperativa, com a divisão dos ganhos); **moshav shitufi** (cooperativa que contém elementos referentes aos dois outros tipos, visando basicamente ao auto consumo das famílias; a terra é utilizada em comum; os meios de produção e a administração são coletivos; e todas as famílias recebem um ganho mensal (OLIVEIRA, 2007, p. 88).

Várias ditaduras militares foram durante o século XX fomentadoras de injustiça agrária em vários países da América Central. A Guatemala esteve sob as botas dos militares, em ditadura militar, de 1954 até 1996. Durante as quase quatro décadas de chumbo, 40 mil pessoas foram assassinadas pela Ditadura militar e pela guerrilha na Guatemala. Na Guatemala, de 24 a 29 de novembro de 2004, participando do VII Congresso Missionário Latino-Americano e II Congresso Americano Missionário, pudemos sentir e perceber que o povo guatemalteco ainda está profundamente ferido pela opressão da ditadura militar. Uma advogada chorou muito, enquanto me dizia:

Há profundas feridas em nosso povo. Sofremos a mais cruel das ditaduras da América Latina. Enquanto eu estudava na Universidade, diversas vezes ficamos sitiados sem poder sair, pois o exército cercava a universidade para pegar os “subversivos”. Um dia, nos despedimos de um professor, às 18 horas. Ao chegar em casa, às 20 horas, soubemos que aquele professor, competente e profundamente humano, tinha sido assassinado. Isso corta nosso coração de dor. Ainda hoje é arriscado denunciar, pois podemos ser perseguidos. Graças a Deus, está aumentando a pressão internacional reforçando nossa luta pelos Direitos Humanos e Sociais (DEPOIMENTO DE UMA ADVOGADA QUATEMALTECA, durante o VII Congresso Missionário Latinoamericano, dia 25/11/2004).

A partir desse contexto, um líder camponês da Guatemala, exilado, se referiu assim, à luta dos camponeses:

Em meu país, basta que uma pessoa defenda seus direitos para que seja chamada de subversiva. Mas nós, os camponeses, não entendemos nada dessas coisas, nem sabemos bem o que seja comunismo. A única coisa que

sabemos é que tomaram nossas terras, e sem elas não temos o que comer. Que caminho nos resta? Ficar olhando nossos filhos morrerem de fome? (BENJAMIN, 1986, p. 36).

Na América do Sul, vários países fizeram algum tipo de reforma agrária. Por exemplo, no Peru, o general Velasco Alvarado, na década de 1970, promoveu reforma agrária criando empresas associativas, expropriando quase seis milhões de hectares de terra, e assentando mais de um milhão de camponeses. “A terra deve ser de quem a trabalha e não de quem tira dela dinheiro sem a cultivar”, afirmava o general Velasco” (VELASCO ALVARADO *apud* BENJAMIN, 1986, p. 29).

Após nos referirmos à questão da reforma agrária em outros países, a seguir analisaremos a fonte da nossa pesquisa: duas experiências de luta pela terra.

1.12. Duas experiências de luta pela terra: fonte da nossa pesquisa

O que é experiência? Etimologicamente ‘experiência’, vem do grego *empeiria*, que diz respeito a ‘experimentação’ que pode levar a descoberta de novos saberes e conhecimentos. No latim, o termo ‘experiência’ reúne ‘*ex*’ (de *exterior* e de *existência*) + ‘*peri*’ + ‘*entia*’, que significa sair do seu perímetro e viajar, embrenhar-se em um mundo desconhecido, às vezes, perigoso, o que irá marcar o seu modo de existir com a descoberta de novos conhecimentos pelo agir livre e autônomo. Segundo Larrosa, “a experiência é algo que (nos) acontece e que às vezes treme, ou vibra, algo que nos faz pensar, algo que nos faz sofrer ou gozar, algo que luta pela expressão ... [...] é algo que pertence aos próprios fundamentos da vida” (LARROSA, 2016, p. 10 e 13). Walter Benjamin, em 1933, no texto célebre *Experiência e pobreza* (BENJAMIN, 2012, p. 83-90), já apontava que estamos em um tempo vazio de significações, tempo monótono e sem valores. A monotonia da repetição infinita no mundo da produção, da moda ou da reprodução da arte através das técnicas de reprodução faz desaparecer o sentido do tempo e dos valores. A memória se torna enfadonha e mesmice. Quando perdemos a memória não temos o que contestar. A experiência entra em crise e empobrece-se. Tempos de pobreza de experiência levam as pessoas a desejarem “libertar-se das experiências” (BENJAMIN, 2012, p. 89). O tempo acelerado impede a ação livre e autônoma do indivíduo.

Contexto de violência social, de autoritarismo e de repressão estrangulam a possibilidade de experiências serem experienciadas pelas pessoas. Para que uma experiência - algo nos aconteça e nos estremeça – ocorra o sujeito precisa estar ex-posto.

Requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir

mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço (LARROSA, 2016, p. 25).

Walter Benjamin compreendeu o que era experiência: “as pessoas mais velhas passavam-na sempre aos mais novos. De forma concisa, com a autoridade da idade, nos provérbios; em termos mais prolixos e com maior loquacidade, nos contos; por vezes através de histórias de países distantes, à lareira, para filhos e netos” (BENJAMIN, 2012, p. 85). Entretanto, há experiências traumáticas que levam as pessoas a emudecerem-se e a sentirem a necessidade de um recomeço radical. Isso ocorreu com o povo europeu após as duas maiores guerras do século XX: a de 1914 a 1918 e a de 1939 a 1945, “experiências mais monstruosas da história universal” (BENJAMIN, 2012, p. 86), já escrevia Benjamin, em 1933, se referindo às consequências dramáticas da primeira grande guerra na Europa.

A experiência pode gerar um saber, mas “um saber particular, subjetivo, relativo, contingente, pessoal, [...] contextual, finita, provisória” (LARROSA, 2016, p. 32 e 40). O famosíssimo texto de Walter Benjamin *O narrador* inicia apontando a quase extinção da capacidade de narrar experiências. Diz ele: “É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências” (BENJAMIN, 1994, p. 198). Benjamin demonstra como a primeira grande guerra emudeceu as pessoas que foram forçadas a participar dela. “Com a guerra mundial tornou-se manifesto um processo que continua até hoje. No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiências comunicáveis” (BENJAMIN, 1994, 198). Giorgio Agamben aponta a “pobreza de experiência” nas grandes cidades na atualidade. “Privado de sua biografia, o homem contemporâneo foi expropriado de sua experiência: melhor dizendo, a incapacidade de ter e transmitir experiências talvez seja um dos poucos dados corretos que possui sobre si mesmo” (AGAMBEN, 2005, p. 21). A vida cotidiana na correria da grande cidade sufoca a experiência. Diz Agamben:

A jornada do homem contemporâneo já quase não contém nada que ainda possa se traduzir em experiência: [...] nem os momentos eternos de muda promiscuidade com desconhecidos no elevador ou no ônibus (*ou no metrô*, acrescentamos). O homem moderno volta à noite para sua casa extenuado por uma imensidade de acontecimentos – divertidos ou tediosos, insólitos ou comuns, atroz ou prazerosos – sem que nenhum deles se tenha convertido em experiência (AGAMBEN, 2005, p. 22).

Além do exposto acima, na análise das duas experiências de luta pela terra entendemos *experiências* como:

Processos individuais e coletivos. São sempre processos sócio-históricos, dinâmicos e complexos. As experiências não são simplesmente ações, fatos pontuais, mas elas têm uma consistência de dinamismo e de complexidade. As experiências estão sempre em movimento e em toda experiência intervêm muitos elementos (HOLLIDAY, 2006, p. 228).

Após apresentarmos a fonte da nossa pesquisa – duas experiências de luta pela terra -, a seguir mostraremos o estado da arte relativo ao nosso objeto de pesquisa.

1.13. O estado da arte

Há bastante estudo, em diversos aspectos, sobre a luta pela terra, defesa do território, reforma agrária, atuação da CPT e do MST. Podemos citar, por exemplo, as contribuições teóricas de José de Souza Martins, Ariovaldo Umbelino de Oliveira, Miguel Arroyo, Roseli Salete Caldart, Bernardo Mançano Fernandes e João e Pedro Stédile.

Necessária a referência à tese na área de psicologia e educação de Gislayne Cristina Figueiredo (USP, 2009): *Experiência e luta pela terra. O assentamento Sepé Tiaraju e o MST*, na qual ela analisa as relações concretas que se estabelecem em um movimento social, no caso o MST, na sua atuação concreta dentro de um assentamento de reforma agrária e quais os aspectos que fomentam e os que dificultam a reprodução de práticas emancipatórias na perspectiva de construção de uma sociedade justa e solidária. Figueiredo conclui que para o MST continuar contribuindo para a emancipação dos sujeitos do assentamento é preciso valorizar e respeitar a autodeterminação e a liberdade das pessoas, sempre problematizando o já dado e conquistado, não escamoteando as contradições e fomentando a construção de iniciativas coletivas que ajudem na assimilação de conhecimentos emancipatórios e fortaleçam a autonomia. A análise de Figueiredo foi feita a partir da perspectiva da psicologia social. Há pontos de contato com nossa pesquisa, mas há muito mais diferença nos outros enfoques que pesquisamos: não apenas um assentamento, mas também em acampamentos e nas situações históricas que desencadearam a luta pela terra em Salto da Divisa e em Campo do Meio, MG. Colocamos em questão a luta pela terra como possibilidade de pedagogia de emancipação humana e não só a vivência e as práticas em um assentamento.

Sobre a CPT e sua atuação na luta pela terra há vários documentos da Igreja, vários livros e muitos artigos de Marcelo Barros, Tomás Balduino, Marco Antonio Mitidiero Júnior, além de textos de vários teólogos e biblistas da Teologia da Libertação. Apresentamos, abaixo, um quadro com Referências sobre a atuação da CPT na luta pela terra.

Referências bibliográficas sobre a atuação da CPT na luta pela terra.

- BANDEIRA, L.; MIELE, N.; GODOY, R. (Orgs.). **Eu marcharei na tua luta**. A vida de Elizabeth Teixeira. João Pessoa: Ed. Universitária/Manufatura, 1997.
- BALDUÍNO, Dom Tomás. A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural. In: **Revista Estudos Avançados**, Universidade de São Paulo, v. 15, n. 43, 2001.
- _____. A dimensão religiosa nas mobilizações do campesinato. In: CHEVITARESE, André (Org.). **O campesinato na história**. Rio de Janeiro, Relume Dumara/FAPERJ, 2002.
- BALBINOT, Egídio. **Liturgia e política**. A dimensão política da liturgia nas romarias da terra de Santa Catarina. Florianópolis: Ed. Grifos, 2000.
- BARLETTO, Vitor M. **Agentes religiosos, motivação política. A influência da Igreja Católica na organização do movimento dos trabalhadores rurais sem terra do Assentamento II de Sumaré no Estado de São Paulo**. Dissertação, São Paulo: USP, 2001.
- BETTO, Frei. **O que é comunidade eclesial de base?** São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1981.
- _____. **Para uma melhor distribuição de terra: o desafio da reforma agrária**. São Paulo: Loyola/CPT, 1998.
- BOFF, Leonardo. **Teologia do cativo e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- _____. **América Latina: da conquista a nova evangelização**. São Paulo: Ática, 1992.
- _____. **O destino do homem e do mundo**. Ensaio sobre a vocação humana. Petrópolis: Vozes, 1998.
- _____. **Depois de 500 Anos: que Brasil queremos?** Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **Saber cuidar**. Ética do humano – compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Como fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.
- BOFF, Clodovis. **Como trabalhar com o povo**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- _____. (Org.). **Cristãos: como fazer política**. Petrópolis: Vozes/IBASE, 1987.
- BOGO, Ademar. **Lições da luta pela terra**. Salvador: Memorial das Letras, 1999.
- BUENROSTRO Y ARELLANO, A.; OLIVEIRA, Ariovaldo U. (Org.). **Chiapas: construindo a esperança**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- CASALDÁLIGA, Dom Pedro. **Uma igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social**. São Félix do Araguaia, 1971. Disponível em: <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf>, acesso em 24/3/2016 às 22h25.
- COMBLIN, Joseph. **O povo de Deus**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Os movimentos e a pastoral latino-americana. **Revista Eclesiástica Brasileira**, “Classe média e a opção pelos pobres”, Rio de Janeiro: Vozes, n. 43, fasc. 170, jun. 1983.
- _____. **Cristãos rumo ao século XXI**. Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996.
- CPT. **A comissão pastoral da terra 20 anos depois**. São Paulo: Paulus, 1997.

- _____. Fidelidade ao Deus dos pobres, a serviço dos povos da terra. CONGRESSO NACIONAL DA CPT, 2., 2005. Texto Base.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da conferência de Puebla**. São Paulo: Paulinas, 1979.
- CONCEIÇÃO, Manuel da. **Essa terra é nossa**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- CORNELLI, Gabriele. Sementes sem terra e a luta pelo pão. O Movimento de Jesus e a luta pela terra nas origens do cristianismo. In: CHEVITARESE, André (Org.). **O campesinato na história**. Rio de Janeiro: Relume Dumara/FAPERJ, 2002.
- DALLAGNOL, Wilson. **As romarias da terra no Rio Grande do Sul**. Um povo a caminho da terra prometida. Porto Alegre: CPT, 2001.
- DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**. Uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre (1968 – 1972). São Paulo: Loyola, 1981.
- _____. **Ética comunitária**. Libertação na história. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- GÖRGEN, Frei Sérgio A. **A resistência dos pequenos gigantes: a luta e a organização dos pequenos agricultores**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- IOKOI, Zilda Grícoli. **Igreja e camponeses - teologia da libertação e movimentos sociais no campo: Brasil e Peru, 1964-1986**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- LÖWY, Michel. **A guerra dos deuses**. Religião e política na América latina. Petrópolis: Vozes; CLACSO; LPP, 2000.
- _____. **Marxismo e teologia da libertação**. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1991.
- MARTINS, José de Souza. A Igreja face à política agrária do Estado. In: PAIVA, Vanilda (org.). **Igreja e questão agrária**. São Paulo: Edições Loyola, 1985.
- MITIDIERO JUNIOR, M. A. **A Ação Territorial de uma Igreja Radical: Teologia da Libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no estado da Paraíba**. Tese de doutorado em Geografia, USP, 2008.
- MO SUNG, Jung. A utopia do manifesto comunista e a teologia da libertação. Petrópolis: In: **Revista CULTURA Vozes**, n. 6, v. 91, 1997.
- MORAIS, J, F, REGIS. **Os bispos e a política no Brasil**. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1982.
- MOREIRA, Alberto da Silva. **O dom da terra**. Leitura teológica dos conflitos agrários no Brasil. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco/CPT, 2006.
- NOVAES, Regina Reyes. A questão agrária e o papel da Igreja na Paraíba. In: Paiva, Vanilda (org.). **Igreja e questão agrária**. São Paulo: Edições Loyola, 1985.
- POLETTTO, Ivo. As contradições sociais e a Pastoral da Terra. In: PAIVA, Vanilda (org.). **Igreja e questão agrária**. São Paulo: Edições Loyola, 1985.
- _____. **A pastoral da terra e a construção da democracia**. São Paulo: Loyola/CPT, 1990.
- _____. (Org.). **Uma vida a serviço da humanidade**. Diálogos com Dom

Tomás Balduino. Goiás: Rede; São Paulo: Loyola, 2002.

_____. A terra e a vida em tempos neoliberais. Uma releitura da história da CPT. In: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **A luta pela terra: a CPT 20 anos depois**. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. A terra e a vida em tempos neoliberais. Uma releitura da história da CPT. In: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **A luta pela terra: a CPT 20 anos depois**. São Paulo: Paulus, 1997.

POLETTTO, Ivo; CANUTO, Antônio. **Nas pegadas do povo da terra: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra**. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Nas pegadas do povo da terra**. 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Loyola, 2002.

POLETTTO, I.; WESTHELLE, V.; BARROS, M. Luta pela Terra: caminho de fé, São Paulo: Loyola/CPT, **cadernos de estudo**, n. 3, 1990.

SOUZA, Itamar. **A luta da Igreja contra os coronéis**. Petrópolis: Vozes, 1982.

SOUZA, Marcelo de Barros; CARAVIAS, José Luís. **Teologia da Terra**. Petrópolis: Vozes, 1988.

STÉDILE, João Pedro; GORGEM, Frei Sérgio. **A luta pela terra no Brasil**. São Paulo: Scritta, 1993.

YASBECK, Maria F. A. **A força desarmada: presença da Comissão Pastoral da Terra nos conflitos rurais**. Tese (Doutorado), Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

Entretanto na produção teórica e prática sobre a CPT há ausência de uma vinculação explícita com a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana.

Sobre Educação do Campo há uma vasta literatura. Há, por exemplo, a *Mesa-Redonda: O Estado da Arte da Pesquisa em Educação do Campo no Brasil: 10 Anos de Construção de Novos Paradigmas*, no livro *Educação do Campo e Pesquisa II: questões para reflexão*, organizado por Mônica Castagna Molina, UNB, 2010.⁸⁹ Sobre Educação emancipatória no contexto do MST há a tese de Maria Nalva Rodrigues de Araújo: *As contradições e as possibilidades de construção de uma educação emancipatória no contexto do MST* (UFBA, 2007), que teve como universo de pesquisa as práticas educativas desenvolvidas pelo MST na região extremo sul da Bahia. Trata-se de uma perspectiva com a qual devemos dialogar, mas não é o foco da nossa pesquisa. No entanto, há uma ausência de pesquisa – uma lacuna – sobre a força e centralidade da luta pela terra no trabalho coletivo do MST e da CPT, como matriz mobilizadora que constrói pedagogia de emancipação humana.

E a história ...?

⁸⁹

Disponível em <file:///C:/Users/GILVANDER/Downloads/Educa%C3%A7%C3%A3o+do+campo+e+pesquisa.pdf>, acesso em 22/02/2015, às 18h02.

E a história da CPT, do MST e a narrativa das duas experiências de luta pela terra pesquisadas por nós? Antes de apresentá-las, cabe um alerta. Álvaro Pires revela as reais possibilidades e os limites de um historiador. Diz ele: “Se um historiador quisesse narrar minuciosamente, com todas as suas características qualitativas, cada um dos pensamentos e atos de uma única pessoa em um só dia, ele não conseguiria” (ARON, 1967, p. 508). “O historiador sabe que deve selecionar alguns aspectos de uma realidade” (PIRES, 2008, p. 60).

A luta pela terra em Minas Gerais tem uma longa história, com altos e baixos, é muito complexa, diferente nas várias regiões do Estado, com sujeitos muito variados. Conforta-nos saber que “uma pesquisa científica é sempre esquemática, e só pode se basear em amostras, em partes do todo, que implicam a ideia de aproximação necessária” (PIRES, 2008, p. 60). Um dos critérios nesse processo de seleção necessária serão as perguntas: Onde, como e por que a luta pela terra vigorou em Minas Gerais? E, onde, como e por que fracassou em outros lugares ou no Estado inteiro? Com essas perguntas vamos à apresentação dos sujeitos e espaços da nossa pesquisa, no capítulo 2. É o que segue.

CAPÍTULO 2 – SUJEITOS E EXPERIÊNCIAS PESQUISADAS: CPT, MST, Salto da Divisa e Campo do Meio, em Minas Gerais

Introdução

Em *História da Pedagogia*, Franco Cambi, em 1999, assinalava a emergência de novos sujeitos da educação e da pedagogia e entre vários destacava três: a criança, a mulher e o portador de alguma deficiência (Cf. CAMBI, 1999, p. 386). Cambi não percebeu a emergência dos Sem Terra como novos sujeitos. Entretanto, a CPT, criada em 1975, já percebia o aparecimento no cenário social de um novo sujeito: os camponeses que, como posseiros, resistiam para não serem expulsos e expropriados da terra. Logo em seguida emerge o sujeito Sem Terra que irá fazer história na luta pela terra, sendo, na prática e teoricamente, um novo sujeito social, político e pedagógico. “A emergência destes novos sujeitos fez toda a problemática educativo-pedagógica redistribuir-se, requalificar-se segundo perspectivas novas e renovar-se profundamente” (CAMBI, 1999, p. 390). Eis o que abordaremos a seguir.

Neste segundo capítulo, apresentaremos os sujeitos e os espaços pesquisados: a) A CPT: 42 anos acompanhando a luta pela terra em contexto de injustiça agrária; b) A CPT compreende a luta pela terra como luta profética e ocupação como um meio para se (re)conquistar a terra; c) O MST: 32 anos de luta pela terra em contexto de injustiça agrária; d) O MST com base nos seus seis congressos nacionais; e) Um exemplo de luta e organização: doze mil militantes do MST, em marcha, de Goiânia a Brasília: vigor revolucionário!; f) O MST em Minas Gerais: da Ocupação da fazenda Aruega, no município de Novo Cruzeiro, em 1988, às várias regiões de Minas, em 2016; g) O massacre de Felisburgo e a luta pela terra; h) Os espaços pesquisados: duas experiências de luta pela terra em contexto de injustiça agrária; i) A luta pela terra em Campo do Meio, Sul de Minas Gerais: 1ª experiência; j) Raízes e gênese do Assentamento Primeiro do Sul, um dos pilares da nossa pesquisa, 19 anos de luta e muitas vitórias; l) Assentados e Acampados: relação de apoio mútuo?; m) A produção de café no Assentamento Primeiro do Sul: eixo econômico que sustenta a comunidade; n) De “Ocupar, resistir e produzir” a “Ocupar, resistir e produzir de forma agroecológica”; o) Ocupação do latifúndio da ex-Usina Ariadnópolis e acampamentos de até 19 anos; p) A luta pela terra em Salto da Divisa, MG: 2ª experiência; q) Raízes da luta pela terra: de massacrados pela barragem de Itapebi a Sem Terra no Acampamento Dom Luciano Mendes; r) A construção da barragem e da hidrelétrica de Itapebi, um divisor de águas na vida do povo de Salto da Divisa: antes, vida simples, mas digna; depois, sofrimento

e injustiça crescente, mas com luta pela terra; s) Acampamento Dom Luciano Mendes, do MST, em Salto da Divisa, MG: outro pilar da nossa pesquisa; t) Do Acampamento Dom Luciano Mendes ao Assentamento Dom Luciano Mendes; u) E referências à ampliação da luta pela terra em Salto da Divisa: assentamento Irmã Geraldinha, Acampamento Ouro e Prata, do MST, e resistência da Comunidade Tradicional da cabeceira do Piabanha.

Apresentaremos os objetos-sujeitos da nossa pesquisa na seguinte ordem: 1) CPT; 2) MST; 3) Famílias assentadas no PA Primeiro do Sul; 4) Famílias acampadas em acampamentos nas terras da ex-usina Ariadnópolis Açúcar e Álcool S/A; 5) Famílias do Acampamento Dom Luciano Mendes; 6) Famílias do PA Dom Luciano Mendes; e 7) ampliação da luta pela terra em Salto da Divisa: assentamento Irmã Geraldinha, Acampamento Ouro e Prata e Comunidade Tradicional da cabeceira do Piabanha.

Por que essa ordem de apresentação? Por uma questão cronológica e histórica. Porque primeiro nasceu a CPT, em 1975, e em 1984 nasceu o MST. E também porque obviamente primeiro se constituiu o movimento socioterritorial MST e depois vieram as ocupações de terra no campo, sob a liderança e acompanhamento político-social do MST e pastoral, da CPT.

Faremos nos capítulos 3 e 4 a análise teórica tomando por base a pesquisa de campo, mas é óbvio, não há apresentação neutra. Considerando a pesquisa de campo e os referenciais teóricos que têm guiado a atuação das/dos agentes de pastoral da CPT e das/dos militantes do MST, ao escolher o que revelar e explicitar, o que omitir e o que enfatizar restará claro que nossa apresentação dos objetos-sujeitos e das experiências pesquisadas já traz consigo, em parte, análise, o que será aprofundado nos capítulos seguintes. Será extensa a apresentação dos objetos-sujeitos da nossa pesquisamos, mas diante da riqueza levantada na nossa pesquisa julgamos pertinente não cortar a voz dos sujeitos da nossa pesquisa: agentes de pastoral da CPT e militantes do MST em duas experiências eloquentes de luta pela terra, no estado de Minas Gerais.

Breve cronologia sobre a luta pela terra em Campo do Meio e em Salto da Divisa, MG

Segue uma breve cronologia de alguns acontecimentos que são imprescindíveis para a nossa pesquisa sobre a luta pela terra em Minas enquanto pedagogia de emancipação humana.

DATA	ACONTECIMENTO
19 a 22/6/1975	Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, em Goiânia, GO: criação da CPT.
Década de 1980	Combate ao trabalho escravo no sul de Minas por 15 STRs da região que tinham rompido com a FETAEMG.

1983	Falência da Usina Ariadnópolis, em Campo do Meio, no Sul de Minas.
20 a 22/01/1984	Encontro Nacional de camponeses em Cascavel, no Paraná: criação do MST.
12/02/1988	Primeira Ocupação do MST em Minas Gerais, com 400 famílias, na fazenda Aruega, no município de Novo Cruzeiro, no Vale do Jequitinhonha.
Fev./1992	Irmã Geraldinha e irmãs Dominicanas iniciam trabalho pastoral em Salto da Divisa, na região do Baixo Jequitinhonha, MG.
1995	Terceira greve de 90 dias dos trabalhadores rurais boias frias lesados em seus direitos trabalhistas pela Usina Ariadnópolis.
17/4/1996	Massacre de 21 Sem Terra em Eldorado dos Carajás, no Pará.
18/11/1996	Ocupação da fazenda Jatobá, pelo MST, em Campo do Meio, MG.
02/7/1997	Criação do Assentamento Primeiro do Sul, em Campo do Meio, MG, na fazenda Jatobá.
28/01/2004	Massacre dos fiscais do Ministério de Trabalho em fazendas do agronegócio em Unaí, no Noroeste de Minas.
20/11/2004	Massacre de cinco Sem Terra no Acampamento Terra Prometida em Felisburgo, no Vale do Jequitinhonha, MG.
12/5/2006	Criação do Assentamento Santo Dias, em Guapé, no sul de Minas.
26/8/2006	Ocupação/Acampamento Dom Luciano Mendes, em Salto da Divisa, MG, na fazenda Manga do Gustavo.
19/8/2008	Caminhão de boias frias tomba na rodovia Fernão Dias, em Santo Antônio do Amparo: 14 bóias frias mortos e 18 feridos.
07/02/2014	Criação do Assentamento Nova Conquista II, nas terras da Ariadnópolis, em Campo do Meio, MG.
22/10/2014	Criação do Assentamento Dom Luciano Mendes, em Salto da Divisa, MG, na fazenda Monte Cristo.
19/4/2016	Criação do Assentamento Irmã Geraldinha, em Salto da Divisa, MG, na fazenda Manga do Gustavo.
17/9/2015	Ocupação/Acampamento Ouro Prata, em Salto da Divisa, MG, na fazenda Talismã.
25/9/2015	O governador Fernando Pimentel assina decreto n. 365/2015 desapropriando a maior parte do latifúndio Ariadnópolis pavimentando juridicamente o caminho para a conquista da integralidade das terras da Ariadnópolis pelo MST.
09/3/2016	O governador Fernando Pimentel assinou um 2º decreto (n. 107/2016) desapropriando outra área da Ariadnópolis para fins de reforma agrária.
31/8/2016	Golpe parlamentar, jurídico e midiático no Brasil.
23/11/2016	O Órgão Superior do TJMG rejeitou o Mandado de segurança que questionava o Decreto do governador Pimentel n. 365/2015.

A Igreja e a questão agrária: da solidariedade à politização da luta pela terra

A história da igreja católica no Brasil mostra mudança de postura com relação aos camponeses que lutam pela terra. Houve tempos da cumplicidade da igreja com o latifúndio, os latifundiários, como o revelado pelo bispo de Campanha, no sul de Minas Gerais, em 1950. Passou-se para uma postura de solidariedade sob ingenuidade política que levava os padres e

bispos a acreditarem que o problema da miséria e da pobreza seria resolvido com o crescimento econômico do País. E, pouco a pouco, parte da igreja abraçou uma postura política na defesa do campesinato e de denúncia do latifúndio com opressor ao compreender que quanto mais se desenvolvia o capitalismo mais gerava miséria e violência social.

A Constituição de 1946, no seu artigo 141, não alterou o pacto político que garantia os interesses dos grandes proprietários de terra ao restringir as “desapropriações de terra para fins sociais (inclusive, para a reforma agrária) à obrigatoriedade da indenização prévia e em dinheiro ao proprietário” (MARTINS, 1999, p. 72). A Constituição de 1946 prescrevia ainda que a indenização fosse justa. No entanto, a atuação de militantes do Partido Comunista junto aos camponeses no Brasil, precisamente aos arrendatários das Ligas Camponesas e aos posseiros de Trombas, em Goiás, provocou o engajamento da Igreja Católica junto aos camponeses, inicialmente em campanhas de alfabetização, de conscientização e de organização. O pontapé foi dado por um bispo conservador, Dom Inocêncio Engelke, da Diocese de Campanha, no sul de Minas Gerais, que lançou, em 10 de setembro de 1950, em um encontro de 60 párocos, 250 fazendeiros e 270 professoras camponesas uma Carta Pastoral⁹⁰, sobre a iminência da reforma agrária, na qual anunciava, desde o título provocante: “Conosco, sem nós ou contra nós, se fará a reforma rural” (ENGELKE, 1976, p. 43-53). Esse documento do bispo Engelke “é significativo porque expõe, sem procurar disfarçar o contexto ideológico, ideias e preocupações que se manterão no centro das inquietações da igreja nas décadas seguintes” (MARTINS, 1999, p. 100). O documento alerta para os problemas que o êxodo rural estava causando aos fazendeiros, privando-os de mão de obra econômica e abundante. E também assinala o risco de a Igreja perder seus fiéis na cidade com a transformação dos camponeses em operários nas fábricas, onde a atuação dos militantes do Partido Comunista era mais incisiva. A Carta Pastoral do bispo Engelke alertava para o “perigo comunista”: “E os agitadores estão chegando ao campo. Se agirem com inteligência, nem vão ter necessidade de inverter coisa alguma. Bastará que comentem a realidade, que ponham a nu a situação em que vivem ou vegetam os trabalhadores rurais” (ENGELKE, 1950, p. 45). E conclama os proprietários de terra: “Antecipai-vos à revolução” (ENGELKE, 1950, p. 46).

A experiência concreta do crescimento econômico na ampliação do capitalismo no Brasil fez parte da Igreja migrar de uma postura moral para uma postura política com relação à questão agrária, que “é uma entre outras expressões das contradições do capital”

⁹⁰ ESTUDOS DA CNBB. **Pastoral da Terra**, São Paulo: Edições Paulinas, 1976.

(MARTINS, 1983, p. 18). E revelou também que o subdesenvolvimento do País não era falta de desenvolvimento⁹¹ – melhor dizendo, envolvimento -, mas consequência do crescimento econômico dos países capitalistas do norte. Logo se transitou da defesa de desenvolvimento de um capitalismo inacabado para um capitalismo inviável. “As esperanças que a igreja depositou na ação do Estado e no desenvolvimento econômico por ele induzido foram corroídas mais ou menos depressa” (MARTINS, 1989, p. 46).

A história social da terra e da luta pela terra na Amazônia acabou colocando em xeque a ideia da Igreja de que dentro do próprio capitalismo se poderia resolver o problema social da miséria imposta aos camponeses. Em confronto com a realidade dura do capitalismo alastrando-se na Amazônia, parte da Igreja se movimentou de uma postura de solidariedade aos camponeses posseiros para um compromisso com a luta pela terra enquanto questão política.

A Amazônia pôs a Igreja diante da evidência de que o capital e o desenvolvimento capitalista maciços, ao contrário do que se supunha, podiam criar problemas sociais de tal gravidade, que se equiparavam ou superavam os gravíssimos problemas da miséria rural do Nordeste. Até então, o conjunto das ideias que norteavam as concepções e ação da Igreja em relação à questão agrária estavam centralizadas no princípio de que o progresso promoveria a equitativa distribuição dos bens, isto é, o próprio capital poderia resolver a questão agrária (MARTINS, 1999, p. 124-125).

As Ligas Camponesas aderiram a uma proposta de reforma agrária de inspiração socialista, enquanto os católicos defendiam uma reforma agrária que não fosse só econômica, acompanhada de ação educativa e de organização para a sindicalização. A diferença era que “as Ligas lutavam por uma reforma agrária radical, confiscatória, enquanto os católicos queriam uma reforma agrária que respeitasse o direito de propriedade, ou melhor, não o modificasse, mediante justa indenização aos proprietários que tivessem suas terras expropriadas” (MARTINS, 1999, p. 113).⁹² Importante ressaltar que sempre houve uma minoria de padres, bispos e católicos que discordava da postura hegemônica conservadora da igreja.

⁹¹ Para discussão das categorias ‘subdesenvolvimento’ e ‘desenvolvimento’ sugerimos o livro SACHS, Wolfgang. **Dicionário do Desenvolvimento: Guia para o Conhecimento Como Poder**. Petrópolis: Vozes, 2000. Neste livro, Sachs demonstra como ‘desenvolvimento’ se firmou como ideologia que mascara a perversidade do lado avesso do desenvolvimento, justificando a ideologia do desenvolvimento sustentável no campo ambiental como algo hegemônico tentando ancorar-se no que muitos autores chamam de modernização ecológica ou economia verde, mas na realidade é ‘mais do mesmo’: progresso econômico que vai deixando um rastro de devastação socioambiental atrás de si.

⁹² Cf. MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 66-77.

Em 1963, com a aprovação do Estatuto do Trabalhador rural, mais uma vez ao conceder direitos trabalhistas ao campo, inclusive o direito de sindicalização, o Governo Federal enfraqueceu a luta pela reforma agrária, pois resolvia o problema de parte dos camponeses, tanto das Ligas quanto dos que estavam acompanhados por católicos (Cf. GNACCARINI, 1980, p. 177). No compromisso com os camponeses e indígenas, os agentes de pastoral da Igreja pela experiência concreta foram levados a politizar a luta pela terra, que não é produto do trabalho e, portanto, é irracional que seja convertida em mercadoria pelo capital. “Não foi a existência da pobreza, mas sim a politização dessa pobreza que fez com que alguns setores da igreja repensassem o seu conservadorismo político” (MAINWARING, 1989, p. 56).

Os sindicatos eram tutelados pelo Ministério do Trabalho, cujo ministro tinha o poder de não reconhecer e de depor toda a sua diretoria mediante assinatura de um simples ato administrativo. De fato, os sindicatos seriam utilizados pelo governo para fazer chegar às populações rurais alguns serviços assistenciais, forma, ao mesmo tempo, de procurar esvaziá-los de qualquer conteúdo político (MARTINS, 1999, p. 120).

Em quinze anos, cerca de seis milhões de trabalhadores rurais, mais de 50% da força de trabalho do campo, se sindicalizaram (Cf. MARTINS, 1999, p. 120). A disputa pela direção das federações sindicais do campo envolveu setores da Igreja Católica e comunistas, disputa que levou “os camponeses e os trabalhadores rurais a conseguirem *emancipar* politicamente suas formas de luta e suas reivindicações sociais” (MARTINS, 1999, p. 116). Assim, a luta pela terra foi politizada. Reconhece Martins: “Na Igreja, os camponeses encontraram um aliado, empenhado em construir estruturas de mediação política, que acabaram transformando-os em sujeitos do processo histórico” (MARTINS, 1999, p. 117). Três meses após o golpe militar de 1964, os bispos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) lançaram um documento criticando o regime da ditadura militar pela repressão contra militantes católicos (MAINWARING, 1989, p. 103), repressão que se deu principalmente por causa do trabalho educativo, de conscientização e de organização dos camponeses. Camponeses, na luta pela terra, como *terra de trabalho*, “durante os 21 anos que vão de 1964 a 1985, foram 1.112 os mortos de que se tem notícia” (MARTINS, 1991a, p. 170).

Diante desse avanço do capitalismo na Amazônia, integrantes da Igreja comprometida com a Opção pelos Pobres tiveram que repensar seu método de evangelização, pois “a desobriga sacramentalizou sem evangelizar, sem edificar Igreja” (CASALDÁLIGA, 1971, p. 9). ‘Desobriga’ consistia na atuação pastoral na qual o padre viajava geralmente a cavalo nas regiões dos cerrados, ou de barco na região do rio Araguaia e em toda a Amazônia, passando

de comunidade em comunidade, onde celebrava missa, batizados e realizava casamento de quem queria se casar. Basicamente ministrava os sacramentos do batismo, da reconciliação, da eucaristia e do matrimônio, mas não refletia com o povo a partir dos problemas vivenciados e nem lia a Bíblia a partir dos camponeses oprimidos, como as CEBs começaram a fazer segundo a Teologia da Libertação a partir da década de 1960.

Pedro Casaldáliga, catalão inflamado na defesa dos pobres foi para São Félix do Araguaia, no Mato Grosso, ainda como padre na década de 1960. Atuou coletivamente fortalecendo o já marcante trabalho de resgate de vários povos indígenas, missão primorosa iniciada pelo padre Francisco Jentel e continuado por várias freiras da Congregação das Irmãzinhas de Jesus e que, ao conviverem, respeitarem e revelarem admiração pelas culturas indígenas, viabilizaram o caminho para a interrupção do processo de extinção de muitos povos indígenas e criaram as condições materiais objetivas para o aumento da população indígena, o povo Tapirapé⁹³, por exemplo. Em sintonia com vários bispos brasileiros, o papa Paulo VI teve a grandeza de visão ao nomear o padre Pedro Casaldáliga como bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia, MT. Pedro, que esteve na mira do revólver de pistoleiros várias vezes, teve o papa Paulo VI como um dos seus escudos.

A partir de meados da década de 1960, com o estabelecimento de empresas agropecuárias no nordeste do Estado de Mato Grosso, na Prelazia de São Félix do Araguaia, diversos conflitos violentos pela posse da terra se desencadearam. Dentre eles, podemos citar: Serra Nova Dourada (posseiros x BORDON S/A), Porto Alegre do Norte (posseiros x FRENOVA), Santa Terezinha (posseiros x CODEARA), São Félix do Araguaia (posseiros x SUIÁ MISSÚ).⁹⁴

Sobre o conflito entre a empresa CODEARA, do Banco de Crédito Nacional, e os posseiros da região de Santa Terezinha, ocorrido no dia 03 de março de 1972, Esterici, o descreve da seguinte forma:

(...) um grupo de posseiros defrontou-se com membros da força policial de estado e empregados da CODEARA, ferindo sete componentes do grupo de policiais e empregados da empresa. O confronto se deu no lugar onde o vigário de Santa Terezinha, padre Francisco Jentel, mandara construir um ambulatório, obra contestada pela empresa que alegava não estar a mesma localizada de acordo com o plano de urbanização da futura cidade. Na ocasião, o oficial de polícia levava consigo uma ordem de prisão contra membros da Missão Religiosa Católica de Santa Terezinha e se dirigia ao local da obra a pretexto de averiguar um suposto depósito de armas, arsenal

93 Cf. JESUS, Irmãzinhas de. **O Renacer do Povo Tapirapé (1952-1954): Diário das Irmãzinhas de Jesus**. São Paulo: Salesiana, 2002.

94 Para maiores informações sobre esses conflitos, consultar: Acervo da Prelazia de São Félix do Araguaia, Pasta A. 17 a A. 19 e CASALDÁLIGA, 1971.

do movimento subversivo que, segundo denúncia do pessoal da empresa, o vigário comandava. Em consequência do confronto, tropas do exército ocuparam a área e praticamente todos os homens adultos do povoado tiveram que refugiar-se na mata por mais de cem dias para escapar à perseguição que então se fez. A “briga do ambulatório” como ficou conhecido o episódio, foi a culminância de uma série de disputas que vinham sendo travadas entre posseiros e empresas desde 1967, quando esta viera a implantar-se nas terras de Santa Terezinha (ESTERCI, 1987, p. 9).

Como consequência aconteceu uma revolta armada no ano de 1973, que se tornou o motivo alegado pelos generais da Presidência da República para a prisão, processo e expulsão, do Brasil, do padre Francisco Jentel.⁹⁵ Conflitos agrários pipocaram em muitas regiões brasileiras. Na região de Conceição do Araguaia, no Pará, “os dois padres franceses, Aristides Camio e Francisco Gouriou, presos e processados pela Justiça Militar, acusados de incitamento à subversão e envolvimento na tocaia contra um pistoleiro de uma fazenda que perseguia os trabalhadores e que acabou morto” (MARTINS, 1989, p. 86).⁹⁶

A tensão entre o governo brasileiro e a Igreja Católica, nas figuras de seus bispos progressistas, preocupou o papa Paulo VI a ponto de ele se pronunciar em defesa do bispo de São Felix do Araguaia, Dom Pedro Casaldáliga que, ao tomar posse, escreveu a carta *Uma Igreja na Amazônia em luta contra o latifúndio e a marginalização social*: “Paulo VI fez saber ao governo brasileiro que tocar em Dom Pedro Casaldáliga era tocar diretamente no papa” (BEOZZO, 1994, p. 211). O papa Paulo VI escreveu um telegrama ao arcebispo de Goiânia dizendo: “Tocar em Pedro seria tocar diretamente no papa”. Em Ribeirão Cascalheira, MT, dia 11 de outubro de 1985, um policial assassinou a sangue frio o padre João Bosco Burnier, ao lado de Dom Pedro Casaldáliga. Pensava estar matando o bispo Pedro que, por ser franzino, não parecia ser bispo. Correndo risco de morte o tempo todo, sofrendo ameaças, o trabalho de Pedro Casaldáliga e seu movimento conseguiu interromper a hegemonia dos latifundiários, que diziam: Diante do poder dos fazendeiros da região só há duas opções: fugir ou morrer. O enfrentamento travado pelo bispo dom Pedro Casaldáliga e seu movimento está muito bem retratado no filme *Descalço sobre a terra Vermelha – parte I e II – Drama e História de Dom Pedro Casaldáliga*.⁹⁷

Dom Pedro Casaldáliga investiu tempo e energia na organização de indígenas e camponeses posseiros e nas denúncias nacionais e internacionais das violações dos direitos humanos que estes e os peões sofriam. Como ação prática demonstrando sua opção pelos

⁹⁵ Cf. Sue Branford; Oriel Glock, *The Last Frontier*, Zed Books Ltd, London, 1985, p. 225-280.

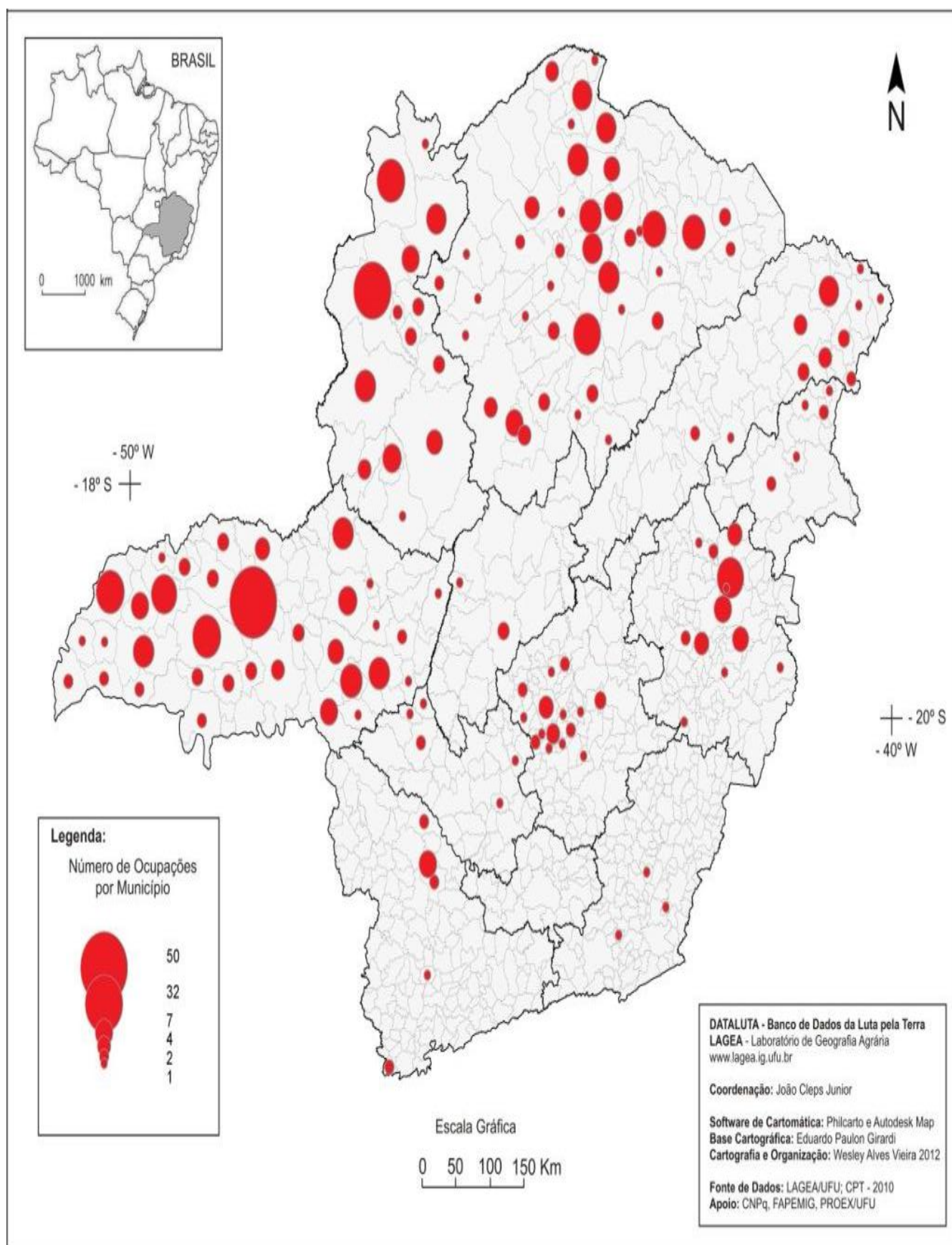
⁹⁶ Sobre os conflitos agrários que envolveram a Igreja em Conceição do Araguaia, no Pará, cf. Ricardo Rezende Figueira, *A Justiça do Lobo*, Vozes, Petrópolis, 1986.

⁹⁷ Disponibilizado no youtube em https://www.youtube.com/watch?v=yBgPm1-V_A (Parte I) e em <https://www.youtube.com/watch?v=bInxh12CPy4> (Parte II), acesso em 04/01/2015 às 11h28.

posseiros, Casaldáliga não celebrava missa na sede das fazendas, mas nos terreiros das casas dos posseiros. Pedro passou a usar chapéu de palha, a andar de ônibus de linha, ou em voadeira pelo rio Araguaia, a visitar aldeias indígenas, casas de caboclos e posseiros, a defender *peões*, e a denunciar as arbitrariedades das empresas agropecuárias. Assim agindo, despertou a ira dos fazendeiros e dos empresários agropecuários. O resultado foi perseguição e ameaças.

No dia 19 de agosto de 1973, houve uma grande celebração religiosa e um Ato Público em São Félix do Araguaia com a presença de quinze bispos, inclusive representantes da CNBB e do cardeal de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns. “Esta celebração repercutiu na imprensa nacional e internacional – Espanha, França, Alemanha e Itália -, repudiando a ação repressiva do governo militar e pressionando para a soltura dos agentes pastorais da Prelazia” (JOSÉ PONTIM, em 01/5/2007).

Mapa 4: Número de Ocupações no Brasil por município

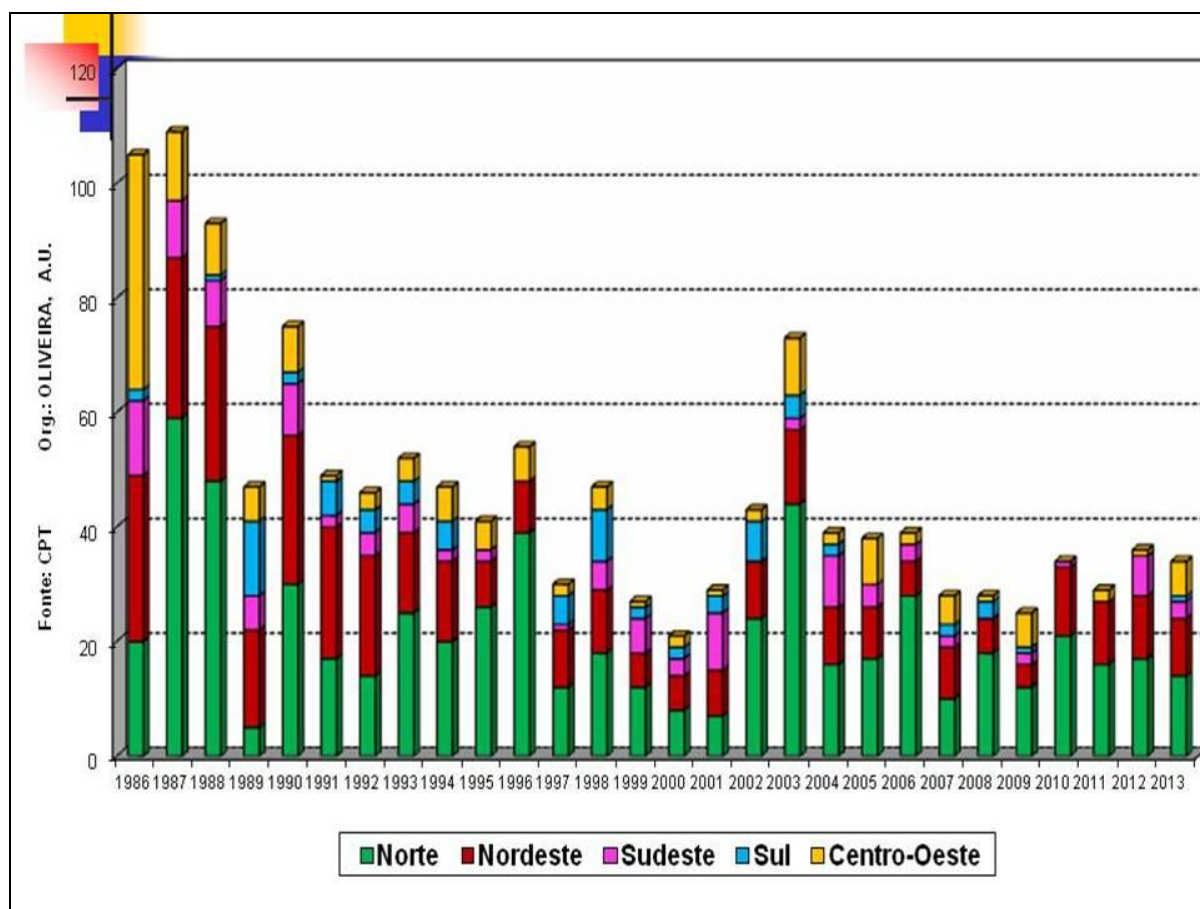


Fonte: DATALUTA-LAGEA, 2010.

O latifúndio e os latifundiários têm expropriado e assassinado camponeses com a cumplicidade do Estado. Segundo dados da CPT, entre 1985 e 2015, no estado de Minas Gerais, 84 camponeses foram assassinados na luta pela terra. Por exemplo, podemos citar: Otávio Soares Ferreira da Cunha, defensor da reforma agrária, assassinado por fazendeiros dia 4 de abril de 1964, em Governador Valadares; José Máximo da Fonseca, posseiro, assassinado dia 25 de maio de 1968, no município de São José da Safira; Praxedes Ferreira da Silva, posseiro sobrinho de Eloy Ferreira, assassinado no município de São Francisco, em 28 de outubro de 1978; Geraldo Gonçalves de Oliveira, lavrador, assassinado dia 2 de novembro de 1984, no município de Bocaiúva; Aureliano Manoel dos Santos, lavrador, assassinado dia 6 de novembro de 1984, no município de Monte Alegre de Minas; Juraci José Alves, posseiro, assassinado dia 9 de novembro de 1984, no município de Iturama; Eloy Ferreira da Silva, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do município de São Francisco, no norte de Minas, assassinado em 16 de dezembro de 1984; Jorge Rodrigues Caldeiras, posseiro assassinado dia 22 de dezembro de 1984, no município de Virgem da Lapa; José Gomes da Silva, dirigente sindical assassinado no município de Capelinha, dia 1 de fevereiro de 1985; Eli Braga, líder de posseiros, assassinado no município de Itamarandiba, dia 20 de março de 1985; José Felipe e Alceu Ribeiro, lavradores, assassinados dia 23 de março de 1985, no município de Malacacheta; Durvalino Soares dos Santos e Minalvo Pereira da Silva, posseiros, assassinados no município de Porteirinha, dia 9 de maio de 1985; José Esteves Viana, lavrador, assassinado no município de Novo Cruzeiro, dia 2 de outubro de 1985; Júlio Rodrigues de Miranda, posseiro, presidente do STR de Unaí, assassinado dia 6 de outubro de 1985, no município de Unaí. A viúva do Sr. Júlio Miranda, dona Cipriana, carrega no corpo até hoje balas do revólver que assassinou seu esposo ao lado dela e a deixou baleada; Divino Balbino Lana, posseiro, assassinado dia 15 de outubro de 1985, no município de Engenheiro Caldas; os camponeses Antônio Joaquim, Donato e Ermes Miranda e vários indígenas do povo indígena xacriabá, assassinados em 12 de fevereiro de 1987 – Rosalino Gomes, José Pereira Santana e Manuel Fiúza; os posseiros Januário Emídio dos Santos e José Natal Romão assassinados dia 14 de novembro de 1990, na Fazenda Menino, no município de Arinos; Avelino Nunes de Macedo, indígena do povo Xakriabá, assassinado dia 16 de setembro de 2007, no município de São João das Missões, onde Edson Dourado Leite, também indígena Xakriabá, tinha sido assassinado dia 10 de agosto de 2008. Os três auditores fiscais do Ministério do Trabalho - Eratóstenes de Almeida Gonçalves, João Batista Soares Lage e Nelson José da Silva - e o motorista dos fiscais Ailton Pereira de Oliveira, assassinados em Unaí, no noroeste de Minas, dia 28 de janeiro de 2004, por terem multado fazendeiros por

estarem submetendo trabalhadores a situações análogas à escravidão; os cinco Sem Terra do MST, assassinados em Felisburgo em 20 de novembro de 2004, a mando do fazendeiro Adriano Chafik, julgado dez anos depois e condenado a 115 anos de prisão, mas continua solto sob guarida de infindáveis recursos judiciais; João Calazans, presidente do STR de Pingo D'Água e Presidente da Associação do Assentamento Chico Mendes, assassinado dia 11 de dezembro de 2007, no município de Pingo D'água.

Gráfico 10: Brasil – Assassinatos no Campo – 1986 a 2013



Segundo dados da CPT, em 2015, o número de assassinatos no campo foi o maior desde 2004. Em 2014, ocorreram 36 assassinatos de camponeses no Brasil; em 2015, houve 50 assassinatos, quase um por semana, aumento de 39% em relação ao ano anterior, 20 deles no estado de Rondônia, 19 no estado do Pará e 06 no Maranhão. No município de Conceição do Araguaia, PA, seis pessoas de uma mesma família, na luta pela terra, foram assassinadas a golpes de facão e tiros. A trabalhadora rural Maria das Dores dos Santos, conhecida como Dora, da comunidade de Portelinha, município de Iranduba, AM, foi sequestrada de sua casa por cinco homens fortemente armados e executada com 12 tiros de pistola. Dora tinha registrado 18 boletins de ocorrência por ameaças na Delegacia de Iranduba e feito denúncias

na Assembleia Legislativa do estado do Amazonas.⁹⁸ Em 2015, segundo dados da CPT, “as tentativas de assassinatos foram 59 e as ameaças de morte somaram 144” (OLIVEIRA, 2015, p. 42).

A barbaridade revelada no altíssimo número de assassinatos de lideranças camponesas de engajados na luta pela terra é outro aspecto emancipatório da luta pela terra, expresso pela Teologia do Martírio, segundo a Teologia da Libertação. Entender que a vida de um militante da luta pela terra – ou por várias outras lutas congêneres por direitos sociais – possa ser ceifada antes do tempo é muito difícil, mas a história da humanidade lida a partir dos debaixo, os injustiçados, demonstra que nunca se torna vã uma vida humana doada na luta pela emancipação de todos. Foi com doação de vida que Jesus Cristo, Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Che Guevara e milhares de lideranças regaram o chão da história construída por muitos que se inspiram neles. Christopher Hill (1912-2003) registrou uma frase nesse sentido encontrada no seio de lutadores da Revolução Operária Inglesa de 1640: “Podeis destruir estes vasos que somos nós, mas os nossos princípios jamais podereis extinguir, porque eles viverão para sempre e entrarão em outros corpos para neles viver, falar e agir...” (HILL, 1987, p. 367).

Essa mesma mística está retratada também no livro *Eloy: morre uma voz, nasce um grito* (AMADO; ARAÚJO; CHAVES, p. 1985),⁹⁹ livro sobre a luta pela terra travada por Eloy Ferreira da Silva¹⁰⁰, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, na região do município de São Francisco, no norte de Minas, assassinado dia 16 de dezembro de 1984.

Uma característica muito forte na cultura popular e, no mundo do subalterno diz respeito à força transformadora da morte. Seja no sul da Itália, seja no nordeste do Brasil, a morte desencadeia não apenas ritos, mas mudanças de perspectiva, leituras da realidade e leituras da cultura feitas ao contrário, segundo um outro código, que permanece oculto à espera do desenlace e da travessia que ela representa, sobretudo morte em determinadas circunstâncias (MARTINS, 1989, p. 122).

A Diocese de Goiás, no estado de Goiás, sob coordenação do bispo Dom Tomás Balduino, se caracterizava por ser uma igreja comprometida com os pobres e suas causas. No início da década de 1970, a Diocese de Goiás fez pesquisa participante sobre a situação socioeconômica-política-religiosa das comunidades que estavam na circunscrição da diocese, em

⁹⁸ <http://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes-2/destaque/3044-balanco-da-questao-agraria-no-brasil-em-2015>, acesso em 01/02/2016, às 09h20.

⁹⁹ AMADO, Jô; ARAÚJO, Luiz; CHAVES, Luiz. **Eloy: morre uma voz, nasce um grito**. Belo Horizonte: SEGRAC, 1985.

¹⁰⁰ Outro livro imprescindível sobre a luta pela terra no Norte de Minas é CORRÊA, Antônio Inácio. **Um Lavrador no Reino do Latifúndio**. Petrópolis: Vozes, 1988.

busca de pistas de ação para a superação da opressão do campesinato na região. Com esta experiência pastoral se fortaleceu a Pastoral Indígena e a Pastoral da Terra com o lançamento de documentos de bispos sobre os conflitos no campo. Os bispos do Nordeste lançaram, dia 6 de maio de 1973 – ano do milagre econômico –, o documento *Eu ouvi os clamores do meu povo*, que denunciava as práticas assistencialistas da Igreja, pois eram mancomunadas com os dominadores (EU OUVI OS CLAMORES, 1973, p. 10). Os bispos do nordeste analisavam e propunham revisão de postural.

A Igreja tem feito o jogo dos opressores, tem favorecido aos poderosos do dinheiro e da política contra o bem comum. [...] À luz, portanto, de nossa Fé e com a consciência da injustiça que caracteriza as estruturas econômica e social de nosso país, entregamo-nos a uma profunda revisão de nossa atitude de amor pelos oprimidos, cuja pobreza é a outra face da riqueza de seus opressores (EU OUVI OS CLAMORES, 1973, p. 27).

Os bispos do Centro-Oeste, da parte mais violentada da Amazônia, também lançaram no mesmo dia, 6 de maio de 1973, o documento *Marginalização de um povo – grito das Igrejas*, onde se afirmava: “Precisamos apoiar a organização de todos os trabalhadores. Sem isto, eles não se *libertarão* nunca” (MARGINALIZAÇÃO DE UM POVO, 1973, p. 42). Os bispos denunciavam a exploração a que era submetido o povo trabalhador nas contradições do capitalismo: “[...] é um povo que luta e labuta, diário, num trabalho que, se não tira da pobreza os que trabalham, serve para enriquecer mais ainda os que já são ricos. [...] O latifúndio está crescendo, fica mais poderoso. E tem apoio das autoridades” (MARGINALIZAÇÃO DE UM POVO, 1973, p. 9 e 14). E, mesmo confundindo dinheiro com capital, os bispos compreendiam as contradições do capital e anunciavam uma utopia:

Queremos um mundo onde os frutos do trabalho sejam de todos. Queremos um mundo em que se trabalhe não para enriquecer, mas para que todos tenham o necessário para viver: comida, zelo com saúde, casa, estudos, roupa, calçados, água e luz. Queremos um mundo em que o dinheiro esteja a serviço dos homens e não os homens a serviço do dinheiro (MARGINALIZAÇÃO DE UM POVO, 1973, p. 43).

Os bispos e missionários da causa indígena lançaram também em 25 de dezembro de 1973 a declaração *Y-juca-pirama – o índio: aquele que deve morrer*, que era “documento de urgência”.¹⁰¹ Nesse se repudiava ‘civilizar’ os indígenas e defendia o reconhecimento das culturas indígenas. Nesse sentido afirmavam: “o objetivo do nosso trabalho não será ‘civilizar’ os índios. [...] Urgente necessidade de reconhecer e publicar certos valores que são

¹⁰¹ Cf. *Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo* – Documento de Bispos e Superiores Religiosos do Nordeste, Salvador, Editora Beneditina, 1973; *Marginalização de um Povo – o Grito das Igrejas*, Goiânia, 1973; *Y-Juca-Pirama – o Índio Aquele que Deve morrer* (Documento de urgência de Bispos e Missionários), s.e., s.l., 1973.

mais humanos, e assim, mais evangélicos do que os nossos ‘civilizados’ e constituem uma verdadeira contestação à nossa sociedade” (Y-JUCA-PIRAMA, 1973, p. 21).

Esses documentos assinados por vários bispos deixavam patente a necessidade de uma revolução na atuação pastoral da Igreja.

Esses documentos anunciavam uma verdadeira revolução no trabalho pastoral, e constatavam que, de fato, o capitalismo subdesenvolvido e tributário não levaria à *emancipação* dos pobres. Ao contrário, o desenvolvimento econômico, que o Estado e o capital levavam adiante, no País, semeava fome, violência, destruição e morte (MARTINS, 1999, p. 137).

A Igreja muda para contribuir com o processo de emancipação humana da classe trabalhadora e do campesinato ao abraçar a opção pelos pobres (MOREIRA, 2012a)¹⁰², que “é uma opção preferencial pela des-ordem que desata, desordenando, os vínculos de coerção e esmagamento que tornam a sociedade mais rica e a humanidade mais pobre. E ao desatar, liberta” (MARTINS, 1989, p. 57).

Sete anos depois, em 1980, todo o episcopado brasileiro, com exceção de apenas quatro bispos, aprovou e divulgou o Documento *Igreja e Problemas da Terra*, no qual condena com firmeza a propriedade capitalista da terra e faz a distinção entre *terra de trabalho* e *terra de exploração*, isto é, terra para trabalhar e produzir o sustento da própria família *versus* terra para explorar o trabalho de outros. Em novembro de 1997, o Pontifício Conselho Justiça e Paz, do Vaticano, foi incisivo na defesa das ocupações de terra: “[...] a ocupação das terras é um sinal alarmante que exige, a nível social e político, soluções eficazes e justas. [...] O retardamento e adiamento da reforma agrária tiram toda a credibilidade do governo às suas ações de denúncia e de repressão da ocupação de terras” (PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, 1997, p. 53).

Contexto eclesial e eclesiástico em que nasce a CPT

A CPT nasceu porque alguns bispos e muitos camponeses cristãos tiveram a sensibilidade de ouvir os clamores dos camponeses posseiros que estavam sendo oprimidos no Centro-Oeste brasileiro, mas também porque havia um contexto eclesial e eclesiástico que animava o compromisso com os empobrecidos. Para uma melhor compreensão da atuação da CPT julgamos necessário fazer referência a esse contexto eclesial e eclesiástico.

Desde o período colonial, o Brasil tem sido palco de uma sociedade fechada e autoritária com relação ao seu povo trabalhador “com o centro de decisão de sua economia

¹⁰² Cf. MOREIRA, Gilvander Luís. **Lucas e Atos: uma teologia da história**. 2ª edição. São Paulo: Paulinas, 2012a, especialmente p. 50 a 56, onde reflito sobre “opção pelos pobres” a partir do Evangelho de Lucas.

fora dela. Economia, por isso mesmo, comandada por um mercado externo. Exportadora de matérias-primas. Crescendo para fora. Predatória” (FREIRE, 2002, p. 56). Na sua atuação pastoral profética, a CPT coloca em prática o que defendeu o papa João XXIII, na Encíclica *Mater et Magistra*, de 15 de maio de 1961, onde, baseado no princípio do “destino universal dos bens”, João XXIII concebe a função social da propriedade, não só em relação às pessoas como indivíduos, mas também entre povos e países. Em sintonia com as lutas sociais da década de 1960, fruto da “irrupção dos pobres” e do “terceiro mundo”, a Encíclica *Mater et Magistra* denuncia a exploração dos países ricos – enriquecidos – do hemisfério Norte/Ocidente em relação aos países pobres – empobrecidos – do Sul do planeta Terra, até recentemente explorados por eles como colônias. Posiciona-se o Papa João XXIII alertando que “o direito de propriedade privada sobre os bens possui intrinsecamente uma função social. No plano da criação, os bens da terra são primordialmente destinados à subsistência digna de todos os seres humanos” (JOÃO XXIII, 1961, n. 116). Consequentemente, por justiça, impõe-se “repartir equitativamente a riqueza produzida entre as nações” (JOÃO XXIII, 1961, n. 165). João XXIII denuncia a permanente estratégia de dominar os países empobrecidos, mantendo de forma disfarçada o colonialismo. Diz o líder máximo da Igreja Católica:

A tentação maior para as comunidades políticas economicamente avançadas é a de se aproveitarem da cooperação técnica e financeira que prestam, para influírem na situação política das comunidades em fase de desenvolvimento econômico, a fim de levarem a cabo planos de predomínio (JOÃO XXIII, 1961, n. 168).

E continua João XXIII: “onde quer que isso se verifique, deve-se declarar explicitamente que estamos diante de uma nova forma de colonialismo, a qual, por mais habilmente que se disfarce, não deixará de ser menos dominadora que a antiga, que muitos povos deixaram recentemente” (JOÃO XXIII, 1961, n. 169).

Entre 1962 a 1965, em várias sessões, aconteceu o Concílio Vaticano II, que abriu a Igreja Católica para os bons e refrescantes ventos do mundo moderno. O papa João XXIII, na abertura do Vaticano II, abriu as janelas do Vaticano para expressar que os bons ventos do mundo inundassem a Igreja e a oxigenasse internamente. No Vaticano II, a Igreja se reconheceu como *Povo de Deus*, abriu-se para o diálogo com o mundo moderno, para o ecumenismo e para a inculturação. Os leigos foram valorizados e diálogos com o mundo moderno iniciaram-se. Na Conferência episcopal de Medellín, na Colômbia, em 1968, a *Opção pelos Pobres e pelos Jovens* foi consagrada pela igreja católica latino-americana. Em Puebla, no México, em 1979, na terceira Conferência dos Bispos da América Latina, a *Opção pelos Pobres e pelos Jovens* foi confirmada. Movida e inspirada pela Teologia Política da

Europa, a Ação Católica chegou ao Brasil no clima espiritual e profético do Vaticano II. A Ação Católica contava com cinco organizações destinadas aos jovens: JAC¹⁰³, JEC¹⁰⁴, JIC¹⁰⁵, JOC¹⁰⁶ e JUC¹⁰⁷. A JUC ajudou muito na criação da Ação Popular que lutava por Reformas de Base, entre as quais a reforma agrária. A Ação Católica contribuiu muito na construção do nascimento e crescimento das CEBs, que, pela sua atuação, junto com a CPT, se tornaram “sementeiras de movimentos populares” (MST – Caderno de Formação n. 8, 1985, p. 11) e, especificamente, ofereceram à luta pela terra, através do MST, muitos militantes. Como parte da “Igreja que se fez povo” (BOFF, 1986), as CEBs também se tornaram redutos de resistência à ditadura militar-civil-empresarial e, assim, fermentavam o meio camponês para resistir contra as opressões. As CEBs, a CPT e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), juntamente com todos os padres e cristãos que se comprometiam com lutas contra as injustiças sociais, lutas por direitos sociais, tinham o apoio e o incentivo do papa Paulo VI, assim como temos, hoje, do papa Francisco.

A criação da CPT, de 19 a 22 de junho de 1975, em Goiânia, GO, em um Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, fortaleceu o trabalho da Igreja junto aos trabalhadores camponeses, atuando em conjunto com as paróquias nas periferias das cidades e nas comunidades do campo e passou a contribuir na organização – um dos segredos do processo emancipatório abraçado pelo MST – e na luta dos trabalhadores. Bernardo Mançano Fernandes reconhece a importância imprescindível da igreja e especificamente da CPT na construção do MST (Cf. FERNANDES, 2000, p. 49-93).

Com a morte de João XXIII, o papa Paulo VI continuou o Vaticano II e como pontífice colocou em prática as inspirações e os documentos conciliares. Ele afirmava orientando a prática dos católicos para o engajamento em lutas emancipatórias: Na Carta Apostólica *Octogésima Adveniens*¹⁰⁸ (OA), o papa Paulo VI trata do significado cristão da ação política e afirma: “A política é uma maneira exigente, se bem que não seja a única, de viver o compromisso cristão, a serviço dos outros” (PAULO VI, 1971, n. 46). Assim, Paulo VI ajudou muito as comunidades cristãs a experimentarem a íntima relação que há entre fé e política, entre Evangelho e questões sociais.

¹⁰³ Juventude Agrária Católica, formada por jovens do campo.

¹⁰⁴ Juventude Estudantil Católica, formada por jovens estudantes secundaristas.

¹⁰⁵ Juventude Independente Católica, que se constituía de jovens que não estivessem na JAC, JEC, JOC ou JUC.

¹⁰⁶ Juventude Operária Católica, que atuava no meio operário.

¹⁰⁷ Juventude Universitária Católica, que atuava entre os jovens universitários.

¹⁰⁸ http://www.dhnet.org.br/direitos/cjp/a_pdf/enciclica_paulo_6_octogesima_adveniens.pdf, acesso em 21/10/2016 às 19h57

Antes de apresentarmos a criação, a missão e a atuação da CPT, faz-se necessário apresentarmos as raízes e o contexto sociopolítico e econômico que exigiu sua criação. No final da década de 1960 e início dos anos 1970, a Amazônia, sob o impacto da política governamental de ocupação e expansão agropecuária com o governo federal, sob controle dos generais, concedendo incentivos fiscais a empresários e empresas do Sudeste que adquirissem terra na Amazônia, se tornou palco de gravíssimos conflitos agrários e sociais. “As lutas camponesas na Amazônia, no período da ditadura, não nascem no bojo da organização política nem nascem marcadas por um projeto histórico capaz de estabelecer o nexo unificador de confrontos dispersos e locais” (MARTINS, 1989, p. 69). Tais lutas emergem por necessidade de não se ter para onde ir, o que coloca como única opção a resistência. Por isso, essas lutas nascem sem politização e defensivamente. “A Amazônia tornou-se uma espécie de colônia do grande capital, fonte de ganhos especulativos decorrentes da elevação da renda fundiária produzida pela abertura de estradas e ampliação da infraestrutura econômica, pelo governo” (MARTINS, 1989, p. 79).

Nesse contexto de exploração e de expropriação do campesinato, de gravíssimos conflitos agrários e sociais, do avanço do capitalismo no campo brasileiro, a Amazônia passa a ser referência social para a aplicação do ensinamento social da Igreja Católica.

A partir de uma nova leitura bíblica em que a terra passava a ser compreendida como *a terra de Deus, a terra vista como herança*, amplos setores da Igreja chegaram à compreensão de que era preciso a reflexão da Bíblia relacionada ao que os pobres do campo e da cidade estavam vivendo (BORGES; KUDLAVICZ, 2008, p. 87) (grifos nossos).

O compromisso pastoral de parte da Igreja Católica com os povos indígenas e com o campesinato a partir da década de 1960 afetou profundamente as mudanças e as orientações do trabalho pastoral de parte da Igreja Católica. Bastaram alguns bispos, vários padres, freis, freiras e leigos agentes de pastoral se comprometer com a causa dos camponeses e dos indígenas para se despertar a ira e a consequente repressão das forças do latifúndio, policiais e militares contra eles.¹⁰⁹

No Brasil, a propriedade fundiária é uma das bases essenciais do sistema econômico e, sobretudo, do sistema político. Nenhum pacto político foi feito neste País, desde a Independência, em 1822, até a recente Constituição, de 1988, que não fosse ampla concessão aos interesses dos grandes proprietários de terra (MARTINS, 1999, p. 96).

¹⁰⁹ Cf. Dom Pedro Casaldáliga. Operação da Polícia Militar e outras forças armadas na área da Prelazia de São Félix, MG, In: **Cadernos do CEAS**, n. 26, Centro de Estudos e Ação Social, Salvador, agosto de 1973, p. 57-65; FIGUEIRA, Ricardo Rezende. **A Justiça do Lobo (Posseiros e padres do Araguaia)**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 73-93; SALEM, Helena (org.). **A Igreja dos Oprimidos**. São Paulo: Editora Brasil Debates, 1981, p. 139-41 e 194-96.

Em 1980, na 18ª Assembleia Geral da CNBB, com mais de trezentos participantes, o episcopado brasileiro redigiu, aprovou e divulgou quase por unanimidade – somente quatro bispos se opuseram – o Documento *Igreja e Problemas da Terra*. Neste documento, os bispos veem ‘terra de trabalho’ em quatro regimes de propriedades existentes no Brasil: a propriedade tribal dos povos indígenas, a propriedade comunitária¹¹⁰, a posse e a propriedade familiar.

Após analisarmos a relação da Igreja com a questão agrária, indo da solidariedade à politização da luta pela terra, apresentaremos a seguir a CPT com seus 42 anos de acompanhamento dos Sem Terra na luta pela terra em contexto de injustiça agrária.

2.1. CPT: 42 anos acompanhando a luta pela terra em contexto de injustiça agrária

Terra nossa, Liberdade Dom Pedro Casaldáliga Esta é a Terra nossa: a Liberdade, humanos! Esta é a Terra nossa: a de todos, irmãos! A Terra dos Homens que caminham por ela, pé descalço e pobre. Que nela nascem, dela, para crescer com ela, como troncos de Espírito e de Carne. Que se enterram nela como sementeira de Cinzas e de Espírito, para fazê-la fecunda como uma esposa mãe. Que se entregam a ela, cada dia, e a entregam a Deus e ao Universo, em pensamento e suor, em sua alegria, e em sua dor,	as cercas vossas, as que vos cercam por dentro, gordos, sós, como porcos cevados: fechando, com seu arame e seus títulos, fora de vosso amor, aos irmãos! (Fora de seus direitos, seus filhos e seus prantos e seus mortos, seus braços e seu arroz!) Fechando-os fora dos irmãos e de Deus! Malditas sejam todas as cercas! Malditas todas as propriedades privadas que nos privam de viver e de amar! Malditas sejam todas as leis, Amanhadas por umas poucas mãos Para ampararem cercas e bois

¹¹⁰ São as terras dos faxinalenses, geraizeiros, fundo e fecho de pastos, retireiros do Araguaia, ribeirinhos, etc.

como o olhar e com a enxada e com o verso... Prostitutos criados da mãe comum, seus mal-nascidos! Malditas sejam	e fazer a Terra, escrava e escravos os humanos! Outra é a Terra nossa, Homens, todos! A humana Terra livre irmãos! ¹¹¹

Fizemos questão de transcrever essa poesia do bispo Dom Pedro Casaldáliga, porque ela revela em tom poético o que é e o que faz a CPT. Não podia ser diferente o nosso jeito de iniciar a apresentação da CPT. Porque Pedro, como gosta de ser chamado o bispo Dom Pedro Casaldáliga, foi um dos fundadores da CPT, ao lado do bispo Dom Tomás Balduino e de muitas camponesas e muitos camponeses posseiros, peões, índios, migrantes, padres e lideranças pastorais. Também porque a missão da CPT, missão pastoral - espiritual e profética -, não cabe dentro de uma análise racionalista. E, nesse sentido, evocar a poesia, que é algo que nos ajuda a falar do indizível e às vezes inefável, pode ser um jeito de não reduzirmos a importância do que são e do que fizeram e fazem mais de mil agentes de pastoral da CPT pelo Brasil afora, há 42 anos.

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu entre os dias 19 a 22 de junho de 1975, em plena ditadura militar-civil-empresarial, durante o Encontro de Pastoral da Amazônia, convocado pela CNBB e realizado em Goiânia, GO. Segundo Ivo Poletto, que foi o primeiro secretário da CPT, "os verdadeiros pais e mães da CPT são os peões, os posseiros, os índios, os migrantes, as mulheres e homens que lutam pela sua liberdade e dignidade numa terra livre da dominação da propriedade capitalista" (POLETTTO, 2015)¹¹². A CPT iniciou sua atuação na Amazônia acompanhando pastoralmente a luta dos camponeses posseiros. O fato de estar vinculada à CNBB contribuiu para a CPT defender as camponesas e os camponeses da repressão imposta pela ditadura militar. Já nos primeiros anos, a CPT se tornou ecumênica, porque dela participavam camponesas e camponeses de várias igrejas e também porque incorporou agentes de outras igrejas cristãs, principalmente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Ao longo de quatro décadas, a atuação da CPT ampliou dos posseiros para muitas outras expressões do campesinato. Ela mantém uma Campanha

¹¹¹ <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/Terra%20nossa%20liberdade%20-%20Dom%20Pedro%20Casaldaliga.pdf> , acesso em 21/01/2014, às 11h00.

¹¹² Essa citação está no artigo "CPT - 40 anos caminhando com o povo da terra" no link <http://cptnacional.org.br/index.php/publicacoes/noticias/cpt-40-anos/2645-cpt-40-anos-caminhando-com-o-povo-da-terra> , acesso em 13/10/2016, às 11h13.

Permanente contra o Trabalho Escravo lutando pela libertação dos "peões", submetidos, muitas vezes, a condições análogas à da escravidão.

O objetivo maior da existência da CPT é ser um serviço pastoral à causa dos camponeses, sendo um suporte para a sua organização. São as camponesas e os camponeses que definem os rumos que querem seguir, seus objetivos e metas. A CPT os acompanha, não cegamente, mas com espírito crítico e com compromisso eclesial e político (CPT, 1990).¹¹³ A defesa dos direitos humanos dos camponeses permeia toda a atuação da CPT. Por isso, a CPT é também uma entidade de defesa dos Direitos Humanos: uma Pastoral dos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras da terra.¹¹⁴

A CPT está organizada em todo o Brasil em 21 regionais, tem sede nacional em Goiânia, GO, e é uma instância colegiada composta por quatro coordenadores executivos, um presidente, que é um bispo da CNBB, e um vice-presidente, os quais compõem a diretoria nacional, todos eleitos pela Assembleia Nacional da CPT, para mandato de três anos.¹¹⁵ As lideranças históricas do MST são unânimes em reconhecer a importância da CPT na criação do MST enquanto movimento em nível nacional, conforme asseverou Stédile em reiteradas ocasiões. Mançano registrou uma dessas ocasiões em 1999.

O surgimento da Comissão Pastoral da Terra, em 1975, em Goiânia (GO), foi muito importante para a reorganização das lutas camponesas. Num primeiro momento ela reuniu os bispos da região amazônica, que percebiam o altíssimo grau de violência cometida contra os posseiros das regiões Norte e Centro-Oeste do país. [...] Outro aspecto importante, com o surgimento da CPT, é o pastoral. [...] A CPT foi a aplicação da Teologia da Libertação na prática, o que trouxe uma contribuição importante para a luta dos camponeses pelo prisma ideológico. Os padres, agentes pastorais, religiosos e pastores discutiam com os camponeses a necessidade de eles se organizarem. A Igreja parou de fazer um trabalho messiânico e de dizer para o camponês: “Espera que tu terás terra no céu”. Pelo contrário, passou a dizer: “Tu precisas te organizar para lutar e resolver os teus problemas aqui na Terra”. A CPT fez um trabalho muito importante de conscientização dos camponeses. Há ainda mais um aspecto que também julgo importante do trabalho da CPT na gênese do MST. Ela teve uma vocação ecumênica ao aglutinar ao seu redor o setor luterano, principalmente nos estados do Paraná e de Santa Catarina. Por que isso foi importante para o surgimento do MST? Porque se ela não fosse ecumênica, e se não tivesse essa visão maior, teriam surgido vários movimentos. A luta teria se fracionado em várias organizações. [...] A CPT foi uma força que contribuiu para a construção de um único movimento, de caráter nacional (STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 19-21).

113 Cf. COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Compromisso Eclesial e Político da Comissão Pastoral da Terra**. 4ª Ed. São Paulo: Loyola, 1990.

114 Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/quem-somos/-historico> , acesso em 01/02/2016, às 15h23.

115 Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/quem-somos/organizacao/coordenacao-nacional> , acesso em 01/02/2016, às 15h27.

A vinculação do MST com a CPT é histórica. O trabalho de base feito pela CPT de 1975 a 1984 foi imprescindível para a criação do MST. Para Stédile, sob certo aspecto, o MST é um filhote da CPT. A esse respeito diz Stédile:

Sempre tivemos vinculações com a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e com outros setores progressistas das chamadas igrejas cristãs históricas. A CPT teve um papel importante na fundação do movimento e foi ela quem fez o primeiro trabalho de conscientização dos camponeses. De certa forma, o MST é filhote da CPT. Dificilmente os camponeses teriam adquirido consciência se a CPT não tivesse feito aquele trabalho. A CPT, lá nos primórdios de 1975 a 1984, ia para o interior fazer o trabalho de base e dizia assim: Deus só ajuda a quem se organiza, não pensem que Deus vai ajudar vocês se ficarem só rezando [...] (STÉDILE, 1997, p. 87-88).

Ao longo de sua história, a CPT realizou quatro congressos nacionais, que são grandes encontros de troca de experiências, reflexão, estudo, convivência, avaliação, definição de prioridades e celebração da mística da luta pela terra, momentos que envolvem um número significativo de camponeses e agentes de pastoral. Nos congressos se apontam o rumo das ações da CPT e se definem os grandes eixos de sua atuação para os próximos cinco anos.

O I Congresso Nacional da CPT aconteceu em Bom Jesus da Lapa, BA, de 28 de maio a 01 de junho de 2001 com quase 500 participantes, e teve como tema: “Terra, água, direitos: eis o tempo jubilar”. Foi definida a terra como espaço de vida, não simplesmente como área de produção; a água como direito natural e inalienável que não pode ser reduzida a mercadoria; e a pessoa humana como sujeito de direitos e como necessárias e legítimas as várias formas de luta para garantir estes direitos.¹¹⁶ Os três eixos - ‘terra, água, direitos’ - não podem ser entendidos na prática e nem teoricamente como se fossem realidades estanques e fragmentadas, mas como uma realidade de unidade complexa, multidimensional, interdisciplinar e transversal.

Convocada pela memória subversiva do evangelho da vida e da esperança, fiel ao Deus dos pobres, à terra de Deus e aos pobres da terra, ouvindo o clamor que vem dos campos e das florestas, seguindo a prática e o ensinamento de Jesus de Nazaré, no I Congresso da CPT aprovou-se como sua Missão: a CPT quer ser uma presença solidária, profética, ecumênica, fraterna e afetiva, que presta um serviço educativo e transformador junto aos povos da terra e das águas, para estimular e reforçar seu protagonismo.

Também no I Congresso, a CPT reafirmou seu caráter pastoral e decidiu retomar, com novo vigor, o trabalho de base junto aos povos da terra e das águas, com convivência, promoção, apoio, acompanhamento e assessoria em três processos:

¹¹⁶ Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/acoes/congressos/i-congresso-da-cpt/2424-i-congresso-nacional-da-cpt>, acesso em 01/02/2016, às 09h56.

1. **nos seus processos coletivos:** de conquista dos direitos e da terra, de resistência na terra, de produção sustentável (familiar, ecológica, apropriada às diversidades regionais);
2. **nos seus processos de formação integral e permanente:** a partir das experiências e no esforço de sistematizá-las; com forte acento nas motivações e nos valores, na mística e na espiritualidade;
3. **na divulgação de suas vitórias e no combate das injustiças,** sempre contribuindo para articular as iniciativas dos povos da terra e das águas e buscando envolver toda a comunidade cristã e a sociedade, na luta pela terra e na terra, no rumo da “terra sem males”.¹¹⁷

Em 1977, cerca de 120 camponeses da Bahia foram até o Santuário de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, pedir forças espirituais ao Bom Jesus e denunciar sua luta desesperada contra a grilagem de suas terras. Assim se deu a origem das Romarias da Terra no Brasil. Em Minas Gerais, em 2016, celebramos a 19ª Romaria das águas e da terra do estado de Minas Gerais, na cidade de Ladainha, no Vale do Mucuri, na Diocese de Teófilo Otoni.

Já tendo celebrado seus 25 anos de atuação, em 2001, no I Congresso da CPT, as camponesas e os camponeses ‘salvam’ a CPT ao afirmarem: “A CPT é necessária” e “lugar da CPT é junto dos trabalhadores/as camponeses/sas”. No santuário da Lapa, em Bom Jesus da Lapa, BA, todas/todos as/os agentes de pastoral da CPT confirmaram a força da mística libertadora na luta pela terra e o caráter pastoral da CPT. Aqui, entendemos ‘mística’ como o que viabiliza “perceber o caráter escondido, não comunicado de uma realidade ou intenção” (BOFF; BETTO, 1999, p. 12). No alto dos seus 26 anos, a CPT era constituída de uma rica diversidade, mantendo a unidade com colegialidade e corresponsabilidade. Reforça-se ali no I Congresso da CPT a compreensão da terra como espaço de vida, resistência e identidade. Já em 2001, a CPT tinha assumido a luta pela terra em perspectiva ecológica, pois a água já era um eixo de trabalho nela consolidado. Não havia como lutar pela terra sem lutar pela água. A luta por todos os direitos dos trabalhadores camponeses estava se ampliando.¹¹⁸

Nos 30 anos da CPT, o II Congresso Nacional da CPT foi realizado de 14 a 18 de junho de 2005, na Cidade de Goiás, GO, com o lema “Fidelidade ao Deus dos Pobres, a serviço dos povos da terra”. A cada dia se realizaram 20 oficinas. No primeiro dia, sobre terra; no segundo, sobre água; e no terceiro dia, sobre Direitos. A partir das dezenas de experiências concretas de luta pela terra, água e direitos, professores assessores e as camponesas e os

¹¹⁷ Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/quem-somos/missao> , acesso em 01/02/2016, às 14h49.

¹¹⁸ Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes/documentos/2426-luzes-do-i-congresso-o-que-viram-os-olhos-da-cpt-na-lapa-do-bom-jesus> , acesso em 01/02/2016, às 16h54.

camponeses, em diálogo, definiram as prioridades e os rumos da atuação da CPT para os próximos anos.¹¹⁹

Foram celebradas muitas conquistas ao longo dos 30 anos da CPT, mas também muitos clamores ensurdecedores foram ouvidos e, indignados, os cerca de mil participantes do II Congresso da CPT voltaram para as bases no meio das camponesas e dos camponeses revigoradas/os para continuar lutando pela terra e por todos os seus direitos sociais. A conivência do Estado – o legalismo de muitos juízes - com a expulsão de milhares de camponeses da terra, a grilagem de terra e o avanço cruel do agronegócio foram analisados e os agentes reafirmaram o compromisso de 30 anos atrás, na época do nascimento da CPT: continuar fiel ao Deus dos pobres do campo e aos pobres do Deus camponês. “Podemos afirmar, com todas as letras, que, em muitos casos, as terras do agronegócio intensivo e extensivo, não cumprem a necessária e obrigatória função social, exigida pelo art. 186 da Constituição Federal” (CARTA FINAL do II CONGRESSO DA CPT, 2006, p. 15).

Na Plenária do II Congresso da CPT, o Sr. Sebastião, camponês cearense, 67 anos, gritou com entusiasmo: “Novos céus e nova terra, a gente é quem faz, com a nossa prática!” (CARTA FINAL, 2006, p. 17). Esse grito foi acolhido por todas/os as/os congressistas nos vários compromissos assumidos no II Congresso da CPT, entre os quais destacamos três:

- a) Empenharmo-nos, no trabalho maciço de base, marca registrada da CPT e, ao mesmo tempo, sempre cuidar do projeto maior que, a partir dos valores do campesinato, queremos construir e oferecer ao nosso país e ao nosso mundo globalizado;
- b) Assumir decididamente o apoio à luta, ao protagonismo e à organização dos trabalhadores e trabalhadoras assalariados, peões, diaristas, boias-frias vítimas de superexploração, aliciamento e trabalho escravo;
- c) Apoiar as comunidades e os movimentos populares em suas lutas contra a concentração fundiária, contra a devastação ambiental, especialmente contra a privatização, mercantilização e poluição da água, direito humano e patrimônio da humanidade (CARTA FINAL do II CONGRESSO DA CPT, 2006, 16-17).

Foi acordado no II Congresso da CPT, que “a reforma agrária que ainda faz sentido, e pela qual não abrimos mão de continuar lutando, é a que, além de democratizar a propriedade da terra, reestruture ecologicamente o território, para potencializar os benefícios civilizatórios do campesinato atual” (II CONGRESSO DA CPT, 2006, p. 26). O agronegócio, enquanto braço da fase atual do capitalismo no campo, “afeta duplamente os assalariados rurais. Primeiro, tira-lhes a terra, ao tomar-lhes a que têm ou ao dificultar-lhes o acesso à terra que eles nunca tiveram. Segundo, *superexplora* (destaque nosso) o seu trabalho “livre”, em

119 Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/acoes/congressos/ii-congresso-da-cpt/2425-ii-congresso-nacional-da-cpt>, acesso em 01/02/2016, às 10h10.

condições de crescente precarização, até a escravidão” (II CONGRESSO DA CPT, 2006, p. 28). Observe-se que a CPT a partir do seu II Congresso não fala apenas de exploração, mas de superexploração. O II Congresso da CPT revelou também a emergência da vida e das lutas populares no campo. Em especial, destacaram-se as comunidades camponesas tradicionais: extrativistas, ribeirinhas, geraiseiras¹²⁰, faxinalenses¹²¹, fundos de pasto¹²², e também de agricultores camponeses.

Em 2006, bispos das Igrejas Anglicana, Católica e Metodista, pastores sinodais da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e membros do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) publicaram um pequeno livro-documento, no qual criticam com veemência o capitalismo neoliberal, a idolatria da economia de mercado e o agronegócio (Cf. MOREIRA, 2009, p. 88-89).

O III Congresso Nacional da CPT aconteceu em Montes Claros, no Norte de Minas Gerais, de 17 a 21 de maio de 2010, com o tema: “Biomassas, Territórios e Diversidade Camponesa” e o Lema: “No Clamor dos Povos da terra, a Memória e a Resistência em Defesa da Vida.” Cerca de 900 participantes: camponesas e camponeses - ribeirinhas/os, posseiras/os, assentadas/os e acampadas/os -, indígenas e quilombolas, além de representantes de movimentos populares e pastorais, chegaram ao III Congresso da CPT com quatro questões básicas para serem aprofundadas:

- 1ª - O que a perspectiva ecológica traz de novo para a luta e o trabalho da CPT?
- 2ª - Como os camponeses e camponesas, em sua diversidade, estão hoje fazendo a resistência e a luta frente aos antigos e novos desafios?
- 3ª - Qual foi e está sendo a contribuição da CPT nesta luta?
- 4ª - Quais as perspectivas para a continuidade da contribuição da CPT? (III CONGRESSO DA CPT, 2010, p. 8).

No III Congresso da CPT enfatizou-se uma cosmovisão ecológica integral sobre a Terra, que afirma:

O planeta no qual vivemos se comporta como um ser vivo, tem sua alteridade em relação ao ser humano, precisa de sua própria cobertura vegetal para respirar, de uma determinada média de temperatura para abrigar a atual comunidade da vida, de seu ciclo de águas, enfim, tem seu próprio metabolismo, e que o ser humano é parte deste metabolismo, como tudo que existe. Pensar que temos o controle sobre a Terra é uma ilusão da arrogância humana. Nós dependemos da Terra e das condições que ela nos oferece para viver. Somos parte integrante desta imensa vida e temos que aprender que nosso existir é fruto do gigantesco milagre da evolução e da interação de

¹²⁰ Comunidades que habitam os Gerais, os campos quase intransitáveis (devido aos areais) dos Cerrados do Planalto Central.

¹²¹ Comunidades que habitam os Faxinais, no Sul do país, trechos alongados de campos que penetram as florestas e são de uso comum agroextrativista.

¹²² Fundos de Pasto designam as comunidades que, na região semiárida, fazem uso comum de áreas de caatinga, sobretudo, para o criatório coletivo de caprinos e ovinos (feichos de pasto, quando o criatório é de gado).

todos os elementos que vêm acontecendo há bilhões de anos (III CONGRESSO DA CPT, 2010, p. 20).

Nesse III Congresso, ao refletir sobre a diversidade camponesa como um desafio para a CPT, vimos que a luta pela terra deve se pautar segundo a visão da ecologia profunda e integral, que compreende a terra e todos os seres vivos como sendo “uma rede de fenômenos interconectados e interdependentes: estamos todos unidos e dependemos uns dos outros, umas das outras, estamos conectados com todo o cosmos. Somos seres da conectividade e da imensa amizade natural que nos envolve” (III CONGRESSO DA CPT, 2010, p. 49).

Aprofundando a reflexão sobre as identidades e diversidades do campesinato brasileiro, a CPT afirmou no seu III Congresso a pertinência e a necessidade de, na luta pela terra, valorizar e respeitar os mais diversos tipos de campesinato existentes na complexa realidade brasileira. Relativo a isso, assim se expressou a CPT no seu III Congresso:

Pensar o território é pensar as identidades e diversidades do campesinato brasileiro. Na ocupação do território brasileiro destaca-se esse processo no qual a terra e o povo se inter-relacionam, vindo a formar uma imensa rede sociodiversa na qual se destacam as inúmeras comunidades indígenas, as comunidades quilombolas, as “terras de preto”, as “terras de santo”, as “terras de índio”, as comunidades fundiárias dos açorianos, caipiras, caboclos, seringueiros, campeiros, babaqueiros, pescadores artesanais, ribeirinhos, praieiros, pantaneiros, caiçaras, varzeiros ou vazanteiros, sertanejos, faxinalenses, extrativistas, moradores de fundos de pasto, etc. São populações, povos, grupos, sociedades ou culturas muitas vezes associadas a adjetivos como “tradicionais”, “autóctones”, “rurais”, “locais”, “residentes” ou “nativos” – todos eles problemáticos porque não dão conta da diversidade com que cada um desses grupos se apresenta no cenário nacional. Essas “comunidades” ou “povos” (como, genericamente, estamos nos referindo aqui) foram quase sempre esquecidos oficialmente pelo Estado e nunca incluídos na política fundiária, levando a conflitos extremamente graves, dado o não reconhecimento de seu direito à posse da terra na qual habitavam. Muitas dessas comunidades, na luta contra as forças do capital ou os projetos de colonização que marcam a história fundiária brasileira, foram dizimadas (III CONGRESSO DA CPT, 2010, p. 56-57).

Após trocas de experiências, reflexões e muita discussão, as/os agentes de pastoral da CPT assumiram no III Congresso quatro eixos básicos para orientar a continuidade da sua atuação pastoral:

- 1) *a luta pela terra e pelos territórios*, combatendo o latifúndio e o agronegócio e incorporando, na luta pela Reforma Agrária, as exigências atuais de convivência com os diversos biomas e as diversas culturas dos povos que ali vivem e resistem, buscando formar comunidades sustentáveis;
- 2) *o enfrentamento ao modelo predador do ambiente e escravizador da vida de pessoas e comunidades*. Modelo assentado em monocultivos para exportação, amparado por mega-projetos impostos a toque de caixa;
- 3) *a formação para uma espiritualidade centrada no seguimento radical de Jesus de Nazaré*;

4) a necessidade de contribuir com a *articulação e o fortalecimento das organizações populares*, do campo e da cidade, para que sejam protagonistas da construção de um novo projeto político para o Brasil que queremos, em união com os outros países da América Latina e Caribe avançando em direção a uma globalização justa e fraterna.¹²³

O IV Congresso Nacional da CPT foi realizado, em Porto Velho, RO, de 12 a 17 de julho de 2015 com o tema/lema: “Faz escuro, mas eu canto: memória, rebeldia e esperança dos pobres do campo.” Participaram dele 820 camponesas e camponeses, indígenas e agentes de pastoral da CPT. Celebramos os 40 anos de atuação da CPT e assim nos expressamos na Carta Final:

Com as mãos cheias de esperança, convocamos os povos originários e o campesinato em suas mais diversas expressões: quilombolas, pescadores e pescadoras artesanais, ribeirinhos, retireiros, geraizeiros, vazanteiros, camponeses de fecho e fundo de pasto, extrativistas, seringueiros, castanheiros, barranqueiros, faxinalenses, pantaneiros, quebradeiras de coco-de-babaçu, assentados, acampados, peões e assalariados, sem-terra, junto com favelados e sem-teto, para fortalecer estratégias de aliança e de mobilizações unitárias.

Convocamos também igrejas, instituições e organizações para reassumirmos um processo urgente de MOBILIZAÇÃO REBELDE E UNITÁRIA pela vida, que inclua a defesa do planeta TERRA, nossa casa comum, suas águas e sua biodiversidade.

Com o Papa Francisco reafirmamos que queremos uma mudança nas nossas vidas, nos nossos bairros, na nossa realidade mais próxima, uma mudança estrutural que toque também o mundo inteiro.

Se no passado a escuridão não nos calou, mas acendeu em nós a esperançosa rebeldia profética, hoje também ela nos impulsiona a continuar a luta ao lado dos povos e comunidades do campo, das águas e das florestas, em busca de uma terra sem males e do bem viver (CARTA FINAL do IV Congresso da CPT).

No IV Congresso, a CPT assumiu seis prioridades de ação para os próximos anos:

- a) Lutar por uma reforma agrária que reconheça os territórios dos povos indígenas e das comunidades tradicionais e uma justa repartição da terra concentrada;
- b) A formação dos camponeses, camponesas e dos agentes da CPT, com destaque para as comunidades tradicionais, a juventude, as relações de gênero, a agroecologia;
- c) O envolvimento em todos os processos de luta pela educação no e do campo;
- d) O serviço à organização, articulação e mobilização dos povos indígenas, das comunidades quilombolas, pescadores artesanais e mulheres camponesas;
- e) A intensificação do trabalho de base;
- f) A sustentabilidade pastoral, política e econômica da CPT.¹²⁴

¹²³ Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/acoes/congressos/iii-congresso-da-cpt/252-carta-final-do-iii-congresso-nacional-da-cpt>, acesso em 01/02/2016, às 11h04.

¹²⁴ Cf. <http://www.cptnacional.org.br/index.php/acoes/congressos/iv-congresso-da-cpt/2723-carta-final-faz-escuro-mas-eu-canto>, acesso em 01/02/2016, às 11h45.

Importante ressaltar que quando a CPT inclui na sua pauta a dimensão ecológica já há um processo anterior na esteira dos movimentos ambientalistas, da contracultura dos anos 1960 e do reconhecimento de diferentes grupos sociais relacionarem com seus territórios ancestrais, principalmente após a década de 1990. Trata-se de contexto pós 1992, quando aconteceu a ECO-92, no Rio de Janeiro, momento em que se discutiu a questão da sustentabilidade e não foi levado em consideração a visão do campesinato e nem dos movimentos sociais populares que contribuíram para o debate das contradições do capitalismo e sua forma de apropriação predatória da natureza, mas que no final é institucionalizado em sua versão empresarial, na esteira do ecodesenvolvimento preconizado por Ignacy Sachs.

Após abordarmos a CPT nos seus 42 anos sendo presença pastoral emancipatória na luta pela terra em contexto de injustiça agrária, analisaremos que para a CPT a luta pela terra é uma luta profética e ocupação é um meio para a conquista da terra.

2.1.1. Para a CPT, luta pela terra é luta profética e ocupação, um meio

Assim como há ciências, há também teologias que sistematizam a luta pelo bem comum a partir de uma fé emancipatória -, pois é ato segundo da práxis das CEBs e das Pastorais Sociais. Na realidade conflituosa e contraditória torna-se pertinente analisar a luta pela terra também sob o ponto de vista da teologia bíblica. Em inúmeras passagens bíblicas, as profetisas e os profetas bradam, em nome do Deus da vida: “Queremos a justiça e o direito”! Isso não se mendiga, conquista-se na luta.

Na Bíblia¹²⁵ há muitos textos onde as profetisas e os profetas denunciam a grilagem de terras, por exemplo: "Não removerás os marcos de teu próximo do lugar em que os puseram teus pais para delimitar a *herança familiar*, no país que o Senhor teu Deus te dará em posse" (Deuteronômio 19,14). "Maldito aquele que remover os marcos da *herança* do seu próximo" (Deuteronômio 27,17). "Os maus removem os marcos dos terrenos" (Jó 24,2). Na Bíblia a terra aparece como sendo herança de Deus, algo que deve passar de pai para filha/filho, não pode ser vendida, pois não é mercadoria.

Para os povos indígenas “a terra é sagrada, nela se baseia a organização tribal. Entre os tapirapé, os mortos são enterrados dentro das casas em que viveram e onde continuam vivendo os seus parentes” (MARTINS, 1983, p. 117).

125 Sinal de que pelo menos parte dos integrantes do MST valoriza a mística bíblica na luta pela terra está no livro MST – Caderno de Educação, n. 10. **Ocupando a Bíblia**. Setor de Educação do MST, out. 2000.

A um tapirapé a ideia de sepultar o morto fora da casa em que viveu causa o mesmo terror que causaria a nós a ideia de enterrar os nossos mortos dentro de casa. Seria sinal de abandono do morto por seus parentes, motivo para que viesse assombrá-los. Por isso, a troca ou venda da terra não faria nenhum sentido para um tapirapé, porque significaria, entre outras coisas, o abandono de seus parentes mortos e a quebra dos eixos de sustentação da sua sociedade (MARTINS, 1983, p. 118).

Na luta pela terra estão envolvidas não apenas questões políticas e econômicas, mas também questões religiosas. Exemplo disso foi que o Estado através da polícia militar assassinou o monge José Maria em 22 de outubro de 1912. Após sua morte, a guerra do Contestado cresceu muito e se alongou até 1916.

As mulheres parteiras do Egito – a Bíblia registra os nomes de duas: Séfora e Fuá (Êxodo 1,8-22) –, diante de uma “medida provisória” de um faraó (semelhante a um Decreto-Lei) que mandava matar no momento do nascimento as crianças do sexo masculino, organizaram-se e fizeram greve e desobediência civil, política e religiosa. “Não vamos respeitar uma lei autoritária do império dos faraós. O Deus da vida quer respeito à pessoa e não concorda com a matança de crianças e com nenhuma opressão”, devem ter dito em seus corações as Mulheres do ‘sistema de saúde’ sob o imperialismo egípcio. Diz a Bíblia: “Deus estava com as parteiras. O povo se tornou numeroso e muito poderoso” (Êxodo 1,20), isto é, crescia em quantidade e em qualidade (cf. MOREIRA, 2012b, p. 41).

Em meados do século IX antes da era cristã, época do profeta Elias, intransigente defensor dos camponeses, a monarquia reinante na Palestina estava reforçando a latifundiáriação do país. As pequenas propriedades estavam sendo expropriadas pelos grandes proprietários, entre os quais os detentores do poder político monárquico. Nesse contexto, a Bíblia narra um episódio exemplar. O rei Acab e sua esposa Jezabel cometeram crime de usurpação investindo para açambarcar a pequena propriedade de um posseiro chamado Nabot, nome que significa, em hebraico, aquele que (se) doa. Nabot rejeitou trair os valores dos camponeses da época: “Javé me livre de ceder-te a herança dos meus pais!” (I Reis 21,3). O rei Acab se irritou com a resistência de Nabot. Jezabel, rainha adepta do ídolo Baal – deus da chuva e da fertilidade –, manipulou a religião e a justiça para roubar a terra do posseiro. Caluniou, criminalizou e demonizou Nabot que, com o beneplácito do sistema judiciário da época, foi condenado à pena de morte na forma de apedrejamento. Porém, como a expropriação dos camponeses e o sangue dos mártires suscitam a atuação veemente de profetas, ao ouvir que o rei Acab estava invadindo a pequena gleba do posseiro Nabot, após lê-lo matado, apareceu o profeta Elias e, em alto e bom som, profetizou: “*Você matou, e ainda por cima está roubando? Por isso, assim diz Javé (Deus solidário e libertador): No mesmo*

lugar em que os cães lambeiram o sangue de Nabot, lambeirão também o seu. Farei cair sobre você a desgraça” (I Reis 21,19-21). O profeta Elias foi veemente na condenação da ação do chefe da monarquia (I Reis 21,17-26; cf. MOREIRA, 2012b, p. 41-42). A compreensão da terra como pertencente a Deus permeia e perpassa toda a Bíblia. Por exemplo, no livro de Levítico se afirma: “Assim disse Javé, o Deus da Vida: A terra não será vendida, pois que a terra me pertence” (Levítico 25,23).

O profeta Miqueias nasceu no interior de Judá, sul da Palestina, e atuou entre os anos 725 e 696 antes da era cristã. Miqueias foi provavelmente um camponês empobrecido, marginalizado e vítima de processo de expropriação pela falta de apoio à agricultura camponesa. Miqueias denunciou a cobiça e as injustiças sociais que os dirigentes políticos e religiosos estavam cometendo sobre o campesinato da época. Ele condena a riqueza como fruto da exploração. Profeta dos sem terra, Miqueias defendeu a partilha e a socialização da terra. Vindo do campo, Miqueias, ao chegar à capital Jerusalém, se defronta com os enriquecidos – políticos profissionais, especuladores e religiosos funcionários do sagrado –, denuncia a exploração e a expropriação dos camponeses do sul da Palestina.

Ai daqueles que, deitados em seus leitos de marfim, ficam planejando a injustiça e tramando o mal! É só o dia amanhecer, já o executam, porque têm o poder em suas mãos. Cobiçam campos, e os roubam. Tomam as casas do povo, oprimem o homem, sua família e sua comunidade; roubam a herança deles, a perspectiva de futuro (MIQUEIAS 2,1-2).

Para Miqueias, ‘a herança deles’ é a terra, que é roubada. Com o dedo em riste, o profeta acusa os exploradores: “São vocês os inimigos do meu povo: de quem está sem o manto, vocês exigem a veste” (Miqueias 2,8). “Vocês expulsam da felicidade de seus lares as mulheres do meu povo” (Miqueias, 2,9a). “Vocês tiram dos filhos a liberdade que eu lhes tinha dado para sempre” (Miqueias 2,9b). Miqueias ameaça e condena Israel (o reino do norte da Palestina) e seus chefes exploradores como “aqueles que comeram a carne do povo, arrancaram-lhe a pele...” (Miqueias 3,1-3). Miqueias aponta como culpados os militares, os falsos profetas, os chefes, os comandantes, os juizes, os sacerdotes; enfim, a classe dominante da época.

Essa gente tem mãos habilidosas para praticar o mal: o príncipe exige, o juiz se deixa comprar, o grande mostra a sua ambição. E assim distorcem tudo. O melhor deles é como espinheiro, o mais correto deles parece uma cerca de espinhos! O dia anunciado pela sentinela, o dia do castigo chegou: agora é a ruína deles (MIQUEIAS 7,3-4).

No entanto, o profeta Miqueias (e/ou suas/seus discípulos/discípulos), contra toda esperança, anuncia também a esperança – uma utopia - que está sendo produzida nas

entranhas da luta coletiva pelo bem comum: “Em um campo em ruínas, na Samaria, uma plantação de vinhas – lavouras – será feita.” (Miqueias 1,6). “De suas espadas vão fazer enxadas, e de suas lanças farão foices” (Miqueias, 4,3; cf. MOREIRA, 2012b, p. 42-43).¹²⁶

No livro bíblico de Amós, nos capítulos 1 a 9, de meados do século VIII antes da era cristã, encontramos literatura de protesto e resistência. “O acento principal da mensagem de Amós está na crítica social e no anúncio de um juízo iminente de Deus na história, bem como na tênue, mas clara exigência do restabelecimento da justiça como alicerce das relações sociais” (REIMER, 2000, p. 171). A profecia de Amós constitui-se como uma exigência veemente pelo restabelecimento da justiça social¹²⁷. A profecia de Amós é

uma crítica veemente e contundente aos agentes e mecanismos de exploração e opressão dos camponeses empobrecidos sob o governo expansionista de Jeroboão II e sob as condições de um incremento de relações de empréstimos e dívidas entre pessoas do próprio povo no século VIII a.C. (REIMER, 2000, 188).

Em outros termos, o profeta Amós não apenas critica pessoas exploradoras, mas também questiona enfaticamente o sistema monárquico gerador de pessoas exploradoras. Não somente as mazelas pessoais estão na mira de Amós, um camponês que entrou para a história como profeta da luta por justiça social.

Amós tem consciência de que o problema fundamental da injustiça reinante na sociedade não é fruto somente de fraquezas pessoais, mas tem como causa matriz estruturas sócio-econômico-político-culturais e religiosas que engrenam uma máquina de moer pessoas. Na mira de Amós também estão relações comerciais que causam endividamento, aprisionam pessoas e escravizam, retirando a liberdade de ser pessoa humana (MOREIRA, 2012b, p. 47).

A profecia de Oseias aconteceu provavelmente entre os anos 755 a 721 antes da era cristã, no reino do Norte, na Palestina/Israel, nos últimos anos do reinado do rei Jeroboão II até o reinado do rei Oseias, filho de Ela. No primeiro capítulo do livro de Oseias está uma forte crítica contra a dinastia de Jeú. Os capítulos 2 e 3 de Oseias refletem certa prosperidade de produção no campo e tranquilidade política, marcas do reinado de Jeroboão II. Do capítulo 5 em diante, estão reflexos da crise que se instaura na Palestina/Israel, devido a pressões

¹²⁶ Cf. também MOREIRA, Gilvander Luís. Profeta Miqueias, um camponês que clama por Justiça (Mq 1-3). p. 37-42. In: AMARAL DA COSTA, Julieta (Org.). **Em tempos difíceis, o profeta Miqueias aponta saídas: uma leitura do livro de Miqueias feita pelo CEBI-MG**. São Leopoldo/RS: CEBI, 2016c.

¹²⁷ Cf. também SICRE, José Luís. **A justiça social nos profetas**. São Paulo: Paulus, 1990; REIMER, Haroldo. Leis de mercado e direito dos pobres na Bíblia Hebraica. In: **Estudos Bíblicos**, n. 69, p. 9-18. Petrópolis, Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2001.

externas vindas do Império Assírio. Com a chamada guerra siro-efraimita e a subjugação de parte do território pelo rei da Assíria Teglath-Falasar III, por volta do ano 733 antes da era cristã, aumentam significativamente na Palestina/Israel o clima de violência e insegurança interna. Os capítulos finais do livro de Oséias testemunham os acontecimentos em torno do ano 724 antes da era cristã, data do cerco à cidade de Samaria e da destruição do reino do Norte, com o consequente exílio do povo para a Assíria, potência imperialista da época.

Segundo a profecia de Oseias, os sacerdotes são os grandes culpados pela violência reinante. O povo percebe que os sacerdotes haviam se transformado em assassinos e se comportavam como bandidos em emboscada (Oseias 5,9). O povo percebe a ilusão que é acreditar no Império Assírio como caminho de salvação (Oseias 14,4). O povo cai na real e consegue ver que os reis e príncipes são insensatos, mentirosos e se matam por disputas internas (cf. Oseias 7,1-7) e por disputas políticas externas (cf. Oseias 5,1-15; 7,8-16; 8,8-14; 10,6-15). Diante dessa dramática máfia religiosa e política, o povo, passando por um processo sofrido de conversão, conclui, voltando-se para o Deus Javé: *“é em Ti que o órfão encontra misericórdia”* (Oseias 14,4). A hipocrisia e o cinismo dos sacerdotes na condução do culto fazem o povo descobrir que o caminho para a libertação não passa pelos sacrifícios, mas pela misericórdia. A conclusão é: Misericórdia, sim; sacrifício, não! (Oseias 6,6; MOREIRA, 2012b, p. 50).

O profeta Isaías, atuando na Palestina por volta do ano 730 antes da era cristã, criticou o latifúndio e a grilagem de terra, porque na sua época, tempo de sistema político monárquico, os latifundiários estavam solapando o projeto comunitário das tribos autônomas sem poder centralizado. No livro de Isaías a grilagem de terra é denunciada com veemência: "Ai dos que juntam casa a casa, dos que acrescentam campo a campo até que não haja mais espaço disponível, até serem eles os únicos moradores da terra" (Isaías 5,8). E Isaías denunciou, também, as autoridades do poder legislativo: "Ai dos que promulgam leis iníquas, os que elaboram rescritos de opressão para desapossarem os fracos do seu direito e privar da sua justiça os pobres do meu povo, para despojar as viúvas e saquear os órfãos" (Isaías 10,1-2)! Isaías anuncia, ainda, uma esperança: "O fruto da justiça será a paz" (Isaías 32,17).

Uma parábola que está na Bíblia, no Evangelho de Marcos, nos coloca em contato com a situação dos sem-terra e dos Sem Terra do primeiro século na Palestina, que era colônia do império romano. Ei-la:

Escutem. Um homem saiu para semear. Enquanto semeava, uma parte caiu à beira do caminho; os passarinhos foram e comeram tudo. Outra parte caiu em terreno pedregoso, onde não havia muita terra; brotou logo, porque a terra não era profunda. Porém, quando saiu o sol, os brotos se queimaram e secaram, porque não tinham raiz. Outra parte caiu no meio dos espinhos. Os espinhos cresceram, a sufocaram e ela não deu fruto. Outra parte caiu em terra boa e deu fruto, brotando e crescendo; rendeu trinta, sessenta e até cem por um. E Jesus dizia: Quem tem ouvidos para ouvir, ouça! (Marcos 4,3-9).

É o trabalho dos camponeses que está refletido no enredo da parábola do semeador! Trabalho duro, de sol a sol, dificultado por conta da política praticada pelo poder do Império Romano e pelos seus representantes na Palestina. A situação no campo se tornou de extrema penúria. Havia grandes extensões de terra nas mãos de poucos, particularmente romanos ou seus representantes. As aristocracias das cidades de Tiberíades e Jerusalém eram também proprietárias de muita terra, em geral as mais férteis. A produção visava particularmente à exportação. A parábola do semeador fala de um trabalhador camponês que resiste e não se sujeita a cumprir os papéis subalternos e submissos que o sistema imperial lhe impõe. Seu trabalho se dá no lançar sementes à beira do caminho, na pedra, entre espinhos e, finalmente, em terra boa. A parábola chama a atenção para as duras condições de trabalho dos camponeses pobres explorados e expropriados, convoca para perceber como é grave a realidade que é narrada! Aos camponeses que não baixam a cabeça só resta a beira da estrada, o terreno com pedras ou cheio de espinhos, e isso se sobrar. A parábola faz pensar sobre a injustiça da situação concreta do trabalho camponês, mas aponta para outro horizonte: o da alegria da fartura, o da produção abundante. Na verdade as três primeiras etapas do trabalho do camponês aparecem em um crescendo, apontando para a semeadura em terra boa, com o resultado esperado. A persistência do trabalhador terá sua recompensa. Além disso, deve-se notar que a parábola não fala de destinatário da produção, que alguém se aposse dela. Seria inevitável pensar nisso, na medida em que o trabalhador seria espoliado em boa parte de sua produção porque era forçado a pagar muitos e injustos impostos. Porém, no horizonte do texto do evangelho de Marcos 4,3-9 o destinatário da produção não pode ser senão o semeador, quem trabalha a terra! Essa parábola profética se atreve a propor a utopia da terra libertada: sem donos, sem quem se aposse do trabalho de outros, sem quem plante para outro colher.

No Evangelho de Lucas há duas narrativas de envio de discípulos: Lucas 10,1-12, em que Jesus sugere aos discípulos irem para a missão despojados e desarmados, e Lucas 22,35-38, que trata da hora do combate, da luta, do enfrentamento. Na missão de construção de uma sociedade justa e solidária, ao tomar partido ao lado dos oprimidos e ‘dar nomes aos bois’ irrompem-se as divisões e desigualdades sociais existentes na realidade. Os incomodados tendem naturalmente a querer calar quem os está incomodando. É a hora das perseguições que exige resistência. Por isso o evangelho propõe aos discípulos para o exercício da missão *“pegar bolsa e sacola, uma espada – duas no máximo”* (Lucas 22,36-38).

Resistir não é violência, é legítima defesa. Diante de qualquer tirania e de um Estado violentador, vassalo do sistema capitalista que sempre tritura vidas e pratica injustiças, é dever das pessoas resistir contras as opressões perpetradas contra os empobrecidos, os preferidos de Jesus. Lucas, em Lc

22,35-38, sugere desobediência civil – econômica, política e religiosa. Em uma sociedade desigual, esse é “outro caminho” a ser seguido por nós, discípulos e discípulas de Jesus, o rebelde de Nazaré (MOREIRA, 2013b, p. 53).

Os quatro evangelhos da Bíblia¹²⁸ relatam que Jesus, próximo à maior festa judaico-cristã, a Páscoa, indignado, ocupou o templo de Jerusalém, lugar mais sagrado do que o laboratório e a sede da Aracruz Celulose que tem a cruz no seu nome, mas uma cruz de sangue e dor que ela impõe aos pobres da terra e à terra dos pobres. Como todo profeta, ao descobrir que a instituição tinha transformado o templo em uma espécie de Banco Central do país + bancos + bolsa de valores, Jesus

fez um chicote de cordas e expulsou todos do templo, bem como as ovelhas e bois, destinados aos sacrifícios. Derramou pelo chão as moedas dos cambistas e virou suas mesas. Aos que vendiam pombas (eram os que diretamente negociavam com os mais pobres porque os pobres só conseguiam comprar pombos e não bois), Jesus ordenou: ‘Tirem estas coisas daqui e não façam da casa do meu Pai uma casa de negócio’ (João 2,16; cf. MOREIRA, 2012b, p. 54).

Segundo os quatro evangelhos da Bíblia, a expulsão dos mercadores do templo por Jesus foi o estopim para sua condenação à pena de morte. Entretanto, mediante Maria Madalena começou a se fazer a experiência de fé que afirma a ressurreição de Jesus e, assim, o Galileu vive também em milhões de mulheres e homens camponeses Sem Terra que não aceitam mais a opressão do latifúndio e da iníqua estrutura fundiária brasileira. Movidos pelo espírito rebelde de Jesus de Nazaré e de todos os profetas e profetisas da Bíblia e mártires da luta pela terra, os Sem Terra seguem na luta reivindicando o cumprimento da Constituição Federal de 1988. Para isso, sabem que sem exercitar desobediência civil não terão nenhuma conquista social e, pior, serão cada vez mais oprimidos. Por isso ocupam latifúndios que não cumprem a função social como forma de realizar a tão sonhada e necessária reforma agrária. *Onde está Deus nos Conflitos no Campo?*, perguntávamos nós em artigo para o livro *Conflitos no Campo Brasil 2008*. Para quem acredita no Deus da Teologia da Libertação, o Deus da vida e da esperança está nos camponeses Sem Terra em movimento e no Movimento dos camponeses Sem Terra (Cf. MOREIRA, 2008b, p. 120-126).

Sob a perspectiva da CPT, na luta pela terra, recordamos que a Bíblia, tanto no Primeiro quanto no Segundo Testamento, em uma perspectiva anticapitalista, advoga que o salário deve ser pago diariamente e não apenas no final do mês. Ao prescrever uma série de preceitos éticos, diz no Livro de Levítico: “O salário do operário não ficará contigo até a manhã

¹²⁸ Mateus 21,12-13; Marcos 11,15-19; Lucas 19,45-46 e João 2,13-17.

seguinte” (Levítico 19,13). Na mesma linha, o livro de Deuteronômio prescreve: “Não oprimirás um assalariado pobre, necessitado, seja ele um dos teus irmãos ou um estrangeiro que mora em tua terra, em tua cidade. Pagar-lhe-ás o salário a cada dia, antes que o sol se ponha, porque ele é pobre e disso depende a sua vida” (Deuteronômio 24,14-15).

O livro do profeta Jeremias repudia a injustiça e a opressão que acontece no ‘trabalhar de graça sem salário’: “Ai daquele que constrói a sua casa sem justiça e seus aposentos sem direito, que faz o seu próximo trabalhar de graça e não lhe dá o seu salário” (Jeremias 22,13). O profeta Malaquias denuncia os que oprimem os assalariados, revelando a indignação de Deus que se volta “contra os que oprimem o assalariado, a viúva, o órfão e que violam o direito do estrangeiro” (Malaquias 3,5). O profeta Malaquias equipara o trabalhador assalariado às viúvas e aos órfãos, que são os mais injustiçados em uma sociedade desigual estruturalmente. No Segundo Testamento da Bíblia, a Carta de Tiago, ao denunciar com intrepidez os enriquecidos, põe o dedo na ferida da exploração: “Lembraí-vos de que o salário, do qual privastes os trabalhadores que ceifaram os vossos campos, clama e os gritos dos ceifeiros chegaram aos ouvidos do Senhor dos Exércitos” (Tiago 5,4). Para além de uma perspectiva bíblica e teológica, os textos referenciados acima são textos da história da humanidade e atestam uma crítica veemente à exploração perpetrada por qualquer sistema econômico e político via exploração da força de trabalho pelo pagamento de salário, sempre após o trabalho feito e sempre gerando mais-valia, base da acumulação capitalista.

Com a convicção de que “os pobres herdarão a terra e se deleitarão na abundância da paz” (Salmo 37,11) e de que “felizes os humildes, porque eles conquistarão a terra” (Mateus 5,5), a CPT tem contribuído ao longo de seus 42 anos para que as camponesas e os camponeses, nas suas mais diversas expressões, se tornassem sujeitos sociais e políticos emancipatórios. Eloquentemente é que desde o nascimento da CPT, vários de seus fundadores se referiam a ela como ‘Pastoral da Terra’, não apenas dos camponeses. Assim, implicitamente já estava na CPT desde sua origem a perspectiva ecológica: a defesa e o cuidado da Terra com todos os seus seres vivos. Isso indica também um desvencilhamento do antropocentrismo – que tanto mal tem feito à história da humanidade -, pois a CPT não é apenas Comissão Pastoral dos *Camponeses*, mas da *Terra*. Inclui necessariamente a defesa e o cuidado dos camponeses, mas supera o limite do ser humano e busca envolver o trabalhador camponês em relação justa com todos os seres vivos da biodiversidade.

Desde sua criação, a CPT busca ser apoio às lutas dos camponeses, se posicionando sempre contra a propriedade capitalista da terra, revelando a dimensão política da luta pela

terra, insistindo na necessidade e pertinência de uma reforma agrária desde a perspectiva do campesinato e lutando pela superação do capitalismo. É o que afirma Ivo Poletto:

A CPT, em sua prática, tem o compromisso de apoiar todo o tipo de acesso e ocupação de terra feita pelos sem-terra. Coloca-se, com isso, contra a propriedade capitalista da terra. Nessa prática, com os sem-terra, vai desvendando o significado político da luta pela terra, o valor político da reforma agrária. É uma conquista. Acontece no bojo das contradições de classe produzidas pelo capitalismo no Brasil. A terra, nesta direção, somente será livre quando toda a sociedade for transformada! (POLETTTO, 1985, p. 148).

Os marxistas e parte dos católicos se encontraram na luta pela terra ao comungarem diversos pontos em comum sobre a questão agrária, mas também têm algumas diferenças. Segundo o marxismo,

há no capitalismo uma questão agrária na medida em que a propriedade da terra representa uma contradição e um empecilho ao desenvolvimento do capital. Ou seja, na medida em que a propriedade fundiária representa imobilização improdutiva de capital e um tributo que o capitalista deve pagar ao proprietário de terra para que esta seja incorporada ao processo de reprodução ampliada do capital (MARTINS, 1989, p. 28).

Na perspectiva da Igreja Católica, parte dos católicos, por uma questão moral e não apenas econômica, condena a propriedade privada capitalista da terra não porque “a questão agrária impeça o desenvolvimento do capitalismo, mas porque impede o desenvolvimento do homem – *da pessoa humana*, dizemos nós. Isto é, brutaliza, marginaliza e empobrece o ser humano” (MARTINS, 1989, p. 29). Nesse sentido, dia 28 de outubro de 2014, em Discurso no Encontro Mundial dos Movimentos Populares, no Vaticano, o papa Francisco, citando o Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI), afirmou “A reforma agrária torna-se, por conseguinte, além de uma necessidade política, uma obrigação moral” (CDSI, n. 300). No discurso aos Movimentos Sociais e Populares em Santa Cruz de la Sierra, na Bolívia, no dia 9 de julho de 2015, o papa Francisco enfatizou que qualquer mudança substancial deve incluir os três “t”: “trabalho, teto e terra” (Cf. PAPA FRANCISCO, 2015, n. 23.24.27.29) e que “a primeira tarefa é colocar a economia a serviço dos povos” (PAPA FRANCISCO, 2015, n. 27). Referindo-se ao capitalismo, o papa Francisco denunciou: “Este sistema é insuportável: não o suportam os camponeses, não o suportam os trabalhadores, não o suportam as comunidades, não o suportam os povos.[...] E nem sequer o suporta a Terra, a irmã Mãe Terra, como dizia São Francisco” (PAPA FRANCISCO, 2015, p. 21).

O futuro da humanidade não está unicamente nas mãos dos grandes dirigentes, das grandes potências e das elites. Está fundamentalmente nas mãos dos povos; na sua capacidade de se organizarem e também nas suas mãos que regem, com humildade e convicção, este processo de mudança.

Estou com vocês! Repitamos a nós mesmos do fundo do coração: nenhuma família sem teto, nenhum camponês sem terra, nenhum trabalhador sem direitos, nenhum povo sem soberania, nenhuma pessoa sem dignidade, nenhuma criança sem infância, nenhum jovem sem possibilidades, nenhum idoso sem uma veneranda velhice. Continuem com a luta e, por favor, cuidem bem da Mãe Terra (PAPA FRANCISCO, 2015, n. 34)

Ao terminar aqui uma apresentação sucinta da CPT e antes de apresentar o MST, um dos seus filhos, julgamos ser pertinente assinalar o que afirmou Martins, ainda em 1997, sobre a CPT:

A CPT não é apenas uma Comissão Pastoral da Terra. A CPT é, sobretudo e fundamentalmente, uma Comissão Pastoral da Vida. Os caminhos abertos pela CPT ainda não estão plenamente decifrados. Nós ainda não conhecemos todas as implicações que a fundação da CPT teve, tem e ainda terá na história social de nosso país. Não só na história das classes trabalhadoras rurais, mas também no conjunto da história social, ainda, até por implicação, na história do Estado e na história das classes dominantes. O caminho não está plenamente percorrido. Por isso nós podemos dizer que a trajetória desse sol está apenas no começo. E o sol ainda não se pôs (MARTINS *apud* III CONGRESSO DA CPT, 2010, p. 9).

E a apresentação do outro sujeito da nossa pesquisa, o MST, já com 32 anos de luta pela terra em contexto de injustiça agrária? É o que faremos a seguir.

2.2. MST: 32 anos de luta pela terra em contexto de injustiça agrária

Com matriz – no sentido de mãe – cultural camponesa, antes de seu nascimento, o MST, assim como a CPT, bebeu muito na memória subversiva das trabalhadoras camponesas e dos trabalhadores camponeses, consciente de que “saber-se enraizado em um passado significa ter mais força; na verdade é condição para pretender algum tipo de transformação” (CALDART, 2012, p. 376). Desde antes do seu nascimento, o MST se inspira em muitos lutadores da história, tais como José Martí (1853-1895), Mahatma Gandhi (1869-1948), Che Guevara (1928-1967), Martin Luther King (1928-1968), dentre outros. Mas desde cedo a CPT e o MST aprenderam a não depositar todas as fichas em teoria A, B ou C buscando uma teoria totalizante, porque “a busca por uma teoria perfeita, totalizada, é a heresia original contra o conhecimento, pois os homens se aprisionam em estruturas de sua própria criação porque mistificam a si mesmos” (THOMPSON, 1981, p. 183).

A cultura popular camponesa normalmente compreende a realidade como conflituosa: rico e pobre, dominador e dominado, poderoso e fraco, grande e pequeno, explorador e explorado. Assim “a duplicidade na cultura popular retém, justamente, uma interpretação da luta de classes forjada na gênese das relações que opõem as classes, no próprio momento em

que se define quem é vencedor e quem é vencido, dominador e dominado, explorador e explorado” (MARTINS, 1989, p. 115).

Com matriz/mãe também religiosa na perspectiva da libertação/emancipação, desde o processo de sua gestação que o MST tem contado com a participação da CPT, especificamente, e também no geral com a participação do povo das CEBs, das Pastorais Sociais e de muitos integrantes de várias igrejas que caminham de forma ecumênica sob a inspiração da Teologia da Libertação. Foi imprescindível também para o nascimento do MST o trabalho pastoral da Igreja Católica – não de toda a igreja, mas da parte que fez Opção pelos Pobres - e de algumas outras igrejas¹²⁹ que optaram pelos pobres.

Desde o início do MST se percebeu estrategicamente que criar um Movimento com vocação para se espacializar em nível nacional era vital para fortalecer a luta pela terra e não ser aniquilado ao enfrentar a repressão do Estado, dos latifundiários e do capitalismo. Muitos movimentos camponeses locais ou regionais haviam sido varridos da História pela repressão do Estado e do latifúndio armado. A unidade de ação inculturada nas peculiaridades de cada região, local ou Estado e as conjunturas específicas de cada local, região ou Estado têm sido um dos baluartes da atuação da CPT e do MST em perspectiva emancipatória.

Um dos grandes patrimônios do MST: uma *cultura organizativa* que combina uma direção política unificada, expressa através de princípios e linhas de ação, com uma atuação descentralizada e com um processo de discussão das decisões em todos os níveis da organização (CALDART, 2012, p. 130-131).

Após o fim da ditadura militar o predominante deixa de ser a resistência dos posseiros na terra para não ser dela expropriado e passa a ser a luta dos Sem Terra através das ocupações de latifúndios que não cumprem sua função social. Sob a liderança dos Sem Terra do MST, a luta pela terra passar a ter nas ocupações uma arma para pressionar o governo federal por desapropriações de latifúndios improdutivos para o assentamento de trabalhadores rurais. Sem ocupação a luta pela terra não avança. E mais, fazer ocupação tornou-se uma estratégia que já foi assimilada e está sendo compartilhada por outros movimentos sociais, como, por exemplo, as ocupações de escolas públicas realizadas por estudantes do ensino médio. Assim, há uma transferência de conhecimento prático e teórico entre distintos movimentos que interconectam em redes. O MST tem um papel fundamental nisso.

A ocupação de terra não se deu com base no mesmo argumento *moral* da precedência do posseiro, com seu trabalho, em relação ao grileiro, mero especulador fundiário. Mas se deu com base no argumento *econômico* da

¹²⁹ A Igreja Luterana acompanhou a partir da perspectiva pastoral os trabalhadores camponeses ‘atingidos’, melhor dizendo, ‘massacrados’ pela barragem e hidrelétrica de Itaipu, no Paraná.

propriedade improdutiva. Se a luta dos posseiros criou aliados importantes, a luta dos sem-terra criou inimigos importantes (MARTINS, 1999, p. 151).

Antes era o *posseiro* que aparecia expulso de sua terra. A partir das ocupações de terra do MST, o fazendeiro é que passou a ser apresentado pela grande imprensa como o expulso e vítima de ‘invasões’, segundo a mídia. Isso levou a maioria da sociedade, em pesquisas, a se posicionar a favor da reforma agrária, mas contra as ocupações. O MST decidiu que não podia fazer a luta pela terra somente dentro dos limites do permitido pela opinião pública e, por isso, ocupar terras foi durante muito tempo uma prioridade absoluta no MST.

Na origem do MST estão três movimentos de Sem Terra organizados à época: a) o MASTER do Rio Grande do Sul; b) o MASTRO do Paraná, com as famílias camponesas atingidas pela barragem e hidrelétrica de Itaipu; e c) Os Sem Terra de Sumaré, em São Paulo.

Foi na luta pela terra, com ocupações de latifúndios improdutivos, que durante cinco anos o MST foi gestado. As primeiras ocupações de terra, as que desaguaram no nascimento e constituição do MST, ocorreram em 1979, pois ocupação de terra é uma das características da resistência do povo camponês espoliado da terra desde que esta começou a ser cercada como propriedade privada capitalista. Com história que atravessa muitos séculos em muitos lugares do mundo, a ocupação de terra não se trata de algo da índole do trabalhador camponês privado de acesso a ela. A luta pela terra, tendo como marca essencial as ocupações de latifúndios que não cumprem sua função social, tem sido construída no calor de lutas sociais por justiça agrária e social. Assim, ocupar terra já está entranhado como um processo sociocultural que carrega tradições, valores e convicções atravessando gerações e, nos contextos específicos, se reveste de novas formas e de novos significados. É como disse um Sem Terra de Salto da Divisa: “Foi apertando de lá pra cá. De Belo Horizonte pra cá. Foram ocupando, ocupando, tombando de lá pra cá, até chegar aqui” (AURELINO LOPES DO NASCIMENTO, em entrevista, dia 21/9/2014).

Como fruto da articulação da luta pela terra que estava pipocando em vários estados do Brasil, o MST levou três dias para nascer: de 20 a 22 de janeiro em 1984 – ano das Diretas já! -, nove anos após a criação da CPT, em Cascavel, no Paraná, em um Encontro Nacional de posseiros, atingidos por barragens, migrantes, meeiros¹³⁰, parceiros, pequenos agricultores, enfim, cerca de 80 Trabalhadores rurais Sem Terra de doze estados decidiram fundar um

130 Na história do Brasil, “o meeiro é o personagem social mais típico e comum na agricultura” (OLIVEIRA, 2007: 60).

movimento camponês nacional, o MST, com três objetivos principais: lutar pela terra, lutar pela reforma agrária e lutar por mudanças sociais no país.¹³¹

O MST nasceu não apenas porque um grande grupo de lideranças camponesas tinha adquirido consciência de que não podia mais tolerar a avalanche de injustiças que o capitalismo vinha perpetrando sobre o campesinato brasileiro – consciência de que era preciso resistir –, mas nasceu, principalmente, porque nas contradições do capitalismo se construíram as condições históricas objetivas que, com o impulso de trabalhadores que carregavam uma consciência rebelde diante da ordem estabelecida, se tornou possível – difícil, mas não impossível – construir um Movimento Camponês arrojado em nível nacional. As condições objetivas foram criadas pelas transformações e contradições implementadas na agricultura brasileira na década de 1970, “chamadas por alguns analistas de *modernização conservadora*, ou também chamado de *modernização dolorosa* e que consistiram em um rápido e intenso processo de mecanização das lavouras especialmente as do Sul do Brasil” (CALDART, 2012, p. 106). Sem alteração profunda da estrutura social existente, aconteceu a revolução verde por meio da mecanização da agricultura e da inserção de adubo, calcário, fertilizantes e sementes híbridas e, ultimamente, os organismos transgenicamente modificados. Essa modernização da agricultura “não atuou no sentido da transformação dos latifundiários em empresários capitalistas, mas, ao contrário, transformou os capitalistas industriais e urbanos, sobretudo do Centro-Sul do país, em proprietários de terra, em latifundiários” (OLIVEIRA, 2007, p. 131-132).

A Revolução Verde, com sua engenharia social geométrica, espalhou uma falsa modernidade pelos campos brasileiros e sua consequência mais catastrófica foi a homogeneização das mentes e corações, anulando a capacidade política de manter a diversidade como gesto de resistência (III CONGRESSO DA CPT, 2010, p. 54).

Fazendo o serviço de centenas de trabalhadores, os tratores iam derrubando, arando e gradeando as terras. Nesse processo de mecanização, o capital expulsou do campo, entre 1975 e 1980, um enorme contingente de famílias camponesas. As alternativas ilusórias eram migrar para os estados de Rondônia, Mato Grosso ou Pará ou ir tentar a vida nas grandes cidades trabalhando na construção civil, como gari, enfim, nas profissões manuais. Milhões de famílias embarcaram nessas alternativas ilusórias, mas logo começaram a correr notícias de que ‘ir para o norte ou para a cidade’ era ‘bater em ferro frio’. Quem foi estava decepcionado. Em outra direção, por iniciativas locais, algumas ocupações de latifúndio improdutivos começaram a ocorrer. Iniciaram-se também processos de resistência em terras que estavam na

¹³¹Cf. <http://www.mst.org.br/nossa-historia/84-86/>, acesso em 20/8/2015, às 10h15.

mira da grande propriedade, agora com agricultura mecanizada. Estava-se atizando fogo em uma conjuntura histórica propícia para incendiar-se. Nessas iniciativas de resistência estava sendo gestado o MST.

Dentro desse contexto amplo de aguçamento das contradições do capital criaram-se as condições históricas objetivas que viabilizaram a construção do MST, além de que houve acontecimentos despertadores que aceleraram a conjugação do contexto de opressão com os fatores socioculturais, religiosos e políticos que fizeram irromper a organização de luta pela terra, fazendo nascer o MST. No Rio Grande do Sul, o estopim que fez eclodir as primeiras ocupações gestadoras do MST foi a expulsão dos camponeses da reserva indígena de Nonoai, quando o povo indígena Kaingang, em maio de 1978, lutava para reconquistar seu território. Menos de dois meses depois dessa expulsão, aconteceu a ocupação das fazendas Macali e Brilhante, em Ronda Alta, na Reserva Florestal da Fazenda Sarandi, em Rondinha (CALDART, 2012, p. 113). Essa ocupação se tornou histórica, porque a luta recomeçava exatamente onde havia sido interrompida em 1963, com o Movimento dos Agricultores Sem Terra (MASTER).

Essa ocupação inaugurou o processo de formação do MST. As terras da Macali eram remanescentes das lutas pela terra da década de 1960, quando o MASTER organizava os acampamentos na região. Portanto, a luta pela conquista dessas terras estava registrada na memória dos camponeses, que agora participavam de uma luta maior: a luta pela construção da democracia (FERNANDES, 2000, p. 47).

Logo em seguida, aconteceu a ocupação que se tornou acontecimento decisivo na criação do MST: o Acampamento Encruzilhada Natalino, que no final de julho de 1980 contava com mais de 600 famílias (MARCON, 1997, p. 113). Em Ato Público no Acampamento, dia 25 de julho de 1981, Dom Tomás Balduino intuiu a importância da ocupação de Encruzilhada Natalino: “O que a mobilização do ABC representou em consciência no avanço na luta dos trabalhadores urbanos, esta manifestação de Encruzilhada Natalino representará de agora em diante para os trabalhadores rurais e sem-terra no Brasil” (BALDUÍNO, 1981, p. 27). Em Santa Catarina, a farsa da peste suína africana, que foi uma mentira plantada pelo Estado para justificar a matança de porcos comuns e, assim, asfixiar o pequeno suinocultor, foi o estopim e a gota d’água para que camponeses expropriados de suas terras, sob o impulso do profético trabalho pastoral da CPT na Diocese de Chapecó, sob a coordenação do bispo Dom José Gomes, fizessem uma grande ocupação de terra na Fazenda Burro Branco, em Campo Erê, em maio de 1980. Com sete meses de acampamento, que se tornou uma grande escola, a Fazenda Burro Branco foi desapropriada, entrando para a

História como um dos primeiros latifúndios conquistados na nova fase da luta pela terra que estava gestando o MST. “Parte da primeira colheita na terra conquistada foi doada para as famílias acampadas em Encruzilhada Natalino, em Ronda alta no Rio Grande do Sul” (FERNANDES, 2000, p. 64).

No Paraná, o estopim que desencadeou ocupações de terra que levariam à criação do MST foi a intensa expropriação de terras de milhares de camponeses pela barragem e Usina Hidrelétrica de Itaipu no extremo oeste do Paraná. Através do trabalho pastoral ecumênico da CPT, pelas igrejas católica e luterana, os camponeses foram sendo *organizados* – organização é um dos segredos para que a luta pela terra e qualquer outra luta por direitos seja emancipatória - e criaram o Movimento Justiça e Terra. “Justiça era o que exigiam do governo e a terra era a condição primeira para continuarem agricultores. Portanto, a principal reivindicação era terra por terra” (FERNANDES, 2000, p. 65). Nesse contexto, em 15 de julho de 1983, na Fazenda Anoni,¹³² com 5.000 hectares, em Marmeleiro, no sudoeste do Paraná, aconteceu a primeira grande ocupação de terra que acelerou a criação do MST.

No oeste do estado de São Paulo, o estopim para a criação do MST foi um conflito entre os posseiros e o grileiro da fazenda Primavera, no município de Andradina. Na fazenda Primavera se gestava uma primavera de luta pela terra, animada pela CPT, que fez surgir o MST na região oeste de São Paulo. “Em 1979 foi criada na região a CPT, que proporcionou um espaço de organização dos posseiros que culminou na desapropriação da fazenda Primavera e na implantação do assentamento em julho de 1980” (CALDART, 2012, p. 116).

No sudoeste paulista, a fazenda Pirituba, com 17.500 hectares de terras devolutas, foi ocupada inúmeras vezes por camponeses sem-terra até conquistá-la. A primeira ocupação se deu em 1981, mas sofreu despejo. Em 1983, nova ocupação e novo despejo. Porém, em 1984 os sem-terra reocuparam a fazenda Pirituba pela terceira vez e conseguiram impedir um terceiro despejo. Para evitar massacre, em meio há uma gravíssimo conflito agrário, o governo de São Paulo retomou a fazenda dos arrendatários e iniciou o processo de assentamento. Pouco a pouco a fazenda Pirituba foi sendo ocupada e no final da década de 1990 os Sem Terra já tinham conquistado cinco assentamentos e um pré-assentamento naquele mega latifúndio.

Na região do Pontal do Paranapanema, em São Paulo, com mais de 1 milhão de hectares de hectares de terras griladas e com muitos assassinatos em conflitos agrários, no final de 1983, 350 famílias sem-terra ocuparam as fazendas Tucano e Rosanela, no município de

¹³² No Rio Grande do Sul, outro latifúndio também chamado Fazenda Anoni foi ocupado na madrugada de 29 de outubro de 1985.

Teodoro Sampaio, mas foram despejados. As famílias, em número maior, levantaram o acampamento à beira de uma rodovia nas imediações e a luta pela terra continuou. No início de 1984, enquanto o povo brasileiro nas ruas gritava: Diretas já!, os camponeses acampados pressionavam o governo paulista na luta pela terra. Assim, conquistaram a desapropriação de 15 mil hectares e o assentamento de 460 famílias. “Essa primeira vitória dos sem-terra no Pontal levou os grileiros e latifundiários da região a se unirem para criar a UDR¹³³ local. Ao mesmo tempo, tornou-se uma referência para a organização de outras lutas pela conquista de terras numa região ainda passível de muitas desapropriações” (MORISSAWA, 2001, p. 134).

Em Sumaré, SP, em 1982, camponeses expulsos da terra e desempregados na cidade, sob organização das CEBs, iniciaram uma experiência de horta comunitária e, após muitas reuniões discutindo soluções de longo prazo, no final de 1983, no município de Araraquara os homens das famílias ocuparam uma usina que tinha parte de suas terras penhoradas pelo estado. Foram despejados por jagunços. Levantaram o acampamento em terras da FEPASA, empresa ferroviária estatal. Sofreram novo despejo. Daqui por diante, na luta pela terra, passaram a envolver todas as pessoas das famílias nas ações coletivas, não apenas os homens. Na luta e na raça, conquistaram 237 hectares de terra, em Sumaré, e criaram o Movimento dos Sem-Terra de Sumaré. Em fevereiro de 1983, mais de 1.200 camponeses Sem Terra de 34 municípios do estado de São Paulo se reuniram em Andradina. Esse encontro se tornou o embrião do MST paulista (Cf. MORISSAWA, 2001, p. 135).

No Mato Grosso do Sul, o MST também foi gestado. O estopim que fez eclodir ocupações de terra na região foi que, após os camponeses serem usados para formar as fazendas, transformando-as em pastagens, fazendeiros não quiseram mais renovar o arrendamento das terras, enquanto elas eram ‘formadas’, melhor dizendo, deformadas, pois devastavam todas as matas para implantar a monocultura do capim. O Governo e os fazendeiros insistiam em que os camponeses deveriam migrar mais para o norte para alargar a fronteira agrícola¹³⁴, mas os camponeses, sabendo que não conquistariam melhoria de vida, resolveram resistir e lutar pela terra ali mesmo. Ou seja, lutar pela terra, onde estavam, e não em lugares distantes. Com resistência e organização em abril de 1984, três meses após a

¹³³ UDR significa União Democrática Ruralista.

¹³⁴ José de Souza Martins afirma que tem sido conflituosa a expansão da assim chamada fronteira agropecuária. “Se você tomar como referência a história da expansão agropecuária no Brasil nos últimos cem anos, vai ver que sempre houve deslocamento progressivo da fronteira econômica e foi um deslocamento conflitual, o que não quer dizer que tivesse esgotado” (MARTINS, 1991a: 30). Para análise do avanço da *fronteira agrícola*, que se intensificou a partir da década de 1960, cf. MARTINS, José de Souza. **Fronteira**: a degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Hucitec, 1997a.

criação do MST em Cascavel, no Paraná, aconteceu no Mato Grosso do Sul com a participação de vários tipos de sem-terra

uma das grandes ocupações que marcou a época da criação do MST, que foi a ocupação da Fazenda Santa Idalina, de 18 mil hectares, no município de Ivinhema, com a participação de mil famílias de arrendatários, assalariados, posseiros, ribeirinhos, desempregados da cidade que tinham migrado do campo e brasiguaios (CALDART, 2012, p. 117).

O MST nasce envolvendo uma grande unidade de camponeses na luta pela terra. Os sem-terra que foram paulatinamente convidados a se tornarem Sem Terra eram e são os parceiros, os agregados de fazendas, os pequenos arrendatários, os posseiros, os assalariados rurais, os pequenos agricultores, os filhos de pequenos agricultores, ribeirinhos, os atingidos por barragens, desempregados da cidade, dentre outras especificações existentes pelo país afora (Cf. STÉDILE; GORGEN, 1993, p. 25-28). Muitas articulações da História do campesinato na luta pela terra, de análise da conjuntura, de troca de experiências e da confluência de forças rebeldes à ditadura militar-civil-empresarial contribuíram muito para o nascimento do MST, mas o imprescindível e necessário que fez, de fato, nascer um Movimento em nível nacional combativo na luta pela terra foram as ocupações de terra. A maior parte dos assentamentos conquistados pelo MST é fruto de ocupações de terra. “O MST nasceu das ocupações de terra e elas são sua marca mais forte, materializando, talvez como nenhuma outra de suas ações, a opção de lutar pela terra” (CALDART, 2012, p. 169). Se o MST perder essa característica que foi a pedra de toque do seu nascimento, construção e fortalecimento, deixará de ser um movimento social emancipatório. Aos 91 anos, o bispo Dom Tomás Balduino morreu em 02 de maio de 2014 alertando o MST e a CPT para não deixarem de ter como prioridade a realização de ocupações dos latifúndios que não cumpram a função social.

Em uma perspectiva quantitativa o MST - e sua militância -, já com 32 anos de história, já conquistou o assentamento de 370 mil famílias,¹³⁵ mas isso não significa nem 0,5% da reforma agrária necessária. Em 2009, com 25 anos de luta pela terra, o MST já tinha conquistado 14 milhões de hectares de terra, uma área equivalente ao tamanho do Uruguai.¹³⁶ A partir de 1992, o MST já organizou e estruturou um grande sistema cooperativo, com mais de 400 cooperativas¹³⁷ e associações¹³⁸, que consiste em

¹³⁵ Cf. <http://antigo.mst.org.br/jornal/289/estados>, acesso em 01/11/2015, às 15h25.

¹³⁶ Cf. http://mstbrasilien.de/wp-content/uploads/2012/05/dadosmst_2009.pdf, acesso em 01/11/2015, às 13h15.

¹³⁷ As cooperativas “nasceram no Século XIX, como instrumento de defesa dos agricultores contra o comerciante, que, de certo modo atuando como comprador e usuário, explorava os camponeses, levando-os à proletarização” (OLIVEIRA, 2007: 42).

Cooperativas de Produção Agropecuária (CPA), que são as próprias cooperativas dos assentamentos, as Centrais Cooperativas dos Assentamentos, que têm como objetivo articular as experiências em nível de Estado, o Sistema Cooperativista dos Assentados (SCA), responsável pela organização e criação das CPAs e para coordenar e planejar todo o sistema em nível nacional, fundaram a Confederação das Cooperativas da Reforma Agrária do Brasil (CONCRAB) (TEIXEIRA; SOUZA, 2014, p. 55).

Segundo o marxismo, a criação e o fortalecimento de cooperativas é um primeiro passo importante, porque muda a gestão dos trabalhadores, mas é preciso estar atento para que as cooperativas não se restrinjam aos interesses corporativos de seus grupos. Trabalho e produção em cooperativa estão no sentido de autogestão, que é algo imprescindível no processo de emancipação dos trabalhadores camponeses, algo que passa não só pela cooperação na produção agrícola, mas também na cooperação para se autoconstruir como pessoa humana: cooperação mútua no envolvimento humano.

O MST construiu e administra mais de duas mil escolas públicas em acampamentos e assentamentos¹³⁹, com metodologia da Educação do Campo, não da escola rural; alfabetizou mais de 50 mil adultos e jovens nos últimos anos (Dados do MST, 2015).¹⁴⁰ Em 2015, celebrou 10 anos da construção e existência da Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), construída com dinheiro da solidariedade internacional¹⁴¹ e com o trabalho de mais de mil pessoas, entre homens e mulheres, organizados em 25 brigadas de trabalhadores Sem Terra voluntários de 112 assentamentos e 230 acampamentos de diversos estados brasileiros (Caros Amigos, 2015).¹⁴² O MST conquistou parceria com mais de 60 universidades nas quais há cursos de graduação e pós-graduação em várias áreas: pedagogia, direito, história, agronomia, geografia, serviço social, ciências agrárias, jornalismo, medicina, etc., com milhares de jovens

138 Cf. <http://antigo.mst.org.br/jornal/289/estados>, acesso em 01/11/2015, às 15h32.

139 Cf. <http://antigo.mst.org.br/jornal/289/estados>, acesso em 01/11/2015, às 15h27.

140 Cf. <http://antigo.mst.org.br/jornal/289/estados>, acesso em 01/11/2015, às 15h30.

141 Enquanto fazíamos o mestrado em Ciências Bíblicas em Roma, Itália, durante 3,5 anos, de 1997 a 2000, tivemos a alegria e a responsabilidade de participar do Comitê Italiano de Apoio ao MST e de dois Encontros Europeus de amigas e amigos do MST. Durante 3,5 anos, na Itália, fizemos inúmeros debates e seminários em Centro Sociais, em igrejas, em universidades e junto a organizações de solidariedade internacional. A divulgação na Europa da mostra fotográfica de Sebastião Salgado sobre o MST se tornou um dos instrumentos de divulgação da luta pela terra no Brasil e meio para a conquista de subsídio econômico para viabilizar a construção da Escola Nacional Florestan Fernandes e o sustento de muitos projetos do MST em vários estados brasileiros. Assim, na Europa, experimentamos a importância da articulação e da solidariedade internacional entre o campesinato de todos os países e as pessoas de boa vontade existentes em todos os países. O MST e a CPT não podem ser compreendidos sem o respeito e a solidariedade conquistados internacionalmente. Organizações cristãs internacionais têm sido imprescindíveis para a atuação da CPT e do MST, tais como: *Adveniat*, *Cáritas Internacional*, *Misereor*, *Bilance*, *Icco*, *Heks* e *Christian Aid*. Entretanto, com a derrocada do socialismo real na Rússia e a crise econômica internacional, essas contribuições financeiras estão diminuindo gradativamente.

142 Dados de reportagem da Revista Caros Amigos, disponível em <http://www.carosamigos.com.br/index.php/politica/5168-escola-nacional-florestan-fernandes-do-mst-completa-10-anos>, acesso em 01/11/2015, às 13h56.

camponeses/sas já graduados. Já são mais de 500 jovens camponesas e camponeses do MST com mestrado e doutorado.¹⁴³ Mais de 100 jovens camponeses/sas já se formaram em medicina na Universidade Latino-Americana de Medicina (ELAM), em Cuba. Presente em 24 estados do Brasil, o MST tem várias brigadas internacionalistas atuando em diversos países. Assim, a luta pela terra continua nos mais de 900 acampamentos com 150 mil famílias Sem Terra no Brasil.¹⁴⁴

Aos primeiros sinais da decadência da ditadura militar no Brasil, luta que custou a vida de muita gente, muito suor e sangue, com o apoio do povo cristão das CEBs e de teólogos e militantes da Teologia da Libertação, por volta de 1979, ano da anistia no Brasil, reinicia-se a reorganização dos trabalhadores expulsos de suas terras e se denuncia a farsa do desenvolvimento da agricultura no campo brasileiro, rotulado por José Francisco Graziano da Silva de “modernização dolorosa,”¹⁴⁵ pois lenta, restrita e oligopolista (Cf. SILVA, 1982, p. 17-32). Esse processo foi caracterizado por uma reestruturação produtiva sem alterações na estrutura fundiária. Modernizou-se o campo e manteve-se a estrutura fundiária concentrada. Os tratores chegaram para poucos e agravaram ainda mais o processo de expulsão do campesinato da terra.

Nove anos após sua criação, a CPT estava contribuindo com diversas lideranças de trabalhadores camponeses para a criação do MST, em 1984, no Sul do Brasil. O MST tem sido, após o massacre de Eldorado dos Carajás, em 17 de abril de 1996, o maior e o mais significativo movimento social na luta pela reforma agrária no Brasil e um dos movimentos populares de maior expressão no Brasil e no mundo. O economista Celso Furtado considerava o MST “o maior e mais importante movimento cívico da história brasileira após a campanha abolicionista” (FURTADO, 2009, p. 4).¹⁴⁶ Segundo Evandro Lins e Silva “o MST é a continuação, o complemento da luta dos abolicionistas do século XIX” (LINS E SILVA. In: COMPARATO, 2003, p. 14). A primeira grande Ocupação feita pelo MST, após sua criação em 1984, se deu na madrugada do dia 29 de outubro de 1985, quando 1500 famílias sem-terra, em torno de 6500 pessoas, de 33 municípios, ocuparam a fazenda Anoni, de 9500 hectares, no município de Sarandi, no Rio Grande do Sul (Cf. FERNANDES, 2000, p. 63).

143 <http://www.mst.org.br/2014/07/30/sonia-rozeno-a-primeira-doutora-do-mst-de-minas-gerais.html> , acesso em 01/11/2015, às 14h46.

144 <http://antigo.mst.org.br/jornal/289/estados> , acesso em 01/11/2015, às 15h36.

145 O processo de modernização da agricultura brasileira também foi chamado por outros analistas de “modernização parcial”, “modernização conservadora” e “modernização excludente”, dentre outros conceitos.

¹⁴⁶ Cf. Jornal Brasil de Fato, 22-28 de janeiro de 2009, p. 4.

Dentre as inúmeras janelas através das quais poderíamos apresentar o nosso objeto-sujeito da pesquisa, o MST, além de uma rápida retrospectiva histórica, optamos por tentar ressaltar a evolução e as mudanças nos rumos, nas táticas e estratégias do MST ao longo dos seus 32 anos de história: muitas lutas, derrotas, mas principalmente vitórias.

No MST, os Sem Terra se constituem como um novo sujeito social, político e pedagógico, como sujeito coletivo que luta travando embates sociais desde a ocupação de terra a tudo o que envolve os destinos políticos do povo brasileiro. A CPT e o MST criam e constituem *sujeitos sociais* emancipatórios - no plural -, pois na luta pela terra e em todas as outras lutas afins surgem e se constituem as Mulheres Sem Terra, as crianças Sem Terra (os Sem Terrinha), os Sem Terra acampados, os Sem Terra assentados, os estudantes Sem Terra, sem falar nos Sem Terra afrodescendentes, etc.

A coluna mestra do MST e também da CPT é a luta pela terra, mas na luta pela terra diante de condições históricas objetivas é preciso se comprometer com lutas afins à luta pela terra, isso sem perder o espírito original, conforme diz Caldart:

O eixo fundamental que define a própria existência do MST é a *luta pela terra*, mas, à medida que ele sozinho não dá conta dos objetivos a serem alcançados através dessa luta, outras dimensões vão sendo incorporadas e em determinados momentos, podem emergir até com mais força do que ela, sem que isso desconfigure a centralidade da luta ou do Movimento (CALDART, 2012, p. 244).

A ocupação de um latifúndio que não cumpre sua função social é precedida de um trabalho de base e de intensa organização em várias áreas. Após a ocupação várias questões são suscitadas, como por exemplo: O que fazer com as crianças que estão acampadas? Essa questão desencadeia a luta por Educação do/no Campo que pode resultar em algum tipo de emancipação.

Além disso, os Sem Terra do MST estão organizados nos seguintes Setores: Educação, Formação, Produção, Frente de Massa, de Finanças, Saúde, Gênero, Comunicação, Cultura e Direitos Humanos. Cada regional do MST é composta pelos Setores e por representantes de acampamentos e assentamentos, sempre um camponês e uma camponesa para cultivar a equidade de gênero. Há reuniões nacionais, estaduais, regionais e nas áreas de acampamento e assentamento. A Direção Nacional é composta por dois representantes por estado mais o Instituto ITERRA, Secretaria da ENFF, Escritórios em São Paulo, Brasília e Rio de Janeiro. Trimestralmente há Encontro das Coordenações estaduais durante quatro dias. Em seus 32 anos de história, o MST já realizou 6 Congressos nacionais. É o que veremos a seguir.

2.2.1. O MST a partir dos seus seis congressos nacionais

Os Sem Terra do MST já realizaram seis Congressos Nacionais, instância máxima de seu poder, realiza-se de cinco em cinco anos e é onde se aprova o Lema da estratégia principal para os próximos cinco anos. Os lemas escolhidos nos seis congressos nacionais pelos trabalhadores rurais Sem Terra do MST foram: o primeiro, em 1985: “Terra para quem nela trabalha”; o segundo, em 1990: “Ocupar, resistir e produzir”; o terceiro, em 1995: “Reforma agrária, uma luta de todos”; o quarto, em 2000: “Reforma agrária, por um Brasil sem latifúndio”; o quinto, em 2007: “Reforma Agrária: por Justiça Social e Soberania Popular”; e o sexto, em 2014: “Lutar, construir Reforma Agrária Popular”. A seguir, um pouco do MST a partir dos lemas dos seus seis congressos.

MST, de 1985 a 1989: Terra para quem nela trabalha

“Terra para quem nela trabalha!” Esse grito de luta se tornou Lema dos Sem Terra do I Congresso Nacional do MST, um marco histórico, que aconteceu nos dias 29 a 31 de janeiro de 1985, em Curitiba, no Paraná. Como forma de luta, a orientação acordada foi: “Ocupação é a única solução!” Foram definidos como princípios do MST: a luta pela terra, pela Reforma Agrária e pelo socialismo. Em maio de 1985, em menos de três dias, os Sem Terra do MST mobilizaram mais de 2500 famílias Sem Terra em Santa Catarina, em 12 ocupações. Na madrugada de 29 de outubro de 1985, os Sem Terra ocuparam a Fazenda Anoni, no Rio Grande do Sul. Estava dada a largada para o MST fazer ocupações em todos os estados brasileiros.¹⁴⁷

MST, de 1990 a 1994: Ocupar, resistir e produzir

“Ocupar, resistir e produzir!” Esse grito de luta se tornou Lema do MST no seu II Congresso, realizado de 8 a 10 de maio de 1990, em Brasília, DF, com a participação de 5 mil trabalhadores camponeses dos 19 estados em que o MST estava organizado.¹⁴⁸ Observando que a postura da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) – criada em 22 de dezembro de 1963, após ser germinada na ULTAB, esta criada em 1954 em São Paulo – tornou-se moderada, ou seja, de proximidade com o Estado não estava fazendo avançar a luta pela reforma agrária. Avaliando, também que o instrumento básico e fundamental para o crescimento do movimento era fazer ocupações, com seis anos de história, o MST coloca como mote inspirador o Lema “Ocupar, resistir e produzir”. Postura audaciosa

¹⁴⁷ <http://www.mst.org.br/nossa-historia/84-86/>, acesso em 20/08/2015, às 10h30.

¹⁴⁸ http://www.mst.org.br/nossa-historia/88-93, acesso em 20/08/2014, às 10h37.

de enfrentamento à iníqua estrutura fundiária, ao latifúndio e aos latifundiários. Importante recordar que com essa postura aguerrida muitas cercas de latifúndios foram cortadas, mas também vários militantes tombaram na luta pela repressão perpetrada pelos latifundiários reunidos muitos deles na UDR, que passou a defender o uso da força no combate às ocupações de terra. Além da Confederação Nacional da Agricultura (CNA) e da Sociedade Rural Brasileira (SRB), a UDR passou a disputar com seguranças armados – jagunços na prática – as decisões referentes ao campo brasileiro.

MST, de 1995 a 1999: Reforma agrária, uma luta de todos

“Reforma agrária, uma luta de todos!” Esse grito de luta, que se tornou lema do III Congresso do MST, acontecido de 24 a 27 de julho de 1995, em Brasília, com participação de 5226 trabalhadores camponeses de 22 estados do Brasil.¹⁴⁹ Duas semanas após, dia 09 de agosto ocorreu o massacre de Corumbiara, na Fazenda Santa Elina, em Rondônia, pela polícia militar que assassinou 09 Sem Terra inclusive com tiros pelas costas a curta distância. Vanessa dos Santos Silva, criança de sete anos, foi assassinada enquanto fugia de mãos dadas com sua mãe. Dois policiais também morreram no conflito em Corumbiara.

O governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC) e os governos Lula e Dilma feriram mortalmente o estatuto constitucional da desapropriação das grandes propriedades rurais que não cumpriam sua função social. Sob pressão dos movimentos sociais camponeses que ocupavam os latifúndios que não cumpriam sua função social, ao invés de desapropriar, o governo federal passou a comprar terras para a reforma agrária. Assim, FHC entregava para os latifundiários, inimigos dos sem-terra e mais ainda dos Sem Terra, o poder para bloquear a reforma agrária, pois o latifundiário é que passou a definir qual terra seria ou não vendida e a determinar o preço dela. Óbvio que as melhores terras não seriam vendidas para o governo para fins de reforma agrária.

Compreender a luta pela reforma agrária tornou-se pertinente e necessário diante do crescimento do êxodo rural e, conseqüentemente, da população urbana. Era preciso infundir a ideia de que a luta pela terra e a reforma agrária como política pública interessam não apenas aos camponeses, mas diretamente também ao povo da cidade. Por isso um dos gritos de luta: “Se o campo não planta, a cidade não janta!” Trabalhadores do campo e da cidade, juntos em unidade na luta! Esse era o farol aceso no III congresso do MST, em 1995.

¹⁴⁹ <http://www.mst.org.br/nossa-historia/94-95>, acesso em 20/08/2015, às 10h57.

O massacre de Eldorado dos Carajás¹⁵⁰ se tornou um divisor de águas na história do MST. Em setembro de 1995, cerca de 3500 famílias de trabalhadores camponeses, organizadas pelo MST, acamparam à margem da estrada, próximo à Fazenda Macaxeira, no município de Curionópolis, no Pará, reivindicando a desapropriação da área, considerada improdutiva pelo INCRA. No dia 05 de março de 1996, ocuparam a Fazenda Macaxeira. O presidente do Instituto de Terras do Pará prometeu enviar 12 toneladas de alimentos e 70 caixas de remédios para o acampamento para amenizar a fome e acudir os doentes, mas não enviou. Em sintonia com as marchas do MST em 22 estados rumo às capitais, em abril de 1996 – em Minas Gerais a Marcha foi de Governador Valadares a Belo Horizonte -, dia 10 de abril, cerca de 1500 famílias do MST iniciaram uma Marcha para Belém, capital do estado, a 800 quilômetros de distância. Dia 16 de abril de 1996, os trabalhadores camponeses bloquearam a estrada PA-150 no Km 95, próximo à cidade de Eldorado dos Carajás, exigindo comida para continuarem a marcha. Na manhã do dia 17 de abril de 1996 chegou a notícia de que as negociações estavam encerradas. Por volta das 16 horas, 155 policiais militares, sem identificação, cercaram os camponeses do MST pelos dois lados da estrada, um pelotão vindo de Paraopebas e outro de Marabá. Cumprindo ordens do governador Almir Gabriel, do PSDB, e do cel. Mário Colares Pantoja, os 155 policiais militares assassinaram 21 Sem Terra e outros 56 foram feridos e mutilados naquele final de tarde do dia 17 de abril de 1996 – , que se tornou o Dia Internacional de Luta Camponesa. Segundo o médico legista Nelson Massini, houve tiros na nuca e na testa, indicando execução sumária e premeditada de sete camponeses.

Após o massacre de Eldorado dos Carajás, o MST deu um salto de qualidade e cresceu muito, pois o sangue dos 21 camponeses tombados na curva do S irrigou a semente da luta pela terra em uma infinidade de outros territórios no campo brasileiro. O governo federal acuado, no dia seguinte ao massacre, demitiu o ministro da Agricultura José Eduardo Andrade Vieira e criou o Ministério do Desenvolvimento Agrário. O MST fortaleceu sua atuação política, reconhecida desde o dia 2 de fevereiro de 1993, quando 24 integrantes da Direção Nacional do MST foram recebidos pelo presidente Itamar Franco, conquistando segundo Stédile “status de interlocutor político” (STÉDILE; FERNANTES, 1999, p. 71). Em 18 de dezembro de 1996, o Congresso Nacional aprovou nova lei prescrevendo o aumento do valor do Imposto Territorial Rural (ITR) para as propriedades rurais improdutivas, assim como o

¹⁵⁰ Cf. COSTA, Caetano di Carli Viana. **Sonhos de abril. A luta pela terra e a reforma agrária no Brasil e em Portugal: os casos de Eldorado dos Carajás e Baleizão.** (Tese de doutorado em Economia). Universidade de Coimbra, 2014, especificamente o capítulo VII (A luta pela terra e a reforma agrária no Brasil – o caso de Eldorado dos Carajás), p. 285-382.

rito sumário que encurta os prazos da lei de desapropriação de terras para fins de reforma agrária, mas beneficiou os latifundiários que ganharam o direito de receber o pagamento da terra no momento em que o INCRA iniciar a ação de desapropriação na Justiça e ainda o direito de avaliação do ‘preço justo’ do imóvel. E foi aprovado, ainda, o projeto que autoriza a intermediação do Ministério Público nos conflitos agrários. De 1995 a 2000, o presidente FHC recebeu em reunião uma comissão de representantes do MST cinco vezes.¹⁵¹ A principal arma de atuação política do MST durante esse governo foi a pressão exercida por meio das ocupações de terra. Em 1999, Bernardo Mançano (2000) defendia a tese segundo a qual a luta pela terra só se torna exitosa pela ocupação de terras. Apertado, o governo federal é forçado a promover pelo menos política de assentamento em áreas de conflitos.

Após o massacre de Eldorado dos Carajás, a rede de apoio internacional ao MST cresceu muito. Uma rede de comitês de apoio ao Movimento nasceu e se espalhou por todos os países da Europa, nos Estados Unidos da América e em muitos outros países. O fotógrafo Sebastião Salgado fez uma mostra fotográfica sobre os Sem Terra do Brasil: *Exposição Terra*, que teve lugar em 1997 em 40 países e em mais de 100 cidades brasileiras. Essa *Mostra Terra*, de Salgado, se espalhou pelo mundo afora e se tornou âncora para o fortalecimento da Rede de apoio internacional ao MST que conseguiu reunir dinheiro na Europa para viabilizar a construção da ENFF, em Guararema, São Paulo, inaugurada em 23 de janeiro de 2005.

MST, de 2000 a 2006: Reforma Agrária, por um Brasil sem latifúndio

Já com 16 anos de história, no ano de 2000 – 500 anos da invasão do Brasil pela metrópole portuguesa –, o MST já estava organizado e atuando em 23 estados, com 1,5 milhão de camponeses, 350 mil famílias assentadas e 100 mil vivendo em acampamentos. Nos assentamentos já funcionavam 1500 escolas públicas (escolas do campo), com 150 mil crianças matriculadas e cerca de 3500 professoras e professores criando e desenvolvendo a Educação do/no Campo. Além de quebrar a cerca do latifúndio, era necessário romper as cercas da ignorância. A meta era: nenhuma criança Sem Terrinha sem educação.

“Reforma Agrária, por um Brasil sem latifúndio!” Esse grito de luta, que se tornou Lema do IV Congresso Nacional do MST, acontecido em Brasília, de 10 a 14 de fevereiro de 2000, com 11 mil camponesas e camponeses de quase todos os estados do Brasil, acolhia a avaliação de que a Constituição de 1988, ao prescrever desapropriação apenas das grandes

¹⁵¹ A 1ª reunião de lideranças do MST com FHC se deu dia 27/7/1999; a 2ª reunião, dia 02/5/1996; a 3ª reunião, dia 18/4/1997, um dia após três marchas do MST chegarem a Brasília; a 4ª reunião aconteceu dia 08/7/1999; e a 5ª reunião, dia 03/7/2000.

propriedades que não cumpriam a função social, sem sequer usar o termo latifúndio, havia retrocedido em vista do Estatuto da Terra (Lei n. 4504), pois nesta Lei de 30 de novembro de 1964, sancionada pelo general ditador Castelo Branco, buscava-se em tese, a superação tanto do latifúndio por extensão quanto por exploração.

As poucas desapropriações de latifúndios que não cumpriam sua função social ou a compras de terra para a reforma agrária estavam sendo engolidas pelo agronegócio em franco desenvolvimento e, pior, sendo fortemente fomentado pelo Estado.¹⁵² Muitas pequenas propriedades, oriundas da luta pela terra, estavam sendo reduzidas a ‘agronegocinhos’; isto é, estavam sendo incorporadas aos interesses das grandes empresas do campo. Exemplo disso é a plantação de eucalipto ou de óleo de mamona por assentados da reforma agrária, porque era ‘o mais viável economicamente’(?). Enfim, a pressão do agronegócio acaba concentrando a terra novamente nas mãos dos latifundiários. Portanto, tornou-se necessário estabelecer como meta varrer do território brasileiro o latifúndio, o que continua sendo um ‘sonho que se sonha juntos’, na luta pela terra. Para isso, tornou-se necessário enfrentar o capitalismo na sua versão neoliberal, fortalecer e ampliar a política de relações internacionais, priorizando a formação e organização da Coordenação Latino-Americana das Organizações Camponesas (CLOC), criada em 1992, e a Via Campesina. Elaborar um Projeto Popular para o Brasil tornou-se prioridade absoluta. Ao tentar capturar o poder do latifúndio na luta pela terra corre-se o risco de ser capturado pelo espírito do latifúndio e/ou dos latifundiários. A luta pela terra é para democratizar e socializar os territórios, mas corre-se o risco dos Sem Terra serem capturados pelo capitalismo e pelos capitalistas.

MST, de 2007 a 2013: Reforma Agrária: por Justiça Social e Soberana Popular

“Reforma Agrária: por Justiça Social e Soberana Popular!” Esse grito de luta se tornou o Lema do V Congresso Nacional do MST, o maior dos já realizados, acontecido em Brasília, de 11 a 15 de junho de 2007, com a participação de 17500 trabalhadoras camponesas e trabalhadores camponeses do MST de todas as regiões do Brasil. Muda-se a concepção da luta por reforma agrária, que não é mais entendida como conquistar um grande latifúndio, dividi-lo em lotes e assentar lá os camponeses sem-terra e deixá-los lá para que ‘se virem’. A

¹⁵² Dia 04 de maio de 2016, o governo federal anunciou a liberação de R\$ 202,88 bilhões em crédito para o Plano Agrícola e Pecuário do período 2016/2017, dinheiro para a agricultura capitalista (agronegócio), enquanto no dia anterior o governo havia anunciado a liberação de apenas R\$ 30 bilhões para o Plano Safra da Agricultura Familiar 2016-2017. Assim, o Governo federal apoia quase 7 vezes mais o agronegócio do que a agricultura familiar camponesa. Pior, essa tem sido a regra geral de todos os governos das últimas décadas. Fonte: <http://g1.globo.com/economia/agronegocios/noticia/2016/05/ministra-anuncia-r-2028-bilhoes-para-plano-agricola-20162017.html> , acesso em 22/11/2016 às 15h36.

luta pela reforma agrária se tornou mais complexa, porque o capital estrangeiro – as transnacionais e os grandes grupos econômicos – se tornou hegemônico também no controle da terra no campo, tomou conta da nossa agricultura para exportar matérias-primas, para produzir *commodities* – soja, celulose, energia, minérios, café, etc -, para manter intocado o modo de consumo. Assim, mudou-se a orientação política do MST. A luta contra o capital passa a ser primordial e deixa em segundo plano a luta pela terra.

MST, de 2014 a ...: Lutar, construir Reforma Agrária Popular

“Lutar, construir Reforma Agrária Popular!” Esse grito de luta se tornou Lema do VI Congresso Nacional do MST, de 10 a 14 de fevereiro de 2014, em Brasília. Participaram dele 16 mil camponeses de 23 estados do Brasil mais o Distrito Federal, além de quase 1000 crianças Sem Terrinha e de 250 convidados internacionais. Desse congresso participamos. Pudemos observar que no VI Congresso do MST houve um grito uníssono contra a política do governo federal de conceder autonomia aos assentamentos, o que inclui entregar o título de propriedade para as famílias assentadas. Mas, diante das investidas permanentes do agronegócio que vem seduzindo milhares de pequenos produtores para, na sua pequena propriedade, fazer agronegócinho, ou seja, plantar e cultivar aquilo que interessa aos representantes do agronegócio, como eucalipto, soja ou cana-de-açúcar, os militantes do MST se opuseram à proposta de titularizar os assentados, cientes de que isso pode acelerar a anexação de muitos assentamentos às grandes propriedades do agronegócio. Observe-se que “no Brasil, são mais de um milhão de famílias assentadas ocupando uma área de cerca de 85 milhões de hectares de terra, aproximadamente 10% de todo o território nacional” (PORTO GONÇALVES; CUIN; LEAL; NUNES SILVA, 2015, p. 90). Se o governo federal conceder a titulação individual facilitará aos fazendeiros e empresas da região comprar as pequenas propriedades criadas via política de reforma agrária. Titulação dos assentados poderá se tornar armadilha para solapar o minúsculo início de reforma agrária e, pior, fomentar a latifundiarização já reinante.

Outro consenso do VI Congresso do MST foi a defesa intransigente da necessidade da agroecologia na reforma agrária, não simplesmente o uso de adubação orgânica, mas plantar e cultivar dentro do paradigma da agroecologia que envolve um outro estilo de vida, simples e austero, passa pela plantação e cultivo da terra sem uso de agrotóxico e inclui a formação de cooperativas, trabalho coletivo e construção de um mercado na perspectiva da Economia Popular Solidária.

Sílvio Neto, militante do MST e da coordenação do MST em Minas Gerais, explica o sentido de Reforma Agrária Popular no contexto atual:

O processo de industrialização, desde o ano de 1930 com Getúlio Vargas e depois acelerado na era Kubitschek, levou a um esvaziamento do Campo. Desvalorizaram a terra para empurrar os camponeses para a indústria. Atualmente, nós defendemos a Reforma Agrária Popular, que é necessária e viável por vários motivos: a) ela é classista, e por isso só será feita pela classe trabalhadora camponesa e não será fruto de conciliação entre as classes sociais; b) ela é solução para a situação do povo: o modelo de distribuição demográfica do povo em grandes megalópoles não se sustenta sem uma distribuição de terra para o povo em todo o território. As cidades estão se tornando cada vez mais violentas, pela falta de paz, pela dificuldade de ir e vir, pela droga, pela falta de alimentos saudáveis; c) ela deve ser agroecológica, porque não é mais possível alimentar um povo de forma saudável sem agroecologia. E não é possível agroecologia sem reforma agrária e agricultura camponesa. A agroecologia é caminho também para a superação da crise ambiental; d) ela deve ser baseada no trabalho cooperado, o que inclui cooperação entre os camponeses e os trabalhadores urbanos. Os operários precisam inserir na sua pauta de reivindicação o alimento saudável e os camponeses devem inserir na sua luta pela terra a defesa da reforma urbana. A cooperação entre o campesinato e a classe trabalhadora urbana passou a ser uma necessidade, alicerce da reforma agrária popular; d) ela exige também educação e formação. Se não rompermos com a imposição histórica de que o campo é o espaço do arcaico, não teremos êxito. A educação e a formação deslocada das ações/lutas práticas são insuficientes. Tanto na produção na terra quanto da luta política, ações práticas, sem educação, organização e formação, é espontaneísmo inconseqüente. Pensando em uma sociedade de classes, com interesses antagônicos, ainda defendemos que é preciso um processo de acúmulo de força popular com avanços culturais que possam alterar a correlação de forças sociais. Acreditamos no que Florestan Fernandes nos ensinou: a partir das reformas estruturais – reforma agrária, reforma urbana, da educação, política e tributária - poderemos conquistar a superação do capitalismo. A sociedade precisa passar por um processo de educação para a revolução. Nosso inimigo não é mais apenas o latifundiário, aquele que tem a botina suja de esterco de vaca. Agora enfrentamos as transnacionais que promovem o agronegócio, que é um projeto de campo sem gente e de megalópoles abarrotadas de pessoas (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 02/3/2016).

Concordamos que reforma agrária é uma política pública classista, mas no sentido de classe camponesa e não de proletariado, classe que até agora não fez a reforma agrária em nenhuma das revoluções efetivadas no mundo. As experiências de reforma agrária tem sido protagonizadas pelo campesinato internacional e não pelo proletariado. Sem a tríade ‘ocupação, acampamento e assentamento’ não acontece reforma agrária. O campesinato é uma classe social e não apenas uma categoria social do proletariado.

A Reforma Agrária Popular, política pública preconizada pelo MST e pela CPT, enfim, pela Via Campesina, para construirmos justiça agrária só será efetivada caso se realize um processo amplo, geral e massivo de redistribuição dos direitos sobre as terras e as águas e de

reconhecimento da permanência ou reconquista da terra pelas comunidades tradicionais: geraizeiros, vazanteiros, posseiros, etc. Essa reforma agrária deve ser ampla para poder atingir com suas metas em um curto prazo (no máximo uma década) todo o território do país. Precisa também ser geral para poder superar a estrutura latifundiária crescente e construir um plano de democratização/socialização de acesso à terra e às águas, tendo por base a ocupação e a produção camponesas. Ela deve ser massiva para poder beneficiar a totalidade das famílias camponesas sem terra, dos que possuem pouca terra e dos demais trabalhadores que desejarem ter acesso a terra. Essa reforma agrária deve ser parte de um programa de desenvolvimento agrário com princípios e lógica agroecológica e de um plano geral de crescimento econômico e social no qual tenha sido previamente assegurado orçamento para essa política pública. Essa reforma agrária deve ser planejada, coordenada e executada em todos os seus aspectos por um órgão ou entidade pública com poderes, prestígio político e dotada de recursos financeiros e humanos suficientes, com uma estratégia de execução participativa e descentralizada, na qual o campesinato seja protagonista.

Mas, afinal, o que é o MST? Qual a identidade do MST? Mesmo ciente de que esse tipo de pergunta está mais em sintonia com as filosofias essencialistas que podem descambar para idealismos, primamos pela compreensão da atuação e da práxis a partir das condições materiais objetivas, não vamos descartar *a priori* as perguntas acima referidas. Parafraseando um ditado popular da sabedoria dos camponeses: ‘Diga o que faz que direi quem você é’. Somos ciente de que definir o MST como isso ou aquilo, por mais ampla e profunda que seja a definição, será sempre uma redução do que o MST é e, principalmente, *faz* na luta pela terra e por tantas outras lutas. Da perspectiva sociológica, Martins, por exemplo, compreende o MST como uma *organização política* (MARTINS, 1996, p. 51), enquanto Ilse Scherer-Warren coloca o MST entre os *novos movimentos sociais* (SCHERER-WARREN, 1993, p. 51), entendendo movimentos sociais como grupos organizados coletivamente que reivindicam em lutas concretas coletivas seus direitos, e, por isso, questionam a ordem estabelecida, ou seja, o sistema capitalista que superexplora a classe trabalhadora e expropria à exaustão o campesinato. Da perspectiva da geografia, Fernandes considera o MST como um *movimento socioterritorial* por estar organizado e atuando em diferentes lugares ao mesmo tempo, espacializando a luta para conquistar novos territórios, multiplicando-se no processo de territorialização (FERNANDES, 2000, p. 288). Da perspectiva pedagógica e observando os princípios estratégicos do Movimento, Caldart define o MST como *organização social (de massas)*. Da perspectiva da Administração, Pasquetti compreende o MST como uma *empresa social* (PASQUETTI, 1998, p. 33-50).

Todas as compreensões mencionadas, acima, definem o MST, mas por ângulos precisos e específicos. Há algo de verdade em todas as compreensões referidas acima, mas como “terra é mais do que terra” (BALDUÍNO, 2004, p. 24), o MST é mais do que qualquer uma dessas definições. A história do MST tem muitas etapas. Com 32 anos de história, o MST continua MST, mas é óbvio que o MST da década de 1980 tem diferenças do MST da década de 1990, que tem diferenças do MST da primeira década do século XX, que, por sua vez, tem diferenças do MST da segunda década do século XXI. Enfim, o MST é um Movimento em construção permanente. Da perspectiva de uma pedagogia de emancipação humana compreendemos o MST como um *movimento social de emancipação humana*, assim como a CPT, respeitando o que há de próprio e característico na CPT e no MST.

Assim, apresentamos o nosso objeto-sujeito MST na perspectiva histórica percorrendo de forma sintética as linhas mestras da luta pela terra abraçada pelo MST ao longo dos seus 32 anos de existência e de militância combativa. Mas outra forma de apresentar o MST é através de alguns flashes da sua luta. É o que faremos, em seguida, mostrando *Um dia em uma das Marchas do MST*.

2.2.2. Doze mil militantes do MST, em marcha, de Goiânia a Brasília: vigor emancipatório!

A totalidade do MST no Brasil é tão ampla, diversa e complexa que é muito difícil apresentar esse objeto-sujeito da nossa pesquisa pela sua globalidade. Por isso, optamos por ser mais pertinente, apresentar flashes de experiências concretas e específicas que são eloquentes para entendermos a identidade do MST e o que é a práxis desse sujeito. Nessa perspectiva, trazemos à tona um pouco da Marcha Nacional pela Reforma Agrária, que aconteceu de 1º a 17 de maio de 2005, de Goiânia, GO, a Brasília, DF.

Marchamos um dia com os 12 mil Sem Terra. Pelas manhãs, pé firme no asfalto; às tardes e noites, pisoteando a brachiara de latifúndios à beira da rodovia BR-060, que liga Goiânia a Brasília. É quase impossível descrever o que vimos e vivemos ao lado dos 12 mil camponesas e camponeses Sem Terra se deslocando diariamente, a pé, uns 20 quilômetros, 17 dias de Goiânia a Brasília. Sentir, com eles, cada passo que separa a partida do objetivo a ser alcançado. Acreditar que é possível chegar bem, sem medo de enfrentar as dificuldades do frio da noite, do sol quente no asfalto, dos calos e bolhas nos pés, das dores nos joelhos, tornozelos e coluna, da carência quase absoluta de bens materiais de consumo. Ficar boquiabertos diante da enorme capacidade de organização e de mobilização do MST que congrega trabalhadores/rãs rurais, inicialmente com um nível tão pequeno de escolaridade,

mas que até durante a Marcha aproveitam para estudar. De alojamento em alojamento, peregrinamos pelos 23 circos montados em cerca de cinco hectares de terra improdutiva à beira da rodovia. Fomos ouvindo, conversando e entendendo a organização da Marcha.

Parar, cantar e dançar ao som de sanfonas, violões, pandeiros e gaitas, tomar um gole de chimarrão. Acompanhar atentos os dedos das mulheres artesãs que, enquanto descansam o corpo debaixo da lona, continuam tecendo; a seriedade de homens e mulheres reunidos avaliando suas atribuições do dia anterior e planejando o dia seguinte. As crianças Sem Terrinha sendo protagonistas na Ciranda Infantil. Uns jogando baralho, outros compondo poesias ou canções de luta, outros fazendo anotações em diários. Alguns, devotamente lendo um salmo na Bíblia. Perguntamos: A Bíblia precisa estar na marcha? Obtivemos como resposta: “Sem dúvida, pois Deus caminha conosco. Aqui descobrimos que somos Povo de Deus em busca de terra, pão e liberdade. Deus está conosco. Infeliz quem tenta impedir nosso projeto que é libertar a mãe terra!” (DEPOIMENTO DE UM SEM TERRA IDOSO).

Nas cozinhas – uma para cada delegação de estado - todo cuidado era pouco para não faltar alimento para aquela multidão de 12 mil camponeses. A higiene e a qualidade das refeições eram buscadas o tempo todo. Nas 23 cozinhas, em um total de 450 cozinheiras e cozinheiros, a alegria de servir estampada no rosto de todas e de todos. O abastecimento de água potável estava ocorrendo de forma satisfatória. Desperdício, nem pensar. Os 100 banheiros químicos garantiam um mínimo de certeza de poder andar pelo enorme campo de brachiara, agora transformado em uma cidade de marchantes, sem o risco de pisar em algo desagradável. A brigada da saúde, atentíssima, cuidava de todos para que pudessem continuar bem até o final da Marcha. Remédios caseiros, da medicina alternativa e naturista, eram os primeiros a serem indicados pela brigada da saúde.

À noite, após muita prosa e piadas, por volta das 22h00, alguém da comissão de segurança sugeria: “A turma da segurança está recordando que já está na hora de fazer silêncio. Vamos rezar um Pai Nosso antes de dormir”. E eis que o sono nos envolvia a todos como um alimento que revigora as energias para seguir marchando no dia seguinte. A última sinfonia acaba sendo as tosses provocadas pela inevitável friagem da noite passada na fragilidade do abrigo de lona improvisado.

Às quatro horas da madrugada, foguetes anunciavam a hora de levantar, arrumar os poucos pertences, por a mochila nas costas, os colchões nos caminhões de apoio e seguir em frente marchando em duas filas muito bem organizadas. Ainda no escuro, surgiam de todos os lados camponeses alegres, animados, preparados para vencer, no mínimo, mais 18 km de caminhada, naquele dia. Na organização, as regras já estão claras e sabidas de cor por todos.

Cada dia, a militância do MST de um Estado puxava a marcha à frente. Na marcha, na delegação de cada Estado, cada dia, uma regional do MST ia à frente. Esse revezamento é muito significativo para ir desmistificando as lideranças eternas e criando oportunidades para que novos integrantes mostrem a sua criatividade, responsabilidade e capacidade de coordenar processos coletivos.

Escolhemos apresentar o MST também a partir do acontecimento da Marcha de Goiânia a Brasília como uma amostra eloqüente do nível de organização interna do MST. Ao descrever detalhes vistos e observados em um dia de Marcha buscamos salientar que um dos segredos que oxigena a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana é a organização interna democrática e envolvendo a todos na co-responsabilidade e no cultivo dos talentos pessoais. Todos sabem que o êxito da luta depende de todos. Um sentimento de pertencimento e de co-responsabilidade contagia a todos.

Com aquela Marcha e com todas as lutas coletivas realizadas, o MST tinha como objetivo principal pressionar o governo federal pela realização da tão esperada e necessária Reforma Agrária no Brasil. Uma Reforma Agrária que já não pode ser mais concebida como a mera distribuição de terras improdutivas, mas uma Reforma Agrária que seja ao mesmo tempo uma profunda transformação da iníqua estrutura fundiária brasileira, o que o VI e último congresso do MST chamou de Reforma Agrária Popular, onde o primado do lucro seja superado pelo respeito e solidariedade - por todos (e tudo) - de forma a cumprir os objetivos da nossa Constituição Federal, que é o de construir uma sociedade livre, justa e solidária, erradicando a pobreza e a marginalização e diminuindo as desigualdades regionais.

O MST tem feito história e se desenvolvido discutindo política, preocupando-se com o coletivo, nutrindo sentimento de compaixão pelos trabalhadores camponeses injustiçados, promovendo fé e esperança no amanhã, recebendo solidariedade das forças vivas da sociedade e sendo solidário com trabalhadores (super)explorados e camponeses expropriados da terra. O MST tem sempre buscado unidade na luta entre os Sem Terra e todos os outros sujeitos imprescindíveis na marcha para a construção de uma sociedade justa e solidária: classe trabalhadora da cidade e campesinato.

Na sociedade os Sem Terra são admirados por muitos, porque não têm medo de protestar, de enfrentar latifundiários, jagunços, polícia e tribunais, enquanto muitos veem as injustiças, mas não têm coragem de protestar/denunciar, se fazem omissos e cúmplices por temer perder emprego ou benesses de quem está atrelado à ordem estabelecida opressora. Mas o MST é odiado pela classe dominante brasileira, porque demonstra que ela expropria o

campesinato e superexplora a classe trabalhadora. Por isso, uma permanente criminalização do MST e de todos os movimentos populares.

Ainda em 1997, o reverenciado antropólogo e político Darcy Ribeiro percebia a importância do MST para que a questão agrária – questão não resolvida e, pior, agravada – seja de fato levada a sério no Brasil. Dizia Ribeiro: “O Movimento Sem Terra é uma das coisas mais importantes que já aconteceram no Brasil. E muitos de nós guardamos no coração uma grande esperança neles, para obrigar o Brasil a levar a questão agrária a sério” (JORNAL SEM TERRA, março de 1997: 20). Foi na luta pela terra, ocupando latifúndios que não cumprem sua função social, resistindo e produzindo alimentos e pessoas altaneiras que o MST cresceu e conquistou importância social e política.

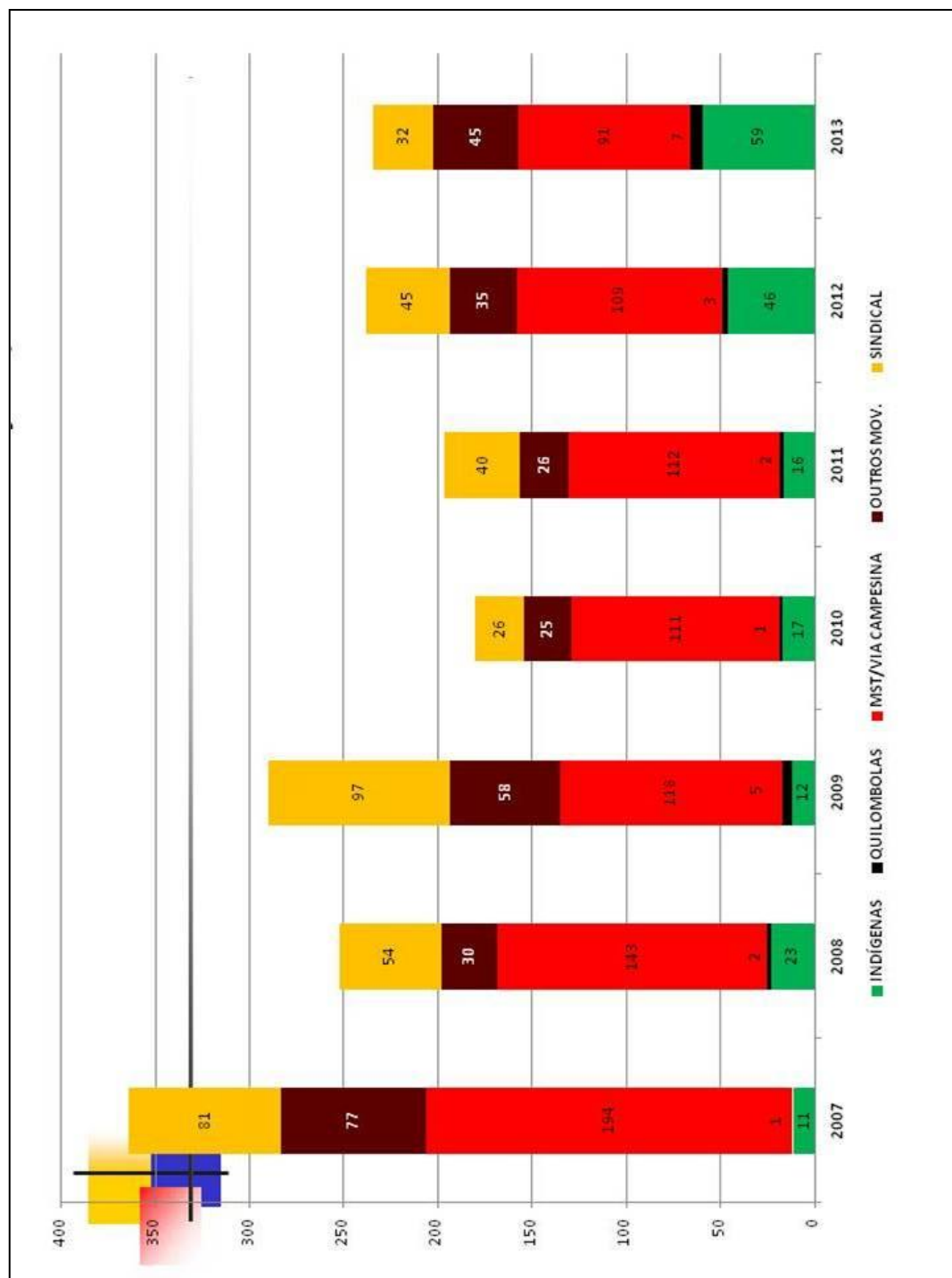
Na luta pela terra, o MST acabou tecendo alianças táticas com muitos prefeitos pelo Brasil afora, pois muitos deles passaram a reconhecer que enquanto imperar nos municípios o latifúndio, a miséria e a violência social campearão. Em muitos municípios onde surgiram assentamentos de reforma agrária a produção de alimentos aumentou e conseqüentemente aqueceu o comércio local e melhorou a saúde do povo. Isso foi reconhecido por um prefeito de Afonso Cunha, do Maranhão: “Sei que o pessoal do MST é meio subversivo, mas eu ia dar o maior valor se eles viessem invadir terras aqui. Isso aqui não vai pra frente enquanto o povo não tiver terra para trabalhar.” (Jornal FSP, 1998, p. 26/9 especial).

O MST cresceu também porque cultiva no seio da sua militância a vivência ética de virtudes e princípios humanistas. Armando Vieira, do MST de Minas Gerais, durante uma ocupação da sede do INCRA, em Belo Horizonte, ocorrida de 21 de janeiro a 01 de fevereiro de 2013, disse: “Um Sem Terra, na luta pela terra pode perder tudo, os bens materiais, a família e até a vida, mas nunca perder a moral. O que mais produzimos são seres humanos, cidadãos, pessoas que se comovem com a dor do outro e, indignadas diante das injustiças, não se omitem, mas se comprometem com a luta social, luta por justiça” (DEPOIMENTO DE ARMANDO VIEIRA, dia 28/01/2013).

Caldart, pesquisando sobre o MST, constatou que

Os ricos temem mais nossas virtudes que nossa força orgânica. Pois estas movem consciências e corações para plantar utopias no cenário social. Nada pode ser mais perigoso do que algo que se move por conta própria, pois foge do controle e da repressão dos poderosos (CALDART, 2012, p. 60).

Gráfico 11: Brasil – Sujeitos sociais – n. de Ocupações/Retomadas



Fonte: CPT; Org.: OLIVEIRA, A. U. USP/2015

Ênio José Bohnemberger, Sem Terra gaúcho que veio reforçar a luta pela terra em Minas Gerais, com profunda experiência na luta pela terra já tendo sido ameaçado de morte inúmeras vezes, baleado e preso, inclusive, mostra o que significa participar do MST na luta pela terra:

Os camponeses que participaram da luta pela terra, nos acampamentos e assentamentos, e tiveram a capacidade de ver e desvendar seus inimigos nunca mais voltarão a ser os mesmos, nem esquecem e mesmo que se acomodem nos lotes deles irão sempre discutir os problemas sociais de uma perspectiva diferente do que se não tivesse lutado pela terra. Quem passou por baixo de uma bandeira do MST durante dois ou três anos não saiu do jeito que entrou. A luta nos ensina, nos educa e nos forma. A luta precisa ser de qualidade, o que se faz apenas com organização, formação e educação, sempre a partir de uma organização que orienta e conduz a luta de forma coletiva. Precisamos construir uma nova ascensão de lutas sociais, o que exige a construção permanente de novas organizações revolucionárias. Isso está sendo tentado na Frente Brasil Popular e na Frente Povo Sem Medo. Para ser liderança Sem Terra hoje não basta apenas saber amolar uma enxada ou uma foice, é preciso entender de cultura, de agronomia, de relações internacionais, de questões de gênero, de política, de economia, de ecologia. A parte mais dolorida e difícil da luta coletiva é lidar com os problemas pessoais de companheiros/ras, sem atrapalhar o andar da marcha coletiva. Temos que tomar decisões firmes que sejam justas sem reduzir a questões pessoais. Só consegue se manter como liderança de uma organização quem não usa a organização para privilegiar fulano ou beltrano. A organização deve estar sempre a serviço da coletividade. O poder, muitas vezes, não corrompe as pessoas, mas as revela. O setor de comunicação do MST mantém um site www.mst.org.br, o Jornal Sem Terra e contribui decisivamente para o Jornal Brasil de Fato (DEPOIMENTO DE ÊNIO JOSÉ BOHNEMBERGER, da Direção Nacional do MST, em entrevista dia 20/01/2016).

Em 1999, Caldart escreveu: “o MST é, antes de tudo, um movimento camponês; essa é a raiz que sua história fixou e recriou e da qual não pode se afastar, porque afastar-se dela seria desenraizar-se, talvez até morrer” (CALDART, 2012, p. 357). O MST continua sendo um movimento camponês, com raízes camponesas, mas cujo tronco e galhos se espalharam também para a cidade, pois o MST encampou várias outras lutas afins à luta pela terra e à luta pela reforma agrária, tais como, Educação do Campo, defesa da educação pública, luta por agricultura agroecológica e combate sem tréguas ao agronegócio e ao uso de agrotóxico, defesa da democracia frente aos golpes da classe dominante que insiste em pisotear nos direitos humanos e sociais.

O MST não luta apenas pela terra, mas luta pela implementação de uma Reforma Agrária Popular Agroecológica como política pública de Estado e luta pela superação do capitalismo no campo baseado no agronegócio; luta, enfim, pela formação de novos seres humanos em processo de emancipação, sujeitos criativos e produtores de sua própria história.

Nessa luta, o MST batalha atualmente para que as famílias assentadas passem a produzir de forma agroecológica como forma de resistir na terra projetando o futuro e não apenas retardando o colapso, pois o agronegócio não tem fôlego para ir longe, pois, ao envenenar a terra, as águas e o ar, se torna assassino da terra e das/os filhas/os da terra.

Após nos referirmos a um exemplo de vigor emancipatório: a marcha de doze mil militantes do MST, de Goiânia a Brasília, analisaremos a seguir o que explica a força do MST.

2.2.3. O que explica a força do MST?

Além da força que o martírio desperta - fomentando a indignação e a mobilização para a luta - e das necessidades e injustiças experimentadas no próprio corpo por milhões trabalhadores camponeses sem-terra, - que empurra muita gente para as ocupações -, a força do MST, no auge do neoliberalismo tocado no Brasil a partir de 1991 nos governos de Collor e Fernando Henrique Cardoso, decorria também da “crise das oposições” que assolavam o sindicalismo e a esquerda política, como assevera Bernardo Sorj:

Os méritos do MST, na sua capacidade de auto-organização, de impacto na mídia [...] e de suscitar simpatias em setores amplos da população urbana, não podem deixar de ser reconhecidos. Mas foi a profunda crise das oposições, tanto de partidos como de sindicatos, durante o governo Fernando Henrique que levou o MST ao lugar de destaque que vem ocupando no imaginário político brasileiro nos últimos anos (SORJ, 1998, p. 31).

Entretanto, nos governos de Lula e Dilma – 13 anos de PT no governo federal -, o MST não apresenta mais o vigor e a intrepidez manifestada em oposição contundente diante dos governos neoliberais. Com as políticas públicas compensatórias e o populismo de Lula e Dilma, o MST, via de regra, optou por não fazer oposição ferrenha ao governo federal como fazia nos governos de Collor e Fernando Henrique. O MST se restringiu a criticar os ministros da área econômica e do ministério da agricultura, mas não o governo federal como um todo.

Outra explicação para a força e a pujança do MST na década de 1990 se encontra no aumento do desemprego e da precarização do trabalho na cidade, com os avanços das políticas neoliberais.

O ano de 1995 marca o início de uma tendência que aponta para a sua consolidação nesta virada de século: grande contingente populacional que habita as periferias de cidades, sem perspectivas de vida, volta ao campo ocupando terras porque acredita que esta é uma possibilidade de garantir sua continuidade de vida. A maioria dos acampamentos de sem-terra, em 1995, conta com um grande número de pessoas oriundas de favelas e periferias urbanas. Para muitos, esta é uma volta às origens, que completa o círculo: da

roça para a favela e dela para a roça (Conflitos no Campo, CPT, 1995, p. 22).

Na década de 1990, período de governos neoliberais, ampliou-se as bases sociais do MST, como atesta Claudinei Coletti:

A luta pela terra transformou-se para muitos trabalhadores numa “última alternativa”, numa espécie de busca de um “porto seguro” em meio à insegurança do desemprego, do subemprego e da marginalização social; em suma, num meio, às vezes, o único, capaz de garantir o sustento próprio do trabalhador e o de sua família. À medida que aumentam a marginalização e a exclusão social que atingem, nesses tempos de vigência do neoliberalismo, sobremaneira, as classes subalternas – urbanas e rurais –, aumentam as bases sociais do MST o qual repõe a essa população marginalizada o sonho do trabalho, da sobrevivência, da dignidade e da reprodução social (COLETTI, 2005, p. 262).

A entrevista que registrei com Ênio José Bohnemberger, da Direção Nacional do MST, elucida vários pontos sobre a história, atuação e identidade do MST. Ênio nasceu no município de Palmeira das Missões, no Rio Grande do Sul. Tem sete irmãos, família de descendentes de alemães que vieram em porões dos navios para o Sul do Brasil em busca de terra. Junto com seu pai, mãe, irmãos e irmãs, Ênio vivia em um lote de sete hectares de terra trabalhando em uma região montanhosa; como filho de família camponesa, produzia em regime familiar, enquanto militava na Pastoral da Juventude Rural (PJR), no Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) de Palmeira das Missões, na Central Única dos Trabalhadores (CUT) e no Partido dos Trabalhadores (PT), antes de entrar para o MST em 1989.

No norte do Rio Grande do Sul, após expropriar os povos indígenas da terra, houve ocupação da terra através de pequenas propriedades, mas no sul do estado rio-grandense o que passou a predominar foi o grande latifúndio. Ênio ajudou na primeira ocupação do MST na Fazenda Anoni, 1989, distante uns 50 quilômetros de onde ele morava com seus pais e irmãos.

Eu e meus outros dois irmãos menores tivemos que ir para o MST para lutar pela terra, porque os sete hectares da minha família não era o suficiente para nos sustentar. Com a mecanização do campo começou a sobrar muita gente sem terra e sem emprego. Os governos apenas promoviam projetos para aliviar as tensões sociais. Os filhos dos camponeses tiveram que migrar para São Paulo em busca de emprego ou para o Norte do Brasil, em busca de terra. A camponesada da região norte do Rio Grande do Sul, ao começar a ficar sem terra, iniciou um processo de organização pela Igreja (PJR e CPT), pelo sindicato (STR), CUT e PT, que desaguou na Ocupação da Fazenda Anoni, no Rio Grande do Sul, em 1989. Na Encruzilhada Natalino, no Rio Grande do Sul, em 1989, foi feito um dos maiores comícios da primeira Campanha presidencial de Luiz Inácio Lula da Silva, com cerca de 50 mil camponeses reunidos. O MST é fruto do encontro de muitas lideranças, mas muito mais de um contexto histórico que impunha condições materiais para a

juventude camponesa que estava sendo expulsa da terra: ou migrava para arrumar trabalho nas grandes cidades ou entrava nas fileiras com quem estava organizando ocupações de terra. Nós fomos cativados pela Teologia da Libertação de uma igreja comprometida com a causa de libertação dos pobres. O principal da igreja na década de 1980 era ensinar a lutar e, claro, também rezar missa, batizar e fazer casamento, e não o contrário. Adão Preto dizia que precisávamos de diversas ferramentas na luta: facão, que era o movimento social; foice, que era o sindicato; enxada, que eram as pastorais sociais; e machado, o partido dos trabalhadores para tomar o poder político. Assim pensávamos e agíamos, mas muitas dessas ferramentas ficaram cegas e ineficazes. Quando tinha uma tarefa de ocupação de terra não era tarefa exclusiva do MST, mas da Igreja (CPT e PJR), do Sindicato, da CUT e do PT. Trabalhávamos todos juntos. A esquerda clássica no Brasil sempre teve preconceito contra os camponeses. O MST conseguiu romper com o fato de não ter o departamento rural na CUT, não havia um departamento agrário no PT. Entramos para o MST, porque sabíamos que uma mudança social não poderia ocorrer se ficássemos apenas em um lote de sete hectares para uma família de sete irmãos. Meu batismo no MST foi no despejo da fazenda Santa Elmira¹⁵³, no município de Salto Jacuí, quando eu tomei um tiro na perna disparado por um policial militar e quase morri porque me deixaram dentro do camburão por muitas horas enquanto faziam churrasco comemorando na sede da fazenda e eu perdendo sangue. Dentro do camburão, o meu sangue se misturou ao sangue do frei Sérgio Gorgen, que escreveu com nosso sangue “Reforma Agrária” dentro do camburão. Fui baleado às 17 horas do dia 11 de março de 1989 e me deixaram no hospital somente às 03 horas da madrugada. Em 1989, após vários despejos e reocupações, os Sem Terra da ocupação da Fazenda Santa Elmira tomaram a decisão de não mais aceitar despejo. O Toninho Matos pegou o papel da reintegração de posse, rasgou, jogou no chão e pisou em cima, na frente do pelotão de choque da Polícia Militar. Deu enfrentamento: dois mil policiais de um lado fortemente armados e cerca de 1500 Sem Terra do outro lado com pedras e instrumentos de trabalho. Muitos presos, 31 Sem Terra ficaram baleados e alguns policiais machucados com pedradas. A Polícia bloqueava as ocupações e não deixava ninguém entrar, só sair. Ao serem questionados sobre o direito de ir e vir, os policiais alegavam: ‘você tem o direito de vir até aqui e voltar.’ No Brasil, sem criar um fato político não acontecem mudanças. Os camponeses já tinham feito greve de fome, jejum público em várias cidades e marchas. Ninguém queria colocar em risco as famílias, mas foi visto que teria que desobedecer às ordens judiciais para se criar um fato político. O comandante exortava no caminhão de som para o povo Sem Terra se entregar, mas o povo não se rendeu. A nossa arma é o movimento de massa. Conquistar a opinião pública é imprescindível. Por isso a causa precisa ser justa. O MST aprendeu a usar os instrumentos de trabalho como armas de luta. Uma ferramenta fundamental é ocupar as consciências dos camponeses. Isso se dá em um intenso e permanente processo de formação. O maior símbolo do MST é a Escola Nacional Florestan Fernandes, porque a formação é coluna mestra da nossa luta. Descobrimos que a luta não pode ser personalizada, pois quanto mais personalizada mais vulnerável as lideranças ficam. A organização coletiva deve ser o que mais aparece. Aprendi com a igreja o espírito missionário. Onde há necessidade vamos. As ligas foram derrotadas porque se organizaram basicamente no Nordeste e ficou restrita nas mãos de algumas lideranças. Logo, o Movimento precisa ser nacional. A partir da descoberta de que ‘Reforma Agrária se faz no

¹⁵³ Cf. GORGEN, frei Sérgio. **O massacre da Fazenda Santa Elmira**. Petrópolis: Vozes, 1989.

campo, mas se conquista na cidade’, o MST priorizou conquistar a sociedade brasileira com marchas e mostrando a viabilidade e necessidade da socialização da terra. Mesmo o MST, em Minas, tendo apenas cerca de 10% dos assentamentos já conquistados pelos camponeses desde 1974, é a principal força política no campo em Minas Gerais. Isso se deve graças à sua organização, formação e luta permanente. Todo militante tem que ter um vínculo direto com a terra (ÊNIO JOSÉ BOHNEMBERGER, da Direção Nacional do MST, em entrevista, dia 20/01/2016).

Após a apresentação do MST em nível nacional, é preciso apresentar, em rápidas linhas, o MST em Minas Gerais. É o que segue.

2.2.4. O MST em Minas Gerais: de Aruega, em 1988, às várias regiões de Minas, em 2016

Após um trabalho de base de dois anos em conjunto com agentes de pastoral da CPT, das CEBs e de STRs autênticos, em Minas Gerais, o MST cravou sua bandeira em um latifúndio pela primeira vez, na madrugada do dia 12 de fevereiro de 1988, noite chuvosa e período de carnaval – a polícia estaria dando segurança aos carnavalescos? -, em meio a muita tensão. Cerca de 400 famílias ocuparam a fazenda Aruega, que se tornou o PA Aruega¹⁵⁴, no município de Novo Cruzeiro, no Vale do Jequitinhonha. Atualmente, são cerca de 6 mil famílias no MST nas terras mineiras, sendo que destas, 1,6 mil já foram assentadas em 56 assentamentos conquistados, junto ao INCRA de MG (SR-06) e ao INCRA de Brasília e Entorno (SR-28), responsável pelo noroeste de Minas. Atualmente, o MST em Minas Gerais está organizado em 15 brigadas constituídas nas 9 regionais existentes em Minas (Regional Rio Doce, Regional do Triângulo Mineiro, Regional da Zona da Mata, Regional do Sul de Minas; Regional do Norte de Minas, Região da Região Grande BH, Regional do Vale do Mucuri, Regional do Vale do Jequitinhonha e Regional do Centro-Oeste de Minas), - sem contar a regional do Noroeste de Minas - , totalizando mais de 110 áreas dentro da organicidade do MST/MG. O organograma, abaixo, ilustra a organização¹⁵⁵ e a forma como o MST lida com o poder.

¹⁵⁴ Sobre a história e a trajetória dos camponeses Sem Terra assentados no PA Aruega, confira: CARVALHO, Maria da Glória. **Lutas e conquistas de camponeses sem terra: a trajetória dos assentados da Fazenda Aruega**. (Dissertação). Lavras: UFLA, 2000; ZANGELMI, Arnaldo José. **História, identidade e memória no Assentamento Aruega – Novo Cruzeiro/MG**. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Viçosa: UFV, 2007; e ZANGELMI, Arnaldo José. **Traduções e bricolagens: mediações em ocupações de terra no Nordeste Mineiro nas décadas de 1980 e 1990**. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ, 2014, principalmente os capítulos II (Repressão, resistência e revigoramento da luta pela terra em Minas Gerais) e III (Emergência das novas mobilizações: abrindo caminhos para as ocupações de terra), p. 66-152.

¹⁵⁵ Publicados pelo MST entre 1991 e 1993, os nove “Cadernos Vermelhos” são imprescindíveis para a compreensão da Organização Interna do MST. São eles: 1) **Sobre o Método Revolucionário de Direção**; 2) **Normas Gerais do MST**; 3) **Manual de Organização dos Núcleos**; 4) **Como Organizar a Massa**; 5)

Organograma 1: Organização do MST em Minas Gerais



Fonte: Secretaria do MST/MG.

2.2.4.1 A luta pela terra e o Massacre de Felisburgo

É impossível compreender a atuação e o fortalecimento do MST no Brasil sem analisar o Massacre de Eldorado e suas repercussões na luta pela terra. Assim também não é possível compreender a luta pela terra em Minas Gerais, a atuação e o fortalecimento do MST em Minas, sem analisar e compreender o Massacre de Felisburgo e suas repercussões na luta pela terra no Vale do Jequitinhonha e em todas as regiões das Minas e dos Gerais. Nessa perspectiva apresentamos aqui a luta pela terra no município de Felisburgo e o Massacre de cinco Sem Terra no Acampamento Terra Prometida, pois isso é relevante para a compreensão que buscamos da luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana.¹⁵⁶

Dia 19 de agosto de 2009, o então presidente da República Federativa do Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva, assinou o Decreto que declarou de interesse social para fins de Reforma Agrária o imóvel rural denominado Fazenda Nova Alegria – 1.182 hectares – situado no Município de Felisburgo, Vale do Jequitinhonha, MG. O INCRA ficou autorizado a repassar o imóvel rural de que trata o Decreto para o assentamento de 40 famílias Sem Terra do MST. Por ironia da história, o motivo do Decreto presidencial não foi o fato de ali terem sido massacrados cinco Sem Terra, mas foi crime ambiental perpetrado pelo proprietário do latifúndio que não cumpria sua função social e é também fruto de grilagem de terras públicas devolutas. Para entender bem o que significa a desapropriação da Fazenda Nova Alegria, em Felisburgo, urge recordar o que segue.

Disciplina; 6) Alianças; 7) CHE – E os Quadros de Direção; 8) Marcha Popular pelo Brasil; 9) Documento Básico do MST.

¹⁵⁶ A apresentação deste tópico “A luta pela terra e o Massacre de Felisburgo” está publicada em MOREIRA, Gilvander Luís. Três “fotografias” da luta pela terra em Minas Gerais: luta pela construção de uma sociedade justa e solidária. In: **Trabalho & Educação**, v. 24, n. 2, p. 160-164, Belo Horizonte, FAE/UFMG, maio-agosto de 2015a.

Dia 20 de novembro de 2004, dia de Zumbi dos Palmares e da Consciência Negra, por volta das 11h15, em um dia chuvoso, 17 jagunços, liderados pelo fazendeiro e empresário Adriano Chafik Luedy, invadiram o Acampamento Terra Prometida, do MST, no município de Felisburgo. Renderam um Sem Terra que estava na guarita do acampamento e, com revólver encostado na sua orelha, o obrigaram a soltar um foguete, que era a senha para reunir todo o povo do acampamento em caso de ameaça ou de necessidade de se reunir com rapidez. O povo começou a se reunir. Adriano Chafik, visto por muitos no local, liderava a operação, perguntando “Cadê a Eni e o Jorge?”, e ordenando “Podem atirar e matar...”. O bando de jagunços – uns encapuzados, outros não – iniciou os disparos. Dentro de poucos minutos assassinaram cinco Sem Terra. Todos os tiros foram à queima roupa. Feriram mais de 12 pessoas, incendiaram com gasolina dezenas de barracos de lona preta, a barraca da Escola, a barraca de alimentos, a barraca da biblioteca, barracos da Maria Gomes dos Santos (Eni) e do Jorge Rodrigues Pereira. Uma criança de doze anos levou um tiro próximo ao olho. Puseram gado nas lavouras dos Sem Terra. Muitos trabalhadores do acampamento ficaram, desde então, amedrontados e portadores de alguma doença, física ou mental, como consequência daquele crime.¹⁵⁷ Assassinaram covardemente cinco Sem Terra do MST: **Iraguiar Ferreira da Silva**, 23 anos; **Miguel José dos Santos**, 56 anos; **Francisco Nascimento Rocha**, 62 anos; **Juvenal Jorge da Silva**, 65 anos; **Joaquim José dos Santos**, 65 anos. A perícia feita atestou que todos os tiros foram à queima roupa. Cada um dos camponeses assassinados recebeu diversos tiros, um levou quatro tiros no peito, outro levou treze. Feriram outras vinte pessoas Sem Terra.



Legenda: Sepultamento dos Cinco Sem Terra mártires no Massacre de Felisburgo: Iraguiar, Miguel, Francisco, Juvenal e Joaquim. E o barracão da escola do Acampamento Terra Prometida todo queimado pelos jagunços.

Atearam fogo no acampamento, reduzindo a cinzas 65 barracas de lona preta, inclusive a barraca da escola, onde 51 adultos faziam, todas as noites, o curso de alfabetização. O Sr.

¹⁵⁷ Para maiores informações e detalhes sobre o Massacre de Felisburgo, cf. MOREIRA, Gilvander Luís. **Massacre de Felisburgo: o que não pode ser esquecido**, publicado no portal Correio da Cidadania, no seguinte link:

http://www.correiocidadania.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=8370:social150513&catid=71:social&Itemid=180, acesso em 05/9/2015, às 15h39.

Miguel José dos Santos, por exemplo, terminaria a 4ª série primária em 2005. Pendurado no corpo do Sr. Joaquim José dos Santos, irmão de Miguel, foram encontrados dois embornais, um com milho e outro com feijão. Ele tinha semeado durante a manhã toda. Veio almoçar, participou da reunião da coordenação do acampamento, mas, antes de voltar para continuar plantando, foi barbaramente assassinado. Sr. Joaquim, um semeador de sementes não transgênicas, foi semeado na terra prometida. Os mártires do Acampamento Terra Prometida não foram sepultados, foram plantados.

Escondidas no meio do mato, a polícia encontrou treze armas usadas no massacre de Felisburgo, inclusive armas de grosso calibre. Policiais encontraram uma nota fiscal da compra das armas e mais munição na sede da Fazenda Nova Alegria, que era do fazendeiro Adriano Chafik, réu confesso, julgado e condenado a 115 anos de prisão, mas ainda com liberdade de ir e vir, sob a proteção de recursos e manobras jurídicas possíveis somente a quem tem muito dinheiro. O exame de balística comprovou que as armas apreendidas foram utilizadas na chacina. Dos 17 acusados de participação nesse massacre, somente dois jagunços estão presos. Como todas as chacinas do Brasil, o crime foi premeditado e anunciado.

Autoridades federais e estaduais visitaram o local e, diante dos camponeses sobreviventes, prometeram prisão imediata dos jagunços e do mandante, julgamento e assentamento das famílias, mas, como no Brasil há punição em demasia para os pobres e impunidade para integrantes da classe dominante, as promessas ficaram por dez anos sem cumprimento.

Os camponeses Sem Terra ocuparam a Fazenda Nova Alegria dia 1º de maio de 2002. Foram ameaçados durante mais de dois anos. Inúmeros Boletins de Ocorrência foram registrados na delegacia de Felisburgo. A CPT, em 24 de setembro de 2004, fez uma representação à Secretaria de Segurança Pública de Minas Gerais, alertando que oito jagunços tinham invadido o acampamento e há dois dias desfilavam ameaças aos camponeses acampados. Autoridades locais ouviram, mas foram omissas ou cúmplices. Infelizmente, não tomaram medidas para evitar o massacre. Conivência e cumplicidade do Estado.

Parte da Fazenda Nova Alegria foi declarada judicialmente como terra devoluta. Em uma Ação Discriminatória, processo 0024.03.025.037-7, da Vara de Conflitos Agrários, o estado de Minas Gerais pediu a declaração como terra devoluta de uma área de 1.262,00 hectares da Fazenda. Da área total do imóvel, 708,38 hectares foram reconhecidos como área devoluta na própria certidão imobiliária. Em decisão datada de 28 de fevereiro de 2005, o então juiz da Vara de Conflitos Agrários, Luiz Renato Dresch, deferiu tutela antecipatória ao estado de Minas Gerais devolvendo-lhe a posse de parte da Fazenda Nova Alegria, em uma

extensão de 568 hectares com a indicação de ser destacada a área do imóvel todo a partir de estudo a ser apresentado pelo Instituto de Terras do Estado de Minas Gerais (ITER).

A Constituição Estadual de Minas Gerais, no art. 10, inciso XI, afirma que compete ao estado de Minas Gerais “instituir um plano de aproveitamento e destinação de terra pública e devoluta, compatibilizando-o com a política agrícola e com o plano nacional de reforma agrária”.¹⁵⁸ A Lei Estadual 11.020/93 disciplina o procedimento e o destino a ser dado às terras devolutas no Estado. A Lei 6.383/73 disciplina o processo discriminatório. Logo, não é por falta de leis que as terras devolutas em Minas Gerais continuam presas por empresas eucaliptadoras, sem serem resgatadas e destinadas à reforma agrária.

Para superar os conflitos agrários e estabelecer a paz, como fruto da justiça, visando “promover o bem-estar do homem que vive do trabalho da terra e fixá-lo no campo”, conforme prescreve o artigo 5º da Lei Estadual 11.020/93, foi necessário restituir, na forma de antecipação de tutela ao estado de Minas Gerais, aquela porção de terras reconhecidamente devolutas. Em decisão de 1ª instância, o poder judiciário reconheceu 515 hectares da Fazenda Nova Alegria como sendo terras devolutas.

Como fruto de um longo e intenso trabalho coletivo, com a participação do Setor de Direitos Humanos do MST, da Procuradoria da área de Conflitos Agrários do Ministério Público de Minas Gerais e com muita pressão social foi conquistado o desaforamento do julgamento de quatro jagunços – Milton, Bila (que já morreu), Francisco e Washington – para Belo Horizonte, além do mandante Adriano Chafik. O Tribunal de Justiça de Minas Gerais aceitou o desaforamento do julgamento de todos os acusados do massacre. Depois de quase nove anos de clamor por justiça, após ser marcado e adiado várias vezes, o julgamento do mandante Adriano Chafik aconteceu dias 10 e 11 de outubro de 2013, na capital mineira, longe da pressão dos latifundiários da região de Felisburgo. Chafik foi condenado a 115 anos de prisão, mas não foi preso e aguarda em liberdade o julgamento de intermináveis recursos jurídicos de seus advogados. Os advogados do fazendeiro Adriano Chafik fizeram inúmeras manobras protelatórias para evitar a realização do julgamento.

Após o massacre, os Sem Terra do MST do Acampamento Terra Prometida velaram e sepultaram os cinco companheiros assassinados. Depois voltaram e reconstruíram o Acampamento. As 42 famílias sobreviventes do massacre ouviram zombaria de muita gente que dizia à exaustão: “Não falamos que vocês não iam conseguir nada! Cadê a desapropriação? O tempo está passando e nada. Vocês são bobos ao insistir nesta luta. O

¹⁵⁸ Disponível em: <http://www.camarapatos.mg.gov.br/downloads/ConstituicaoEstadual.pdf>, acesso em 09/11/2013 às 23h35.

Adriano vai vencer vocês!” (JORGE RODRIGUES PEREIRA, Sem Terra sobrevivente do Assentamento Terra Prometida, em entrevista dia 20/10/2012).¹⁵⁹

Marcado para morrer, o militante Sem Terra Jorge Rodrigues Pereira conseguiu escapar do massacre e, fugindo mato adentro, avisou via telefone os companheiros de Jequitinhonha e de Belo Horizonte. O decreto de desapropriação da Fazenda Nova Alegria fez mudar várias circunstâncias. Até o povo da cidade comemorou a desapropriação soltando foguetes. Muitos parabenizaram os Sem Terra dizendo: “Eu não sabia que o MST tinha tanta força! É merecida a conquista de vocês!” (FRANKLIN CANGUÇU, vice-prefeito de Felisburgo, em abril de 2013). Uma das lideranças do Assentamento Terra Prometida reconhece que os Sem Terra estão conquistando respeito: “Estão nos respeitando mais!” (MARIA GOMES DOS SANTOS, Sem Terra assentada no PA Terra Prometida, em entrevista, dia 20/10/2013).

Os camponeses do PA Terra Prometida seguem lutando. A produção no Assentamento está crescendo. As famílias assentadas produzem feijão, milho, mandioca, hortaliças, porco, galinha, gado, etc. Além de produzirem para o próprio consumo, abastecem a feira da cidade de Felisburgo, aos sábados. A prefeitura já colocou um ônibus para buscar as famílias Sem Terra, com seus produtos, para a feira da cidade. Estão com projetos para ampliar a produção e abastecer feiras de cidades vizinhas também. “O Assentamento Terra Prometida está produzindo cerca de 80% de verduras e legumes que abastecem a Feira de Felisburgo aos sábados. Produzem muito feijão também” (FRANKLIN CANGUÇU, vice-prefeito do município de Felisburgo, em entrevista dia 20/10/2013).

Após muitos anos de luta obstinada do MST e de tantos apoiadores, após serem mortos na luta pela terra cinco trabalhadores Sem Terra e do sofrimento dos que sobreviveram todo esse tempo sob constantes ameaças naquela terra, festejamos a conquista do decreto de desapropriação da Fazenda Nova Alegria assinado pelo presidente Lula. Mas a Justiça Federal, em uma decisão injusta e lamentável, aceitou questionamento judicial impetrado pelo fazendeiro Adriano Chafik e impugnou o decreto. Com isso, a insegurança retornou ao pré-assentamento. Mas a luta segue.

Dia 21 de novembro de 2009, no município de Felisburgo, Vale do Jequitinhonha, MG, celebramos a memória dos cinco anos do Massacre de Felisburgo. Na parte da manhã, houve marcha do MST e de representantes de Pastorais Sociais e de Movimentos Populares. Centenas de militantes marcharam por várias ruas da cidade. Chegamos ao cemitério da

¹⁵⁹ Cf. também depoimento de Jorge Rodrigues em Encontro para resgate da memória do Massacre de Felisburgo, em Belo Horizonte, dia 20/10/2012, disponível no link <https://www.youtube.com/watch?v=e6UniPXXcuc>, acesso em 31/7/2016 às 23h37.

cidade de Felisburgo onde estão sepultados os cinco Sem Terra de Felisburgo e foi feita uma celebração recordando-os. Foi muito comovente estar lá no cemitério, onde uma grande inscrição diz:

Aqui foram sepultados os Sem Terra Francisco, Iraguiar, Manoel, Joaquim e Miguel, covardemente assassinados a mando do fazendeiro Adriano Chafik, dia 20 de novembro de 2004. Eles tombaram, mas o sangue deles circula nas nossas artérias e nós seguiremos lutando por reforma agrária, por justiça social e dignidade. Essa era a luta deles e é nossa luta (INSCRIÇÃO NOS TÚMULOS DOS CINCO SEM TERRA DO MASSACRE DE FELISBURGO, no cemitério da cidade de Felisburgo, MG).

A emoção tomou conta de todas/todos as/os presentes. Muitas pessoas choraram. Mais uma vez, uma espada de dor atravessou o coração das viúvas e dos sobreviventes do massacre de Felisburgo. Uma criança Sem Terrinha do PA Terra Prometida, de 11 anos, em lágrimas, desabafou: “Todos os dias, sinto uma grande dor no coração, pois perdi meu pai [Sr. Joaquim], perdi meu tio [Sr. Miguel] e perdi meu cunhado [Iraguiar]. Todos, nesse covarde massacre. Eu só peço justiça!” (GRAZIELE JOSÉ DOS SANTOS, dia 20/11/2009). Eis um sinal da dor causada pelo latifúndio, pelo coronelismo e por um Estado que, na prática, é “comitê da classe dominante”, cúmplice da agressão aos direitos humanos.

Na parte da tarde, experimentamos que os cinco Mártires de Felisburgo estão presentes na luta pela terra, vivos nos Sem Terra do MST e em tantos que se somam à luta pela terra. Na entrada da ex-fazenda havia uma placa com a inscrição “Fazenda Nova Alegria”, que foi derrubada e no lugar foi colocada uma faixa com a inscrição “Assentamento Terra Prometida”. O curral onde manejavam o gado abrigou a festa da conquista da fazenda, com churrasco e forró. “Onde boi berrava, agora nós fazemos festa”, comemorava Jorge Rodrigues, Sem Terra da coordenação do Assentamento Terra Prometida. Enfim, custou sangue, mas a Fazenda Nova Alegria foi conquistada. Atualmente, depois de muitas batalhas, está oficializado o PA Terra Prometida, que ancora a utopia cravada no chão da história de construir processualmente na luta e “na raça” uma sociedade justa com justiça agrária.

A CPT não é uma pastoral social homogênea, tendo no seu seio grandes diferenças, mas sempre os agentes de pastoral da CPT cultivam unidade. Também o MST não é um movimento social homogêneo, sendo uma unidade sempre costurada em uma grande diversidade. Como a apresentação da CPT e do MST, sujeitos da nossa pesquisa, não podia ser muito longa, optamos por não tratar das diferenças e conflitos internos, o que revelaria as singularidades desses sujeitos.

Após apresentarmos os sujeitos da nossa pesquisa: CPT e MST, apresentaremos a seguir os espaços pesquisados e as duas experiências de luta pela terra, foco da nossa pesquisa.

2.3. Duas experiências de luta pela terra em contexto de injustiça agrária

Introdução

Na nossa pesquisa de campo, pesquisamos duas experiências de luta pela terra em contexto de injustiça agrária em dois municípios de Minas Gerais: em Campo do Meio, no Sul de Minas, e em Salto da Divisa, na região do Baixo Jequitinhonha, MG, em duas fronteiras do estado de Minas Gerais.

2.3.1. Importância da história de luta pela terra do Assentamento Primeiro do Sul

Por que e para que resgatar a história do PA Primeiro do Sul, em Campo do Meio, sul de Minas, ao pesquisar a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana? Porque elaborar o passado de luta pela terra é imprescindível para que a luta pela terra no presente e no futuro tenha mais e melhores traços emancipatórios. “Em casa de carrasco não se deve lembrar a força para não provocar ressentimento” (ADORNO, 1995, p. 29), apregoeou Adorno em um debate científico. Assim também em uma sociedade do latifúndio não se deveria recordar o poder mortífero de uma estrutura fundiária pautada no latifúndio para não cutucar a onça com vara curta, mas é necessário recordar e reelaborar o passado de agruras do latifúndio para que a luta pela terra continue de alguma forma emancipatória.

Elaborar, medir e avaliar a expropriação e a superexploração praticada pelos latifundiários e pelo latifúndio é *conditio sine qua non* para que a luta pela terra avance na perspectiva de emancipação humana para não incorreremos no que alerta Adorno referindo-se ao nazismo que produziu Auschwitz: “A desmesura do mal praticado acaba sendo uma justificativa para o mesmo: a consciência irresoluta consola-se argumentando que fatos dessa gravidade só poderiam ter ocorrido porque as vítimas deram motivos quaisquer para tanto” (ADORNO, 1995, p. 31).

Dia 28 de janeiro de 2004, três fiscais do Ministério do Trabalho e um motorista deles foram assassinados barbaramente no município de Unaí, no Noroeste de Minas Gerais. No mesmo ano, dia 20/11/2004, o latifundiário Adriano Chafik reúne 17 jagunços e massacre cinco Sem Terra em Felisburgo. Além disso, o agronegócio na região de Unaí, pelo uso indiscriminado de agrotóxicos, está adoecendo muita gente com câncer. Diante dessa realidade temos que perguntar: Os crimes do latifúndio e dos latifundiários são de responsabilidade daqueles que o toleram ou daqueles que o promovem e dos que o apóiam? Ou responsabilidade de todos: promotores, apoiadores e omissos? Estrutura básica fundiária

no Brasil, o latifúndio integra de forma essencial o sistema do capital no nosso país? Não podemos ignorar e nem destruir a memória, pois “quando a humanidade se aliena da memória, esgotando-se sem fôlego na adaptação ao existente, nisto reflete-se uma lei objetiva de desenvolvimento” (ADORNO, 1995, p. 33). Alguém pode alegar que rememorar é algo inútil para o sistema capitalista, mas muitas vezes pensamentos inúteis não reproduzem o sistema do capital e nem alimentam a espiral de consumismo que reduz o ser humano a mera mercadoria e mero consumidor. Fará diferença no presente e no futuro o modo como o passado for referido no presente. É por esses argumentos que julgamos ser pertinente na pesquisa sobre a luta pela terra fazer retrospectiva de como se conquistou o PA Primeiro do Sul – e depois o PA Santo Dias, o PA Nova Conquista II e, enfim, todas as terras da Ariadnópolis - , pelo MST, no sul de Minas, em Campo do Meio. É o que segue.

2.3.2. A luta pela terra em Campo do Meio, sul de Minas Gerais: primeira experiência

Para embasar no tempo e no espaço nossa pesquisa, apresentamos um pouco da história do PA Primeiro do Sul, do MST, localizado em Campo do Meio, município do sul de Minas, distante 315 quilômetros de Belo Horizonte, MG. Com uma população estimada em 2015 pelo IBGE em 11856 pessoas, área de 27542,6 hectares (equivalente a 275,42 km²) e área rural potencialmente pública devoluta 7099,2 hectares em 2014 (Fonte: CADASTRO DO INCRA), o município de Campo do Meio foi emancipado dia 27 de dezembro de 1948; faz divisa com os municípios de Boa Esperança, Carmo do Rio Claro, Alfenas e Campos Gerais. Sua povoação é fruto das incursões dos bandeirantes paulistas e de invasão promovida por coronéis.

No INCRA estão cadastradas 554 propriedades rurais do município de Campo do Meio. Apenas uma delas, a fazenda Santa Terezinha, figura como grande propriedade, com 682 hectares, cujo proprietário é Rodrigo Moreira de Araújo. Há nove médias propriedades consideradas produtivas: fazendas Campo das Flores, Potreiro, Fortaleza, da Serra, Santa Clara, Retorno, Serra Mata, Vargem ou Pinhão e outra Campo das Flores, com áreas registradas de 133 a 347 hectares. Existem 11 médias propriedades consideradas pelo INCRA como improdutivas, com área de 104 a 351 hectares. Há 443 propriedades com áreas de até 25 hectares consideradas pelo INCRA minifúndios. E 88 pequenas propriedades com área de até 103 hectares (Fonte: CADASTRO DO INCRA).

Estranhamente, o latifúndio da ex-usina Ariadnópolis, em Campo do Meio, ocupado pelo MST, desde 1998, não consta no cadastro do INCRA com o nome de Ariadnópolis, nem aparece o nome da empresa CAPIA – Companhia Agropecuária Irmãos Azevedo – como

sendo a proprietária, como consta na Inicial do Mandado de Segurança que arguiu a derrubada do decreto de desapropriação da Ariadnópolis n. 365/2015, assinado pelo governador de Minas, Fernando Pimentel, dia 25 de setembro de 2015.

Diametralmente diferente do município de Salto da Divisa, no baixo Jequitinhonha, MG, onde a concentração fundiária é uma das maiores do mundo, o município de Campo do Meio, segundo o cadastro no INCRA, apresenta uma estrutura fundiária prioritariamente com pequenas propriedades e minifúndios. Mas, mesmo assim, frisamos, nove médias propriedades são consideradas pelo INCRA como improdutivas. É bom recordar que pela Constituição de 1988 os pequenos e médios imóveis, se improdutivos, não podem ser desapropriados para fins de reforma agrária, porém, se o proprietário tiver mais de um imóvel rural, este preceito fica restrito a um imóvel apenas.

No sul de Minas existem ainda muitos pequenos proprietários cultivando café, mas estão nas áreas mais declinadas – morros e serras -, pois as áreas mais planas foram compradas por grandes proprietários que cultivam café com máquinas de alta tecnologia e geram pouquíssimos empregos. Por outro lado, as pequenas propriedades geram muitos empregos.

O MST, na luta pela terra no Sul de Minas, já conquistou três assentamentos: o PA Primeiro do Sul, o PA Nova Conquista II, em Campo do Meio e o PA Santo Dias, no município de Guapé. Além disso, no grande latifúndio da ex-usina Ariadnópolis, o MST está com 11 acampamentos, são eles: Tiradentes, com 28 famílias em lotes, de 8 a 10 hectares; Vitória da Conquista, com 36 famílias; Rosa Luxemburgo, com 77 famílias; Sidney Dias, com 86 famílias; Girassol, com 35 famílias, próximo da cidade com um ou dois hectares cada lote; Fome Zero, com 36 famílias; Resistência, com umas 40 famílias; Betim, com uns 40 famílias; Chico Mendes, com umas 30 famílias; Irmã Dorothy, com 7 famílias; Campos das Flores, com 15 famílias (Dados da coordenação do MST em Campo do Meio); e o Quilombo Campo Grande, na sede da ex-usina Ariadnópolis.

2.3.2.1. Raízes e gênese do Assentamento Primeiro do Sul

O PA Primeiro do Sul não foi construído da noite para o dia - teve uma longa gestação. Como cidade interiorana, Campo do Meio foi – e ainda é em grande parte, palco de práticas coronelistas - com o seu corolário clientelismo -, o que inibiu durante muito tempo a reunião de condições materiais, objetivas e subjetivas para se fazer o primeiro Acampamento do MST no sul de Minas. “Foi muito duro o início da luta pela terra aqui no Primeiro do Sul. Eu sei de

relatos de fome extrema de famílias ao ponto de, à noite, filhos chorarem de fome pedindo comida” (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

O primeiro assentamento do MST na região foi gestado no latifúndio da ex-usina Ariadnópolis, com toda sua história: falida em 1983, como sucedânea de Engenho de cana-de-açúcar que existiu desde a época da escravidão - época colonial pré-1888. Ariadnópolis, etimologicamente significa ‘cidade de Ariadna’, nome de uma das filhas do dono da terra, falecida em 1906. Palco de uma das maiores vergonhas da história do Brasil, Campo do Meio abrigou durante séculos um engenho que arrancou suor e sangue de milhares de trabalhadores camponeses. A Usina Ariadnópolis de açúcar e álcool foi responsável por uma fortíssima agressão ambiental, vilipendiou a dignidade de milhares de trabalhadores camponeses e promoveu um enorme calote aos cofres públicos.¹⁶⁰ “Eu conheci dois trabalhadores que foram mortos na usina Ariadnópolis por acidente de trabalho. Após a usina falir, muitos trabalhadores morreram sem receber seus direitos trabalhistas” (OLIVÉRIO DE CARVALHO DO PA PRIMEIRO DO SUL, em entrevista, dia 10/02/2015).

Na região do sul de Minas, a monocultura do café é muito forte com uma intensa presença de trabalhadores camponeses imigrantes que vêm trabalhar todos os anos nas fazendas na colheita do café. Muitos trabalhadores boias-frias já morreram em acidentes de trânsito, melhor dizendo, em crimes premeditados por causa das condições precárias dos caminhões e ônibus, indo ou voltando das fazendas de café. Por exemplo, dia 19 de agosto de 2008, na cidade de Santo Antônio do Amparo (centro-oeste do estado de Minas Gerais) na rodovia Fernão Dias, um caminhão que transportava 32 bóias-frias tombou, deixando 14 mortos e 18 feridos. Trabalhavam em lavoura de café na fazenda Vargem Grande, propriedade de José Ananias Coutinho.¹⁶¹ “Outro caminhão sem freio tombou na curva de uma estrada no município de Guapé e matou 11 boias-frias, 10 negros e 1 branco, que trabalhavam em lavouras de café” (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 10/02/2015).

¹⁶⁰ Dia 05 de fevereiro de 2015, em entrevista a Gilvander Luís Moreira, Sílvio Neto, do MST, faz retrospectiva da Usina Ariadnópolis, ocupada desde 1998 por mais de 500 famílias Sem Terra do MST e defende a desapropriação da área de mais de quatro mil hectares para fins de reforma agrária. Cf. no link https://www.youtube.com/watch?v=thW0_7-J34I, acesso em 07/7/2016 às 21h31. Após 17 anos de luta, passar por 06 despejos e reocupar 07 vezes, o governador de Minas Gerais, Fernando Pimentel (PT), dia 25 de setembro de 2015, assinou decreto desapropriando três fazendas para o MST: a ex-Usina Ariadnópolis – exceto a sede da ex-Usina -, a fazenda Nova Alegria, em Felisburgo, e a fazenda Córrego Gravatá, em Novo Cruzeiro.

¹⁶¹ <http://www.ecodebate.com.br/2008/11/24/cptmg-denuncia-que-continua-impune-o-acidente-criminoso-com-14-boias-frias-mortos-e-outros-18-feridos>, acesso em 19/02/2015 às 23h45.

Até a década de 1980, milhares de trabalhadores boias-frias vinham e ainda vêm do Nordeste, do norte de Minas ou do Vale do Jequitinhonha, regiões de clima muito quente. No sul de Minas, região de clima frio, esses trabalhadores tinham que trabalhar por quase nada, dormir no chão frio em condições insalubres e sobreviver com alimentação escassa. Muitos adoeciam em situações análogas à escravidão. Assim, muitos boias-frias começaram a procurar o STR que atuava nas fazendas - onde eram procurados - combatendo o trabalho escravo. No ano seguinte, na próxima colheita, os trabalhadores voltavam para outra fazenda e, assim, a prática se repetia. E, dessa forma, “todo ano durante a colheita do café, o Sindicato tinha que combater o trabalho escravo na região” (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES¹⁶², em entrevista, dia 10/02/2015).

Importante também resgatar a origem e a afirmação do sindicalismo combativo no sul de Minas, que surgiu a partir de 1986, como cisão da FETAEMG, quando, aliás, aconteceu a Campanha da Fraternidade sobre “Terra de Deus, terra de irmãos”, conforme relata Sebastião Mélia.

Havia 48 sindicatos de trabalhadores rurais no Sul de Minas, todos ligados à FETAEMG. A partir de 1986, 15 sindicatos começaram a discordar e a questionar o trabalho da FETAEMG. A partir de 1990 o trabalho escravo se intensificou em todas as fazendas de café aqui da região sul. Esses 15 sindicatos aderiram à luta contra o trabalho escravo e passamos a denunciar a existência de trabalho escravo na região. Perto de Alfenas, encontramos em 1996, em uma única fazenda, 2000 trabalhadores escravizados. A colheita do café era toda à mão, não tinha maquinário ainda. A CUT era combativa e nos apoiava. O povo que vinha de regiões quentes, como o norte de Minas e o Vale do Jequitinhonha, adoecia todos aqui com o frio do sul de Minas. Os trabalhadores terminavam a colheita doentes na hora de voltar para suas famílias. Fomos denunciando até o Ministério Público começar a intervir e os fazendeiros tiveram que assinar um termo se comprometendo em melhorar as condições de trabalho, senão poderiam ser presos. Ainda existe o trabalho escravo atualmente, mas não como era na década de 1990. *A luta pela terra e pela Reforma Agrária no sul de Minas nasceu da luta contra o trabalho escravo.* Os camponeses acampados são quase todos imigrantes. Mesmo os que vieram de São Paulo nasceram quase todos fora de São Paulo. Vimos que era muito melhor o trabalhador conquistar a terra do que todo ano ficar migrando em busca de emprego nas fazendas de café. A Usina Ariadnópolis também foi forjada com trabalho escravo. Temos uma cultura de trabalho escravo há vários séculos (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 02/3/2016) (grifo nosso).

¹⁶² Conhecido como Tiãozinho, Sebastião era à época Presidente do STR do Município de Guapé. Havia 15 STRs na região com atuação regional combatendo o trabalho escravo. Ele participou ativamente de todo o processo de organização da primeira ocupação do MST no sul de Minas. Ele pertence a uma das 15 famílias que estão assentadas no Primeiro do Sul desde a primeira hora de luta. Importante informar que, em Guapé, o MST ocupou uma fazenda que se tornou o Assentamento Santo Dias, que é modelo em atuação agroecológica.

Eis que, em 2 de outubro de 1995, os trabalhadores boias-frias da usina Ariadnópolis iniciaram a terceira greve que durou cerca de 100 dias. O STR da região apoiou a luta de três mil trabalhadores cortadores de cana na usina e propôs que a massa falida da ex-usina repassasse a terra como pagamento pelas volumosas dívidas fiscais e trabalhistas¹⁶³ que eles tinham para receber da empresa. Entretanto, os trabalhadores queriam dinheiro e não aceitaram a proposta. Em várias reuniões dos trabalhadores rurais para discernir o que e como fazer para resgatar os direitos dos trabalhadores lesados surgiu a ideia que o STR deveria ocupar a Fazenda Jatobá – fazenda ao lado do latifúndio da Ariadnópolis, de propriedade de Manuel Alves que tinha outras fazendas no município -, que, com a crise do café na década de 1980, veio à falência, após cultivar grande plantação de batata, de café e mexer com suinocultura. A fazenda Jatobá estava largada, ociosa e abandonada, sem cumprir sua função social, há mais de dez anos. Sindicalistas do STR a visitaram e avaliaram as possibilidades. Mas os trabalhadores rurais filiados ao STR da região não tinham conhecimento sobre como fazer a luta pela terra ocupando fazenda para pressionar por reforma agrária. Alguém do Sindicato dos bancários sugeriu que os trabalhadores rurais do STR entrassem em contato com militantes do MST. Feito o contato, Geraldo Magela, militante do MST da região do Rio Doce, de Governador Valadares, MG, foi enviado para lá, no início de 1996. Geraldo tinha se tornado um Sem Terra experiente na organização dos camponeses sem-terra, como fazer trabalho de base, como ocupar a terra e como iniciar a produção, além de ser um exímio tocador de violão e cantador de músicas que animam a luta pela terra.

Vendo que estava ‘enxugando gelo’ diante da força da cafeicultura na região, os trabalhadores do STR da região, com o apoio de um militante do MST, iniciaram um trabalho de base que buscava convencer os trabalhadores camponeses imigrantes que seria melhor para eles lutarem por um pedaço de terra do que ficarem sendo explorados a vida toda trabalhando como boia-fria. Assim, na madrugada de 18 de novembro de 1996, um domingo, em vários ônibus, para driblar policiais militares, os Sem Terra disseram que iriam para a cidade de Varginha. Por volta das três horas da madrugada, sete meses após o histórico massacre de Eldorado dos Carajás, no Pará, 80 famílias camponesas – a maioria delas imigrantes que vinham todos os anos trabalhar como boias-frias na colheita do café - ocuparam a antiga Fazenda Jatobá. Lá encontraram uma agrovila abandonada, rastro do regime de colonato adotado no início do século XX: 40 casas de alvenaria que estavam abrigando aranha, ratos, poeira, mosquito e cobras venenosas, inclusive. Muitas casas nem telhado tinham. Foi aí

¹⁶³ Em maio de 2009, a CAPIA, que é a massa falida da usina Ariadnópolis, devia mais de 300 milhões de reais em dívidas fiscais e trabalhistas (Fonte: Processo judicial).

nessas casas abandonadas que iniciou o primeiro acampamento do MST no sul de Minas. Não começou com barracas de lona preta, diferentemente da quase totalidade das outras ocupações no campo. Poucas famílias sem-terra eram do município, pois “o povo da região era ainda muito submisso aos fazendeiros da plantação de café e da pecuária. Temiam se juntar na luta pela terra, porque, se depois, viesse a precisar de emprego, seriam rejeitados por terem se metido em ocupação de terra, coisa que era um tabu na época” (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 10/02/2015). Esse medo de aderir à luta pela terra é encontrado em todos os municípios no início da luta pela terra. Eis um sinal de que relações de dominação, de forma disfarçada, imperavam e inibiam o engajamento dos trabalhadores camponeses na luta pela terra e pela reforma agrária.

No dia seguinte, três policiais militares à paisana, disfarçados, foram ao Acampamento Primeiro do Sul, mas alguém da cidade os reconheceu. A Comissão de Segurança agiu rapidamente e convidou-os a deixar o acampamento antes que houvesse conflito. Alguns dias após, alguns policiais militares voltaram e fizeram um Boletim de Ocorrência anotando todos os bens que havia na fazenda. Quando as famílias sem-terra chegaram para ocupar a fazenda abandonada, as estradas não existiam mais. Só trilhos para caminhar ou andar a cavalo. “Após matar várias cobras dentro das casas abandonadas, começamos a limpar e a reconstruir as casas. Vários postes de energia tinham caído e nós os levantamos. O sistema de água encanada também teve que ser todo reformado” (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

O Governo Federal estava sob o impacto do massacre de Eldorado dos Carajás, que tinha arranhado a imagem do Brasil com repercussão internacional negativa. Era preciso mostrar que o Governo tinha compromisso com a realização da reforma agrária.

O INCRA naquela época ainda funcionava. Hoje não funciona, é um escritório que recebe documentos e os engaveta. Mas o Governo estava preocupado com os conflitos agrários, porque tinha acontecido o massacre de Eldorado dos Carajás dia 17 de abril de 1996. Nesse contexto, o INCRA de Minas Gerais procurou o fazendeiro que estava endividado – devendo mais de dois milhões de reais - e com a terra penhorada pelo banco. Assim, em negociação rápida, o INCRA comprou a fazenda Jatobá por três milhões de reais e cedeu a terra para usufruto das famílias acampadas. (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, 52 anos, em entrevista, dia 09/02/2015).

2.3.2.2. Assentamento Primeiro do Sul: primeiro pilar da nossa pesquisa, 20 anos de luta pela terra e muitas vitórias

Dia 02 de julho de 1997, o primeiro acampamento do MST no sul de Minas se tornou oficialmente o PA Primeiro do Sul, que, com área de 864 hectares, conserva 40% de seu

território como mata nativa preservada em serras e grotas, áreas declinadas, difíceis de ser cultivadas. “Em 40% da área do assentamento as famílias assentadas não mexem, pois é reserva de mata nativa” (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015). A maior parte do assentamento é constituída de terras férteis, lugares onde havia muita água, mas as águas estão diminuindo. A mata nativa do Assentamento se liga a uma mata existente nas terras da ex-usina Ariadnópolis, somando cerca de mil hectares que tem sido moradia – *habitat* – de uma infinidade de animais e pássaros que migraram de muitas outras regiões devastadas ambientalmente.

Enquanto estava abandonada, a fazenda Jatobá se tornou área de turismo de caça ilegal.

Nos finais de semana vinham pessoas de várias cidades da região com caminhão cheio de cavalo e cachorros para caçar veado, onça e paca. No primeiro final de semana após a ocupação, as famílias do acampamento Primeiro do Sul viram os turistas de caça chegarem e ficaram observando o que eles faziam. No segundo final de semana, após planejar, os camponeses Sem Terra acampados chegaram de repente onde os turistas estavam armando barracas e fazendo churrasco e perguntaram: “O que vocês estão fazendo aqui?” Eles alegaram que estavam acostumados a vir nos finais de semana caçar nas matas da fazenda Jatobá. Com os instrumentos de trabalho nas mãos – enxada, foice, machado e facão -, os Sem Terra disseram: “nós vamos chamar a polícia para vir aqui lavrar um Boletim de Ocorrência. Antes disso, vocês não poderão ir embora”. Um dos caçadores se identificou como sendo delegado e pediu para não chamar a polícia, pois iria acabar com a carreira dele. Outros disseram que se os Sem Terra não chamassem a polícia, nunca mais eles voltariam. Assim, os caçadores foram liberados e nunca mais voltaram a caçar nas matas do PA Primeiro do Sul. Assim, pusemos fim à matança de animais na mata e à ilegalidade que reinava há quase uma década (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

No PA Primeiro do Sul observamos claramente a contradição entre a agricultura do agronegócio e a agricultura camponesa, que precisa de árvores e, por isso, os camponeses as preservam.

Além da reserva florestal de 40% do território do assentamento, em todos os lotes há muitas árvores. Essa é uma característica da agricultura camponesa: ela precisa de árvores. O agronegócio, em uma forma antiecológica, devasta tudo. Quanto mais mecanização menos árvores (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

O PA Primeiro do Sul iniciou-se com quarenta famílias assentadas em quarenta lotes, pois das 80 famílias que participaram da ocupação quarenta desistiram antes da conquista do assentamento. Atualmente, após vinte anos de muita luta e muitas vitórias, o Assentamento conta com 50 famílias, sendo dez de filhas e filhos de assentadas e assentados que se casaram e resolveram permanecer no campo ou voltaram para o campo, porque na cidade estavam

sofrendo muito sem perspectivas de futuro. Essas dez famílias fizeram casas nos lotes dos pais. Das quarenta famílias assentadas, após 20 anos, somente quinze perseveraram no assentamento desde o início da ocupação. Vinte e cinco famílias, o que equivale a 62,5%, desistiram por vários motivos, entre os quais várias famílias oriundas de regiões de clima quente não se adaptaram ao clima frio do sul de Minas e a demora na liberação de créditos que viabilizam a produção e a permanência no campo.

Perdemos muitas famílias, porque não conseguiram desenvolver a produção e não acostumaram com o jeito de vida aqui no campo, no sul de Minas. Perdemos 25 famílias das que foram assentadas no início do Assentamento. O fator que mais contribui para a desistência das famílias é a demora do governo em liberar os créditos para o financiamento da produção, o que dificulta muito a vida no campo. As famílias vieram de fazendas de café onde ganhavam apenas um salário mínimo. Salário esse entregue totalmente no armazém e na farmácia. Chegaram aqui na Ocupação apenas com quatro pares de roupas em uma sacola. Vieram praticamente sem nada. Somente após dois anos, recebemos o primeiro crédito, que é o Fomento no valor de R\$1.500,00¹⁶⁴ (Hum mil e quinhentos reais) para comprar ferramentas e alimentos. Tivemos que fazer campanha de arrecadação de alimentos na região para sustentar as famílias aqui do PA Primeiro do Sul até iniciarmos a produção de abóbora e de verduras, que é o que se produz mais rápido. (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista dia, 09/02/2015).

Todas as questões que dizem respeito às famílias assentadas são discutidas na coordenação do assentamento e em assembleias gerais. Por exemplo, a definição de quais famílias continuariam morando nas casas da agrovila e quem iria construir suas casas nos lotes foi discutida. Deliberou-se em votação, após discussão, que as famílias Sem Terra que preferissem permanecer nas residências da agrovila do PA Primeiro do Sul receberiam lotes menores em relação às famílias que tiveram que construir suas próprias casas. A maior parte das casas construídas fora da agrovila, nos lotes, foi por autoconstrução, realizada por meio de mutirões entre as famílias dos assentados.

No início os acampados formaram uma horta coletiva em três hectares de terra, horta que foi a base mais rápida para produzir alimentos para as famílias. “O que garantiu a alimentação aqui no Acampamento Primeiro do Sul e o início do Assentamento foi basicamente peixe, abóbora e hortaliças. Peixe do lado de Furnas, - que fica distante apenas quatro quilômetros -, abóbora e hortaliças, porque produzem rápido” (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015). O excedente era vendido na cidade para adquirir dinheiro para comprar outras coisas. As famílias acampadas recebiam também cestas básicas doadas por pessoas e organizações apoiadoras da luta pela terra. Padres e pastores fizeram campanha de

¹⁶⁴ Atualmente, o crédito Fomento está no valor de R\$3.600,00.

cesta básica para ajudar no sustento das famílias. “Naquela época, a pobreza era muito grande. A gente batia nas portas e as pessoas ajudavam”, informa Sebastião Mélia Marques.

Como os acampados eram trabalhadores boias-frias na região, e, por isso, conheciam muita gente, conseguimos arrumar um trator arrendado para nos ajudar a preparar a terra para plantarmos feijão, milho e arroz. A gente pagava o trator trabalhando como boias-frias nas fazendas próximas daqui. No início, colhemos muito arroz. Quando a gente chegou aqui choveu um mês sem parar, mas isso não acontece mais. A falta de chuva está sendo a regra (VADILSOM MANOEL DA SILVA, Sem Terra assentado no PA Primeiro do Sul, em entrevista, dia 09/02/2015).

No PA Primeiro do Sul, os quarenta lotes não têm o mesmo tamanho: variam de 12 a 19 hectares, dependendo da topografia – “terra com maior declive é menos agricultável” -, da existência de fontes d’água e de áreas de reserva florestal. Esse critério foi proposto pelo MST e, após discussão em assembleia, foi aprovado pelas famílias. O INCRA teve que acatar os critérios que as famílias tinham definido sobre a partilha da terra, conforme relato um assentado:

Como o INCRA demora muito para vir demarcar os lotes, a gente mesmo se organiza na divisão da terra. Formamos a coordenação e os setores. Na coordenação, a gente discute qual o tamanho de terra necessário para cada pessoa sobreviver ali. As próprias famílias discutem o tamanho (“Eu acho que 12 hectares pra nós é suficiente”), Aí a gente fala: E a terra mais inferior? (“Ah não, aí teria que ser quinze, ou dezoito hectares”). Aí se chega num consenso que o lote na terra melhor deve ter 12 hectares e na terra inferior, 15 ou mais hectares. Assim foi decidido por nós aqui no Primeiro do Sul, que tem o menor lote com 12 hectares e o lote maior com 19 hectares. Medimos a terra com uma corda, um lote para cada família. Quando o INCRA chegou aqui, já tava cada família no seu lote produzindo de acordo com as próprias famílias que chegaram e foram cultivando (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista dia, 09/02/2015).

O PA Primeiro do Sul possui uma área de 27 hectares para uso coletivo para criação de gado que não cabe nos lotes familiares. Há também uma agrovila, que é área comum, onde moram 27 famílias. As crianças e os adolescentes estão estudando na cidade de Campo do Meio, distante 21 quilômetros. Uma Kombi recolhe as crianças nos lotes e as leva até a agrovila. Um ônibus de linha passa na agrovila, às 06h00 da manhã e leva as crianças dos lotes e as da agrovila para a escola na cidade. As crianças voltam de ônibus após as 11h00. À tardezinha, o ônibus leva adolescentes e jovens para estudarem na cidade de Campo do Meio à noite e por volta das 23h00 retornam para o Assentamento.

Na agrovila do PA Primeiro do Sul há uma igreja para celebrar cultos e uma escola para alfabetização de jovens e adultos. Uma garagem para tratores, que estava abandonada, foi transformada em Centro comunitário, onde as famílias assentadas fazem as assembleias e os

curso sobre política, agroecologia, produção, discussão de projetos, organização para as lutas, visitas de estudantes, pesquisadores e rede de apoio. A luta das famílias assentadas do PA Primeiro do Sul conquistou um médico clínico geral e uma enfermeira do Sistema Único de Saúde (SUS), do Programa de Saúde da Família, que atende a pessoas com problemas de saúde na agrovila do PA Primeiro do Sul uma manhã por mês. Com a receita em mãos, as pessoas têm que comprar o remédio nas farmácias da cidade, porque pouquíssimos remédios são fornecidos na farmácia do hospital público de Campo do Meio.

2.3.2.3. Assentados e Acampados: relação de apoio mútuo?

Como se arrastou por 18 anos o conflito agrário envolvendo diretamente mais de 500 famílias acampadas nas terras da Ariadnópolis, 25 famílias que estavam acampadas ali foram acolhidas no PA Primeiro do Sul, em substituição às que desistiram. Após a desistência de uma família, em sintonia com a coordenação estadual do MST, em assembleia, as famílias do PA Primeiro do Sul começaram a convidar outras que estavam acampadas nas terras da ex-Usina Ariadnópolis. “Esse é o caso da família do Vadilsom Manoel da Silva e outras vinte e poucas famílias” (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

A relação de cumplicidade entre as famílias assentadas no PA Primeiro do Sul e as centenas de famílias acampadas em onze acampamentos no latifúndio da Ariadnópolis tem sido uma das colunas mestras para fazer a luta pela terra avançar no município de Campo do Meio, conforme nos informa Sílvia Neto:

As dificuldades de acesso aos créditos, a escassez de alimentação e as dificuldades para produzir foram superadas, porque conseguimos manter as famílias do PA Primeiro do Sul em permanente luta coletiva. Em vários momentos, o PA Primeiro do Sul se converteu em Frente de Massa na luta pelas terras da Ariadnópolis. O laço estreito que as famílias do Primeiro do Sul tem com as famílias acampadas nas terras da Ariadnópolis coloca as famílias aqui no PA Primeiro do Sul em constante enfrentamento para a conquista definitiva das terras da Ariadnópolis. Por outro lado, as famílias acampadas na Ariadnópolis, em constante relação aqui com o PA Primeiro do Sul, são animadas a fortalecer a produção, seguindo o exemplo do PA Primeiro do Sul. Essa comunhão entre os assentados do PA Primeiro do Sul e os acampados da Ariadnópolis tem sido um pilar de sustentação política da nossa organização aqui no Sul de Minas. Em vários despejos quem acolheu as famílias despejadas foram os assentados do Primeiro do Sul. Houve ocupações aqui na Ariadnópolis feitas pelos assentados, não para se buscar um segundo lote, mas para garantir a derrota do latifúndio para que outras famílias de companheiros tivessem acesso à terra (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

A luta pela conquista do latifúndio Ariadnópolis e a luta pela conquista da Fazenda Jatobá, que se tornou o PA Primeiro do Sul, são lutas umbilicalmente conectadas. Não há

como compreender a luta dos assentados do PA Primeiro do Sul desvinculada da luta de centenas de famílias acampadas nas terras da Ariadnópolis e nem do trabalho de centenas de trabalhadores rurais durante o funcionamento da Usina. Em Campo do Meio, desde 1998, quando ocorreu a primeira Ocupação nas terras da Ariadnópolis, tem havido sob vários aspectos relações de apoio mútuo entre acampados e assentados. Foi nas terras da Ariadnópolis que a Ocupação da Fazenda Jatobá foi planejada, com o apoio de sindicalistas do STR da região e com o apoio de liderança do MST designada para criar o MST no Sul de Minas. Mas também foi nas terras da Fazenda Jatobá, já ocupada e transformada em Assentamento, que a primeira ocupação das terras da Ariadnópolis foi organizada. Assentados do Primeiro do Sul foram protagonistas na concretização de vários acampamentos na Ariadnópolis.

As famílias aqui do PA Primeiro do Sul é que faziam frente no embate dos enfrentamentos para ocupar o grande latifúndio da Ariadnópolis. Também para garantir a permanência dos acampados lá. E quando vinham os despejos, o PA Primeiro do Sul se tornava o refúgio dos acampados. Aqui no Primeiro do Sul é que as famílias despejadas eram acolhidas por uns dois ou três meses até a gente reorganizar os acampamentos lá. No início da Ocupação das terras da ex-Usina Ariadnópolis, as famílias assentadas no Primeiro do Sul prestavam ajuda econômica aos acampados da seguinte forma: primeiro doando alimentos e depois cedendo sementes de milho, de feijão e de arroz para os companheiros plantarem (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

Os Sem Terra da Ariadnópolis já sofreram seis despejos

Em 19 anos de ocupação das terras da ex-usina Ariadnópolis, com 11 acampamentos, 06 despejos ocorreram.¹⁶⁵ Em 18 de maio de 2009 ocorreu o mais cruel despejo dos acampamentos naquelas terras. A violência e a destruição foram grandes. Em audiência com o juiz da Vara Agrária de Minas Gerais, no Fórum de Campos Gerais, o juiz anunciou que iria acontecer reintegração de posse, mas não disse o dia. De surpresa, dia 18 de maio de 2009, o poder judiciário de Minas e o então governador Aécio Neves (PSDB), com o apoio de mais de 200 policiais da Polícia Militar, fortemente armados, com cães, cavalaria, helicópteros, três UTIs¹⁶⁶ móveis, caminhão do Corpo de Bombeiros, ônibus de policiais, atirador de elite e dezenas de policiais de operações especiais da Tropa de Choque, usando caminhões e tratores da prefeitura de Campo do Meio, sob o comando do prefeito Vilson Rodrigues Pereira, do

¹⁶⁵ Veja nos links, a seguir, vídeos que fazem referência aos vários despejos sofridos pelas famílias acampadas no latifúndio da antiga usina Ariadnópolis: <https://www.youtube.com/watch?v=gfoQPMk55To> - <https://www.youtube.com/watch?v=3D4j1R08Dew> - <https://www.youtube.com/watch?v=7rA235Nmod8> - https://www.youtube.com/watch?v=BZKf_K5h8nE - <https://www.youtube.com/watch?v=hJjPBAFZ2EO> - <https://www.youtube.com/watch?v=AUab7vCVlqw> – acesso em 21/02/2015 às 23h11.

¹⁶⁶ UTI (Unidade de Terapia Intensiva).

PSDB, após vários dias de pressão e ameaças aos Sem Terra acampados, despejou 123 famílias de 5 acampamentos, sendo 4 acampamentos do MST: Sidney Dias, Irmã Dorothy, Tiradentes e Rosa Luxemburgo; e 1 acampamento organizado pela FETAEMG.¹⁶⁷ A mando do Coronel Guimarães, tratores com arados e patrulas da Prefeitura de Campo do Meio destruíram as lavouras de arroz, feijão, mandioca, milho, laranja, abacate e hortaliças dos Sem Terra, dos acampamentos. As máquinas foram operadas por funcionários do gerente da massa falida da ex-usina. Estima-se que seriam colhidas 1600 sacas de feijão (Fonte: laudo da EMATER¹⁶⁸), quatro toneladas de melancia, quatro mil pés de mandioca e grande plantação de milho, todos no ciclo de colheitas. Passaram o trator com arado em cima de porcos vivos - inclusive uma porca prenha -, mataram um cachorro a tiro e o jogaram dentro de uma cisterna, de onde as famílias puxavam água no saril. Deixaram outros animais abandonados na imensa área devastada. Quando chegamos dois dias após o cruel despejo, uma gata magricela miava, resistindo em cima dos escombros da casa da família que a acolhia. As cercas de arame que protegiam as plantações foram também destruídas pelos tratores da Prefeitura de Campo do Meio, sob escolta da polícia militar. Árvores nativas replantadas pelos Sem Terra acampados foram arrancadas pelos tratores. Uma camponesa do Acampamento Tiradentes, acampada desde 12 de junho de 2008 relata:

Foi uma tragédia. Muito triste. Derrubaram tudo. Com cavalaria, chegaram e foram entrando e destruindo tudo. Deram tiro na cabeça de um cachorro, matou e jogou na cisterna para a gente não beber mais água da cisterna. Até os pomares foram destruídos. Passaram tratores em cima de tudo, até de porcos e galinhas. As casas foram destruídas com tratores e retroescavadeira. Não deram prazo para a gente retirar nem as telhas. A gente sabia que eles estavam cumprindo ordens, mas a gente não entende como eles conseguiram reintegração de posse, se eles não são os verdadeiros donos. Todos nós despejados fomos acolhidos no galpão do PA Primeiro do Sul. Muitos companheiros se espalharam, mas depois voltou todo mundo. Atualmente há muitos companheiros que sofreram muito com os despejos, mas não desistiram da luta, já estão assentados no PA Nova Conquista II aqui na Ariadnópolis (EVA AUXILIADORA DE FREITAS, acampada atualmente na sede da ex-usina Ariadnópolis, em entrevista, dia 01/3/2016).

Outro Sem Terra despejado do Acampamento Sidney Dias desabafou chorando: “Nós não somos burros e nem idiotas. Somos inteligentes. Somos honestos. Eis aqui minhas mãos calejadas. Queremos viver trabalhando, mas com dignidade, não como escravos. Por isso jamais arredaremos o pé da luta pela terra” (Sr. SEBASTIÃO, 65 anos). Outro despejado do

¹⁶⁷ Esses despejos foram denunciados no plenário da Câmara Federal pelo deputado Dr. Rosinha, do PT do Paraná, em sessão do dia 02 de junho de 2009.

¹⁶⁸ Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural.

Acampamento Irmã Dorothy consolava e animava as companheiras e os companheiros no meio da tragédia absurda: “Peço a todos os companheiros e companheiras: não podemos desistir. Vamos continuar a luta até a gente conquistar este latifúndio da ex-usina Ariadnópolis. Por esse ideal vamos doar a nossa vida, se for necessário” (JOÃO MARTINS PEREIRA). E ponderou: “É através da produção de alimentos que a roda da engrenagem da sociedade gira. Não é através de carros e etanol. Precisamos matar a fome do povo com alimentos e não a fome dos carros que pedem etanol. Por isso, jamais desistiremos da luta pela terra e pela reforma agrária” (JOÃO MARTINS PEREIRA). Uma camponesa idosa, de 72 anos, mulher de fibra do Acampamento Tiradentes questionou: “É um desaforo o que fizeram conosco. A gente só quer trabalhar e viver em paz. Será que não tem lei que proíbe arrancar com o trator árvores de lei que a gente tinha plantado? Dizem que nós não podemos cortar nenhuma árvore. É proibido. Por que eles podem?” (Dona JUVELINA).

O PA Primeiro do Sul tem sido um pilar de sustentação da luta árdua pela conquista das terras da Ariadnópolis, luta ainda renhida e em curso.

Se não existisse esse PA Primeiro do Sul, que conseguiu se estabilizar quase só com seus próprios recursos, com muita luta, e se não tivesse mantido a consciência entre as famílias assentadas que sustentam e apoiam a luta dos acampados era algo necessário, certamente hoje não teríamos onze acampamentos nas terras da Ariadnópolis com mais de quinhentas famílias. O Assentamento Santo Dias¹⁶⁹, de 2006, no Município de Guapé, aqui no sul de Minas, também é fruto aqui do PA Primeiro do Sul (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

2.3.2.4. A produção de café no PA Primeiro do Sul: eixo econômico que sustenta a comunidade

Diante da grande diversidade de frutas produzidas no Assentamento - banana, goiaba, maracujá, laranja, mamão, etc. - um grupo de mulheres assentadas organizou e está trabalhando em uma microindústria de doces para o consumo próprio e venda do excedente na

169 O Assentamento Santo Dias é fruto de uma Ocupação feita no município de Guapé, na madrugada de 30 de outubro de 2002, com 96 famílias sem-terra, logo após a eleição de Luiz Inácio Lula da Silva para a Presidência da República do Brasil, ainda antes de ele tomar posse em 1º de janeiro de 2003. Dia 30/10/1979 foi o dia que a polícia militar de São Paulo, no governo de Paulo Maluf, assassinou o operário Santo Dias. Como a ocupação aconteceu dia 30 de outubro, as Sem Terra do MST deram o nome de Santo Dias ao acampamento. Sobre o Assentamento Santo Dias, cf. BRONZATTO, Luiz Augusto. **A luta por autonomia no Assentamento Santo Dias: uma abordagem da condição camponesa**. (Dissertação). Lavras: UFLA, 2013, especialmente o capítulo 5, p. 89-102; MAGRINI, Pedro Rosas. **Cruzando fronteiras invisíveis: desvendando relações de gênero em um assentamento rural organizado pelo MST no Sul de Minas Gerais**. (Dissertação). Lavras, UFLA, 2010, especialmente os capítulos 4 (Caracterização da área de estudo: Assentamento Santo dias e seu contexto sócio-histórico) e 5 (Façam valer a voz das mulheres: relações de gênero em um assentamento organizado pelo MST), p. 48-96; e MARTINS, Douglas Vinícius Vaz. **A vida no e para além do roçado: reprodução social e pluriatividade no assentamento Santo Dias, Guapé, MG**. (Dissertação). Lavras, UFLA, 2011, especialmente o capítulo 4.2 (O Assentamento Santo Dias), p. 65-67.

Feira da Agricultura Camponesa na Praça da Caixa D'água na cidade de Campo do Meio.¹⁷⁰ Os assentados, em trabalho cooperado, compraram um tanque coletivo com a capacidade para resfriar 1500 litros de leite. O caminhão da cooperativa CAPEBE busca o leite dia sim, dia não. “A produção de leite está baixa, pois a prioridade nossa é a produção de café” (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

Para além da produção agrícola e do leite, a base da produção no PA Primeiro do Sul é a produção de café. A produção de café no sul de Minas, próximo a São Paulo, evoca as fazendas cafeeiras que tiveram seu berço em São Paulo e foram alavancas do capitalismo agrário no Brasil. Produzia-se café basicamente para a exportação, porque o café era artigo de luxo. Os fazendeiros de meados do século XIX investiram na produção e na comercialização de café como instrumento de acumulação do capital. Não era alimento de subsistência como o feijão, o arroz e a mandioca.

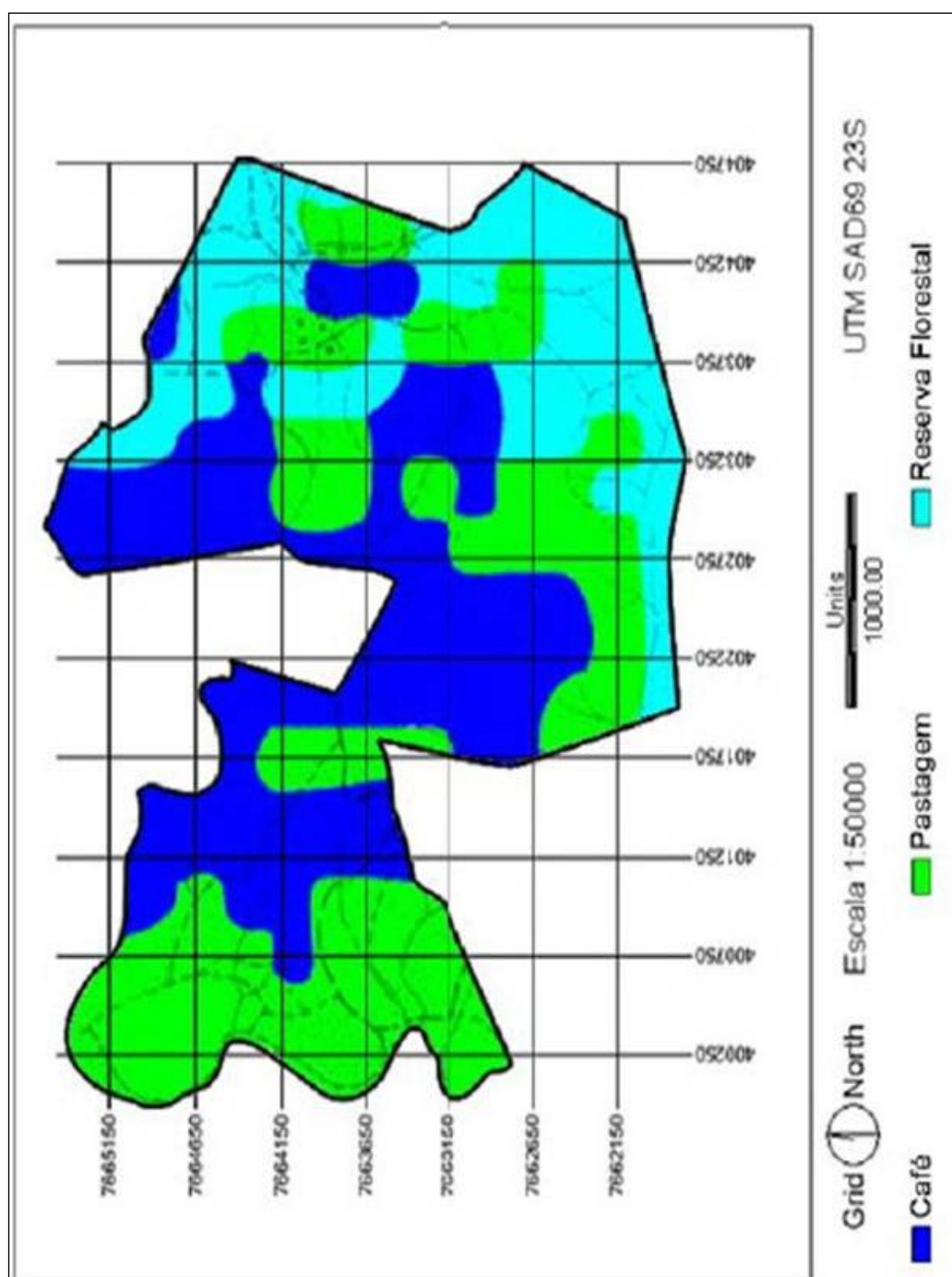
O café, na Europa e nos Estados Unidos, um artigo de sobremesa e foi historicamente um artigo de luxo. Luxo exibido pelo refinamento de bules e colheres de prata, bules e xícaras de porcelana finíssima, verdadeiras obras de arte. Foi a bebida da ostentação social e pública e do prazer da sociabilidade burguesa (MARTINS, 2013, p. 157).

Entre várias outras peculiaridades, o sul de Minas se caracteriza por ser região cafeeira. As famílias camponesas que ocuparam a fazenda Jatobá, que se tornou o PA Primeiro do Sul, vieram quase todas do trabalho assalariado nas fazendas de café da região. Culturalmente tinham a experiência e a tradição de plantar café. Por isso, já no primeiro ano, várias famílias iniciaram o plantio do produto. Mas somente após dois anos de plantio, ele dá a primeira colheitinha. “Apenas no terceiro ano, o café dá uma colheita que quita as dívidas que gastaram com ele e sobra um pouquinho” (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

Atualmente, a base econômica do PA Primeiro do Sul é a produção de café, representando 70% da produção do assentamento. Os outros 30% constituem-se de produção diversificada: milho, feijão, arroz, gado, hortaliças e pequenos animais.

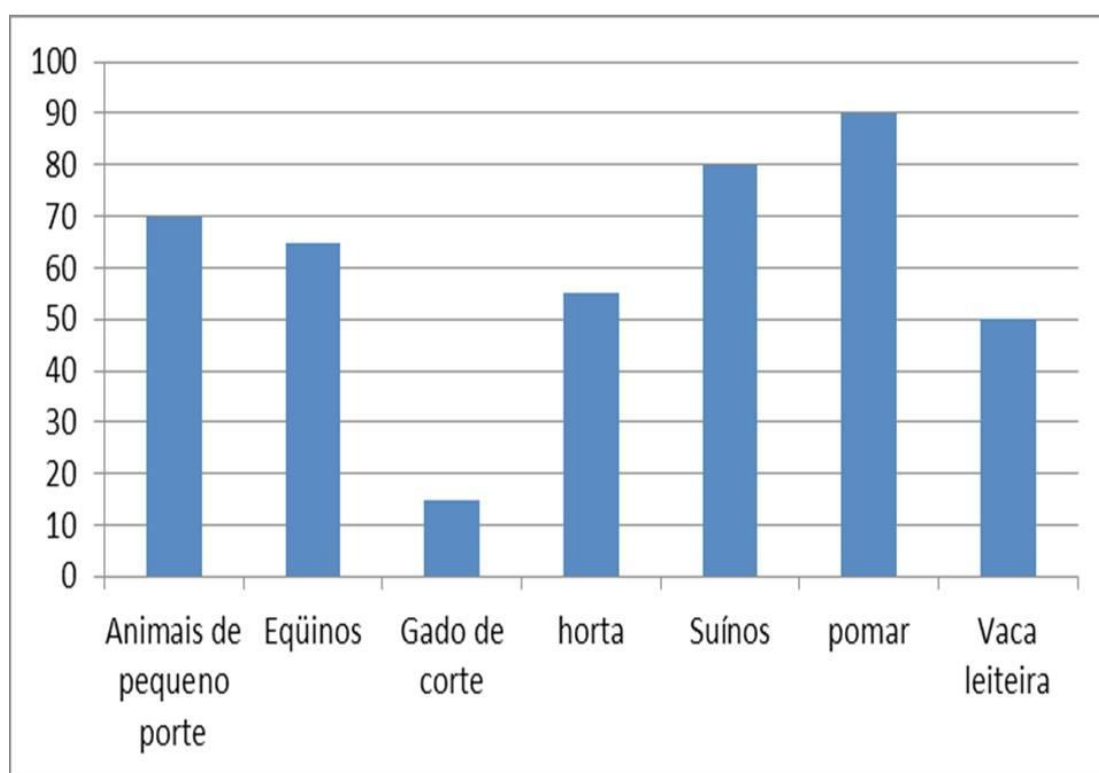
¹⁷⁰ Uma apresentação, em vídeo, da Feira da Agricultura Camponesa de Campo do Meio está disponível no link <https://www.youtube.com/watch?v=hVKNPfkfn3g>, acesso em 05/3/2015 às 10h23.

Mapa 5: Uso da terra no Assentamento Primeiro do Sul, em 2006



Fonte: LUCAS, LAVE, 2014: 16.

Gráfico 12: Atividades produtivas do Assentamento Primeiro do Sul



Fonte: LUCAS; LAVE, 2014, p. 16.

Aqui ninguém planta somente café. Eu, minha companheira e nossos dois filhos, por exemplo, plantamos 80% do lote em café, cerca de 30 mil pés de café, em oito hectares. Plantamos também 1500 pés de eucalipto. Plantamos feijão no meio do café. No pasto, de forma consorciada, mexemos com gado e abelhas. Criamos peixes também. Nossa renda varia muito. O café produz uma boa safra anual e no ano seguinte só uma safrinha. Como diz o Tiãozinho, um ano o café faz o dono e no outro ele se refaz (WADILSOM MANOEL DA SILVA, 51 anos, assentado da coordenação do PA Primeiro do Sul, em entrevista, dia 09/02/2015).

Na cultura do café são feitos três cortes: o esqueletamento, o corte em cima e o corte embaixo para o pé de café se refazer. Os assentados fazem 70% do trabalho com auxílio de pequenas máquinas, mas a colheita ainda continua sendo quase toda manual. “O café precisa de muita chuva e está exigindo muito adubo químico e venenos.” (WADILSOM MANOEL DA SILVA, em entrevista, dia 09/02/2015). Esse dado empírico reflete a situação nacional. Segundo dados do IBGE, divulgados em 19 de junho de 2015, da pesquisa ‘Indicadores de Desenvolvimento Sustentável’, a aplicação de agrotóxicos na agricultura do Brasil se elevou de 2,7 quilos por hectare em 2002 para 6,9 quilos por hectare em 2012, um aumento de 155% no período de dez anos. Cerca de 64,1% dos produtos utilizados na agricultura em 2012 foram considerados pelos indicadores como perigosos e 27,7% muito perigosos. A Região Sudeste é a que teve a maior aplicação de agrotóxicos, com

8,8 quilos por hectare, em 2012. Os três estados que mais aplicam agrotóxico na produção agrícola são Goiás, Minas Gerais e São Paulo, sendo que este bateu o recorde de consumo proporcional com 10,5 quilos por hectare.¹⁷¹

É preciso entender o contexto e o momento histórico em que se deu o crescimento da cultura do café no PA Primeiro do Sul. É o que segue.

2.3.2.5. De “Ocupar, resistir e produzir” a “Ocupar, resistir e produzir de forma agroecológica”

A luta do MST no sul de Minas iniciou-se em 1996, época em que o MST entendia a luta pela terra e pela reforma agrária basicamente como a partilha e a socialização da terra. Já se discutia reforma agrária para além da democratização da terra, mas era ainda incipiente a discussão sobre a necessidade e a pertinência da produção agroecológica. Diante da terra concentrada em poucas mãos, o contexto era de fome e de miséria avassaladoras. O que predominava era o latifúndio. A reforma agrária era vista como política pública que viabilizaria a superação do latifúndio.

Atualmente o que predomina é o agronegócio, com uso indiscriminado de agrotóxico, em monoculturas nos latifúndios e utilização de tecnologia de ponta quase toda ela não nacional. Diante desse novo cenário, a agroecologia para o MST, para a CPT e a para a Via Campesina como um todo se tornou um paradigma necessário para a superação do agronegócio, principal inimigo dos Sem Terra na atualidade.

Sílvio Neto, da coordenação estadual do MST, ao fazer resgate histórico, reflete:

Com o massacre de Eldorado dos Carajás foi revelado que o latifúndio é o grande mal. Desmascaramos a crueldade do latifúndio. O que eles fizeram? Colocaram o agronegócio. O MST tinha se tornado o novo ao desmascarar o latifúndio como o atrasado, o que mata e oprime. Mas o agronegócio, se beneficiando do avanço técnico e tecnológico, é introduzido como algo novo, divulgado aos quatro ventos como algo que vai elevar a balança comercial, que vai produzir alimentos para toda a população. Com a chegada do agronegócio nos anos 90 do século XX, o MST passa a ser considerado como atrasado ao insistir na socialização da terra. Nesse novo contexto de apropriação da terra e de produção agropecuária, o paradigma da agroecologia se torna necessário, não apenas porque o MST ama a natureza, mas porque se torna uma necessidade política para o MST tentar se colocar novamente como algo novo diante do agronegócio, que é algo mais atrasado do que o latifúndio antigo. Nós temos sido classificados como atrasados, mas sabemos que não somos. Mas a sociedade ainda não nos reconhece como o novo que produz alimentação saudável. A avalanche do agronegócio é muito poderosa. (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

171 Dados disponíveis em: http://www.agrolink.com.br/noticias/ibge--brasil-mais-do-que-dobra-uso-de-agrotoxicos-em-10-anos_220127.html, acesso em 29/3/2016 às 21h44.

Importante ressaltar que a posição acima é da direção. O posicionamento das famílias assentadas, em parte, é semelhante e em parte está permeado pela ideologia capitalista. Há, por exemplo, acampados na Ariadnópolis que avaliam que a raiz das injustiças no Brasil é o Estatuto da Criança e do Adolescente proibir que criança trabalhe. “Quando eu era criança, meu pai me levava para trabalhar ao lado dele. Assim aprendi a trabalhar desde cedo. Se a pessoa fica sem trabalhar até aos dezoito anos, depois não aprenderá mais” (ANTÔNIO FRANCISCO ROCHA, Sem Terra acampado na Ariadnópolis). Ou: “O problema do Brasil é que só uma minoria trabalha e a maioria fica só olhando” (MATUZALÉM BARROS DOS SANTOS, Sem Terra acampado na Ariadnópolis). Eis uma amostra da presença da ideologia do trabalho como caminho para adquirir riqueza.

Por uma visão imediatista e por questão de sobrevivência, o predominante entre as famílias camponesas assentadas ainda é o que gera mais dividendos econômicos em curto prazo. Assim sendo, com o agravante de que ao lado do PA Primeiro do Sul está a maior fazenda de produção de café da América Latina, fazer a transição do modelo de produção baseado na aplicação de agrotóxico para a perspectiva agroecológica continua sendo um desafio que está sendo encarado pela direção do MST na região sul de Minas e por muitas famílias assentadas e acampadas.

O PA Primeiro do Sul foi formado para produzir alimentos com a finalidade de matar a fome e eliminar a miséria que reinava no seio das famílias camponesas assentadas. Ainda não se tinha a consciência do paradigma agroecológico. Diferentemente, o PA Santo Dias, em Guapé, de 12 de maio de 2006, distante 70 quilômetros de Campo do Meio, nasceu dentro da concepção agroecológica e, por isso, sua produção é hoje, basicamente, agroecológica.

No PA Santo Dias, em Guapé, desde que os Sem Terra pisaram lá não jogaram nem uma gota de agrotóxico lá no assentamento. Lá tem 19 modelos agroecológicos sendo praticados. Temos, inclusive, homeopatia para o manejo do gado. Enfim, temos no PA Santo Dias um amplo processo agroecológico, coisa que não existe em nenhuma outra propriedade da região sul de Minas (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

O MST está se dedicando em aprofundar o debate, a consciência e as práticas agroecológicas nos assentamentos em todo o Brasil. Uma série de fatores influenciam os camponeses assentados para se desenvolverem como agroecológico ou não.

No PA Santo Dias, a questão geográfica influencia muito, pois lá é muito difícil de mecanizar por causa dos terrenos acidentados. Por outro lado, o PA Primeiro do Sul está ao lado da fazenda Ipanema, que, com 23 mil hectares, é a que mais produz café em toda a América Latina: cerca de 100 mil sacas

por ano, 100% com agrotóxico (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

Essa condição material objetiva, que é estar ao lado de uma fazenda gigante do agronegócio do café, influencia sobremaneira a consciência e a postura dos assentados do Primeiro do Sul. Acresce-se a isso o fato da prática dos assentados que trabalharam por muitos anos como boias-frias nas fazendas de café da região, sem nenhuma experiência agroecológica. Assim, os camponeses Sem Terra, com a experiência da agricultura tradicional, ouvem o tempo todo o canto da sereia do agronegócio que acontece à base do agrotóxico. Mas o MST não está resignado diante disso e vem apresentando a proposta de mudança do jeito de produzir, de saída do agronegócio e assimilação da perspectiva agroecológica. O MST não impõe às camponesas assentadas e aos camponeses assentados deixar as práticas de agricultura com uso de agrotóxico, o que geraria um ônus político muito grande para o MST internamente nos assentamentos. Em uma perspectiva emancipatória, militantes do MST vêm desenvolvendo um processo pedagógico¹⁷² que acontece conforme o que é relatado a seguir.

A partir de reuniões, estudos e visitas a comunidades com práticas agroecológicas, propusemos às famílias do PA Primeiro do Sul que elas apartassem 10% da lavoura para um lote de plantio na linha agroecológica. Propomos às famílias fazer a experiência de plantar sem uso de venenos e comparar a produção em termos quantitativos e qualitativos, os custos, a produtividade, etc. Há dois anos estamos fazendo essa experiência. Há famílias que estão percebendo que caiu a produção, mas caiu também o custo. Muitos estão observando que a qualidade da produção agroecológica é infinitamente melhor. Uns estão contentes; outros, não. Isso tudo está na perspectiva de fazermos uma transição efetiva da produção de café com uso de agrotóxicos para a produção de café totalmente agroecológico. Esse é nosso sonho difícil, mas não impossível, pois o contexto conspira a favor do agronegócio, que é produção totalmente com venenos (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

Essa transição é um processo difícil, mas necessário e questão de responsabilidade geracional, sob a perspectiva de futuro. Se as famílias camponesas do PA Primeiro do Sul abandonassem abruptamente o uso de agrotóxico, poderia implicar um primeiro momento na diminuição do poder econômico delas, o que reduziria seu nível de vida econômico, visto que a produção certamente diminuiria e também porque o mercado para a produção agroecológica ainda é pequeno e extremamente difícil. “As famílias aqui no Primeiro do Sul têm vínculos -

172 Como fruto da luta do MST no sul de Minas, o Reitor e Presidente do Conselho Superior do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas Gerais (IFSULDEMINAS), Professor Marcelo Bregagnoli, assinou em 23 de março de 2016 a Resolução n. 010/2016, aprovando o Projeto Pedagógico e criando o Curso Técnico em Agropecuária Subsequente: ênfase Agroecologia para Educandos da Reforma Agrária do Sul de Minas Gerais no IFSULDEMINAS, Campus Machado.

não amorosos, mas econômicos - com as cooperativas do agronegócio da região. Isso as obriga muitas vezes a venderem a safra antes de ela ser produzida. Tem contratos assinados que precisam ser honrados” (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

Além da produção de café com o uso de agrotóxico determinado pelo sistema de mercado, essas famílias acampadas ou assentadas do MST estão produzindo café ecológico com a marca Café Soberano, que está sendo produzido em proporção minoritária no PA Primeiro do Sul, mas em 100% da produção de café no PA Santo Dias, em Guapé, e em alguns acampamentos do MST nas terras da Ariadnópolis.

Essa transição do café convencional - o que segue os ditames do mercado e do agronegócio - para o café agroecológico tem gerado muita discussão entre as famílias. Além disso, estão se avolumando os problemas no plantio convencional.

Tem dado muitas discussões, mas é uma experiência muito interessante até porque a produção de café convencional nos últimos três anos tem sido péssima. Em 2013, tivemos uma produção muito boa, mas o preço caiu lá embaixo e, assim, mal deu para cobrir os custos. Em 2014, o preço foi razoável, mas quase não tinha café (WADILSON MANOEL DA SILVA, em entrevista, dia 09/02/2015).

Vários casos de câncer já aconteceram em pessoas que moravam e trabalhavam no PA Primeiro do Sul.

Várias pessoas morreram de câncer aqui no Assentamento Primeiro do Sul. Morreram o Chicão, o Cordeiro e o Eurico com idade entre 50 e 55 anos. Morreu também um jovem de 15 anos de câncer na medula. O Marcelo morreu de derrame. A dona Dê morreu fazendo hemodiálise. Mas é bem provável que já chegaram aqui no Primeiro do Sul envenenados. Há relatos que enquanto trabalhavam nas fazendas de café da região, trabalhadores levavam água nos galões de *roundup*, veneno à base de glifosato. Esse era o costume nas fazendas onde trabalhavam, de onde vieram grande parte dos trabalhadores. Quando eu era criança, cheguei a ver trabalhadores que passavam o inseticida BHC¹⁷³ no corpo para os carrapatos não subirem no corpo enquanto roçavam as pastagens. De primeiro, não se falava que era veneno, mas remédio. Era como se fizesse um bem para a pessoa. Os que aqui morreram de câncer provavelmente vieram contaminados das fazendas aqui da região. Aqui acabou de completar a dose. Mas hoje o povo está mais orientado, tem mais preocupação. Já seguem várias cautelas como usar os EPI, equipamentos de proteção individual. (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 09/02/2015).

Já está acionada a luz vermelha sobre a relação dessas doenças com o uso e a aplicação de agrotóxicos nas lavouras de café. Está comprovado pelo Programa de Avaliação de

¹⁷³ BHC é um inseticida fitossanitário organoclorado persistente. A sigla advém do nome na língua inglesa - Benzene Hexachloride. Trata-se de um produto que combate pragas na lavoura e ao entrar em contato com a pele tem efeito cumulativo, causando danos irreversíveis ao sistema nervoso central. A absorção pelo organismo pode ocorrer por via oral, respiratória ou simples contato com a pele. Entre os sintomas estão convulsões, dores de cabeça, tremores, arritmia e até óbito em casos mais graves. O BHC está proibido no Brasil desde 1985.

Resíduos de Agrotóxicos em Alimentos – PARA -, da ANVISA¹⁷⁴: a) a presença de resíduos de agrotóxicos em alimentos acima dos limites máximos “recomendados”; b) a presença em muitos alimentos de venenos não permitidos. Afora isso, nas fiscalizações junto às empresas produtoras de agrotóxicos observa-se, recorrentemente, muitas irregularidades. “No Município de Lucas de Rio Verde, no Mato Grosso, constatou-se a contaminação do leite materno, das águas da chuva, do solo e até do ar” (MOREIRA, 2016b, p. 224). Estima-se que, a cada ano, 25 milhões de trabalhadores são contaminados por agrotóxicos apenas nos países empobrecidos.

Põe o dedo na ferida, de novembro de 2011, o Relatório do deputado federal Padre João Carlos (PT/MG), então relator da Subcomissão Especial sobre o Uso dos Agrotóxicos e suas Consequências à Saúde e integrante da Comissão de Seguridade Social e Família da Câmara dos Deputados¹⁷⁵:

A incidência de câncer em regiões produtoras de Minas Gerais, que usam intensamente agrotóxicos em patamares bem acima das médias nacional e mundial, sugere uma relação estreita entre essa moléstia e a presença de agrotóxico. Neste estado, na cidade de Unaí, está sendo construído um Hospital do Câncer, em virtude da grande ocorrência desta doença na região. Segundo os dados apresentados na Ausculta Pública que realizamos nesse município, já estão ocorrendo cerca de 1260 casos/ano/100000 pessoas. A média mundial não ultrapassa 400 casos/ano/100000 pessoas (Fonte: RELATÓRIO DA SUBCOMISSÃO DO USO DE AGROTÓXICO, 2011, p. 30).

Há muitas pesquisas científicas, tais como as da Fio Cruz, da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), da Universidade Federal do Ceará (UFCE) e da Universidade de Brasília (UNB), que apontam a estreita relação entre uso ou ingestão de agrotóxico e câncer, como atesta Eloísa Caldas, coordenadora do Laboratório de Toxicologia da UNB: “Existem mais de 400 pesticidas permitidos para uso e bactérias diferentes que causam efeitos diversos para a saúde. Podem causar problemas neurológicos, podem levar ao desenvolvimento de câncer e outras patologias” (Fonte: RELATÓRIO DA SUBCOMISSÃO DO USO DE AGROTÓXICO, 2011, p. 54).

Várias leis já foram criadas para tratar dos agrotóxicos: Lei nº 7.802/1989, Lei nº 9.974/2000, Lei nº 11.657/2008, instituíram o dia 18 de agosto como o Dia Nacional do Campo Limpo; Lei nº 6.938/81, referente à Política Nacional de Meio Ambiente e a Lei nº 12.305/10, referente à Política Nacional de Resíduos Sólidos. Essas leis são dribladas o tempo

¹⁷⁴ Agência Nacional de Vigilância Sanitária. Cf. www.anvisa.gov.br, acesso em 22/6/2015 às 23h22.

¹⁷⁵ Disponível em https://www.pjf.mg.gov.br/conselhos/seguranca_alimentar/documentos/relatorio_finalagrototoxicos2011.pdf, acesso em 09/7/2016, às 17h51.

todo, além de serem generosas com a indústria dos agrotóxicos, o que fere mortalmente a dignidade humana e toda a biodiversidade.

Atualmente no PA Primeiro do Sul há o acompanhamento e a orientação de agrônomos das cooperativas de café que determinam os tipos de agrotóxicos a serem usados na lavoura e as quantidades. Eles fixam os limites.

O limite é o que o agrônomo determina. Se ele determina usar 200 ml, não adianta usar 300 ml, pois será jogar fora dinheiro e contaminar mais ainda a terra, o ar e a plantação. Temos que seguir a dosagem certa, a que é definida pelo agrônomo. Se não será burrice. Os assentados seguem os agrônomos que não são da EMATER, mas das quatro cooperativas existentes na região com as quais os assentados têm contratos: a COOXUPÉ, a COPERCAM, a CAFÉ e a CAMPONESA. Os camponeses assentados pagam uma quota para poderem se filiar à cooperativa (WADILSOM MANOEL DA SILVA, em entrevista, dia 09/02/2015).

Em média, para se produzir uma saca de café – de sessenta quilos –, em preços de fevereiro de 2015, o custo estava em torno de 280 a 300 reais e se podia vender por 400 reais por saca quando o café era muito bom, nível 6. O preço depende de uma série de fatores. “A qualificação do café vai do número 6 ao número 10. O número 6 é o melhor e 10 é o pior. A maior parte do café que enviamos para a cooperativa é classificado como número 7, o que reduz muito o preço” (WADILSOM MANOEL DA SILVA, em entrevista, dia 09/02/2015). Mas, outro Sem Terra, com olhar crítico, alerta: “O nosso café é avaliado de acordo com o que está rolando na bolsa de valores” (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

Dentro da proposta de Reforma Agrária Popular, definida no 6º Congresso do MST, em janeiro de 2014, a autonomia na gestão daquilo que os camponeses assentados produzem é fundamental. Aqui se insere a criação da Cooperativa Camponesa, que é imprescindível para emancipar os assentados das teias das cooperativas do agronegócio.

Não terá nenhum assentado que aceitará converter toda sua produção para o modelo agroecológico se não tiver uma cooperativa para viabilizar a comercialização, pois se ele for produzir de forma agroecológica e entregar sua produção nas cooperativas convencionais, perderá muito economicamente, pois certamente sua produção será classificada como inferior. Não é uma questão de boa ou má vontade. Acontece que o fator econômico é preponderante. Não dá para defender o que economicamente implica prejuízo (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

A produção de café só pode sair do terreno do produtor com a guia autorizando o transporte e com o seguro antirroubo, pois o café está muito visado. Não dá para correr o risco de andar com uma carreta de café procurando preço melhor e ser roubado antes de entregar o produto para o comprador.

Teríamos que ter o controle de toda a cadeia produtiva, desde a produção até a venda final. Muitas famílias vendem o café antecipadamente, porque precisam de insumos, de botas e do sustento diário ou porque um filho adoeceu e é preciso dinheiro para realizar o tratamento. Precisamos romper com as empresas do agronegócio, as cooperativas, mas não dá para romper somente no tocante à comercialização. Temos que construir autonomia em toda a cadeia produtiva, senão é muito difícil implementar o modelo da agroecologia. O poder do agronegócio no campo não passa necessariamente pela propriedade da terra, mas muitas vezes, por uma lógica e engrenagem que aprisionam os pequenos produtores que acabam forçados a fazer o tal do agronegócio. Ou seja, o modelo do agronegócio envolve matriz tecnológica, pacote de insumos, assistência técnica ditada pelo capital, financiamento, etc. Enfim, controla de ponta a ponta a vida do campesinato. Nesse cenário, a agroecologia não é apenas um conjunto de práticas de cultivo com adubação orgânica e não uso de venenos. É outra lógica que exige outra engrenagem que possa estar sob o controle autônomo dos camponeses assentados. É outro modelo que garante cooperação popular, autonomia na produção, na venda, na compra, etc. (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

2.3.2.6. Ocupação do latifúndio da ex-usina Ariadnópolis e acampamentos com 19 anos

Ao lado do PA Primeiro do Sul e na fronteira com a maior fazenda de café da América Latina está o megalatifúndio da ex-usina Ariadnópolis, que foi ocupado pelo MST pela primeira vez em 1998, um ano após a criação do PA Primeiro do Sul. Na luta pela terra, os Sem Terra do MST e o Movimento como tal sofrem diversas pressões.

Sofremos pressão do Estado, através da prefeitura, do INCRA, do sistema de saúde, das forças policiais e do poder judiciário. Sofremos pressão do latifúndio do entorno que vem buscar nossos jovens e famílias para trabalharem para eles como boias-frias. A gente sofre com a pressão da cidade, pois a cultura urbana vem para os acampamentos e assentamentos não só para se instalarem, mas para arrancar o povo que está aqui e levar pra cidade. Um exemplo disso é o transporte escolar que tira as crianças do Assentamento e dos Acampamentos e leva lá pra cidade (SÍLVIO NETO, em entrevista, dia 09/02/2015).

Todos os instrumentos do Estado, o latifúndio e os latifundiários, a cidade e todas as suas sedução são obstáculos à luta pela terra, pois integram a engrenagem que reproduz a estrutura latifundiária e fazem na prática uma contrarreforma agrária.

Dia 01 de março de 2016 completou 18 anos a luta pela terra no latifúndio da antiga usina Ariadnópolis. O dia foi marcado por Assembleia Geral dos 11 acampamentos da Ariadnópolis no Acampamento Quilombo Grande, nas 26 hectares da sede da ex-usina e da carcaça do seu parque industrial. Após a assembleia, houve mutirão de limpeza geral na área.

Em seguida, aconteceu a visita de uma delegação do Governo de Minas Gerais¹⁷⁶ que, após visitar os escombros da usina e ver as quase vinte casas sede da usina, participou de reunião com a coordenação do MST e dos Sem Terra acampados na antiga sede. A reunião foi tensa, pois o juiz da vara agrária de Minas Gerais tinha dado prazo para que a liminar de reintegração fosse cumprida dentro de 10 dias, até o dia 10 de março de 2016.

Na reunião ficou claro que houve vários impedimentos para o avanço do processo de desapropriação da totalidade do latifúndio da antiga Ariadnópolis, entre as quais sucessivas manobras jurídicas de quem administra o espólio da Ariadnópolis. O MST chegou a pactuar com o ex-governador Antônio Anastasia, do PSDB, a desapropriação do latifúndio da Ariadnópolis, mas o acordo não foi implementado. O MST e os movimentos populares fizeram campanha eleitoral para eleger o governador Fernando Pimentel, do PT, como governador de Minas Gerais nas eleições de 2014. Com o governo do PT em Minas chegou-se ao consenso de que a Ariadnópolis seria desapropriada, mas a prioridade número 1 era a fazenda Nova Alegria, em Felisburgo, onde cinco Sem Terra foram assassinados a mando do fazendeiro Adriano Chafik.

Em 25 de setembro de 2015, o governador de Minas Gerais, Fernando Pimentel, assinou decreto desapropriando três fazendas para centenas de Sem Terra do MST acampados há mais de dez anos: a fazenda Nova Alegria, em Felisburgo; a fazenda Gravatá, em Novo Cruzeiro, e o mega latifúndio da Ariadnópolis, em Campo do Meio. Mas a área da CAPIA, que é a sede da ex-usina e o parque industrial – 26 hectares –, ficou fora do decreto de desapropriação. Um Mandado de Segurança movido pela CAPIA, que gerencia a massa falida, suspendeu o decreto de desapropriação, o que acirrou mais ainda os ânimos no maior conflito agrário de Minas Gerais e um dos maiores do Brasil. Um dos coordenadores estaduais do MST alertou para isso na reunião com o governo de Minas e com dois comandantes da polícia militar.

O barraco da Maria Baiana foi queimado. Quando nós chegamos aqui as casas aqui tinham se transformadas em curral de gado. Diante das ameaças, ocupamos também a sede da Ariadnópolis. A reforma agrária não é só terra, mas é também cooperativa, escola, crédito, área de lazer. Por isso precisamos também da estrutura aqui da sede (SÍLVIO NETO, da coordenação estadual do MST, em reunião com o Governo de Minas, dia 01/03/2016).

¹⁷⁶ Delegação integrada por Rômulo Ferraz, assessor da Casa Civil; Lúcia Maria Alves Pereira, chefe de gabinete da Secretaria de Planejamento (SEPLAG); Onofre Alves Batista Júnior, advogado geral da Advocacia Geral do Estado; coronel Mauro Alves, comandante da 18ª Região da Polícia militar de 55 municípios da região sul e sudoeste de Minas e tenente coronel Aurecy Argemiro, comandante do Batalhão de Alfenas responsável pelo município de Campo do Meio.

Na luta pela terra no mega latifúndio da Ariadnópolis, o MST abraçou há vários anos a luta pela instalação de uma Escola do Campo no território. “Se a corda está esticada, não foi esticada por nós. Nós nunca fomos intransigentes. Já sofremos 06 reintegrações de posse aqui. Esperamos a desapropriação aqui há 18 anos. Até quando vamos ter que esperar?” (SÍLVIO NETO, da coordenação estadual do MST, em reunião tensa dia 01/03/2016).

Ocupando as terras do latifúndio há Sem Terra oriundos de muitas regiões, famílias que estão há 19 anos acampadas, outras com menos tempo; há também trabalhadores que trabalhavam ali e que, lesados nos seus direitos trabalhistas após a falência da usina, resolveram se engajar na luta pela terra; e há também trabalhadoras camponesas e trabalhadores camponeses que nasceram naquelas terras e resistem como posseiros na luta pela terra.

O MST coordena a luta histórica e complexa para conquistar de uma vez por todas a integralidade do megalatifúndio da Ariadnópolis. Além da resistência no território ocupado, os assentados e acampados do MST de Campo do Meio têm travado muitas lutas fora das terras da Ariadnópolis. Apenas em 2015, por exemplo, o MST de Campo do Meio levou um caminhão de alimentos e doou para as oito mil famílias das Ocupações Urbanas da Izidora, em Belo Horizonte e Santa Luzia, MG, quando estavam sob seriíssima ameaça de despejo; manifestou na portaria da Petrobrás, em Betim, MG, em apoio à greve dos funcionários da Petrobras; marchou e bloqueou o trânsito na MG 010, diante da Cidade Administrativa, em Belo Horizonte, reforçando a luta das professoras e dos professores da rede estadual de educação; bloqueou um dos pedágios da BR 381 (Fernão Dias), exigindo Luz para Todos nos Assentamentos Primeiro do Sul, Nova Conquista II e Santo Dias; e ocupou prédios públicos, como a sede do INCRA em Belo Horizonte.

Oitocentos hectares de terra ficaram fora do decreto do governador Pimentel, de 25 de setembro de 2015. Mas em reunião dia 01 de março de 2015, representantes do Governo de Minas asseguraram que o governador de Minas assinaria outro decreto para destinar 100% das terras da Ariadnópolis para as mais de 500 famílias acampadas há 19 anos.

É preciso ter muito amor e muita paixão para poder estar na luta pela terra carregando a bandeira do MST e sob essa bandeira viver. Nós podemos ter várias cores, várias religiões, várias orientações sexuais, várias idades e ter vindo de diversos estados do Brasil, mas o que nos unifica e nos dá unidade como povo camponês na luta pela terra é a bandeira do MST (SÍLVIO NETO, ao finalizar Assembleia Geral no Acampamento Quilombo Grande, na Ariadnópolis, dia 01/3/2016).

O Acampamento Vitória da Conquista é o mais antigo nas terras da Ariadnópolis, com 19 anos. Nele, 32 famílias estão acampadas, já em casas construídas de tijolo ou de adobe,

produzindo café, maracujá, mandioca, banana, feijão e hortaliças. “Como aconteceram muitos despejos aqui no Girassol, a gente organizou o acampamento Vitória da Conquista” (MARIA DE FÁTIMA SILVA MEIRA, Sem Terra do Acampamento Vitória da Conquista, em entrevista, dia 01/3/2016). Dezenas de famílias de posseiros estão resistindo nas terras da Ariadnópolis. Muitos já moravam e trabalhavam na Usina. Outros trabalhadores com dívidas trabalhistas acamparam na Ariadnópolis após a falência da usina. Os Sem Terra ali acampados têm uma grande diversidade cultural e de origem. Há trabalhadores camponeses oriundos dos estados de São Paulo, Paraná, Bahia, Pernambuco e de outros estados, além de Minas Gerais, obviamente.

Trabalhei aqui na usina Ariadnópolis mais de 30 anos, cortando cana, capinando café e batendo veneno. Meu pai era fiscal na usina. Tenho irmãos que trabalharam na usina. Aqui se produzia açúcar e álcool. Nas partes altas se plantava cafezal e nas baixadas era tudo cana-de-açúcar. Clóvis Azevedo era o dono da usina. Um tanque de álcool pegou fogo aqui e causou um incêndio medonho. Eu trabalhava sem ter carteira registrada desde os 14 anos. Quando os sem-terra vieram pra cá (em 1998), eu tinha direito a R\$135.000,00 (cento e trinta e cinco mil reais) de indenização trabalhista a receber, mas perdi a esperança de receber isso. Hoje, deveriam me pagar acima de quinhentos mil reais (JOÃO BATISTA PURA, 61 anos, posseiro que trabalhou na usina por mais de 30 anos, em entrevista, dia 01/3/2016).

Camponeses assolados pela seca e expropriados pela cerca do latifúndio na região Nordeste também vieram engrossar a luta pela terra no sul de Minas, na Ariadnópolis.

Há 13 anos abracei a luta pela terra para a gente ter uma convivência melhor, porque onde a gente morava (estado de Pernambuco) a vida era muito difícil. Aqui nas terras da Ariadnópolis, a gente tem o que comer, tem uma roupinha melhor. Podemos calçar um sapato. Sapato eu nem conhecia antes de chegar aqui. A gente planta milho, feijão, café e verduras. A gente vive da roça. Nossa vida aqui melhorou 100%. Pulamos da lamparina para a vela que dá menos fumaça. Nós quer a terra pra nós trabalhar. Quem receber a terra e vender após mais de 13 anos de luta não tem jeito, pode matar. Na cidade não tem jeito. O jeito é na roça mesmo. Se eu soubesse que a luta pela terra fosse tão boa, eu teria vindo muito antes. Lá no sertão brabo é muito difícil a sobrevivência. Aqui a gente planta, colhe, guarda para comer e vende o bocado que sobra. Trabalhar para o fazendeiro ou na cidade, a gente tem que cumprir horário, o que causa muita pressão e preocupação. Mesmo doente tem que trabalhar, porque tem meta. Patrão não quer nem saber se você está doente ou não. No campo, a gente tem liberdade e trabalha para a gente mesmo, trabalha tranquilo e feliz. Depois que a gente vem pra roça adquire saúde. Na roça tudo é do jeito que a gente quer. (JOSÉ NERY DA SILVA, Sem Terra pernambucano do Acampamento Betinho (Hebert de Souza), em entrevista, dia 01/3/2016).

Na luta pela terra, o despejo não põe ponto fim à luta. Ser despejado é sempre algo traumático, mas se for elaborado, divulgado e tirado todas as lições possíveis, até os despejos podem se tornar fontes de emancipação.

Eu vim para o acampamento aqui na Ariadnópolis, porque vi na televisão a notícia de um despejo aqui. Aí fiquei sabendo que tinha luta pela terra aqui no sul de Minas e eu resolvi vir. Aqui na terra trabalhando, eu reconquistei saúde. Muito melhor do que estar em Campinas (cidade de São Paulo). Para agradar meus filhos, eu já estive oito meses na Serra Pelada, no Pará, em busca de melhorar a vida, mas a Serra Pelada matou muito pai de família. Fui levado pela mulher e pelos filhos, pois eu nunca gostei de mexer com garimpo. Já estive também no garimpo em Paroupebas, no Pará. Eu já fui ofendido por três cobras. (CESÁRIO PEREIRA DA SILVA, 84 anos, Sem Terra do acampamento Sidnei Dias, em entrevista, dia 01/3/2016).

Nas brechas das contradições do sistema do latifúndio e da cafeicultura, trabalhadores boias-frias na colheita do café no sul de Minas também contribuem com a frente de massa do MST, pois vários acabam aderindo à luta pela terra e convidando parentes e amigos para isso.

Meu sogro veio trabalhar no sul de Minas na panha do café. Sofreu muito, mas conheceu os companheiros do MST acampados na luta pela terra nas terras da Ariadnópolis. Ele me convidou. Como na Bahia também existe o MST espalhado no estado, aceitei o convite do meu sogro que me disse que aqui nos acampamentos era muito bom. Vim e me juntei aos companheiros do MST aqui na Ariadnópolis. Já estou aqui há 12 anos. Eu estou feliz aqui (JAILSON LIMA DA CRUZ, Sem Terra migrante de Bom Jesus da Lapa, BA, do Acampamento Betinho (Hebert de Souza), em entrevista, dia 01/3/2016).

Depois de 18 anos de acampamentos nas terras da Ariadnópolis, dia 11 de outubro de 2015, diante do embargo judicial do decreto do governador de Minas, Fernando Pimentel, de desapropriação das terras da Ariadnópolis e também por não tolerar mais as ameaças oriundas da sede da fazenda, o MST ocupou também a sede da ex-usina com área de 63 hectares, com 26 casas ao redor da mansão da sede que tem vários andares e um elevador panorâmico, inclusive. Na Sede, o MST constituiu o Acampamento Quilombo Campo Grande e planeja formar ali um Centro de Formação e uma Escola (Eduardo Galeano). Apoiar a criação da Escola o Instituto Federal da cidade de Machado, no sul de Minas, onde já se formou a 1ª turma de jovens do MST como técnico agrícola na linha da agroecologia. O Sindicato Único dos Trabalhadores em Educação de Minas Gerais (SINDUTE/MG) também apoia a criação de uma Escola Estadual pública na sede da Ariadnópolis, escola que poderá iniciar, caso o governo de Minas encaminhe a sua criação, já em 2017 – segundo pleito do MST - com mais de trezentos estudantes: crianças, adolescentes, jovens e adultos.

No município de Arinos, noroeste de Minas, após o MST, no ano de 2000, ocupar por uma semana a Escola Estadual Major Saint-Clair Fernandes Valadares e a sede da Prefeitura de Arinos pressionando para a criação de uma Escola Estadual no PA Chico Mendes, Itamar Franco, então governador de Minas Gerais, autorizou o funcionamento de uma extensão da Escola Estadual Major Saint-Clair no Assentamento Chico Mendes que, após alguns anos

tornou-se Escola Estadual Chico Mendes. No ano de 2010 foram concluídas as obras de um novo prédio com boas instalações para a escola que se tornou referência na região (BATISTA, 2015, p. 26).

No acampamento Quilombo Campo Grande, na sede da Ariadnópolis, as famílias Sem Terra se organizaram por Grupos: grupo do Pão, do Porco, do Mel, do Frango e da Horta Coletiva. A horta coletiva era cultivada com adubação orgânica dentro dos princípios da agroecologia. Na sede ocupada, ouvindo a cantoria dos pássaros, vimos um trator novo conquistado pela Associação dos Acampados e Assentados, porcos na pocilga, dois tanques de leite, ruas calçadas, casarão histórico de 1837, ao lado de outras 25 casas grandes abandonadas. Ficamos chocados ao constataremos o tamanho do parque industrial da ex-usina de açúcar e álcool, que se tornou sucata, tudo deteriorado. Os Sem Terra encontraram sacos de plásticos de açúcar no entulho com logotipo da usina, inclusive. Centenas de carteiras de trabalho deterioradas também foram encontradas na casa grande que funcionava como escritório.

Imagem 3: Fotografias da sucata da ex-Usina Ariadnópolis

	
Foto 20: Carcaça da usina Ariadnópolis.	Foto 21: Carcaça da usina Ariadnópolis.
	
Foto 22: Sucata do Parque industrial da Ariadnópolis.	Foto 23: Sucata do Parque industrial da Ariadnópolis.



Foto 24: Tanques de álcool abandonados da ex-usina Ariadnópolis.



Foto 25: Visão parcial da ex-usina Ariadnópolis.



Foto 26: Visão panorâmica da ex-usina Ariadnópolis.



Foto 27: Sede do Parque industrial da Ariadnópolis, mansão luxuosa com elevador panorâmico, inclusive.

Fotografias: Gilvander Moreira, em 01/3/2016.

Impressionante e estarrecedor ver o parque industrial da ex-usina Ariadnópolis todo sucateado.

Aqui, se eles vierem para despejar a gente, não vão destruir, porque aqui é a sede. Aqui estava tudo abandonado. As casas aqui estavam cheias de esterco de vacas, porque as casas aqui tinham se tornado moradia de vacas. Cupim e morcego tinham demais aqui nessas casas. Tivemos que rapar tudo e limpar. Ali ao lado daquela casa ainda está um monte de esterco que a gente retirou das casas daqui. Muitas casas aqui têm escadas, mas as vacas sobiam e desciam em todas essas escadas aqui (ROBERTO BARTOLOMEU DE FREITAS, Sem Terra acampado na sede a ex-usina Ariadnópolis, em entrevista, dia 01/3/2016).

Com raízes camponesas, após trabalhar muitos anos na cidade, muitos camponeses, desterrados pela mecanização da agricultura e pelo avanço do capital no campo, se engajam

na luta pela terra e voltam para o campo, onde reencontram o sentido da vida camponesa na luta pela terra. É o que nos relata um camponês que foi para a cidade, mas voltou para a terra.

Uma tia minha morava em São Paulo, todo ano visitava meu pai e sempre o convidava para mudar para São Paulo. Ela acabou convencendo meu pai a mudar para Guarulhos, em São Paulo, em 1964. Meu pai deve ter pensado: “Eu estou ficando velho, meus filhos crescendo e sem estudo. Melhor será levá-los para a cidade grande, pois lá tem emprego e estudo”. Mudamos - toda a família - para Guarulhos, SP. Minha tia morava em um terreno da Caixa Econômica, com um quintal grande, onde a gente plantava uma grande horta e, após produzir as verduras, a gente vendia na rua de porta em porta. Eu, com 15 anos, arrumei serviço e fui trabalhar em uma empresa dentro da base aérea de Guarulhos durante dois anos e, após ser dispensado do exército, trabalhei em uma indústria de doce e depois comecei a trabalhar como metalúrgico até me aposentar. Era uma época que havia muito serviço/emprego em São Paulo. A gente podia sair tranquilamente de uma fábrica e no dia seguinte ser fichado em outra empresa. Nesse contexto, mudei muito de empresa. Trabalhei em umas dez empresas, pois era interessante receber o acerto de contas. O conhecimento que aprendi como metalúrgico em dez empresas – por exemplo, saber fazer chapa de betoneira - não me ajuda em nada, porque só serve dentro de uma empresa. Eu não tenho dinheiro para montar uma empresa para produzir com o conhecimento que adquiri. Muitos trabalhadores permanecem escravos das empresas na cidade, porque na terra se a gente planta hoje, a gente não colhe amanhã, precisa alguns meses para colher. Logo se a pessoa não tem de onde tirar o alimento do dia a dia, se torna difícil. Para um pai de família largar um emprego que lhe dá um salário mensal é muito difícil, pois acreditar na luta pela terra implica abraçar a incerteza do êxito da luta. Se os filhos não têm como apoiar o pai na luta pela terra, pior. Agora, eu e minha companheira não abrimos mão da luta pela terra nem que alguém nos ofereça uma mansão de presente lá na cidade. Quando eu estava para casar com a Eva, ela trabalhava para um patrão que me chamou para ir para a cidade de Santos, SP, para trabalhar com ele pescando durante a semana no mar e nos finais de semana eu deveria limpar e cuidar dos jardins e da piscina da casa dele. Eu disse a ele: “O senhor quer é um escravo. Não aceito”. Nossa paixão pela terra vem do nosso berço, pois nosso pai convidava a gente quando era criança e nos ensinava a plantar milho, feijão, café e verduras. A gente não tem nada contra a polícia, temos contra a farda (ROBERTO BARTOLOMEU DE FREITAS, Sem Terra acampado na sede da ex-usina Ariadnópolis, em entrevista, dia 01/3/2016).

O engajamento na luta pela terra amplia os horizontes e desperta consciência crítica das/dos Sem Terra. Após amargar expropriação no campo, ser desterrado e ser explorado na cidade, às vezes com a saúde fragilizada, o/a trabalhador/a com raízes camponesas descobre que é na luta pela terra que poderá resgatar sua saúde.

Não existe vitória sem luta. A terra está concentrada nas mãos dos grandões. O pobre não está tendo condições de ter saúde. A gente luta pela terra para termos uma vida melhor para nossos filhos e netos. Empregado em fazenda não dá mais para viver. Na cidade também não dá. Logo, temos que lutar pela terra. Voltei para a terra porque a cidade me adoeceu. Vim buscar minha saúde aqui no campo (ANTÔNIO CARLOS DA COSTA, Sem Terra acampado há 18 anos na Ariadnópolis, em entrevista, dia 01/3/2016).

Para garantir a continuidade da luta pela terra é imprescindível o resgate da história de opressão perpetrada pelo capital no campo - especificamente na ex-usina Ariadnópolis -, a solidariedade das igrejas e descobrir que à mídia interessa produzir consumidores. É o que atesta um camponês acampado: “Nesta fazenda aqui – Ariadnópolis - o povo sofreu como numa senzala. Após a falência da usina, os empresários deixaram uma dívida muito grande. Após o despejo de 18 de maio de 2009, as igrejas ajudaram. A cidade grande está cheia, não tem condições. O desmatamento e o veneno estão fazendo uma desordem no nosso país” (MATUZALÉM BARROS DOS SANTOS, Sem Terra do Acampamento Tiradentes, em entrevista, dia 01/3/2016). “Matar e desmatar são práticas que sempre andaram, infelizmente, juntas na conformação do nosso território” (PORTO GONÇALVES, 2014, p. 94).

Não bastam boas ideias, é preciso participar das reuniões e de todas as lutas, interagir e construir juntos.

A ideia do Sr. Ferreira de cada família contribuir com 100 reais por mês para montarmos um sacolão na cidade é boa, mas ele precisa participar das reuniões para organizarmos coletivamente a superação dos nossos problemas. Se tiver boas ideias, mas continuar individualizado, não resolve nada. Eu sempre convido o Sr. Ferreira para participar conosco (RICARDA MARIA GONÇALVES DA COSTA, Sem Terra do Acampamento Rosa Luxemburgo, da coordenação da Feira da Agricultura Camponesa de Campo do Meio, em entrevista, dia 01/3/2016).

No Assentamento Nova Conquista II, um Sem Terra exemplar

Nas terras do latifúndio da ex-usina Ariadnópolis, o MST conquistou em 2010 o Assentamento Nova Conquista II, com 300 hectares, onde foram assentadas 13 famílias em lotes de 8 a 19 hectares. Após enfrentar seis anos de acampamento naquelas terras e sofrer três despejos, João Martins Pereira está assentado no lote n. 10, com área de oito hectares. Ele chegou para acampar, em 2004, no Acampamento Betim, um dos 11 acampamentos da Ariadnópolis. O pai e a mãe de João foram assentados em 1984 na região de Sumaré, SP. No início de 2000, João esteve acampado três anos na região de Itapetininga, SP. Não conquistou um pedaço de terra e teve que ir trabalhar em uma fábrica de cardã, barra de direção e caixa de direção em Guarulhos, SP. Ele fabricava, por mês, de 20 a 30 cardãs e cerca de 200 barras de direção. Seus patrões eram dois sócios e com a acumulação de capital abriram mais três fábricas. João resolveu pedir demissão por dois motivos: a) O valor de venda de 2 a 3 peças das 200 que produzia mensalmente era o suficiente para pagar o salário mínimo que ele ganhava. “Com os trezentos reais que eu ganhava não dava nem para pagar as minhas despesas de sobrevivência. Tive que exigir vale transporte. Descobri que eu estava

enriquecendo os padrões e morrendo aos poucos, sendo explorado” (JOÃO MARTINS PEREIRA, Sem Terra assentado no PA Nova Conquista II, em entrevista, dia 02/3/2016); b) a chateação causada no trabalho pelo mandonismo dos sócios: um mandava fazer uma coisa e outro mandava fazer outra coisa. “Eu sempre tive vocação para mexer na terra, trabalhar como empregado eu nunca gostei” (JOÃO MARTINS PEREIRA, Sem Terra assentado no PA Nova Conquista II, em entrevista, dia 02/3/2016).

Após mais essa experiência amarga como empregado, João conversou com o Gilmar Mauro, da direção nacional do MST, e lhe disse que queria voltar a ocupar terra. Participou da ocupação de uma fazenda na região de Americana, SP, fazenda do INSS, de onde foi despejado. Ficou acampado na beira da linha do trem perto de Itu, SP. Nessa época, os Sem Terra acampados fizeram aliança com os acampados da região de Ribeirão Preto. João foi participar de ocupação de terra na região de Ribeirão Preto, SP, onde permaneceu sete meses, mas não se acostumou ao clima muito quente da região.

Encontrando dificuldade de ampliar o número de famílias nos acampamentos da Ariadnópolis e analisando que somente com um mínimo de 500 famílias acampadas poderiam conquistar tal latifúndio, militantes do MST do sul de Minas começaram a convidar sem-terra no estado de São Paulo na região de Campinas. Ao ser convidado, João resolveu conhecer os acampamentos da Ariadnópolis e decidiu ficar acampado. “Logo me puxaram para coordenar. Entrei para o setor de produção. Depois fui para o setor de formação. Já fui dirigente estadual e hoje estou novamente no setor de produção” (JOÃO MARTINS PEREIRA, em entrevista, dia 02/3/2016). João relata o seu envolvimento no PA Nova Conquista II, assim:

Voltei a estudar. Estou cursando o ensino médio à noite lá na cidade de Campo do Meio. A luta pela terra vale a pena porque a pessoa passa a ser respeitada e a ter dignidade. Na cidade, sem ser respeitada, a pessoa acaba entrando para os caminhos da violência. Sem reforma agrária, o país não tem solução, pois a desigualdade é muito grande. A luta pela terra abre caminho para uma sociedade diferente. No assentamento, temos que produzir e mostrar para a sociedade que a reforma agrária é viável. Se um assentado for preso em uma manifestação, ele corre o risco de perder o lote conquistado. O recurso do governo federal quando chega, muitas vezes, ao invés de unir, pode causar atrito entre os assentados. Eu usava veneno na agricultura, mas deixei de usar, porque o veneno contamina a água do poço, os animais e a nossa saúde. Vamos chegar ao ponto em que se alguém vender banana envenenada, a pessoa que adoecer exigirá o exame para descobrir de onde veio a banana, e assim quem estiver produzindo alimento envenenado poderá ser responsabilizado criminalmente. Dá para produzir, sim, sem agrotóxico. Aqui na Ariadnópolis a terra é fértil. Tendo chuva na hora certa, podemos plantar sem agrotóxico que a produção será boa. Já perdi dois plantios devido à seca. Para melhorarmos a sociedade, a primeira coisa é organizar e fazer ocupações, conquistar a terra e plantar com base agroecológica. Estamos construindo as casas por nossa própria conta, porque ainda não

recebemos recurso do governo. Estou cultivando 600 pés de banana. Tenho hoje 20 vacas. Comecei com uma. Em seis anos cheguei a 20 vacas. Estou criando umas 60 galinhas e três porcos (JOÃO MARTINS PEREIRA, em entrevista, dia 01/3/2016).

Na luta pela terra, muitas mulheres são protagonistas. Entre elas Ricarda Maria Gonçalves da Costa, Maria Lúcia Da Silva e Obed Vieira de Jesus são exemplos de protagonismo na luta pela terra. Ricarda narra um pouco da sua história e do que significa para ela a luta pela terra:

No êxodo rural da década de 1960, eu fui expulsa da terra. Saí da região de Novo Horizonte, perto de Catanduva, SP. Meus pais foram meeiros, mas sem condições de viver. Foi muito sofrido a gente ser expulso da terra. Saímos de costa lamentando nossa saída da terra. Em São Paulo, eu fiquei 30 anos lutando para voltar para a terra. Trabalhando como metalúrgica, eu me envolvi com a luta do sindicato dos metalúrgicos e no sindicalismo passei a entender porque a gente é oprimida. Quanto mais a gente lutava, mais a gente era perseguida. Na luta sindical passamos a entender como é o processo de opressão da classe trabalhadora e da classe camponesa. Tive que ir trabalhar na área hospitalar e depois tive que virar mascate, pois a gente não encontrava mais empresa que nos aceitasse. Vim para São José dos Campos, SP, e, ao contemplar a Serra do Mar e a Serra da Mantiqueira, eu pensava: ‘Um dia eu pulo essa montanha e vou conquistar uma terra.’ Um dia, em um evento religioso da Renovação Carismática da Igreja Católica, ouvi falar de Campo do Meio. Eu sou muito religiosa e sempre orava: “Senhor Deus da vida, eu quero voltar para uma terra, mas onde eu possa levar tua palavra”. Vim para Campo do Meio, porque ouvi falar que tinha uma usina parada aqui, onde se arrendava terra para trabalhar. Tentei arrendar terra na usina Ariadnópolis, mas a mulher do gerente me negou. Tive que subarrendar de outra arrendatária, mas logo chegou o MST e iniciamos a luta pela terra aqui nas terras da Ariadnópolis. Nossa emancipação passa necessariamente pela conquista da terra, pela democratização da terra. Sou feliz quando estou cumprindo minhas tarefas no Movimento, mas o que mais me dá satisfação é quando eu estou lidando com a mãe terra. Em contato com a terra a gente ganha energia positiva e saúde, porque a gente alimenta sem agrotóxico. É indescritível o prazer que a gente sente ao ver um pé de andu todo carregado, feijão que a gente plantou. Aqui, a gente come o fruto saudável da semente que a gente planta sem nenhum agrotóxico. No campo, nós não somos reduzidos a mercadoria. Aqui, a gente goza os frutos do nosso trabalho. Aqui, os calos em minhas mãos – “veja aqui em minhas mãos!” -, o meu trabalho é em prol de mim mesma e de meus companheiros. Aqui na roça, se eu canso, paro e descanso, e depois volto a trabalhar feliz. Eu acredito que a sociedade muda pelo prazer de estar em relação com a terra, o que é uma dádiva. Lá na cidade, um dia escrevi uma poesia que dizia: *As empresas metalúrgicas me engolem às 06h00 da manhã, sem eu ver o sol nascer, e me vomitam às 18h00 ou às 20h00, sem eu ver o sol se por, sendo que eu nasci livre no campo, vendo o sol nascer, vendo o verde da natureza, sentindo o cheiro e o calor da mãe terra.* Nas empresas metalúrgicas, a gente era reduzida à escravidão. Quando eu ia fazer os cálculos entre o que a gente recebia como salário e o que os empresários lucravam, eu percebia o tamanho da nossa exploração lá nas empresas metalúrgicas. Aqui na terra, a gente trabalha feliz. Aqui na luta pela terra está nosso caminho de emancipação, que nos dá saúde e libertação.

Para convencer uma fatia maior de trabalhadores e camponeses para engrossar a luta pela terra, a gente tem que integrar a nossa luta com o urbano, pois muitos trabalhadores urbanos nos veem segundo a mídia que nos mostra como se a gente fosse marginal. Temos que mostrar o resultado do nosso trabalho, o companheirismo existente entre nós, o respeito que existe entre nós e convidar o povo da cidade para vir nos visitar e nos conhecer. Em Campo do Meio, eu fui acolhida pela renovação carismática, mas quando eu fui para o MST, algumas amigas se distanciaram de mim quando me viram andando com o boné do MST e empunhando a bandeira do Movimento. Hoje nós conquistamos respeito, porque dia 25 de setembro de 2015, mostramos lá na cidade de Campo do Meio o decreto do governador de Minas, desapropriando as terras da Ariadnópolis para nós. Eu fiz um agradecimento em cima do caminhão de som. As assentadas, como a Lúcia e a Obed, continuam lutando por nós que estamos acampadas. Mesmo depois de assentada, eu nunca vou parar de lutar pela terra, pelos sem-terra e em defesa de todo o povo oprimido. Formação permanente do povo é necessária. Todos precisam entender que somos da classe oprimida. Temos que exercitar no nosso dia a dia a pedagogia do oprimido. Na luta pela terra, freando o agronegócio e a superexploração das empresas na cidade, nós estamos salvando o planeta (RICARDA MARIA GONÇALVES DA COSTA, Sem Terra há 14 anos acampada no Acampamento Rosa Luxemburgo, integrante da coordenação da Feira da Agricultura Camponesa de Campo do Meio, em entrevista, dia 02/3/2016).

Na luta pela terra, a Sem Terra Obed se libertou de um marido machista e, além de conquistar um pedaço de terra, resgatou a saúde de seus filhos e uma vida digna e feliz. Obed narra assim sua luta:

Vim de Campinas, SP. Antes, morei no Vale da Ribeira, em Ribeirão Preto, SP. Eu sempre fui do lar. Meu ex-marido não permitia que eu trabalhasse fora de casa. Sou mãe de dez filhos e seis netos. Dei linha no companheiro e hoje estou livre, cuidando dos meus filhos. A luta pela terra tem sido o nosso caminho de libertação, pois na cidade não tinha dinheiro que dava. Eu e meus filhos sofremos demais durante muitos anos. Cidade pra mim é um inferno. Lá na cidade, mesmo que a gente ganhe muito, a gente gasta muito e sofre demais. Com fé em Deus e no MST, que somos nós povo do campo, nós não vamos mais ser despejados. Pra mim a vida digna é na terra, porque a cidade é um inferno, não canso de repetir. Os escravizados da cidade acham que se eles vierem lutar pela terra, eles vão morrer de fome. Aqui eu trato todos meus filhos com remédios caseiros. Por isso estamos aqui cultivando nossa horta comunitária medicinal do Grupo de Mulheres Raízes da Terra. Dia 08 de março, dia de luta das mulheres, estaremos em Belo Horizonte lutando pelos nossos direitos. Aqui a gente vive com 700 reais por mês, eu e meus filhos, enquanto meus parentes lá de Sumaré, SP, com três mil reais por mês passam fome lá na cidade (OBED VIEIRA DE JESUS, 47 anos, Sem Terra assentada no Assentamento Nova Conquista II há cinco anos, em entrevista, dia 02/3/2016).

A Sem Terra Lúcia, sentindo que todas as portas da cidade se fechavam para ela, veio acampar e persevera há dezoito anos na luta pela terra. Lúcia está assentada no PA Primeiro do Sul.

Cheguei um ano após a primeira ocupação. Vim pelo sonho de ter um pedaço de terra e criar meus filhos com dignidade. Vim de Ilícinea, aqui no sul de Minas. Desempregada, devendo muito, convidada a conhecer, vim e estou aqui há 18 anos. A luta pela terra é o caminho, porque levantar de manhã e ver minha lavoura de café e o nosso pomar produzindo nos dá muito alegria. Meus filhos estão com saúde, mesmo tendo chegado aqui doentes. Meus meninos eram muito doentes na cidade. Depois que eu vim pra cá, a saúde dos meninos melhorou (DEPOIMENTO DE MARIA LÚCIA DA SILVA, Sem Terra¹⁷⁷ há 18 anos assentada no PA Primeiro do Sul, em entrevista dia 02/3/2016).

A pedagogia da luta pela terra praticada pelo MST no sul de Minas não se restringe a buscar conquistas econômicas, mas envolve de forma entrelaçada muitos aspectos da luta que acontece processualmente a partir de duas dimensões: a organização e a formação, e se espriam para a Frente de Massa, Trabalho de Base, lutas concretas dentro e fora do território, trabalho de produção, tudo fomentando a emancipação humana. É o que nos diz Michele Capuchinho, do Setor de Educação do MST/MG.

Se a gente faz a luta pela terra somente na perspectiva de ganho econômico, a gente não tem avanços. Essa é uma leitura que a história de luta do MST nos ensina. Dois elementos que são centrais na nossa luta pela terra: formação e organização. Mas fazemos a luta dentro de um intenso processo de formação, aliado a um processo de organização. Só assim a gente pode ter condições de sair da emancipação política e econômica e avançar para a emancipação humana. Não tem como a gente dizer para quem acabou de chegar, que só pensa em adquirir seu pedacinho de terra, sem envolvê-lo em um constante processo de organização e de formação que envolve muitos elementos: formação política, onde estudamos perspectivas de origens da luta dos trabalhadores camponeses, as experiências de luta pela terra construídas ao longo da história, qual o modelo de sociedade que nós queremos, quais os valores que queremos e devemos construir, o que temos que deixar lá fora, etc. Se não for assim, cada um vai querer lutar só para adquirir seu pedaço de terra e se acomoda. Nos 11 acampamentos aqui na Ariadnópolis estamos organizados e em processo de formação permanente. Nos últimos dois anos, fizemos um processo de formação para a companheirada entender a História do MST, o sentido dos símbolos do MST, a bandeira do Movimento, a pedagogia do exemplo, a pedagogia do trabalho, a importância e a necessidade da produção agroecológica e de um estilo de vida agroecológico. Toda luta nossa é precedida por um processo de formação e organização. Todos que vão para uma luta concreta devem primeiro entender porque está lutando e abraçar a luta com amor. A luta é uma coluna central, mas só a luta não resolve nossos problemas. Em 2015, fizemos um curso na nossa Regional com 35 militantes, três vezes por semana, de 17h00 às 20h00, durante três meses. Temos hoje 50 pessoas na Coordenação Regional do MST do sul de Minas. Estamos tendo condições de dar saltos de qualidade porque nossa capacidade de mobilizar gira em torno das pessoas que entendem e abraçam com paixão o processo da luta coletiva. O processo de avanço da consciência é como ser ciclista no morro.

¹⁷⁷ Mesmo tendo conquistado um lote de terra com sua família, Lúcia continua com a identidade de Sem Terra, pois permanece lutando para que outros sem-terra conquistem a terra. Sem Terra também porque continua militante na luta pela terra e pela reforma agrária.

Se a gente para de pedalar – que é organizar, formar e lutar, de forma entrelaçada -, o nível de consciência cai. Precisamos organizar o processo de formação desde a infância com as crianças Sem Terrinha até os idosos. A formação política tem que ser um processo coletivo, nunca será realizado por uma única pessoa. A troca de experiência e de aprendizados é muito mais enriquecedora do que o repasse de conhecimentos teóricos apreendidos em livros. Aprende-se fazendo e construindo juntos. Por exemplo, um coletivo de quatro pessoas organizou um curso de três meses e foi convidando vários companheiros/as para aprofundar vários aspectos: história da luta pela terra na região, trabalho de base, agroecologia, processo de produção, formação política, etc. Temos aqui na Ariadnópolis um acampamento provisório, onde os novos companheiros passam lá um mês para as pessoas fazerem a experiência do que é lutar coletivamente. Não aceitamos mais chegar e ir direto para um lote. A questão financeira não pode se tornar um obstáculo para nossa organicidade. A manutenção da luta coletiva é feita através de projetos e de nossos parceiros históricos. Parte da nossa produção mantém as equipes técnicas. Nossos parceiros nos ajudam a pagar os ônibus para levar a companheirada para as lutas fora daqui. Quatro vezes por ano fazemos festas com bingos, leilões, rifa, o que é sempre pedido pelo povo. Há uma política nacional do MST que pede que cada pessoa Sem Terra contribua com o Movimento com a quantia de dez reais por ano, mas nem todos contribuem. Contribuímos anualmente com o Sindicato da Agricultura Familiar, que é o nosso sindicato. (MICHELE NEVES CAPUCHINHO, 30 anos, da direção estadual e do Setor de educação do MST no sul de Minas Gerais, em entrevista, dia 02/3/2016).

Os desafios enfrentados pelo MST são enormes. É preciso entender os antecedentes históricos e como desenvolver o processo de formação. É o que nos ensina Tiãozinho, da coordenação do MST no sul de Minas.

Desde a infância, nossa classe trabalhadora e o campesinato são massacrados pela televisão, pela família, pela escola e pelas igrejas, que via de regra, reproduzem o espírito e a lógica do sistema do capital. O povão é (des)educado para servir ao capital. É muito difícil nós do MST formarmos um cidadão consciente, porque o sem-terra é deformado desde criança. Por necessidade, ele vai seguir a coordenação, mas ele não tem uma consciência emancipada. Mas nunca ele estará formado completamente. Temos que construir nossa escola, com professores nossos, que atendam desde as crianças até os idosos, se não será impossível formar para uma consciência libertadora e estilo de vida que emancipa. Aqui na Ariadnópolis, no processo antigo, a gente simplesmente acolhia quem vinha de São Paulo e de outros lugares e já se instalava diretamente em um lote de um acampamento. Um vinha e depois ia trazendo parentes e amigos. Mas esse jeito deu muito problema. Vinha gente sem nenhum trabalho de base. Nós tínhamos que massificar e, por isso, pegávamos gente de todo tipo. Mas após ocuparmos todo o latifúndio, fomos identificando problemas, tais como venda de lotes¹⁷⁸, recusa de seguir as orientações da coordenação e gente que estava fugindo da polícia. Avaliamos e criamos a proposta do Acampamento Provisório – um mês de experiência na luta coletiva pela terra -, onde a gente

¹⁷⁸ O artigo 189 da Constituição Federal determina que os beneficiários da reforma agrária receberão “títulos de domínio ou de concessão de uso, **inegociáveis pelo prazo de dez anos**. Logo, é inconstitucional vender lote recebido no Programa de Reforma Agrária no período de dez anos. Por isso e também por questão ética, o MST e a CPT repudiam a ação de venda de lotes recebidos para fins de reforma agrária.

explica que não será aceito quem tem problema com a polícia, quem tem casa na cidade, que é preciso ter origem camponesa, que não pode ser alcoólatra, nem mexer com droga, não bater em mulher, não roubar, que é preciso participar das lutas do Movimento, etc. Enfrentamos inclusive muitas ameaças. Quando no mesmo acampamento havia um grande número de parentes isso complicava o trabalho de organização do MST, pois a “família” mostrava sempre ser maioria. Isso dá problema, porque dava o rumo da reunião, muitas vezes contrário às orientações da coordenação/Movimento. Mudamos e passamos a alocar os novos por sorteio nos lotes de quem desistia, isso também para impedir que os parentes ficassem juntos. No Acampamento Provisório sempre tem reserva de candidatos à posse da terra. Quando alguém desiste, logo a Coordenação Regional do MST coloca o próximo da lista. E para ser aprovado há um processo de avaliação. Assim passamos a ter coordenação do povo acampado. Hoje temos a coordenação de área/acampamento, com no mínimo dois coordenadores ou coordenadoras. A gente tem um calendário de reuniões. Os coordenadores de cada acampamento se reúnem semanalmente e extraordinariamente segundo a necessidade. Na coordenação regional tem o Grupo de Frente de Massa, que faz trabalho dentro e fora dos acampamentos. Todos os setores atuam articulados e entrosados. O acampamento Fome Zero, por exemplo, tem 50 famílias, que eram da FETAEMG, e, por isso, ainda têm resistência contra o MST. Eles estão se aproximando devagar. Antes não havia ninguém que os coordenava. Durante o processo de formação e de lutas, vão despontando lideranças que vão sendo acolhidas no processo de organização. Nas áreas também brotam lideranças que passam quase que naturalmente a contribuir na coordenação (SEBASTIÃO MÉLIA MARQUES, em entrevista, dia 02/3/2016).

Imagem 3: A luta pela terra, do cotidiano e da produção em Campo do Meio



Foto 1: Assembleia com os Acampados da Ariadnópolis, em 01/3/2016.



Foto 2: João Martins Pereira, assentado no PA Nova Coquista II, em 01/3/2016.



Foto 3: Produção de leite no PA Primeiro do Sul.



Foto 4: Agrovila do PA Primeiro do Sul.

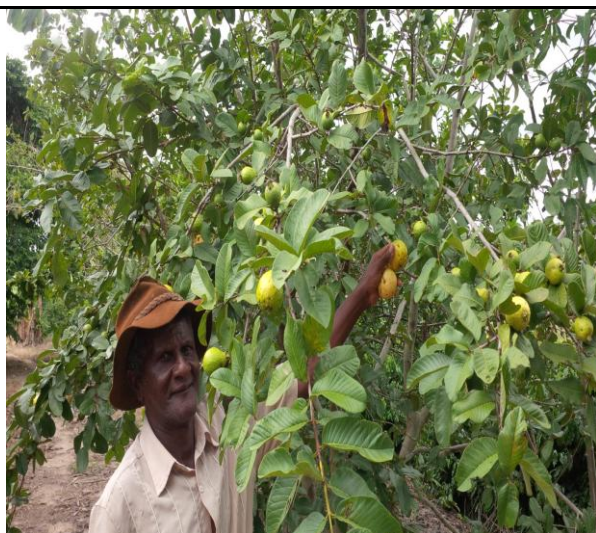


Foto 5: Olivério de Carvalho do PA Primeiro do Sul e amostra da infinidade de frutas produzidas no PA Primeiro do Sul.



Foto 6: Ricarda Maria Gonçalves da Costa, do Acampamento Rosa Luxemburgo, da coordenação da Feira da Agricultura Camponesa de Campo do Meio.



Foto 7: Plantação de café no PA Primeiro do Sul.



Foto 8: Sem Terra e filho, jogador de futebol cheio de medalhas, do Acampamento Tiradentes.



Foto 9: Feira da Agricultura Camponesa de Campo do Meio.



Foto 10: Lema do VI Congresso do MST, no PA Primeiro do Sul.

Legenda: Fotografias de Gilvander Moreira, em 09/02/2015 no PA Primeiro do Sul, em Acampamentos da Ariadnópolis e na Feira de Agricultura Familiar Camponesa na cidade de Campo do Meio.

Além da luta pela terra em Campo do Meio, sul de Minas, outra experiência de luta que pesquisamos foi a luta pela terra em Salto da Divisa, no Baixo Jequitinhonha. É o que apresentaremos a seguir.

2.3.3. A luta pela terra em Salto da Divisa, MG: segunda experiência

Pesquisamos o cadastro do INCRA em busca das propriedades rurais no município de Salto da Divisa, na região do Baixo Jequitinhonha. Encontramos dados que nos levaram a organizar o seguinte quadro:

Tabela 7: Concentração fundiária no município de Salto da Divisa, MG

Grandes Propriedades	Área registrada	Proprietário
1 - FAZENDA MONTE CRISTO	1355	FUNDAÇÃO TINÔ DA CUNHA
2 - FAZENDA MONTE CRISTO	1991	CARLOS FULGENCIO CUNHA PEIXOTO
3 - FAZENDA MARINGA	1022	MARCOS DA CUNHA PEIXOTO
4 - FAZENDA HAVANA	2087	CARLOS FULGÊNCIO CUNHA PEIXOTO

5 - CONJUNTO CÓRREGO DO PADRE	5580	ANITA BARBOSA PEIXOTO
6 - FAZENDA CRISTAL	1804	CARLOS FULGÊNCIO CUNHA PEIXOTO
7 - FAZENDA FLORIDA	1493	AROLD GOMES VILACA
8 - FAZENDA SOBRADINHO	2129	VILMA BARBOSA PIMENTA
9 - FAZENDA XANGRILÁ	1994	FRANCISCA DA CUNHA PEIXOTO
10 - FAZENDA RAVENA	1394	VICENTE VIANEY PIMENTA DE FIGUEIREDO
11 - FAZENDA MONTE CRISTO	1991	JOSÉ MESSIAS DA CUNHA PEIXOTO
12 - FAZENDA CRISTALINA I	1250	PAULO ROBERTO ATHAYDE DA CUNHA PEIXOTO
13 - FAZENDA CHINELO	2111	JOSÉ MESSIAS DA CUNHA PEIXOTO
14 - FAZENDA ATALAIA	2087	JOSE MESSIAS DA CUNHA PEIXOTO
15 - FAZENDA PRACCA NOVA	3822	FRANCISCA DA CUNHA PEIXOTO
16 - FAZENDA CONJUNTO RURAL JATUPAN	1839	JOÃO CÁSSIO ANTUNES DOS ANJOS
17 - FAZENDA RIBEIRÃO DO SALTO	1297	CLEMENTINA DE MIRANDA CUNHA
18 - FAZENDA ESPERANCA	1429	ALDO GOMES VILACA
19 - FAZENDA PALESTINA	1494	EDNA FERREIRA SAMPAIO
20 - FAZENDA FARPÃO	3532	CARLOS FULGÊNCIO CUNHA PEIXOTO

Fonte: Cadastro do INCRA.

Conforme dados do Cadastro do INCRA, acima, a primeira e única fazenda desapropriada no município de Salto da Divisa até agora foi a fazenda Monte Cristo, de 1348 hectares, com Matrícula n. 409.103.001.430-8, que era de propriedade da Fundação Tinô da Cunha. Eloquentemente isso também: desapropria-se uma fazenda de uma Fundação que tem a missão de sustentar o único hospital público do município que sobrevive jogado às traças, mas não se desapropria nenhum latifúndio das duas famílias – Cunha Peixoto e Pimenta – que dominam o município de Salto da Divisa há muitas décadas. Os domínios dessas duas famílias, segundo o que se houve no meio do povo, se estende ainda por muitas extensões de terra nos municípios próximos de Jacinto e Santa Maria do Salto, e até mesmo no Estado da Bahia.

Existem 115 propriedades do município de Salto da Divisa cadastradas no INCRA. Dentre essas, das vinte maiores fazendas de Salto da Divisa 13 são de propriedades da família Cunha Peixoto e 02 da família Pimenta, mas pode ser que as outras 05 estejam em nome de pessoas que são também vinculadas às famílias Cunha Peixoto e Pimenta. Os 20 latifúndios, acima, apresentados possuem área registrada de 41704 hectares. Recorde-se que os dados acima são de áreas apenas registradas em cartório. Se considerarmos que 72,8% das terras do município de Salto da Divisa são presumivelmente terras públicas devolutas, o território controlado apenas pelas pessoas listadas acima pode ser 72,8% maior, em média. No Cadastro do INCRA, em outras 34 fazendas médias, com áreas variando de 242 a 891 hectares, segundo área registrada, em vinte delas, são integrantes da família Cunha Peixoto e Pimenta que aparecem como proprietários. Das 29 pequenas propriedades, quatro delas com área acima de 200 hectares, figura o nome de Kleber da Cunha Peixoto como proprietário de três pequenas propriedades: fazenda Bonanza, com 181 hectares; fazenda Rancho Alegre, com 193 hectares e fazenda Lagoa com 110 hectares, totalizando 484 hectares, isso segundo registro.

Inusitado é que seis grandes fazendas - Pracca Nova, Conjunto Rural Jatupan, Ribeirão do Salto, Palestina, Esperança e Farpão –, com área registrada de 13413 hectares, constam no Cadastro do INCRA como improdutivas, mas como o INCRA e o Governo Federal não fazem a reforma agrária porque o Estado é peça chave na acumulação do capital em um país onde a terra é essencial para a ampliação e reprodução do capital. Com governo submisso à bancada ruralista e ao capital, esses grandes latifúndios continuam nas mãos de latifundiários e, por isso, trata-se de terra que está escravizada sem ser socializada para quem precisa e nela quer morar, trabalhar e produzir para alimentar o povo da cidade, inclusive. Apenas 13413 hectares

de terra em Salto da Divisa seria o suficiente para assentar umas 700 famílias, cerca de três mil pessoas. Isso contribuiria muito para a superação de inúmeros problemas fruto da injustiça social e da injustiça agrária reinante na região. Nos 29 minifúndios, de até 52 hectares, todos os proprietários são diferentes e não consta nenhum sobrenome de Cunha Peixoto e nem Pimenta.

Por maior clareza didática, optamos por seguir uma perspectiva histórica na apresentação e a análise da luta pela terra em Salto da Divisa tomando por base o Acampamento Dom Luciano. Por isso, antes de falarmos da luta pela terra das famílias no Acampamento Dom Luciano Mendes, julgamos pertinente apresentarmos o que se passou em Salto da Divisa com o coronelismo que imperou – e ainda impera em parte – e com a construção da Barragem e hidrelétrica de Itapebi. Eis o que segue.

2.3.3.1. Raízes da luta pela terra: de massacrados por barragem a Sem Terra no Acampamento Dom Luciano

Em 1948, o pequeno distrito de São Sebastião do Salto, que ainda pertencia ao município de Jacinto, foi emancipado e recebeu o nome de Salto da Divisa. Nascia o município de Salto da Divisa, tendo como primeiro prefeito o coronel Orozimbo Cunha Peixoto, filho de Carlos da Cunha Peixoto. O município de Salto da Divisa está localizado no extremo nordeste mineiro, na divisa de Minas Gerais com a Bahia, a 854 quilômetros de Belo Horizonte. Faz parte do chamado “polígono das secas” na região do semiárido mineiro, contando com baixo índice de desenvolvimento humano, com classificação em 0,642 (Fonte: PNUD 2000). Em 2006, havia 79.973 cabeças de bovinos registradas no município (Fonte: IBGE 2006). Sendo a pecuária com a monocultura do capim o hegemônico em Salto da Divisa, cerca de 80% dos hortifrutigranjeiros consumidos na cidade vem de municípios próximos como Eunápolis, BA, e Almenara, MG.

A área do município de Salto da Divisa é de 93.792,4 hectares, o que equivale a 937,9 km². A área rural potencialmente pública devoluta de Salto da Divisa é de 73.349 hectares em dados de 2014 (Fonte: Cadastro do INCRA), o que significa 72,2% do território do município presumivelmente terras devolutas griladas. Após um longo processo de resgate, sob pressão da luta pela terra, o Governo de Minas regularizou a fazenda Manga do Gustavo, que foi área ocupada pelo Acampamento Dom Luciano Mendes. O município de Salto da Divisa era basicamente Mata Atlântica povoada por povos indígenas botocudos, mas fazendeiros e madeireiras com machado, motosserra, bois e caminhões devastaram as matas retirando madeira e, principalmente, preparando o terreno para a monocultura do capim. As famílias

agregadas podiam plantar apenas uma vez no mesmo local. Não se podia cortar nem um pé de capim. No ano seguinte tinham que avançar derrubando a mata, plantando capim em meio às culturas de subsistência.

Havia uma espécie de ideologia da derrubada da mata como chamariz para a chuva, mas o interesse dos fazendeiros era transformar a terra em monocultura de capim para a criação de gado o mais rápido possível.

Os fazendeiros diziam que se a gente derrubasse a mata, a chuva vinha. Diziam que a nuvem de fumaça fazia chover. Quanto mais chovia mais a plantação do capim crescia. Chovia muito naquela época. Eles mandavam a gente cortar a mata e fazer uma roça e tinha que plantar o capim junto com as culturas de subsistência, mas não podia jamais cortar um pé de capim. Porco tinha que ser aramado. Após roçar e derrubar a mata, se queimava tudo e jogava semente de capim junto com milho, feijão, mandioca e arroz (VALMIRÁ PEREIRA DE SOUZA, 70 anos, Sem Terra do PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 09/6/2016).

A região do Baixo Jequitinhonha também foi território indígena. Descobertas arqueológicas realizadas pelos camponeses atestam isso.

Nós já achamos dentro da mata aqui potes, panelas e vasilhas de cerâmica, sinal da presença de povos indígenas na região. Em Salto da Divisa há pessoas com traços indígenas (VALMIRÁ PEREIRA DE SOUZA, 70 anos, Sem Terra do PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 09/6/2016).

Nascido em 1953 e criado na fazenda Monte Cristo, no município de Salto da Divisa, o Sem Terra Aldemir, assentado no PA Dom Luciano Mendes, testemunha: “Todo o município de Salto da Divisa era mata. Toda a mata foi derrubada no machado, na motosserra, nos braços de milhares de trabalhadores. Colocavam fogo na mata que queimava durante trinta dias” (ALDEMIR SILVA PINTO, 63 anos, assentado no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista dia 08/6/2016).

Os fazendeiros colocavam os empreiteiros para derrubar a mata e transformar em pastagem de capim colônia. Os agregados podiam fazer uma pequena roça para a subsistência – mandioca, banana, milho, abóbora, feijão, batata doce, arroz e alguma verdura - , mas no ano seguinte não podiam replantar.

Os agregados podiam criar galinha e porcos, mas todos deviam estar aramados, isto é, com um arame no focinho para não fuçar o capim. O capim não podia ser tocado. Ai de quem arrancasse um pé de capim. Só capim deveria ficar. A gente fazia cerca apenas na frente da roça. O excesso de produção a gente vendia na feira no Salto da Divisa. Quando eles precisavam eles compravam feijão e arroz dos agregados. Como toda a região era mata, os fazendeiros colocavam os trabalhadores para abrir a mata pra frente. Naquela época chovia muito. A COBRAS era uma serraria que tinha no Salto da Divisa, que serrava madeira e vendia pra fora. A COBRAS abriu estrada para carrear a madeira. Com seis juntas de bois, cansei de arrastar

madeira pra fora da mata até uma praça onde os caminhões pudessem pegar a madeira. Primeiro, se jogava a madeira encima dos caminhões no braço, depois com uma catraca. Só na fazenda Monte Cristo – que tinha 19 mil hectares –, ao longo do córrego Piabanha, de um lado e do outro, até a cabeceira, havia 366 famílias que moravam como agregadas. Esse processo foi até acabar com as matas e virar tudo capim. Era a época dos coronéis. Se eles dissessem: ‘você não deve passar mais aqui’ tinha que ser obedecido. Eles iam pisando devagar, encurtando o jeito de o sujeito viver, encurtando o direito de fazer roça e quando eles chamavam para trabalhar para eles tinha que ir. Se não fosse, era motivo para ser expulso. O gerente falava na cara. Iam azucrinando a pessoa até ele sair. Colocavam o gado para comer a roça. Cerca era de madeira. Não tinha arame ainda. Não adiantava plantar porque o gado comia tudo. Muita gente daqui foi embora para o Pará, porque se ouvia que era fácil conquistar terra lá. Eu fui o último dos 366 chefes de família a sair. A gente criava um jegue para carregar carga. Eles davam uma vaca para a gente amansar e tirar leite. Se alguém fizesse um crime e chegasse aqui, o coronel Tinô dizia: ‘entre lá pra dentro’. E ninguém mexia com a pessoa. Aqui era um fim de mundo. Tinha chegada, mas não tinha saída. A dona Inhá – esposa do coronel Tinô - mantinha o hospital, ela dava leite para as pessoas carentes e na época do Natal ela mandava matar uma vaca e dividir com os agregados. Quando eu fui casar, fiquei sentado ao lado dela umas três horas e ela fazendo pergunta. Ela era uma conselheira do povo. Eu quando via passando na televisão sobre o MST eu pensava ‘o dia que chegar aqui na região, eu vou pular dentro da luta pela terra’. Hoje estou assentado na terra, onde fui ameaçado por um capacho do latifúndio que me acusou de estar roubando terra quando nós acampamos lá na fazenda Manga do Gustavo. Disse que iria incendiar o nosso acampamento e matar quem resistisse. Disse que se eu denunciasses, eu seria o primeiro a morrer. Denunciamos essas ameaças em audiência pública com o deputado Rogério Correia. Não tive medo dele. Isso foi em 2012, seis anos após o início do acampamento Dom Luciano Mendes. (ALDEMIR SILVA PINTO, 63 anos, Sem Terra assentado no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 08/6/2016).

De trabalhador ‘escravo’ dos latifundiários a Sem Terra assentado na fazenda Monte Cristo, Aldemir narra como era a realidade há uns 30 ou 40 anos atrás:

Nasci e me criei aqui no município de Salto da Divisa nas terras da fazenda Monte Cristo. Saí de lá para colocar meus seis filhos pra estudar na cidade. Não tinha escola nas fazendas e nem estradas. Conheço toda a região aqui como a palma da minha mão. Mas continuo Sem Terra rodando no trecho. Há cinquenta e poucos anos atrás tinha muita gente na roça. Só o coronel Tinô e a dona Inhá Pimenta tinham 366 famílias agregadas em uma fazenda de 19 mil hectares. João Neto, gerente geral, apelidado de Danga, era gente boa e quando bebia uma pinga contava tudo pra gente. Ele nos mostrava a relação de todos os agregados. Dona Inhá era muito caridosa. Ela dava vaca para os agregados tirarem o leite, deixava quem queria plantar sua roça, criar galinha e porcos, gado não. Isso para cada agregado manter sua família. No Hospital em Salto da Divisa tinha médicos de tudo. Dona Inhá enviava cem litros de leite para o hospital todos os dias. Para a gente fazer uma consulta no hospital, a gente tinha que pegar uma ordem por escrito com o gerente da fazenda. Minha mulher adoeceu. Eu a levei para o hospital e ela não foi atendida, porque não tinha ordem do gerente. A partir daquele dia tomei a decisão de não mais trabalhar para o fazendeiro. Foi muito injusto o que ele

fez comigo e com minha esposa. Três dias depois ele chegou a minha casa e me chamou no terreiro e começou a me xingar. Escutei muito e depois comecei a xingá-lo. E se ele não tivesse corrido, eu teria furado ele com minha faquinha. Alguns dias depois, ele insistiu para eu voltar a trabalhar, mas resisti e ele pediu que eu ensinasse outro companheiro a carrear com os bois (ALDEMIR SILVA PINTO, 61 anos, nascido na fazenda Monte Cristo e atualmente assentado na mesma fazenda onde nasceu e trabalhou muito para o coronel Tinô, em entrevista, dia 21/9/2014).

Esse poder do dono da terra ou do gerente do proprietário da terra vem de longe. “Não era a dívida apenas que prendia o colono ao cafezal, mas o fato de ser um trabalhador livre de meios de produção, sem alternativa senão a de trabalhar nas fazendas da grande lavoura” (MARTINS, 2013, p. 54). O controle do fazendeiro sobre o colono agregado chegava ao ponto de ser necessária autorização do fazendeiro ou do administrador da fazenda para que o colono pudesse se ausentar da fazenda para ir à cidade mais próxima para visitar um parente ou um conhecido (Cf. MARTINS, 2013, p. 242). Em Salto da Divisa esse coronelismo vigorou durante várias décadas até que se construíram as condições históricas materiais para questioná-lo. Foi o que fez Aldemir, assentado desde 2015 no PA Dom Luciano Mendes.

Por isso eu, mesmo casado de novo, resolvi largar o serviço que eu estava fazendo para o gerente da fazenda, pois julguei que era muito abuso. Mandaram avisar ele. Ele chegou bravo e já me xingando. Xingou-me, xingou e eu fiquei em silêncio, em silêncio, até que ele perguntou: “Seu desgraça, você não tem boca não?” “Você já fechou a sua boca?”, perguntei. “Já”, disse ele. Aí eu comecei a falar, falar e ele disse: “Você merece é 30 tiros dentro da sua boca”. Ele estava com um revólver na cintura e eu com uma faquinha. Ele não respeitava ninguém. Xingava, mas daí a pouco mudava o tom e abrandava. Meu sangue ferveu e eu me aproximei dele e gritei: “Você vai me dar os tiros é agora”. Ele correu e eu atrás. E ele ficou rodeando o carro e eu correndo atrás dele. O motorista dentro do carro. “Agora que eu vou te furar todo. Espere aí,” eu gritava. O motorista começou a chamá-lo pra ir embora. Ele entrou no carro e o motorista saiu rápido. Parou a uns 150 metros e gritou: “Espere aí que eu vou na cidade buscar a polícia e um caminhão pra despejar você e sua família”. Três dias depois, ele voltou, mas sem polícia e sem caminhão. “Estou esperando a polícia e o caminhão que você foi buscar. Cadê?”, perguntei de longe. Ele respondeu: “Você está com a cabeça quente. Vem cá, vamos conversar”. Ele estava precisando de mim para trabalhar. Meu pai me aconselhou a ir conversar com ele mais de perto. Saí, novamente com uma faquinha na mão. Ele me disse: “Você está com a cabeça quente. Calma. Vim aqui pra você ir pegar aquela boiada e buscar a madeira, pois o homem está me cobrando a entrega da madeira”. Eu disse: “Não vou”. Ele: “Você tem que ir. Vá cangar os bois, sô”. “Tem de ir, não”, retruquei eu. “Eu preciso de você para pegar a boiada e buscar a madeira”, disse. Eu respondi: “Eu já te disse que eu não vou mais.” Ele: “Eu te pago mais.” “Pode me pagar o tanto que você quiser, mas não aceito mais”. Eu cangava seis juntas de boi pra puxar o carro. Ele, então, pediu que eu ensinasse a outro agregado a carrear como eu carreava. “Vamos combinar pra você trabalhar nos próximos três meses ensinando outro a carrear”, pedia ele pelo amor de Deus. Acabei aceitando trabalhar uma semana. Ensinei só a cangar os bois e disse: “Agora você se vira pra lá.”

Parei de trabalhar na fazenda, mas fiquei vivendo na mesma casa como agregado. Após a morte da dona Inhá Pimenta, durou cinco anos pra dividir a herança entre os sobrinhos, pois dona Inhá e o coronel Tinô da Cunha Peixoto não tiveram filhos. Nós agregados não recebemos nada de terra. Um dos herdeiros da terra onde eu e minha família estávamos morando, o Vianeí, um dos sobrinhos de dona Inhá, após eu decidir que não ia ficar mais na fazenda, que precisava ir para a cidade para dar estudo para meus seis filhos, ele comprou uma casa na cidade de Salto da Divisa e me ofereceu pra agasalhar minha família. Saí do campo pra educar meus filhos. Eu disse a ele que a única coisa que queria era que me deixasse as portas abertas para que, se no futuro, eu viesse a precisar de um dia de serviço, eu poderia voltar a trabalhar na fazenda dele. Todos meus seis filhos fizeram o segundo grau, ensino médio. Saíram pra fora. Um foi para a cidade de São Paulo e teve que estudar mais. Todos estão criados e casados. Foram embora. O mais velho mora na capital de São Paulo. O mais novo, em Nova Serrana, MG. Outro trabalha em Belo Horizonte. Três filhas solteiras estão morando e trabalhando em Belo Horizonte e tem uma aqui em Salto. O marido dela trabalha na empresa Mineradora Nacional de Grafite. Meus filhos me dizem: “Pai, pode ir trabalhando aí. O que a gente puder ajudar, vamos ajudar. Quando eu sair daqui da capital, eu vou para aí quando vocês receberem todos os direitos aí.” Ficou só eu, a mulher e dois netos que estão morando conosco aqui. Mesmo após mudar para a cidade de Salto da Divisa, continuei trabalhando na roça, em empreitadas roçando manga, fazendo cerca, trabalhando como vaqueiro, amansando boi carreiro e burro dos outros, com motosserra serrando madeira, retirando madeira da mata arrastando com seis juntas de boi. O que eu topasse de serviço grosseiro eu pegava. Eu sempre ouvia no rádio falar de reforma agrária. Toda nossa região era mata. Vários companheiros que estão aqui trabalharam junto comigo. (ALDEMIR SILVA PINTO, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2014).

Por que quase todas as famílias do município de Salto da Divisa saíram do campo e foram para a cidade?¹⁷⁹

Saíram pra buscar melhoria de vida, pois tinha muita gente e muitas vezes nem medicina tinha pra se valer na hora da doença. Não tinha escola e nem estradas. Não tinha transporte. Se a gente não tivesse um jegue para levar a feira, a gente tinha que levar a feira na cabeça, da cidade até a roça. Muitas famílias foram embora para o Pará em busca de terra. Depois que a fazenda de 19 mil hectares foi dividida, os herdeiros começaram a fazer pressão nas famílias pra saírem. Uns foram espremidos. Um, por exemplo, o fazendeiro passou a não oferecer nenhum dia de serviço. Eu falei com ele pra não sair, pois ele tinha nascido e sido criado lá. Mas como ficar sem trabalhar, sem ganhar algo para o sustento? Esse fazendeiro falou que aquele agregado iria morrer ali, mas que não daria uma casa pra ele na cidade. (ALDEMIR SILVA PINTO, da coordenação do Acampamento Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 21/9/2014).

¹⁷⁹ Sr. João Augusto dos Reis relata ao advogado Élcio Pacheco realidade de injustiça semelhante à relatada a nossa pessoa enquanto fazíamos essa pesquisa de doutorado, injustiças que se abatiam sobre as famílias que viviam como agregados das famílias Cunha Peixoto e Pimenta. Veja no vídeo <https://www.youtube.com/watch?v=l9P7o9KxUa8>, acesso em 05/9/2015, às 18h56.

Na dissertação de mestrado de Luis Antonio Alves, intitulada *Ação Pastoral das Irmãs Dominicanas em Salto Da Divisa, MG, de 1993-2005*, é relatado pormenorizadamente o processo de formação do povo saltense: história sangrenta¹⁸⁰, com o extermínio dos povos indígenas botocudos, existente na região, e a instalação da cultura do clientelismo e coronelismo em Salto da Divisa.

Os sobreviventes desse extermínio criaram uma dependência muito grande dos fazendeiros, em questões de trabalho, moradia, alimentação, vestuário... Enfim, não tinham nenhuma perspectiva de vida, e constata-se que tal dependência passou de geração para geração. Criou-se uma consciência de subordinação para com os fazendeiros, o que levou a população a como que agradecer as migalhas que comia como se fossem obra de caridade. Salto da Divisa foi marcada pelo sofrimento de seus habitantes, piorado com o aumento das grandes fazendas de gado. A grande maioria da população urbana da cidade de Salto da Divisa de hoje origina-se da expulsão forçada ou “amigável” das terras tituladas pelos grandes latifundiários, entre os anos 1970 a 1990, décadas nas quais começou a desaparecer o agrego, isto é, o uso partilhado da terra, dando lugar ao uso exclusivo das terras, para pastos ou comercialização (ALVES, 2008, p. 29).

A dizimação da população indígena do Baixo Jequitinhonha, de forma extremamente sangrenta, e a concentração da propriedade capitalista da terra geraram acumulação de riqueza e poder em poucas mãos. Isso contribuiu, de maneira estrutural para a configuração política e social da região, conforme afirma Luís Antonio Alves:

O “vale da fartura”, rico para a agricultura, foi transformado num descampado com o mínimo de moradores para a manutenção da pecuária extensiva. Onde moravam centenas de famílias, ficou somente uma pessoa para cuidar de mais de mil bois do coronel. A expressão “vale da miséria” surgiu quando o povo foi expulso das fazendas, indo parar na cidade, sem perspectiva alguma de sobrevivência. Havia muitas promessas dos fazendeiros e políticos, mas nada aconteceu. Chegando à cidade, o povo não teve meios para sobreviver. [...]. Restou explorar o rio Jequitinhonha: a lavagem de roupa, a pesca, a extração de areia e de rochas para construção (ALVES, 2008, p. 31).

A chegada das irmãs Dominicanas - Irmã Solange de Fátima Damião, Irmã Teresinha de Jesus Reis, Irmã Rosa Maria Barbosa e Irmã Geraldinha (Geralda Magela da Fonseca) – em Salto da Divisa se tornou um divisor de águas na história do povo da região. Por isso conhecer um pouco da trajetória da irmã Geraldinha e do trabalho pastoral das irmãs dominicanas no município de Salto da Divisa é imprescindível para se compreender a luta pela terra no Baixo Jequitinhonha.

¹⁸⁰ Sobre a história do Vale do Jequitinhonha, cf. RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da terra: história do Mucuri e Jequitinhonha**. Belo Horizonte: s. ed., 1995; SANTOS, Rafael Souza. **O Vale do Jequitinhonha**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1971.

Os fazendeiros de Salto da Divisa logo perceberam que a atuação pastoral das Irmãs Dominicanas iria incomodar a ordem estabelecida da região. É o que relata Alves:

Os latifundiários logo perceberam na linha pastoral das irmãs, uma ameaça ao *status quo* deles. Eles afirmavam que as irmãs eram do PT e que todos deveriam ter cuidado ao se relacionar com elas. Diziam que elas estavam levando problemas para Salto da Divisa, que criariam divisão entre ricos e pobres, porque os trabalhadores passaram a exigir carteira assinada, não queriam mais votar no patrão, nem em seus candidatos. O medo dos fazendeiros se justificava pela perda do domínio sobre o povo, mas também pelas reflexões que faziam sobre a reforma agrária, fim do trabalho escravo e luta por direitos trabalhistas. A organização e conscientização passaram a ser percebidas através de vários conflitos que foram surgindo entre o povo e a elite da sociedade saltense. As domésticas começaram a reivindicar melhores salários, registro trabalhista e melhor assistência no trabalho junto à patroa. As mulheres que sofriam violência dos maridos começaram a denunciar as agressões na delegacia de polícia, o que provocou reação por parte dos maridos; muitas vezes elas foram forçadas a retirar o boletim de ocorrência. Eles diziam: “você não vai mais para essas reuniões, pois você ficou diferente. Você não respondia para mim, e agora responde, eu batia sozinho e agora você quer bater em mim”. Irmã Rosa relata que houve muitas separações depois disso. Os trabalhadores rurais, que roçavam os pastos, descobriram que seu salário era uma miséria, e que estavam vivendo num regime de escravidão (ALVES, 2008, p. 38).

Com 52 anos, Irmã Geraldinha, cujo nome civil é Geralda Magela da Fonseca, é freira das irmãs dominicanas, está atuando pastoralmente em Salto da Divisa desde fevereiro de 1993, na Pastoral dos Direitos Humanos, na luta por direitos ao lado das famílias atingidas pela barragem e hidrelétrica de Itapebi¹⁸¹, nas CEBs, na Pastoral da Criança e na CPT¹⁸².

¹⁸¹ Cf. no link, a seguir, Irmã Geraldinha lutando pelos direitos dos atingidos pela barragem e hidrelétrica de Itapebi, em Salto da Divisa: <https://www.youtube.com/watch?v=AAfkW0bDF4o>, acesso em 23/5/2015 às 10h23.

¹⁸² Em entrevista na TV Comunitária de Belo Horizonte – www.tvcbh.com.br -, no **Programa Inconfidências Mineiras**, Irmã Geraldinha narra sua história de luta por Direitos Humanos no município de Salto da Divisa, MG. Veja nos seis links a seguir: 1) https://www.youtube.com/watch?v=7Udy_TkEo2w, 2) <https://www.youtube.com/watch?v=p35Mh83VQg4>, 3) <https://www.youtube.com/watch?v=Ek3e-ECzGCQ>, 4) <https://www.youtube.com/watch?v=PFRQNL9eLY>, 5) <https://www.youtube.com/watch?v=UuLxq8v64M4>, 6) <https://www.youtube.com/watch?v=6ixo4G125m8>, acesso em 23/02/2015 às 23h34.

Imagem 5: Fotografia da Irmã Geraldinha, com a Bíblia na mão, à beira do Rio Jequitinhonha, em Salto da Divisa, MG.



Legenda: Irmã Geraldinha: Bíblia na mão, evangelho de Jesus Cristo no coração, boné da luta e camiseta da paz, ao lado do rio Jequitinhonha, desde fevereiro de 1993. Mulher imprescindível na luta pela terra em Salto da Divisa.

Irmã Geraldinha¹⁸³, pilar fundamental e um dos principais segredos da perseverança dos camponeses Sem Terra na luta pela terra em Salto da Divisa. Antes de se engajar na luta pela terra, Irmã Geraldinha participou da Pastoral Carcerária em São Domingos do Prata, MG, durante dois anos. Na capital de São Paulo, ela trabalhou na Pastoral das Crianças em Situação de Rua. “A gente ia para a rua e convidava as crianças para ir para uma casa de apoio, onde as crianças tomavam banho, recebiam café da manhã e reforço escolar” (Irmã Geraldinha, em entrevista, dia 09/6/2016). Cerca de 700 crianças em situação de rua eram acolhidas nesses projetos na capital de São Paulo, enquanto irmã Geraldinha estava sendo presença pastoral lá.

Irmã Geraldinha relata o início do trabalho dela e de outras freiras dominicanas em Salto da Divisa:

Depois, ao chegar a Salto da Divisa, MG, no Baixo Jequitinhonha, eu comecei a ouvir muitas famílias reclamando que tinham sido expulsas da terra. Eu vi ali uma possibilidade de trabalhar na origem dos presos e das crianças em situação de rua, os que eu encontrei lá na capital de São Paulo. Começamos através dos Círculos Bíblicos a refletir sobre a situação das famílias expulsas do campo. Nas décadas de 1970 a 1990, milhares de

¹⁸³ Veja o Documentário da TV Canal Futura “Uma irmã, um rio e muitas terras”, que retrata a luta pela terra empreendida pela Irmã Geraldinha no meio do povo Sem Terra, dos posseiros e atingidos pela barragem e hidrelétrica de Itapebi, em Salto da Divisa, MG, no link a seguir: <https://www.youtube.com/watch?v=fVQFbK1Vg1g>, acesso em 21/5/2015 às 23h03.

famílias foram expulsas da terra na região do Salto da Divisa. Como ajudar esse povo a voltar às suas raízes? A gente via que as fazendas eram improdutivas e começamos a luta pela terra. Antigamente os fazendeiros proibiam ensinar a ler e a escrever. Em Salto da Divisa, de 1993 a 1998, trabalhei na Pastoral da Criança, porque tinha muita criança que morria de desnutrição. Incentivamos a plantação de hortas comunitárias e nos fundos de quintais. Na reflexão bíblica, o povo foi descobrindo os direitos que o povo tinha. A gente provocou a descoberta dos direitos sociais. Antes de ocuparmos a terra tivemos que ocupar a consciência do povo oprimido para que se reconhecesse portador de direitos. A casa do Sr. Aldemir, na cidade de Salto, até hoje não tem documento no nome dele. Primeiro, tivemos que semear a terra na cabeça das pessoas desterradas para que eles passassem a acreditar que eles tinham direito. A partir da Bíblia, levamos o povo a descobrir que *a terra pertence a Deus e, portanto, a todos*. Até nos bancos da igreja tinham os bancos exclusivos da família doadora, por exemplo, o coronel Zimbu. Os coronéis mandavam expulsar quem eles queriam e matar quem eles queriam. Irmã Terezinha, minha colega, trabalhou muito na construção de casas e na construção de fossas sanitárias. Isso através de mutirão e captando projetos de solidariedade. Um final de semana, um grupo fazia blocos de cimento e areia e outro grupo construía as casas ou reformava as casas existentes, mas em péssimas condições. A história de Salto da Divisa teve várias etapas de conscientização. Nós, irmãs, fomos acusadas de sermos comunistas. A questão da violência na cidade nos levou a criar o Grupo de Apoio e Defesa dos Direitos Humanos (GADDH), em 1997, após um homem ter assassinado uma mulher a machadada. Isso chocou o povo. Policiais da região não queriam investigar o crime, pois achavam que a culpa era da mulher assassinada. Criamos a Associação Asas da Liberdade, onde buscamos apoio em um grupo francês para fazermos reforço escolar às crianças. A Comarca da cidade de Jacinto, em 1997, não tinha juiz, nem promotor e nem defensor público. Só em Almenara. A prostituição era intensa, inclusive com meninas adolescentes. Os fazendeiros usavam a prostituição para a primeira experiência sexual de seus filhos. E depois, em 1999, o grupo integrante do GADDH abraçou a luta contra a barragem e a hidrelétrica de Itapebi. O latifúndio e o poder público municipal e o estadual estiveram o tempo todo ao lado da empresa que estava construindo a barragem de Itapebi. Até hoje a empresa tem pendências sobre a maioria das medidas compensatórias não cumpridas. As lavadeiras foram pisadas nos seus direitos de lavar roupa nas águas do rio Jequitinhonha. A barragem de Itapebi encheu dentro de um dia, quando as irmãs dominicanas estavam de férias. A empresa se desculpou dizendo que tinha chovido muito. Mentira. Há 13 anos a barragem está cheia e os direitos das lavadeiras, dos pescadores e dos extratores de areia continuam violados. O clamor por justiça continua ensurdecedor. Em Salto da Divisa os fazendeiros agem de forma orquestrada (GERALDA MAGELA FONSECA (IRMÃ GERALDINHA), em entrevista, dia 09/6/2016) (grifo nosso).

O trabalho pastoral das irmãs dominicanas em Salto da Divisa, na perspectiva da Teologia da Libertação e das CEBs, desaguou na criação da Associação Comunitária de Comunicação de Salto da Divisa (ASSCOM), do Grupo de Apoio e Defesa dos Direitos Humanos (GADDH) e da Rádio Comunitária Voz do Povo, instrumentos de organização e luta por direitos sociais. O GADDH, por exemplo, reivindicou junto poder público municipal

a constituição e instalação do Conselho Municipal de Saúde, do Conselho de Segurança Pública e do Conselho Tutelar da Criança e do Adolescente, este para combater a realidade de violência contra a criança e o adolescente.

2.3.3.1.1. A construção da barragem e da hidrelétrica de Itapebi, um divisor de águas na vida do povo de Salto da Divisa: antes, vida simples, mas digna; depois, sofrimento e injustiça crescente

A Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL), em dezembro de 1998, licitou a exploração do aproveitamento hidrelétrico das águas do rio Jequitinhonha, em Salto da Divisa, abrindo caminho, assim, para a construção da barragem e da hidrelétrica de Itapebi. Integrado pelo Grupo Neoenergia, formado por uma empresa espanhola - a Iberdrola (39%) -, Banco do Brasil (12%) e a Caixa de Previdência dos Funcionários do Banco do Brasil - a PREVI (49%) -, o Consórcio Itapebi Geração de Energia S/A venceu a licitação (Cf. RIBEIRO, 2008). Em 2015, os acionistas do Grupo Neoenergia eram a Caixa de Previdência dos Funcionários do Banco do Brasil (PREVI), com 49,01% das ações da empresa, a Iberdrola, com 39%, e o Banco do Brasil, com 11,99%.¹⁸⁴

Os dados, acima, demonstram o capital internacional sendo investido no Brasil e se ampliando, pois a transnacional Iberdrola aumentou sua participação no consórcio de 39%, em 1998, para 49,01%, em 2015. O Estado brasileiro também investindo em barragens e construção de hidrelétricas, mas sem ter lucro, pois no caso da barragem e hidrelétrica de Itapebi, o Banco do Brasil, banco do Estado brasileiro, investiu 12%, em 1998, e 17 anos depois, estava apenas com 11,99% das ações. O dinheiro da previdência dos trabalhadores assalariados do Banco do Brasil também foi usado para financiar a construção da barragem e da hidrelétrica de Itapebi, mas sem ganho nenhum, pois em 1998 a PREVI investiu 49% do consórcio e 17 anos depois tinha os mesmos 49%. Conclusão: o grande projeto da barragem e da hidrelétrica de Itapebi, financiado em 61% com dinheiro do Estado brasileiro e de trabalhadores brasileiros, gerou ampliação de capital exclusivamente para uma transnacional: a Iberdrola.

Temos aqui um exemplo da aliança entre capital nacional e internacional: a espanhola Iberdrola com 39% das cotas, e o Banco do Brasil com 11,99%, banco que deveria ter de fato

¹⁸⁴ O Grupo NEOENERGIA. Itapebi. Disponível em <http://www.itapebi.com.br/> , acesso em 04/9/2015, às 21h33.

preponderância do interesse público, mas conjugado com o fundo de pensão dos bancários, a PREVI com 49,01% das cotas se associou para destroçar a vida de centenas de famílias que de forma austera e simples vivia feliz antes da construção da barragem. Não são apenas alguns padrões responsáveis pela opressão do povo, mas milhares de pessoas estão com as mãos sujas por sustentarem o capitalismo, que está gerando uma dramática injustiça social que campeia na região de Salto da Divisa.

Ainda sem entender o que estava acontecendo, sem ser consultado, o povo de Salto da Divisa descobriu que o Grupo espanhol Iberdrola já estava com a Licença Prévia na mão, concedida pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA). Logo após a licitação, seis meses depois, em julho de 1999, a Prefeitura Municipal de Salto da Divisa, MG, nas mãos das famílias Cunha Peixoto e Pimenta que se revezam no exercício do poder político municipal, por meio do Ofício nº 026/99, se posicionou dando anuência à implantação da barragem e da hidrelétrica de Itapebi. Estamos diante de um exemplo de comando compartilhado entre o poder político nacional, o estadual e o municipal. O coronelismo em vários níveis atuando. Com uma rapidez incrível, em setembro do mesmo ano, foi emitida a Licença de Instalação e, em dezembro de 2002, a Licença de Operação, atropelando centenas de famílias que foram encurraladas na Vila União, em um reassentamento precário.

A barragem e a hidrelétrica de Itapebi, com um lago artificial de 62 km² no rio Jequitinhonha, afetaram diretamente cerca de dezenas de famílias pobres de Salto da Divisa, entre pescadores, extratores de pedra, lavadeiras e garimpeiros (de topázio e diamante), além de outras comunidades nos municípios de Itapebi, Itagimirim e Itarantim, todos na Bahia. O reassentamento foi feito em casas com muitos problemas de infraestrutura: goteiras, janelas que logo apodreceram, canos que arrebentaram logo no primeiro ano. A água da barragem, quase parada, iniciou processo de perda gradativa de qualidade, de acordo com relato de irmã Geraldinha:

A água está tão imunda que parece haver produtos químicos; há também vários animais mortos no lago. Antes do empreendimento a água era corrente e não havia este problema. A comunidade diz que depois do empreendimento não estão mais consumindo a água, estão usando água de fora. [...] A água tornou-se imprópria para o uso doméstico (...), lamacenta e com sujeiras que se acumulam nas margens não sendo possível lavar roupa, tomar banho, utilizar a água para fazer comida e outras coisas necessárias (RELATO DE IRMÃ GERALDINHA, uma das fundadoras do GADDH, extraído do Processo nº 1.22.000.002045/2006-08. Volume I).

Houve um aumento de doenças de pele e verminoses, além de intensa proliferação de mosquitos e pernilongos, nas proximidades da área alagada. Os Moradores denunciavam ainda problemas referentes às alterações no modo de vida, agressão cultural grave, conforme expressa o relato:

A gente tinha a nossa cachoeira que a gente aproveitava muito bem, era a nossa área de lazer. Aos domingos, minha mãe juntava a roupa da semana, colocava na cabeça, todo mundo com sua trouxa de roupa, caldeirão de feijoada, ia pra lá [para a beira do rio], passava o dia, a gente lá era feliz... E hoje? A gente não tem mais esse encontro. A gente tomava banho, a gente brincava na areia, a gente jogava bola, a gente corria, a gente brincava de esconde-esconde entre aquelas pedras. A coisa mais linda e bonita que a gente tinha [...] Então acabou com tudo isso. E como é que fica? (Relato de moradora de Salto da Divisa. Oficina Cidadania e Justiça Ambiental, 2009).

Aconteceram também muitos prejuízos e asfixia das formas camponesas de trabalho, como a exercida pelas lavadeiras, pelos pescadores, pelos garimpeiros e pelos extratores de pedra. Mas como tudo concorre para algum bem, o mal, inclusive, essas injustiças levaram o povo a se organizar em associações, sempre estimulados por irmã Geraldinha. Eis um retrato dessa realidade:

E o que aconteceu é que nós exigimos a lavanderia, porque a gente lavava roupa no rio; lá a gente lavava, enxugava, trazia no ponto só de alisar e entregar pra patroa, era o nosso ganha pão. [...] Aí nós exigimos a lavanderia. Mas [...] eu nem sabia o que era lavanderia. [...] Então, um grupo de mulher, que vivia o tempo todo no rio, que ia de manhã e voltava de tarde, todo dia, sem depender de ninguém; ninguém pediu pra inundar o rio não, ninguém pediu ninguém pra fazer barragem. Nós tava vivendo sem precisar de barragem. (JUVERCILHA MARIA DE JESUS, presidenta da Associação das Lavadeiras de Salto da Divisa, MG, em Audiência do Ministério Público de Minas na Câmara de Vereadores de Salto da Divisa, dia 08/6/2016).

Juversilha, representante das lavadeiras de Salto da Divisa, relata: “A associação das lavadeiras está na justiça. Falaram que ia fazer a lavanderia, mas não foi feito do jeito que eles falaram. A pia é pequena e de plástico. Agora temos que pagar água e energia” (JUVERCILHA, na Audiência, dia 08/6/2016). Um funcionário da empresa Itapebi, a Neoenergia, propôs que as lavadeiras substituíssem a atividade de lavadeiras por um projeto de bordado e crochê. Indignadas, responderam: “Quando vocês [representantes da empresa] chegaram aqui, vocês não encontraram nenhuma de nós fazendo bordado e tricô não. Vocês nos encontraram lavando roupa pra sobreviver. Se a gente for aprender a fazer bordado e tricô pra sobreviver, até lá nós já morremos de fome” (JUVERCILHA, presidenta da Associação das lavadeiras de Salto da Divisa, dia 08/6/2016).

A empresa Neoenergia forneceu apenas 21 barcos para 42 pescadores, o que era insuficiente para atender a todos eles. Alterou o estilo de pescar, pois barco a motor tornou necessário um ajudante, combustível, etc. Segundo os pescadores, após a construção da barragem, os peixes que eles costumavam pescar tornaram-se escassos, por diversos fatores: má qualidade da água, presença de peixes predadores inseridos na barragem pela empresa e ausência de uma “escada de peixe” para a piracema. “A comunidade diz que antes do empreendimento tinha fronteira [Cachoeira do Tombo], agora não tem, e o peixe não fica no lago” (Fala retirada da Ata de reunião no Fórum da Comarca de Jacinto entre representantes da Itapebi Geração de Energia S/A, realizada em 13/4/2010).

Como fruto da luta do GADDH, um dos principais símbolos da identidade de Salto da Divisa, a *Cachoeira Tombo da Fumaça* foi tombada como patrimônio paisagístico e turístico do estado de Minas Gerais, pela Lei nº 13.370/1999, mas, contra a vontade dos integrantes do GADDH, foi destombada, três anos após, pela Lei nº 14.324/2002 e, assim, submergida na área inundada pela barragem. Tomba-se e/ou destomba-se algo como patrimônio histórico de acordo com os interesses políticos e econômicos do momento de quem está no poder político atrelado aos interesses do poder econômico. Hilariante é que representantes do consórcio da barragem haviam afirmado que os patrimônios naturais de Salto da Divisa e, especificamente, a Cachoeira Tombo da Fumaça, não seriam afetados pela instalação da barragem e da hidrelétrica. Segundo Ribeiro (2008), após a constatação pela empresa de que o volume de água indicado inicialmente não seria suficiente para movimentar as turbinas, contrariando declaração realizada em audiência pública, segundo o representante da Associação dos Pescadores, em que foi destacado que

os ‘tombamentos’ municipal e estadual e suas respectivas revogações revelam, claramente, o esforço que se empreendeu no sentido de se removerem todos os obstáculos ao investimento em um empreendimento cujos impactos socioambientais nunca foram, de fato, precisamente avaliados (RIBEIRO, 2008, p. 75).

A construção da barragem de Itapebi liquidou também com as atividades de extração de pedra e areia, realizadas às margens do rio Jequitinhonha por trabalhadores da construção civil. Com a formação do lago artificial, os locais antes explorados para a retirada de areia ficaram submersos. De acordo com Jorge Alexandre dos Santos, presidente da Associação dos pescadores de Salto da Divisa, a empresa Itapebi, durante a construção da barragem, extraiu areia e pedra da região, e não pagou aos extratores ou à comunidade. A construção do reservatório afetou também a categoria dos pedreiros, uma vez que a extinção das atividades

de extração de pedra e areia acarretou um aumento no custo da construção civil e, consequentemente, a redução na oferta de emprego para os pedreiros.

A análise do processo de licenciamento ambiental revela uma série de irregularidades consumadas. Dentre as omissões técnicas constatadas, cabe ressaltar os impactos gerados à cachoeira do Tombo da Fumaça. Segundo Ribeiro (2008),

Os Estudos de Impacto Ambiental – EIA/RIMA – da UHE Itapebi afirmavam, ainda, expressamente, que a formação do reservatório não significaria a submersão do patrimônio natural representado pela Cachoeira do Tombo da Fumaça, que sofreria pequena interferência, com preservação de suas principais quedas (RIBEIRO, 2008, p. 67).

Inicialmente, anuncia-se um projeto sempre atenuando e reduzindo os impactos socioambientais. Depois se apresentam aditivos ao projeto, aditivos já planejados, mas apresentados aos poucos para diminuir a resistência e a rejeição das populações atingidas. Isso também Ribeiro (2008) demonstra na sua dissertação.

Entretanto, após a concessão da Licença Prévia pelo IBAMA, e a partir de demandas oriundas do Conselho de Defesa do Meio Ambiente – CODEMA -, de Salto da Divisa, verificou-se que a formação do reservatório na cota 110 metros traria, na verdade, implicações muito maiores do que aquelas apresentadas pelo empreendedor e seu consultor ambiental (RIBEIRO, 2008, p. 68).

Socioambientalmente a situação se tornou caótica. Os peixes da bacia estão praticamente extintos, tais como: curimba, camarão pitu, piabão, tico-prego, piau e longador. Com a construção da barragem e o alagamento da cachoeira, a maioria das espécies de peixes ficou a jusante (na parte de baixo) do rio e não consegue atravessar a barragem e os pescadores, que estão à montante, não conseguem pescá-los. Para tentar consertar o estrago, a empresa lançou no lago artificial uma espécie de peixe conhecida como pintado, peixe que se alimenta das espécies nativas, e, assim, concorre com os pescadores na busca de alimento.

Constatamos também processos de cooptação de lideranças pelo prefeito que atualmente comanda a prefeitura de Salto da Divisa e também pela empresa da barragem de Itapebi, pois “há integrante do GADDH que está direto na prefeitura e na empresa” e que, inclusive, sugeriu o nome do prefeito para participar de audiência com o IBAMA, em Brasília, audiência que era para discutir a renovação da Licença de Operação da hidrelétrica. O advogado da Associação dos atingidos também parece estar mais do lado da empresa e da prefeitura do que do lado dos atingidos. Tinha ficado acertado na audiência do dia 02/7/2014 que quem iria participar da Audiência com o IBAMA seriam lideranças que estavam na audiência. O prefeito não estava e foi convidado por uma liderança do GADDH. Prova disso é que o prefeito deu emprego para dois dos integrantes do GADDH (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 22/9/2014).

Dia 02 de julho de 2014 houve audiência Pública em Salto da Divisa para ouvir os clamores e as reivindicações dos atingidos/massacrados pela Barragem de Itapebi.¹⁸⁵ Dia 20 de março de 2016, em reunião na sala da CPT em Almenara, MG, representantes das associações dos atingidos da hidrelétrica de Itapebi apresentaram as seguintes reivindicações, na presença de militantes das Brigadas Populares, de advogadas do Coletivo Margarida Alves de Assessoria Popular, de agentes de pastoral da CPT e do deputado Estadual Dr. Jean Freire (PT): a) Reconhecimento dos 150 pescadores que perderam o trabalho por causa da barragem com ressarcimento pelo tempo sem trabalho; b) Limpeza, repovoamento do rio Jequitinhonha na área da barragem; c) Construção de escadaria para que os peixes possam subir na piracema; d) Reconhecimento e indenização pelo tempo parado das 86 lavadeiras que perderam a fonte de renda e o trabalho que exerciam no rio Jequitinhonha; e) Reconhecimento e indenização aos 48 extratores de pedras também atingidos pela construção da barragem; f) Compensação aos 174 pedreiros atingidos e projeto para continuidade da profissão; g) Reconhecimento dos garimpeiros artesanais e balseiros como categorias atingidas; h) Nova moradia ou indenização para construção de cerca 360 casas que estão em área de risco iminente, dentro da faixa de 100 metros à beira do lago da barragem; e i) Reforma de cerca de 200 casas que foram danificadas pelo impacto da barragem.

A realidade dramática causada pela implantação da barragem e hidrelétrica de Itapebi nos recorda Marshall Berman, no livro *Tudo o que é sólido se desmancha no ar*, quando o personagem Fausto, após passar pela primeira metamorfose, que o ensinou a viver e a sonhar, pela segunda metamorfose, que o ensinou a amar, já na sua terceira metamorfose, ele aprendeu a construir e a destruir. E, assim, Fausto planeja

esboçar grandes projetos de recuperação para atrelar o mar a propósitos humanos: portos e canais feitos pela mão do homem, onde se movem embarcações repletas de homens e mercadorias; represas para irrigação em larga escala; verdes campos e florestas, pastagens e jardins, uma vasta e intensa agricultura; energia hidráulica para animar e sustentar as indústrias emergentes; pujantes instalações, novas cidades e vilas por construir (BERMAN, 2007, p. 79).

Interessa a Fausto, acima de tudo, desenvolver-se economicamente, acumular capital. Para isso ele fez um esforço hercúleo e se transformou em um contumaz destruidor e criador. “Os projetos de Fausto vão exigir não apenas um imenso capital, mas o controle sobre vastas extensões territoriais e um grande número de pessoas” (BERMAN, 2007, p. 79). Fausto recebeu “ilimitados direitos de desenvolver toda a região costeira, incluindo carta branca para

¹⁸⁵ Cf. notas taquigráficas da ALMG.

explorar quaisquer trabalhadores de que necessitem e livrar-se de quaisquer nativos que encontrem no caminho” (BERMAN, 2007, p. 80). Fausto “exorta seus capatazes e inspetores, guiados por Mefisto, a ‘usar todos os meios disponíveis / Para engajar multidões e multidões de trabalhadores. / Incitem-nos com recompensas, ou, sejam severos, / Paguem-nos bem, seduzam ou reprimam!’” (BERMAN, 2007, p. 81). Ele “está convencido de que são as pessoas comuns, a massa de trabalhadores e sofredores, que obterão o máximo benefício dessa obra gigantesca” (BERMAN, 2007, p. 82), mas no caminho dos projetos de crescimento econômico de Fausto está um casal de camponeses idosos que resistem para existirem como posseiros a longa data em uma pequena propriedade.

Filemo e Báucia, um velho e simpático casal que aí está há tempo sem conta. Eles têm um pequeno chalé sobre as dunas, uma capela com um pequeno sino, um jardim repleto de tílias e oferecem hospitalidade a marinheiros náufragos e sonhadores. Com o passar dos anos, tornaram-se bem-amados como a única fonte de vida e alegria nessa terra desolada (BERMAN, 2007, p. 84).

Filemo e Báucia, um casal generoso, humilde, inocente e resignado, mas “são pessoas que estão no caminho – no caminho da história, do progresso, do desenvolvimento: pessoas que são classificadas, e descartadas, como obsoletas” (BERMAN, 2007, p. 85). Mas Fausto

se torna obcecado com o velho casal e sua pequena porção de terra: “Esse casal de velhos devia ter-se afastado, / Eu quero tílias sob meu controle, / Pois essas poucas árvores que me são negadas / comprometem minha propriedade como um todo. / [...] Por isso nossa alma se debruça sobre a cerca, / para sentir em meio à plenitude, o que nos falta” (11 239-52). Eles precisam ser afastados para dar lugar àquilo que Fausto passa a ver como a culminação do seu trabalho: uma torre de observação, do alto da qual ele e os seus possam “contemplar a distância até o infinito”, soberanos sobre o novo mundo que construíram (BERMAN, 2007, p. 85).

Fausto oferece dinheiro ou outra pequena propriedade, mas ao casal idoso não interessa dinheiro. Aceitar mudar seria como arrancar um pé de bananeira do campo e tentar plantá-lo no asfalto. Morte na certa. O casal teima e resiste, não aceita sair da terrinha. Assim, Fausto convoca Melisto e seus “homens fortes” e ordena-lhes

que tirem o casal de velhos do caminho. Ele não deseja vê-lo, nem quer saber dos detalhes da coisa. Só o que lhe interessa é o resultado final: quer que o terreno esteja livre na manhã seguinte, para que o novo projeto seja iniciado. Isso é um estilo de maldade caracteristicamente moderno: indireto, impessoal, mediado por complexas organizações e funções institucionais. Mefisto e sua unidade especial retornam “na calada da noite” com a boa notícia de que tudo estava resolvido. Fausto, de repente preocupado, pergunta para onde foi removido o velho casal — e vem a saber que *a casa foi incendiada e eles foram mortos*. Fausto se sente pasmo e ultrajado, tal como se sentira diante de Gretchen. Protesta dizendo que não ordenara violência; chama Mefisto de monstro e manda-o embora. O príncipe das

trevas se vai, elegantemente, como cavalheiro que é; porém ri antes de sair. Fausto vinha fingindo não só para outros, mas para si mesmo, que podia criar um novo mundo com mãos limpas; ele ainda não está preparado para aceitar a responsabilidade sobre a morte e o sofrimento humano que abrem o caminho. *Primeiro, firmou contrato com o trabalho sujo do desenvolvimento; agora lava as mãos e condena o executante da tarefa, tão logo esta é cumprida.* É como se o processo de desenvolvimento, ainda quando transforma a terra vazia num deslumbrante espaço físico e social, recriasse a terra vazia no coração do próprio fomentador. É assim que funciona a *tragédia do desenvolvimento* (BERMAN, 2007, p. 85-86) (grifo nosso).

O que foi experimentado pelo campesinato em Salto da Divisa com a implantação do grande projeto da barragem e da hidrelétrica de Itapebi já vinha sendo implantado em todo o país. Ainda em 1989, estudando o avanço avassalador do capital no campo brasileiro, Martins avaliava:

Os grandes empreendimentos e os chamados grandes projetos (rodovias, hidrelétricas, projetos de colonização e de mineração) têm chegado ao campo e, particularmente, à Amazônia com uma face mortal. Não chegam apenas para açambarcar terras. Destroem modos de vida, desmoralizam as populações locais, como denuncia o caso dos povos indígenas, cujos territórios foram invadidos e mutilados (MARTINS, 1989, p. 89).

Atualmente no Brasil, e na maioria dos países do mundo, o povo vive sob as agruras e o tormento dos grandes projetos do capital. Por aqui estes são executados em nome do PAC – Programa de Aceleração do Crescimento -, no Nordeste, apelidado de Programa de Ameaça às Comunidades. Dentre os grandes projetos do PAC, os de maior impacto são: as grandes barragens e usinas hidrelétricas, como as de Jirau e Santo Antônio, no Rio Madeira, em Rondônia; a barragem e hidrelétrica de Belo Monte, no rio Xingu, em Altamira, no Pará; a Transposição das águas do rio São Francisco (Cf. MOREIRA, 2008a); construção de vários portos e aeroportos e ampliação e modernização de outros; fusão de grandes empresas que concentram cada vez mais o capital e vão matando as pequenas empresas. Exemplos não faltam nas áreas de telecomunicações, de aviação, das construtoras, dos grandes supermercados, dentre muitos outros. “Muitos pensam que esses projetos beneficiam todo o povo, mas, na realidade, trata-se de infraestrutura para viabilizar o crescimento do capital, hoje primordialmente nas garras de empresas transnacionais” (MOREIRA, 2013a, p. 340-341). Quase sempre esses grandes projetos são realizados por grandes empresas, mas por meio de financiamento público, via Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES)¹⁸⁶.

¹⁸⁶ O S de “social” do BNDES está esquecido, desenvolve-se o econômico à custa do social.

Se olharmos bem, a história se repete, mas desta vez com uma morte diferente. Os homens estão no poder. Todavia, o poder que conta é o poder econômico. Os homens do poder estão subservientes e ajoelham-se diante dos interesses do capital: o chefe do Executivo, o parlamento silencioso e vendido e, principalmente, o Poder Judiciário, que tem a função precípua de exigir o cumprimento das leis e da Constituição, no entanto, de costas para as normas vigentes, mascara os seus julgamentos nas picuinhas do processo, deixando passar a largo a correta interpretação das normas. O desvio das funções constitucionais atribuídas às Forças Armadas afronta o povo brasileiro: o exército continua sendo usado para fazer a transposição do rio São Francisco, obra faraônica, em benefício dos antigos coronéis da seca e do hidronegócio (LAUREANO; MOREIRA, 2008, p. 181).

A chegada de um grande projeto em um território a ser anexado pelo capital é sempre envolvida por campanha publicitária espetacular que anuncia estar chegando à região uma alavanca de crescimento econômico e social, geradora de emprego e que não irá causar grandes males à já tão sofrida natureza, a biodiversidade e às pessoas. Chefes da política, da economia e até da religião são cooptados e muita gente seduzida. Assim, a população acolhe esses projetos como se fossem benfeitores que trarão emprego e melhorias sociais, mas, logo, descobre que eles geram poucos empregos e, muitas vezes, em condições análogas à de escravidão. Acontece o que ensina a fábula *O Escorpião e o Sapo*, que diz: um escorpião pede a um sapo que o leve através de um rio. O sapo tem medo de ser picado durante a viagem, mas o escorpião argumenta que não há motivo para o sapo temer tal traição, pois se picasse o sapo, esse afundaria e o escorpião da mesma forma iria junto afogar. O sapo concorda e começa a carregar o escorpião, mas no meio do rio, o escorpião, de fato, aferroa o sapo, condenando a ambos. Quando perguntado por que ferrou o sapo, o escorpião responde que esta é a sua natureza. Isso mesmo: a natureza do capitalismo é aferroar vidas o tempo todo e cada vez com mais veneno. “O funcionamento do capitalismo exige expansão, crescimento sem limites. Isso é impossível, pois a natureza precisa de tempo para se recuperar das agressões. A mercadoria, base da acumulação do capital, destrói o ambiente e explora os trabalhadores” (MOREIRA, 2013a, p. 341).

Resistir a esses grandes projetos do capital, na luta pela terra, é mais do que lutar pela terra, é lutar pela preservação de um modo de vida, que era o modo de vida dos nossos ancestrais – os povos indígenas e os camponeses: modo de vida sustentável, justo e ético.

A apresentação, de forma sintética, da história da construção da barragem e da hidrelétrica de Itapebi e suas dramáticas repercussões na vida das famílias de Salto da Divisa se tornou necessária para uma melhor compreensão da luta pela terra que eclodiu em Salto da Divisa alguns anos após o enchimento da barragem. É o que veremos a seguir.

2.3.3.2. Acampamento Dom Luciano Mendes, do MST, em Salto da Divisa, MG: segundo pilar da nossa pesquisa

Após o MST nascer e se fortalecer na região do Vale do Jequitinhonha com o assentamento Franco Duarte, em Jequitinhonha; o acampamento Terra Prometida, em Felisburgo; e o assentamento Esperança/Santa Rosa, em Almenara, e após ter acontecido em Unaí, MG, dia 28 de janeiro de 2004, o massacre dos quatro fiscais do Ministério do Trabalho, no mesmo ano, dia 20 de novembro de 2004, o massacre de cinco Sem Terra em Felisburgo, impulsionado pelo trabalho pastoral da irmã Geraldinha, de outras irmãs dominicanas e de militantes do GADHH, eis que o MST fincou pela primeira vez sua bandeira em Salto da Divisa, um município sob hegemonia do latifúndio e do capital no campo. O Acampamento Dom Luciano Mendes, do MST, em Salto da Divisa, município com seis mil habitantes, distante 7 km da cidadezinha de Salto¹⁸⁷ e a 880 km de Belo Horizonte, na região do Baixo Jequitinhonha, MG, após um longo processo de gestação, nasceu na madrugada do dia 26 de agosto de 2006, exatamente no dia em que o arcebispo da Arquidiocese de Mariana, MG, Dom Luciano Mendes de Oliveira, faleceu. Por isso e, principalmente, por ele ter sido ao longo de várias décadas uma referência para a igreja popular na linha da Teologia da Libertação, para as Comunidades Eclesiais de Base, as pastorais sociais e para os movimentos populares, Dom Luciano foi escolhido para ser o patrono do acampamento.

Para apresentar a luta pela terra no Acampamento Dom Luciano Mendes fizemos várias entrevistas com vários Sem Terra acampados. Alguns aspectos eloquentes já aparecem na apresentação pessoal das pessoas integrantes da coordenação do Acampamento Dom Luciano, como por exemplo: Adriano, nascido em Icaraí, BA, 59 anos, disse: “Tô aqui junto com os companheiros na luta pela terra. Nois quer vencer” (Adriano Barbosa dos Santos, em entrevista dia 22/9/2014). Cleonice, 52 anos, após dizer o nome e a idade, afirma: “Trabalho nos setores de Educação e de Saúde aqui no Acampamento Dom Luciano” (Cleonice dos Santos Silva Souza, em entrevista, dia 22/9/2014). Aulerino, 62 anos: “Também *estou aqui junto com os companheiros* no Acampamento Dom Luciano pra gente conquistar um pedaço de terra” (Aulerino Lopes do Nascimento, em entrevista, dia 22/9/2014). Estão juntos, organizados e com esperança de conquistar um pedaço de terra.

¹⁸⁷ Quando era necessário ir à cidade de Salto da Divisa, as pessoas do Acampamento Dom Luciano iam a pé, de jegue ou de bicicleta. Raramente aparecia uma carona. Podia-se também pegar o ônibus da empresa Mineradora Nacional de Grafite que levava os funcionários da empresa. Esse ônibus passava indo para o Salto às 08h00 da manhã e voltava às 14h00. E ia novamente para o Salto às 16h00 e voltava às 22h00.

Assim como irmã Geraldinha, Maria Aparecida Alves, carinhosamente conhecida como Cidona do MST, contribuiu muito com a luta pela terra no Acampamento Dom Luciano Mendes. Inesperadamente, aos 48 anos, Cidona faleceu dia 27 de junho de 2014, às 21h30, enquanto dançava forró em uma festa de aniversário no PA Franco Duarte, município de Jequitinhonha, no Vale do Jequitinhonha, onde residia há 12 anos após vários anos de acampamento à beira da BR 367.

Irmã Geraldinha recorda como foi a primeira ocupação no município de Salto da Divisa.

A ocupação que se tornou o Acampamento Dom Luciano Mendes aconteceu por volta das 4 horas da madrugada do dia 26 de agosto de 2006 com 186 famílias sem-terra que logo depois foram cadastradas no INCRA.¹⁸⁸ O povo levantou de madrugada, pôs os cacaio nas costas e cortou a cerca de mais um latifúndio iniciando o Acampamento Dom Luciano. Com a lona preta nas mãos entramos nessa fazenda chamada Manga do Gustavo. *A gente sabia que era terra devoluta* (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 21/9/2014).

Na madrugada do dia 26 de agosto de 2006, em Salto da Divisa, MG, estava Cidona, ao lado de 186 famílias, fincando a bandeira do MST no Acampamento que três dias depois foi batizado de Acampamento Dom Luciano Mendes. Na Assembleia que decidiu qual seria o nome do acampamento, Cidona afirmou: “Ocupamos aqui no mesmo dia em que morreu o grande bispo Dom Luciano Mendes, um irmão na luta dos pobres. Por isso proponho a gente homenageá-lo colocando o nome de Dom Luciano no nosso acampamento, pois cultivar a memória profética dele é dever de todos nós” (CIDONA DO MST, dia 29/8/2006).

Imagem 6: Fotografias de Maria Aparecida Alves, a Cidona do MST



Legenda: Maria Aparecida Alves, a Cidona do MST, encantou-se aos 48 anos na noite de 27/6/2014.

¹⁸⁸ “Já passaram pelo Acampamento Dom Luciano mais de 220 famílias”, informa irmã Geraldinha.

Nascido na zona rural do município de Vitória da Conquista, criado em Salto da Divisa e pai de 14 filhos, Sr. Manoel atesta: “Aqui tudo era mata. Estrada não existia. Tivemos que mudar para a cidade para estudar a meninada” (MANOEL SANTIAGO ROCHA, Sem Terra assentado no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 08/06/2016). O Sem Terra José da Silva, nascido em Iguaí, BA, cresceu sendo vaqueiro e se tornou gerente de uma fazenda em Itapetinga, BA. Ele narra as peripécias da história dele até se tornar um Sem Terra assentado no PA Dom Luciano Mendes, assim:

O ex-gerente da fazenda meteu um revólver na minha cara e quase me matou quando soube que o fazendeiro tinha me passado a responsabilidade sobre a fazenda. Eu disse para ele: ‘eu também tenho revólver, mas não vou puxar minha arma para você. Você tem que me respeitar’. As nossas mulheres chegaram e entraram no nosso meio. A mulher dele gritou com ele: ‘respeite esse homem’. Ele ficou com o revólver na minha cara e eu com o dedo na cara dele durante quase uma hora. Isso sem motivo nenhum. Ao chegar em casa, eu disse para minha esposa: ‘essa fazenda me serviu até hoje’. Saí sem receber o que eu tinha direito e fui para São Paulo e fiquei uma temporada lá. A passagem eu paguei após trabalhar em São Paulo. Quando apareceu o MST eu comecei a acompanhar na Bahia em uma área de 900 hectares em Arataca. A gente fazia marchas pra Salvador. Conquistamos a área, fizemos o loteamento e tocou 1500 pés de cacau para cada família. Em uma briga, um assentado matou outro. Naquele tempo, a polícia não entrava no assentamento sem nossa autorização. A partir desse dia, vários amigos passaram a se dizer bravos. “‘Meu revólver queima’, ‘minha faca é afiada’”, diziam. Vendi os pés de cacau por trezentos contos e resolvi sair. Voltei a ser empregado em uma fazenda por mais cinco anos. Depois entrei em outro acampamento no trevo de Camacã, mas a mulher que morava comigo começou a ficar brava e eu resolvi largar a mulher em uma noite e vim me juntar aos companheiros aqui no Acampamento Dom Luciano Mendes. Na hora que a terra estiver na nossa mão, eu vou procurar meus filhos e convidá-los para vir morar aqui na terra. Luto pela terra pensando nos meus filhos, pois já estou idoso. (JOSÉ DA SILVA, assentado no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 08/6/2016).

O camponês agregado José Mendes Batista foi expulso pelo fazendeiro Marcos Peixoto, da fazenda Cansanção, e foi morar na cidade de Salto da Divisa. Lá na fazenda, vivendo como agregado, um dia, à noite, ele acordou com tiros dados na sua casa. Aí ele não teve mais condições de continuar morando como agregado. “Entramos na luta pela terra no Acampamento Dom Luciano e, aqui, agora assentados no PA dom Luciano estamos em paz” (DONA MARIA PEREIRA ROCHA, Sem Terra assentada no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 08/6/2016). A Sem Terra Cleonice, assentada no PA Dom Luciano Mendes, narra o processo de emancipação dela na luta pela terra, assim:

Nós começamos junto com as irmãs fazendo as místicas com as sementes de milho e feijão. Eu não entendia o porquê daquelas místicas. Eu era lavadeira para inteirar o dinheiro do meu esposo Carlos Dias de Souza. À 04h00 da

madrugada, do dia 26 de agosto de 2006, eu chamei meu filho e fomos para a ocupação que estava sendo nascendo na fazenda Manga do Gustavo. O povo já tinha feito café para todos. Fomos bem recebidos. Não deixaram nós fazermos nossos barracos debaixo da fiação elétrica da CEMIG. Começamos a plantar e produzir naquela terra. Organizamos uma roça coletiva. A CPT apoiou com o projeto para plantarmos banana. Nós ressuscitamos aquela terra, porque lá só tinha capim. Estamos assentados aqui no PA Dom Luciano Mendes desde 22 de outubro de 2014, mas ainda não recebemos nem um centavo de ajuda do governo. Na nossa primeira plantação aqui colhemos muita mandioca, quiabo e melancia. Mas este ano (2016) está difícil por causa da falta de chuva e também porque a mineradora Grafite está acabando com a água do córrego Piabanha. Eu tive uma bênção no Acampamento Dom Luciano: meu filho era viciado em droga e se libertou. Eu vivia insufrida, magrinha, lá na cidade de Salto da Divisa. Depois que eu vim para a terra, eu me libertei desse sofrimento. Melhoramos a saúde. Morar na terra é uma bênção. Todos os meus cinco filhos estão planejando para vir morar comigo aqui na nossa terra conquistada. *Eu não sei como, mas a luta pela terra faz muita diferença na sociedade. Aqui na terra a gente vive em paz, cultivando a terra sem agrotóxico e sem ser escravo de patrão. A gente trabalha pra gente e pra quem precisa, sem patrão para gritar conosco, mandar na gente e nos explorar.* Essa terra aqui não é só minha, é nossa, de todas as companheiras e todos os companheiros que nos ajudaram a conquistar essa terra. Essa terra é sua também, frei Gilvander. Nós ajudamos inclusive a quem nos discriminou e nos perseguiu. O PA Dom Luciano Mendes fez muita gente adquirir fé na luta pela terra, com a ajuda do MST, dos Direitos Humanos, da CPT, dos freis, do bispo Dom Hugo, da Irmã Geraldinha e as irmãs Dominicanas, da Defensoria Pública e do Ministério Público da área dos conflitos agrários. Mineradora só estraga a terra, as árvores e as águas. Um filho meu, o Rodrigo, já voltou e está morando conosco aqui no assentamento. Há outros filhos de várias famílias nossas que já voltaram (CLEONICE DOS SANTOS SILVA SOUZA (Kilene), em entrevista, dia 09/6/2016) (grifo nosso).

Segundo Geralda Magela Fonseca - carinhosamente conhecida como Irmã Geraldinha -, cerca de 85% das famílias que vieram para o Acampamento Dom Luciano Mendes eram atingidas/massacradas pela barragem de Itapebi. De fato, grandes obras de infraestrutura que viabilizam o sistema do capital, entre as quais, as grandes barragens, têm gerado conflitos agrários, expropriação de terra dos camponeses e, conseqüentemente luta pela terra - O MST foi criado também através da luta pela terra dos camponeses atingidos pela barragem de Itaipu -, como o caso que estamos analisando e inúmeros outros pelo Brasil afora, como em Andradina, SP, no final da década de 1960, como atesta Fabiano Coelho:

Na região de Andradina, a construção da barragem da usina Engenheiro Souza Dias, mais conhecida como Jupia, provocou uma migração muito grande de pessoas para o local. Com o findar da construção, grande parte dessas pessoas continuaram na região, porém desempregadas e tendo que se concentrar nas periferias das cidades, principalmente em Andradina. Neste período, também em Andradina, havia a luta dos posseiros da fazenda Primavera, os quais estavam sendo expulsos das terras que cultivavam há anos (COELHO, 2010, p. 57).

Um dos coordenadores do Acampamento Dom Luciano Mendes, de forma eloquente, se apresentou assim:

Eu era um cara muito estúpido, enquanto eu trabalhava como empregado. Na luta pela terra, com o Movimento, a gente aprende muito. A gente tem que pensar no próximo. Esse movimento educa muito as pessoas. (ALDEMIR SILVA PINTO, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2014).

A luta pela terra inclui também necessariamente a luta pela educação. Romper as cercas do latifúndio e romper as cercas da ignorância, eis duas faces da moeda que constituem a luta pela terra. Nesse sentido Aldemir Silva Pinto, da coordenação do Acampamento Dom Luciano Mendes, narra o compromisso também com a luta pela educação.

Estou aqui lutando junto com a turma que faz parte do Setor da Educação aqui no acampamento Dom Luciano. Não podemos deixar a meninada só. A gente *precisa estar junto* para ir encaminhando as crianças na escola. Volta e meia precisa da gente fazer alguma reunião com o povo da Educação lá no Salto, lá na Secretaria Municipal de Educação. É *preciso estar junto* pedindo, exigindo. Não pode facilitar, senão eles brincam com a gente. Se deixar, *eles querem fazer do jeito deles*. Temos que brigar com eles. Aqui no acampamento Dom Luciano não tem escola. As crianças estão indo estudar lá na cidade de Salto da Divisa. Daqui lá é cerca de sete quilômetros. Tem um micro-ônibus que vem pegar as crianças cedo e volta ao meio dia. No início, eles não queriam mandar o carro. Disseram que não iam mandar o carro para buscar as crianças, porque o acampamento não era registrado. Dissemos que *isso não tem nada a ver*, pois as crianças precisam estudar. *As pessoas que estão no Acampamento são humanas e têm direitos*. O governo está dando o carro pra buscar crianças em qualquer lugar. *Por que aqui no acampamento não poderia ir buscar?* Com muita luta conseguimos que eles mandassem o carro para buscar as crianças para a escola, que funciona normalmente na parte da manhã, mas tem alguns que estudam também na parte da tarde. Na parte da manhã vão as crianças e tem uns grandes também estudando no ginásio. Deve ter uma faixa de umas vinte e poucas crianças estudando. Também *as crianças dos posseiros que moram aqui ao lado do acampamento Dom Luciano vão junto com as crianças daqui do Acampamento*. (ALDEMIR SILVA PINTO, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2014).

As famílias do Acampamento Dom Luciano durante nove anos, em apenas dez hectares de terra agricultável, produziram de forma agroecológica o sustento de 43 famílias. Como? Qual a fonte de sustentação econômica das famílias?

Eu mesmo trabalho de pedreiro lá na cidade de Salto recebendo de 50 ou 60 reais por dia. Trabalho fora quando precisamos e quando arrumamos trabalho. Recebemos também bolsa família. Há famílias comerciantes que vendem alface, tomate e biscoito lá na rua. Alguns dos filhos dos acampados que estão morando na cidade grande nos ajudam com um pouquinho, mas há muitos filhos nossos que foram embora e não têm condições de nos ajudar.

(HÉLIO AMORIM, 62 anos, Sem Terra nascido em Salto da Divisa, MG, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2014).

As famílias do Acampamento Dom Luciano, precisamente as 43 – com total de pessoas flutuante - que perseveraram na luta há nove anos, têm demonstrado convicção de que estão no rumo certo e não vacilam em momento algum. Sabem muito bem que não há ventos favoráveis para quem não sabe aonde quer chegar. Carregam sempre consigo o sonho construído em mutirão, com as próprias mãos e acordado: o da conquista da terra. Esse sonho coletivo que está sendo sonhado acordado, na luta coletiva, é um dos trunfos que faz a luta pela terra seguir rumo a emancipação. Após dezenas de anos sendo sem-terra, na luta pela terra, em luta coletiva, se tornaram Sem Terra. É óbvio que as palavras não são unívocas, mas sempre análogas, podem ter significados diversos e, inclusive, mudar de sentido ao longo do tempo conforme novas interpretações. Na luta pela terra, sob a liderança do MST, se convencionou que sem-terra é a pessoa realmente sem-terra e que continua isolado sendo surrado pelos latifundiários, pelo latifúndio e o capital. E, Sem Terra é o sem-terra que se torna militante ao abraçar a luta coletiva pela terra. A experiência e a história de luta pela terra indicam que quem se torna Sem Terra conquistará a terra mais cedo ou mais tarde caso não desista da luta, mas continuará tendo a identidade de Sem Terra e não se tornará um Com Terra, pois enquanto tiver uma pessoa sem-terra a luta pela terra deve estar de pé.

Eis uma amostra da realidade social e da luta histórica dos Sem Terra acampados que já derramaram muito suor na terra trabalhando para fazendeiros, conforme o relato do camponês Sem Terra Getúlio.

Eu nasci em Vitória da Conquista, BA, mas fui criado aqui em Gabiarra, cidadezinha aqui perto, onde cheguei com dois meses de idade. Já lutei demais por aqui na região. Tomei conta de fazendas muito tempo por aqui. Eu fui vaqueiro e eu conhecia o Salto da Divisa porque era linha para a gente passar tocando gado. Quem não tem um sustento pra viver, em qualquer canto é o certo pra viver. A gente não tinha um lugar pra sobreviver e então a gente achou por bem enfrentar a luta com os companheiros aqui para ver se a gente arruma um pedacinho de terra para a gente viver com dignidade. A gente precisava de uma ariazinha para a gente sobreviver, pois a gente não tem. Na cidade do Salto da Divisa quem tem, tem demais, e quem não tem, não tem nada. Aqui só tem a empresa Mineradora Nacional de Grafite e a prefeitura para o povo trabalhar. Em Salto quando se arruma um emprego se recebe no máximo meio salário. Fui a Belo Horizonte duas vezes. Na primeira vez, estive lá dez dias e voltei para trás. Depois, voltei lá em BH e fiquei mais 20 dias e voltei pra trás. Achei bonito lá, mas para trabalhar lá na cidade não gostei. Nunca passou pela minha cabeça mudar para uma cidade grande. Estudei só a primeira série, só mesmo para assinar o nome. Minha ideia está é na roça. Na cidade quem quer dar emprego para um idoso? Já sofri muito trabalhando de fazenda em fazenda como empregado. Há muito que *procuro um lugarzinho para a gente ficar sossegado, sem ser*

empurrado ou pisado, até Deus mandar chamar. Não vamos desistir da luta pela terra junto com os companheiros. Queremos a terra. A melhor alternativa é o caminho que nós estamos seguindo, primeiro, com Deus; depois, com o MST, com irmã Geraldinha, com frei Gilvander e com todos que nos apóiam (GETÚLIO LOPES DO NASCIMENTO, 61 anos, Sem Terra, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2016).

No Acampamento Dom Luciano Mendes há um significativo número de pessoas acima de 50 anos de idade. Tem mais de dez pessoas aposentadas. As normas de seleção do Plano Nacional de Reforma Agrária não excluem os aposentados por idade como trabalhador rural. Exclui, sim, os aposentados por invalidez e muitos obstáculos legais são colocados para dificultar o acesso à terra.¹⁸⁹ No passado, quando assentado, o normal era colocar o lote em nome do homem, chefe de família, mas ultimamente a prioridade passou a ser colocar o lote em nome da mulher, por vários motivos: a) porque a bolsa família é em nome da mulher; b) há pesquisas que asseguram que há um índice de êxito maior nos empréstimos realizados por mulheres; c) também para frear o machismo; e d) também porque há casos de mulheres viúvas, divorciadas ou mães solteiras.

Dona Cleonice, 52 anos, Sem Terra nascida na Bahia em Itapebi, teve que migrar para Minas Gerais, para o Salto da Divisa. Ela narra sua história de luta assim:

Eu nasci e me criei aqui na região, lá na Gameleira seca. Minha família trabalhava para um fazendeiro. Depois que me casei, fui com meu esposo para outra fazenda aqui da região trabalhar como empregada, mas tivemos

¹⁸⁹ Segundo a NORMA DE EXECUÇÃO Nº 45, DE 25 DE AGOSTO DE 2005. DOU 166, de 29/8/2005, seção 1, p. 122, que dispõe sobre procedimentos para seleção de candidatos ao Programa Nacional de Reforma Agrária, podem ser beneficiários (as) do Programa Nacional Reforma Agrária: Art. 5º. O assentamento de famílias contemplará as seguintes categorias de trabalhadores e trabalhadoras: 2 I - Agricultor e agricultora sem terra; I - Posseiro, assalariado, parceiro ou arrendatário; II - Agricultor e agricultora cuja propriedade não ultrapasse a um módulo rural do município. Art. 6º. Não poderá ser beneficiário(a) do Programa de Reforma Agrária, a que se refere esta norma, seguindo os seguintes Critérios Eliminatórios: I - Funcionário(a) público e autárquico, civil e militar da administração federal, estadual ou municipal, enquadrando o cônjuge e/ou companheiro(a); II - O agricultor e agricultora quando o conjunto familiar auferir renda proveniente de atividade não agrícola superior a três salários mínimos mensais; III - Proprietário(a), quotista, acionista ou coparticipante de estabelecimento comercial ou industrial, enquadrando o cônjuge e/ou companheiro(a); IV - Ex-beneficiário(a) ou beneficiários(a) de regularização fundiária executada direta ou indiretamente pelo INCRA, ou de projetos de assentamento oficiais ou outros assentamentos rurais de responsabilidade de órgãos públicos, de acordo com a Lei nº 8.629/93, enquadrando o cônjuge e/ou companheiro(a), salvo por separação judicial do casal ou outros motivos justificados, a critério do INCRA; V - Proprietário(a) de imóvel rural com área superior a um módulo rural, enquadrando o cônjuge e/ou companheiro(a); VI - Portador(a) de deficiência física ou mental, cuja incapacidade o impossibilite totalmente para o trabalho agrícola ressalvados os casos em que laudo médico garanta que a deficiência apresentada não prejudique o exercício da atividade agrícola; VII - Estrangeiro(a) não naturalizado, enquadrando o cônjuge e/ou companheiro(a); VIII - Aposentado(a) por invalidez, não enquadrando o cônjuge e/ou companheiro(a) se estes não forem aposentados por invalidez; IX - Condenado (a) por sentença final definitiva transitado em julgado com pena pendente de cumprimento ou não prescrita, salvo quando o candidato faça parte de programa governamental de recuperação e reeducação social, cujo objeto seja o aproveitamento de presidiários ou ex-presidiários, mediante critérios definidos em acordos, convênios e parcerias firmados com órgãos ou entidades federais ou estaduais.

que ir embora para o Salto da Divisa para viver na rua (cidade), pois lá o ordenadinho estava muito pequeno e não dava pra nada. Tenho cinco filhos que tiveram que ir embora para São Paulo, Belo Horizonte e para o Paraná. Estão doidos para a gente conquistar a fazenda Monte Cristo para eles voltarem a viver conosco e trabalhar aqui na terra. Eles continuam pobres pagando aluguel lá na cidade grande. Quando chegamos aqui no Salto, eu passei a ser lavadeira no rio Jequitinhonha daquele povo lá ganhando uma merrequinha que ajudava a comprar o café, o açúcar, para ajudar meu companheiro, mas quando a barragem veio acabou com tudo. Isso durante muitos anos na beira do rio Jequitinhonha, antes de eles fazerem a Barragem de Itapebi aqui ao lado da cidade do Salto. Meu companheiro começou a fazer bicos. Sou uma das massacradas por essa barragem. Durante a construção, eles diziam que a gente não seria atingida. Mentiram pra nós, pois nós fomos mais do que atingidos, fomos massacrados. Em 2001, quando, em uma semana, encheram a barragem, ficamos sem poder lavar a roupa dos outros e, portanto, sem poder ganhar uma merrequinha. Dezenas de famílias do Acampamento Dom Luciano Mendes vieram pra cá, porque foram atingidas pela barragem de Itapebi. Sem poder lavar roupa, sem poder pescar, sem poder pegar areia no rio, fazer o quê? Comer o quê? A gente teve que entrar na luta pela terra. Aliás, *o que eu gosto mesmo é de plantar, todo mundo junto*. A gente quando trabalha no coletivo é aquela multidão. A gente trabalha para todos, não é escravidão. É bom demais. *Graças a Deus que o MST surgiu e chegou aqui e nós viemos pra cá. De primeiro a gente era escravo dos latifundiários. Aqui no acampamento nossa vida está melhorando. Não estamos mais debaixo do pé de latifundiário*. Aqui nós trabalhamos para nos manter. Fazemos biscoitos, plantamos nossa horta e vendemos na rua biscoitos, couve, alface, coentro, cebolinha, tomate, na bacia de casa em casa. Basta de patrão. *A gente já enjoou de ser mandado por patrão. Queremos trabalhar por nós mesmos. Os fazendeiros viviam empurrando os ribeirinhos para a cidade, mas depois que nós ocupamos a fazenda Manga do Gustavo, os ribeirinhos se animaram e fizeram onze casas aqui ao lado* e vieram outros 11 posseiros lá da fazenda Monte Cristo para a Manga do Gustavo. Com a nossa luta os posseiros ribeirinhos se sentiram fortalecidos também e fizeram ou melhoraram suas casas. (CLEONICE DOS SANTOS SILVA SOUZA (tia Kilene), 52 anos, Sem Terra nascida em Itapebi, BA, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2014).

Há muitas famílias sobrevivendo em muitas ilhas do rio Jequitinhonha, no município de Salto da Divisa, mas no início do Acampamento tinham pouco contato com as famílias acampadas no Acampamento Dom Luciano, porque os fazendeiros divulgavam que os Sem Terra eram invasores e ladrões de terra. Assim, muitos deles preferiram não estreitar convivência com os acampados. Mas com o tempo essa rejeição construída foi se arrefecendo e atualmente as relações com o povo das ilhas é razoável.

Na cidade de Salto da Divisa há muita gente sobrevivendo debaixo da cruz do aluguel, “pagando de 350 reais a 1 salário-mínimo por uma casa simples”, segundo Aldemir, agora assentado na Fazenda Monte Cristo. Tem várias pessoas que compram terreno e fazem várias casas para alugar. Vivem ganhando dinheiro com isso.

As principais notícias de jornais e as atas de reuniões em que lideranças do MST participam estão fixadas em um mural no Centro Comunitário do Acampamento Dom Luciano. “O povo precisa ler e se informar sobre o que está acontecendo relativo à nossa luta”, pondera irmã Geraldinha. Muito eloquente a Decoração do Centro Comunitário com as paredes grafitadas com letras de músicas da luta, gritos de luta, menção às principais conquistas e datas. Sinal de que a dimensão simbólica precisa ser cultivada também.

Em observação participante, perambulando pelo acampamento Dom Luciano Mendes percebemos que há trabalho em mutirão no mandiocal coletivo, no galinheiro de quatro famílias, em algumas pocilgas, nas hortas e nos roçados.

Eloquentes são os nomes das ruas do Acampamento Dom Luciano: rua Che Guevara, rua 26 de agosto de 2006, rua CPT, rua MST, rua Antônio Conselheiro, rua 7 de setembro e rua Popular. Todos esses nomes têm um grande significado para as famílias do Acampamento Dom Luciano. São pessoas de luta; datas importantes como 26 de agosto de 2006, que foi o dia da ocupação; rua Sete de setembro, por ter se tornado o dia do grito dos excluídos, que foi um momento forte na nossa luta da terra em 2006, 2007 e 2008. Quando deram o nome da rua, o povo decidiu que não participaria mais do Grito dos Excluídos, em Salto da Divisa, uma vez que o grito lá tinha se tornado grito do poder público; a rua Popular está no ponto mais alto do acampamento, lugar de oração e vigília, onde foi fincada a cruz das Santas Missões populares, realizada no segundo ano de resistência das famílias no acampamento.

Acima do Acampamento Dom Luciano Mendes, em terra devoluta, ao lado da BR 376, está o lixão da prefeitura de Salto da Divisa, a céu aberto, desde 1989, causando uma tremenda devastação socioambiental: poluindo o ambiente e as águas do rio Jequitinhonha com chorume, enxame de mosquito no acampamento e adoecendo a população ribeirinha e da cidade de Salto da Divisa. É onde se joga todo tipo de lixo da cidade, lixo hospitalar, inclusive! O lixão soterrou três nascentes. O chorume que o lixão produz cai no curso d’água e a um quilômetro de distância, através de uma gruta cai no rio Jequitinhonha, acima de onde a COPASA capta água para abastecimento da população da cidade. Agrava a situação o fato de logo abaixo ter o lago artificial da barragem de Itapebi e o esgoto da cidade ser jogado no rio, acima do lago. E a COPASA capta água, logo abaixo. Irmã Geraldinha relata:

Denunciamos o lixão principalmente por causa do extermínio das três nascentes que existiam aqui, um crime ambiental. As nascentes, se fossem revitalizadas e preservadas, poderiam abastecer o Acampamento Dom Luciano. Agora, com as nascentes mortas, o chorume corre por essa gruta e vai cair no rio Jequitinhonha, contaminando a água do rio (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 22/9/2014).

Todos os dias vários caminhões de lixo da cidade de Salto da Divisa são despejados no lixão ao lado do Acampamento Dom Luciano Mendes. Denuncia Aldemir, da coordenação do Acampamento Dom Luciano:

Antes da barragem aqui em Salto, as pessoas tinham saúde. Hoje, as pessoas estão morrendo à toa. O povo está sofrendo muito com isso. Com esse lixão aqui, um enxame de mosquito invade o nosso acampamento todos os dias. Tem dia que fica insuportável. Somos povo pobre, mas trabalhadores. Não somos cachorros. Exigimos respeito (ALDEMIR SILVA PINTO, em entrevista, dia 22/9/2014).

Desde o início quando começou o lixão, em 1989, ribeirinhos posseiros que vivem perto dali foram até à Casa das Irmãs Dominicanas pedir ajuda para impedir que o lixão exterminasse três nascentes que havia no local. “Fizemos denúncia ao Ministério Público, mas até hoje não foi feito nada para acabar com esse lixão aqui. O nosso sonho é revitalizar as três nascentes que existiam aqui” (Irmã Geraldinha, em entrevista, dia 22/9/2014). Até jegue, mula e cavalos assassinados na BR 376 são jogados e enterrados no lixão. “Até a minha mulinha mataram com o um tiro e funcionários da prefeitura jogaram ela aqui no lixão e eu fiquei a pé”, desabafa Getúlio Lopes do Nascimento, do Acampamento Dom Luciano.¹⁹⁰

Encantadora a alegria contagiante que as famílias do Acampamento Dom Luciano demonstram em todos os momentos de reunião, de manifestação, de celebração da luta ou para receber algum visitante ou autoridade no Acampamento. Muita cantoria, uma cascata de cantos de luta e gritos de luta. Assim presenciamos nos momentos em que o povo festejava oito anos de resistência no Acampamento Dom Luciano¹⁹¹ e a conquista da fazenda Monte Cristo, dia 22 de outubro de 2014. Em uma aura de ternura e de gratidão, vários objetos de artesanato em madeira – cuias, gamelas e pratos – foram presenteados às autoridades e a todos os visitantes. A emoção tomou conta de várias pessoas.¹⁹²

Músicas de luta e gritos de luta muito eloquentes, tais como: a) “Verdadeiros donos da terra são os que nela trabalham e produzem para sua subsistência!;” b) “Somos luz divina do MST. Na luta pela terra, somos nós que vamos vencer!;” c) “Dom Luciano lutou até morrer. Lutou pela justiça e não pelo poder!;” d) “Cida, Cidona, você não morreu. O MST não te

¹⁹⁰ Enquanto visitava o Acampamento Dom Luciano, dias 21 e 22 de setembro de 2014, gravamos um vídeo com coordenadores do Acampamento denunciando a devastação socioambiental de um lixão a céu aberto. Está disponibilizado no You Tube, no link a seguir: https://www.youtube.com/watch?v=lc_2NhCYVBI, acesso em 23/6/2015 às 10h15.

¹⁹¹ Cf. o vídeo “Acampamento Dom Luciano, do MST, em Salto da Divisa, MG, celebra 8 anos de resistência. 21/09/2014”, disponibilizado no You Tube no link <https://www.youtube.com/watch?v=rwJWrhk4nfY>, acesso em 24/5/2015 às 22h10.

¹⁹² Cf. o vídeo “Acampamento Dom Luciano, do MST, em Salto da Divisa, MG, festeja a conquista da fazenda Monte Cristo”, disponibilizado no link https://www.youtube.com/watch?v=GDtNlY61v_E, acesso em 25/5/2015 às 08h23.

esqueceu!;” e) “Pisa ligeiro, pisa ligeiro. Quem não pode com Sem Terra não apanhe os companheiros!;” f) “Eu já falei pra você não mexer com o Sem Terra. O Sem Terra é valente e luta pela liberdade!;” g) “Mais um passo à frente, nem um passo atrás. A reforma agrária é a gente que faz!” h) “Essa luta é nossa, é luta é do povo. É só lutando que se constrói um Brasil novo!;” i) “Povo unido é povo forte, não teme a luta, não teme a morte!;” j) “Vem Senhor Jesus, vem conosco caminhar. Ilumina nossa luta pra essa terra conquistar!”¹⁹³

Irmã Geraldinha nos informa:

No Acampamento Dom Luciano Mendes estou *desde o início* ajudando na *Formação de Base* pelos direitos do povo aqui na luta pela terra. Estou desde o início apoiando essa luta pela terra aqui para ver se de fato a reforma agrária acontece aqui em Salto da Divisa. *É um direito do povo e um dever das autoridades* (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 21/9/2014).

A luta dos camponeses acampados no Acampamento Dom Luciano até serem assentados no PA Dom Luciano Mendes, 25 famílias somente, foi uma experiência de fé libertadora e de esperança construída na luta coletiva. “Irmã Geraldinha tem sido o braço forte dessa luta, o porto seguro do povo na luta pela terra. Por isso ela foi muitas vezes ameaçada de morte”, testemunha Edivaldo Ferreira Lopes, da coordenação da CPT em MG. Em um vídeo¹⁹⁴ que foi apresentado no IV Congresso da CPT, em Porto Velho, de 12 a 17 de julho de 2015, emocionada, irmã Geraldinha afirma: “Aqui no Acampamento Dom Luciano milagres vêm acontecendo. Terras que estavam nas mãos do latifúndio hoje estão produzindo feijão, milho, mandioca, verduras e frutas para o povo se alimentar e se libertar”. A camponesa Cleonice complementa: “É nosso dever libertar a terra que vive aprisionada nas mãos dos latifundiários e fazer essa terra produzir alimentos saudáveis” (Cleonice dos Santos Silva Souza, no IV Congresso da CPT, dia 16/7/2015). Elenita Ramos fez questão de concluir a apresentação da luta pela conquista do PA Dom Luciano, em Salto da Divisa, MG, no IV Congresso da CPT, dizendo:

Quando vocês encontrarem alguém da igreja querendo contribuir, aceite, pois o apoio de pessoas da Igreja é fundamental na nossa luta. Assim foi conosco através da irmã Geraldinha. Digo isso porque há acampamentos que não compartilham com a Igreja, mas a Igreja é uma grande força. Vale a pena lutar juntos (ELENITA RAMOS, em oficina do IV Congresso da CPT,

¹⁹³ Em 22/9/2014, gravamos também dois vídeos: 1) “Povo do Acampamento Dom Luciano não arreda o pé da luta”, disponibilizado no You Tube, no link a seguir: <https://www.youtube.com/watch?v=bIEXLnke47g> , acesso em 27/5/2015 às 22h56; 2) “Acampamento Dom Luciano, do MST, em Salto da Divisa, MG, festeja a conquista da fazenda Monte Cristo”, disponibilizado no link https://www.youtube.com/watch?v=GDtNIY61v_E , acesso em 29/5/2015 às 22h06.

¹⁹⁴ Vídeo disponibilizado no You Tube no link a seguir: https://www.youtube.com/watch?v=I9tmI_l0uSo , acesso em 30/5/2015 às 12h10.

Sem Terra do PA Dom Luciano Mendes, dia 16/7/2015, em Porto Velho, Rondônia).¹⁹⁵

A luta pela terra, o trabalho coletivo e a produção agroecológica: tripé que garantiu o êxito da luta do Acampamento Dom Luciano. Com a contribuição de Dom Hugo Maria van Steekelenburg (bispo da Diocese de Almenara, que inclui Salto da Divisa), da CPT e das irmãs Dominicanas, o acampamento conquistou bomba d'água e canos para irrigar a plantação nas áreas coletivas, pois, antes, sem irrigação se plantava, mas quase nada se colhia, pois os dez hectares de terra agricultável estavam em cima de um grande lajedo. Havia pouca terra sobre o lajedo. Um agrônomo, ligado à CPT, orientou na implantação do sistema de irrigação, primeiro feito com os canos encostados no chão, mas a experiência dos trabalhadores acampados demonstrou que, ao capinar, cortavam-se os canos com facilidade. Por isso resolveram, com a própria experiência, suspender a rede de canos para mais ou menos 1,5 metros de altura, o que evitou a corteção de canos durante as capinas.¹⁹⁶ Assim, misturava-se o cultivo do ser humano com o cultivo da terra, com o trabalho coletivo e a produção cooperada. “A terra de cultivo é também terra que educa quem nela trabalha” (CALDART, 2012, p. 356). O trabalho coletivo na terra e a produção das condições materiais de existência, além de produtos, produzem o ser humano rumo à emancipação humana.

Aconteceu um salto de qualidade na caminhada emancipatória dos camponeses Sem Terra em Salto da Divisa com a conquista da Fazenda Monte Cristo, com área de 1348 hectares, que se tornou em 02 de outubro de 2014, o primeiro Assentamento do município de Salto da Divisa: PA Dom Luciano Mendes de Oliveira, constituído pela Comunidade Cristo Libertador. Cada lote deverá ter em torno de 45 hectares. Parte das famílias está organizada em três núcleos de trabalho coletivo. Cada núcleo trabalha um dia por semana na horta comunitária.

Lutamos pela terra e agora temos que lutar pela água, pois terra sem água é corpo sem sangue. Eu já estou com umas vaquinhas aqui, umas 15 reis, entre grande e pequena. Quando vendi uma casinha na Bahia, eu comprei algumas vaquinhas. Fiquei durante muitos anos pagando aluguel de pasto para minhas vaquinhas. Estamos criando em uma manga comum. Não temos ainda cerca separando os lotes. Há cerca apenas ao redor do assentamento. O açude dos Ferreiras aqui no assentamento está quase seco. A água é salobra. Diz o povo que enterraram sal nas nascentes do córrego. Quem vai olhar o gado na manga comum olha o gado de todos. Se precisar avisa o dono. Aqui no

195 Cf. vídeo “De trabalho escravo a livre e Assentamento Dom Luciano no IV Congresso da CPT. 15/07/15”, disponibilizado no You Tube no link <https://www.youtube.com/watch?v=Hv2LL5jTJaU>, acesso em 30/02/2016 às 10h23.

¹⁹⁶ Sobre isso gravamos um Programa Palavra Ética especial para a TVC/BH que, após ser veiculado na TVC/BH, está disponibilizado no Youtube no seguinte link: <https://www.youtube.com/watch?v=zNZ4aOyui68>, acesso em 02/5/2016 às 22h05.

assentamento temos cerca de 150 cabeças de gado de vários assentados. Perdi algumas vacas, vendi umas dez e outras morreram. De sofrimento de vida rural conheço bem. Cansei de ser empregado dos outros. Trabalhei na Veracel, empresa eucaliptadora, a melhor para acabar com as fazendas. Para conquistar as 19 reis que tenho foi um trabalho enorme, foi juntado devagarinho. Comecei a economizar o que recebia de aposentadoria e fui reservando um pouquinho, meus filhos deram uma ajudinha e eu consegui comprar cinco bezerros. Economizando durante muitos anos, juntei um dinheirinho e comprei agora mais 14 vacas (VALMIRÁ PEREIRA DE SOUZA, 70 anos, Sem Terra assentado no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 09/6/2016).

As pessoas assentadas no PA Dom Luciano Mendes, especialmente os idosos, perseveraram na luta pela terra pensando principalmente nos filhos. “Algum parente ou afilhado vai ficar com a terra nossa e cuidará de nós. Assim eu penso” (GETÚLIO LOPES DO NASCIMENTO, Sem Terra assentado no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 09/6/2016).

Tenho três filhos que moram na cidade de Salto da Divisa e são muito unidos. Cada um dos meus filhos quer um pedacinho do meu lote aqui no assentamento. Eu já falei para meus filhos: ‘eu fiquei nove anos na luta pela terra por vocês, meus filhos.’ Eu penso é nos meus filhos (VALMIRÁ PEREIRA DE SOUZA, 70 anos, em entrevista, dia 09/6/2016).

No meio das 25 famílias assentadas há doze pessoas aposentadas. “A aposentadoria é uma ajuda boa. Dá para a gente ajudar algum companheiro, ajudar a luta do Movimento. Não podemos parar de trabalhar. A gente ter a certeza que no final do mês a gente vai receber um salário-mínimo é um alento” (GETÚLIO LOPES, Sem Terra assentado no PA Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 09/6/2016).

Viver a velhice no campo é mil vezes melhor. Na terra e em relação com ela, a gente vive sossegado. Um amigo nosso aqui todo dia montava num jegue, dava de comer para os porcos e cuidava de umas vaquinhas. Foi para a cidade e só viveu mais seis meses. O Sr. José viúvo, por exemplo, se mudar para a cidade, morre rapidinho (ALDEMIR SILVA PINTO, em entrevista, dia 09/6/2016).

“Grande parte da degradação ambiental é responsabilidade da mineradora Grafite, mas também as fazendas de gado são responsáveis pelo desmatamento aqui. Até a década de 1950, a região aqui era toda mata” (EDIVALDO FERREIRA DA SILVA, coordenador estadual da CPT, em entrevista, dia 09/6/2016).

A Fundação Tinô da Cunha Peixoto, de um grupo de latifundiários, é a responsável pela coordenação do único hospital da cidade de Salto da Divisa: o Hospital Senhor do Bonfim. A Fundação diz ser proprietária da Fazenda Manga do Gustavo, da fazenda Monte Cristo e de outras três fazendas. Manoel Soares da Cunha Peixoto, conhecido como Tinô da Cunha

Peixoto, foi um dos coronéis da região. Os descendentes dele ainda têm o poder político nas mãos e controlavam o Hospital até há poucos anos.

O juízo da Vara Agrária de Minas concedeu liminar de reintegração de posse da fazenda Manga do Gustavo, 589,3 hectares,¹⁹⁷ mas com muita luta foi firmado um acordo junto à Vara Agrária para que as famílias permanecessem no Acampamento Dom Luciano, em 25 hectares da fazenda Manga do Gustavo até que o processo de desapropriação da fazenda Monte Cristo fosse concluído. Houve muitas investidas ameaçando despejar o acampamento, ameaças de morte à irmã Geraldinha, mas o povo resistiu até conquistar a fazenda Monte Cristo. Em 2007, houve Audiência Pública da Comissão dos Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do estado de Minas Gerais (ALMG) em Salto da Divisa, o que contribuiu para o fortalecimento da luta pela terra no município. Atualmente, 23 famílias continuam no Acampamento Dom Luciano, que já se tornou Assentamento Irmã Geraldinha, após o assentamento de 25 famílias na fazenda Monte Cristo, no PA Dom Luciano.

A luta pela terra em Salto da Divisa tem sido imprescindível pela destituição da Família Cunha Peixoto, inclusive – que chegou a Salto da Divisa em 1872 com o bisavô dos atuais membros da família Cunha – da direção do único hospital da cidade, que nos últimos anos está sob intervenção do Ministério Público estadual. As dívidas do hospital com o Instituto Nacional de Seguro Social (INSS), em 2008, época da intervenção, atingiam a cifra de quase 2 milhões de reais, segundo o promotor de Justiça da Comarca de Jacinto, Bruno César Medeiros Jardim. “O hospital era utilizado para fazer política, angariar votos, mas o atendimento era precário”, criticou o promotor.

Irmã Geraldinha denuncia o coronelismo ainda presente no município:

Segundo os latifundiários da família Cunha Peixoto, no momento em que foi criado o Hospital Senhor do Bonfim, o objetivo era atender aos pobres da região, mas a Fundação foi lesada. Dona Inhá, a Maria da Conceição Pimenta da Cunha, esposa de coronel Tinô da Cunha Peixoto, ao morrer, 37 anos atrás, deixou muitos bens: muitas casas e a Fazenda Monte Cristo cheia de bois. Aos poucos, cerca de 2 mil cabeças de gado foram sumindo. Segundo os posseiros da região, quem comeu o gado foram os donos da Fundação, os próprios herdeiros. Há indícios de que tenham feito a Fundação justamente para lavagem de dinheiro. Por exemplo, ao invés de pagar Imposto Territorial Rural (ITR) sobre a fazenda, repassava direto para o uso da Fundação. Assim não pagavam impostos. Assim, na verdade, o Hospital Senhor do Bonfim atendia a eles mesmos. Foi até acabar tudo. Ultimamente houve intervenção do Ministério Público na Fundação Tinô da Cunha Peixoto por causa das muitas denúncias de irregularidades que fizemos. Desde 2008, a Fundação está na mão de interventor do Ministério Público. O próprio promotor iniciou a intervenção e nomeou um interventor, mas parece que o promotor está acomodado. A gente não sente que de fato tenha havido

¹⁹⁷ Conforme consta na Inicial da Reintegração de Posse de autoria da Fundação Tinô da Cunha.

uma investigação profunda para investigar aqueles que realmente estavam lesando a Fundação. Até hoje está esse rolo. O interventor recebe para trabalhar na Fundação, mas a gente não vê mudança, melhoria nenhuma. Não vemos também nenhuma apuração das irregularidades e nenhuma punição daqueles que sumiram com os bois e consumiram os bens da Fundação. (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 22/9/2014).

O Acampamento Dom Luciano Mendes se iniciou com 186 famílias, mas com a lentidão da Justiça Federal e do Governo Federal em concluir o processo de desapropriação da Fazenda Monte Cristo, muitas famílias foram desistindo. Permaneceram na luta pela terra no acampamento 43 famílias. Irmã Geraldinha apresenta e descreve a situação da terra onde esteve – e ainda continua em parte – o Acampamento Dom Luciano Mendes durante nove anos: a Fazenda Manga do Gustavo. Diz ela:

A Fazenda aqui onde está o Acampamento Dom Luciano Mendes, Manga do Gustavo está sendo disputada na justiça. O acampamento está em uma terra que é praticamente um grande lajedo, quase só pedra. Não há como furar cisterna, pois logo encontra pedra. Mas, mesmo assim, o povo na luta pela terra faz milagre, pois tem cultivado a pouca terra que aqui tem e produzido muitos alimentos, tudo sem agrotóxico. Até 2014, o ITER do Governo de Minas estava fazendo o levantamento para descobrir se de fato essas terras são devolutas. O ITER fez avaliação, procurou em todos os cartórios da região e confirmou que a Fazenda Manga do Gustavo, com cerca de 400 hectares, são terras devolutas ainda sem medida exata. Mas desde o início do acampamento, delimitaram a área que a gente podia ocupar: 66 hectares, das quais estamos plantando em cerca de 10 hectares. O resto alegaram que era reserva ambiental e que não podíamos mexer. Sem irrigação é quase impossível produzir aqui no acampamento, pois estamos praticamente em cima de um lajedo. Quando chove a água fica na superfície da terra, mas basta três dias de sol e seca tudo. Vivemos nove anos aqui no Acampamento Dom Luciano sempre sob tensão e risco de despejo. *Perseveramos aqui no acampamento*, cobrando e esperando a reforma agrária na fazenda Monte Cristo, que também é terra que era da Fundação Tinô da Cunha Peixoto. (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 22/9/2014).

Mesmo com pouca terra e, praticamente em cima de um lajedo¹⁹⁸, as famílias do Acampamento Dom Luciano, após conquistarem um sistema de irrigação com apoio da Congregação das Irmãs Dominicanas e do bispo da Diocese de Almenara, Dom Hugo Maria van Steekelenburg para captar água do rio Jequitinhonha, há nove anos *plantam de forma coletiva* mandioca, feijão, milho, abóbora, verduras, hortaliças e frutas (melancia, melão, banana, laranja, limão, maracujá, etc.) e criam galinhas, porcos e patos para o próprio sustento e ainda conseguem vender aos sábados na feira na Cidade, em mercadinhos e de porta em porta em carroças. Em uma carroça puxada a jegue levam as verduras para vender na cidade. Vendem também na Empresa Nacional de Grafite. “Se a gente tivesse mais comida para os

¹⁹⁸ A mineradora Nacional Grafite já fez prospecção no local para analisar o tipo de minério existente.

porcos, seria melhor criar porcos do que gado. O problema é que a terra aqui é muito pouca para a gente produzir mais milho e mandioca para alimentar os porcos também”, nos informa o Sem Terra José Barbosa dos Santos, enquanto cuida de uma porca e quatro leitões no chiqueiro. “Mas a terra aqui é muito pequena. Precisamos que o INCRA e o Governo Federal liberem a fazenda Monte Cristo para nós para a gente poder plantar com fartura”, diz o Sem Terra acampado Aulerino Lopes do Nascimento. Mas a escassez de terra não tem sido motivo de briga interna no acampamento, porque, segundo Aulerino, “antes de alguém ou um grupo começar a mexer em qualquer canto de terra aqui, primeiro se discute o assunto na coordenação do acampamento e em assembleia com as famílias. Tudo entre nós é combinado” (Aulerino Lopes do Nascimento, em entrevista, dia 22/9/2014). O grau de amizade, de solidariedade e de fraternidade entre as famílias que perseveraram na luta pela terra no acampamento Dom Luciano é muito bom. “Já são mais de oito anos que estamos na luta aqui juntos e entre nós não há nenhuma diferença. Sempre antes de ir para a prática, conversamos. O combinado não sai caro” (AULERINO LOPES DO NASCIMENTO, em entrevista, dia 22/9/2014).

A fazenda Monte Cristo que, depois de nove anos de luta, foi repassada às 25 famílias do Acampamento Dom Luciano Mendes não tinha nem um pé de capim. Só capoeira, mas é terra boa, com o córrego Piabanha passando ao lado e vários açudes.

O coronel Tinô da Cunha, esposo da dona Inhá Pimenta, morreu sem ter filhos. Sua herança inclui uma imensidão de terras, cerca de 19 mil hectares de terra herdada pelos sobrinhos dele. Uma parte equivalente à herança de um sobrinho se tornou a fazenda Monte Cristo, doada à Fundação Tinô da Cunha. Filho de José Messias da Cunha Peixoto e neto do Cel. Tinô e de dona Inhá, prefeito de Salto da Divisa desde 26 de julho de 2009 e reeleito em 2013, Ronaldo da Cunha Peixoto¹⁹⁹ admite que a Família Cunha tem atualmente cerca de 23 mil hectares de terra na região. “Não sei quantas fazendas a minha família tem. Acho que são 25, 30 fazendas, são fazendas grandes”, afirma o prefeito Ronaldo da Cunha Peixoto. Ele afirma ser proprietário de duas fazendas que totalizam aproximadamente 900 hectares: Chácara Baiana e Atalaia. Em toda essa terra, nenhuma plantação. Só capim e aproximadamente 1500 cabeças de gado de corte espalhadas pelo pasto. Monocultura do capim é o que impera no município de Salto da Divisa. Antes do início da luta pela terra não restava mais nenhuma comunidade rural no município de Salto da Divisa. Atualmente

¹⁹⁹ Além de Ronaldo, os que mais controlam as terras em Salto da Divisão são Antônio da Cunha Peixoto, Marcos da Cunha Peixoto, José Alziton da Cunha Peixoto, Gilberto da Cunha Peixoto e Paulo da Cunha Peixoto.

ressurgiram três comunidades: a do PA Dom Luciano, a do PA Irmã Geraldinha e a do Acampamento Ouro e Prata.

Irmã Geraldinha foi ameaçada de morte inúmeras vezes durante vários anos por causa da luta pela terra. Quando identificadas, as ameaças eram sempre vindas de pessoas ligadas aos latifundiários do município. Em um único dia ela chegou a receber três telefonemas no seu celular, de números não identificados. Por isso ela quebrou o chip do celular. Depois as ameaças eram ouvidas por companheiros do acampamento ou por amigos na cidade de Salto. No Acampamento Dom Luciano, irmã Geraldinha tinha seu barraco de madeira e palha. Ela teve que passar a dormir em barracos diferentes no acampamento para não ser pega de surpresa por jagunços. Companheiros da comissão de segurança do acampamento Dom Luciano Mendes conseguiram livrar a irmã Geraldinha de três emboscadas ao descobrir que ela estava sendo esperada em tocaia. Avisada, ela mudou o horário de passar no local e passou sob escolta dos companheiros. Em outra tentativa, quatro pessoas em um automóvel cor preta, dia 29 de outubro de 2007, foram vistas próximas ao acampamento procurando por irmã Geraldinha e no dia seguinte na cidade de Salto da Divisa alguém em um automóvel cor preta procurava por ela.²⁰⁰ Em uma das ameaças, a mensagem era: “Você vai parar de apoiar o MST e essa luta quando acontecer com você o que aconteceu com a irmã Dorothy”.²⁰¹ Após visita ao Acampamento Dom Luciano, dia 17 de setembro de 2009, uma comissão de representantes da Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República expediu um Parecer demonstrando a gravidade do conflito agrário instalado em Salto da Divisa e também a gravidade das ameaças à irmã Geraldinha e a outros membros do Acampamento.²⁰² No Parecer se afirma:

É incontestável o fato de que tais violações têm sido causadas por fazendeiros da região e por policiais civis e militares, sendo que todas elas são decorrentes das atividades em defesa dos direitos humanos realizadas pela Irmã Geraldinha e por membros do Acampamento Dom Luciano. Faz-se necessário, ainda, que sejam feitas articulações com autoridades públicas estaduais e locais no sentido de que se tomem as providências legais para que as causas das ameaças sejam resolvidas pelos órgãos competentes (MANIFESTO DA CPT/MG, 30/10/2009).²⁰³

²⁰⁰ Denúncia feita por irmã Geraldinha em Boletins de Ocorrência e a muitas autoridades, inclusive no Programa Inconfidências Mineiras, da TV Comunitária de Belo Horizonte, em 60 minutos de entrevista, dia 09/11/2009, disponibilizada no You Tube em seis partes. Na 3ª parte está a denúncia das ameaças, acima, descritas. Cf. o link <https://www.youtube.com/watch?v=Ek3e-ECzGCQ>, acesso em 23/3/2016 às 12h23.

²⁰¹ Cf. a 4ª parte do Programa Inconfidências Mineiras na TVC/BH, dia 09/11/2009, com Irmã Geraldinha no link <https://www.youtube.com/watch?v=PFRQNL9eILY> em 7'08ss, acesso em 24/3/2016 às 09/4/2016.

²⁰² Cf. a 4ª parte do Programa Inconfidências Mineiras na TVC/BH, dia 09/11/2009, com Irmã Geraldinha no link <https://www.youtube.com/watch?v=PFRQNL9eILY>, acesso em 01/11/2016 às 15h48.

²⁰³ Cf. <http://www.ecodebate.com.br/2009/10/30/manifesto-da-cpt-mg-conflito-agrario-em-salto-da-divisa-vale-do-jequitinhonha-causa-ameacas-de-morte-a-irma-geraldinha/>, acesso em 31/10/2016 às 20h22.

Irmã Geraldinha, mesmo após visitar sua mãe e saber que a notícia das ameaças de morte já tinham chegado a ela e aos seus 15 irmãos, reafirma sempre:

Estou disposta, sim, a entregar minha vida por essa causa justa dos movimentos populares se necessário for, se tiver que ser, para que o povo conquiste a terra e para que a reforma agrária aconteça no nosso país, pois sem a distribuição das terras devolutas e dos latifúndios improdutivos que não cumprem sua função social não haverá justiça, nem vida e nem paz na sociedade. É claro que não vou entregar de boeira minha vida. Vamos tomar as precauções necessárias, mas estou disposta, sim, a entregar minha vida para que a luta pela terra possa continuar (IRMÃ GERALDINHA à TVC/BH no Programa Inconfidências Mineiras, em entrevista, dia 09/11/2009).²⁰⁴

Orozimbo da Cunha Peixoto, o coronel Zimbu, avô do prefeito Ronaldo Cunha Peixoto, tinha vários jagunços para eliminar quem o incomodava. Uma testemunha que vive na região há várias décadas, que não aceita se revelar por temer ser assassinada, afirma: “Essas fazendas foram tomadas na marra. Eles mandavam os pistoleiros para matar os posseiros. Se algum deles vacilasse e não matasse, morria também”.

No acampamento Dom Luciano Mendes a única casa de alvenaria é o Centro Comunitário Dom Luciano, onde há o único ponto de energia com base em um poste da CEMIG. Todos os barracos do acampamento são de madeira e palha, nenhum de alvenaria. A luz é de lamparina, ou lampião ou a vela. Sem lua, com o acampamento todo no escuro a apreensão era maior. A segurança interna foi reforçada. A entrada do acampamento passou a ser controlada por equipe de sentinelas 24 horas por dia, um grupo de mulheres se revezando durante o dia e um grupo de homens durante toda a noite, sempre com alguns foguetes para explodir e chamar todas as famílias em caso de alguma coisa estranha. Uma corrente forte foi colocada na entrada do acampamento para impedir a entrada de automóveis ou motocicletas estranhos, sem autorização. Além da entrada do acampamento, à noite, um grupo de companheiros mantém ronda em todo o acampamento e seu entorno com lanternas. Após cobranças do MST e da CPT, o comando da PM em Salto da Divisa foi trocado e uma viatura da PM passou a ir ao acampamento duas ou três vezes por dia. Isso também inibiu os ameaçadores. A Secretaria Nacional dos Direitos Humanos, a Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa, o Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos ameaçados, a Defensoria Pública Estadual e a Defensoria Pública da União, entre outras

204 Cf. a 4a e a 5ª parte do Programa Inconfidências Mineiras na TVC/BH, dia 09/11/2009, com Irmã Geraldinha nos links <https://www.youtube.com/watch?v=PFRQNL9eILY>, acesso em 30/4/2016 às 10h23 e <https://www.youtube.com/watch?v=UuLxq8v64M4>, acesso em 01/11/2016 às 15h49.

organizações, contribuíram para que as denúncias e reivindicações das famílias acampadas em Salto da Divisa fossem ouvidas.

Após ameaças, dia 28 de julho de 2009, quatro pessoas chegaram nas proximidades do acampamento em um automóvel e atearam fogo no pasto ao redor do acampamento. O incêndio foi detectado a tempo pelos acampados e não se propagou. Dentro do automóvel, estavam Ilton Ferreira Guimarães, Paulo Roberto Inácio da Silva, seu filho Daniel Salomão Silva e Genilton Menezes Santos, cunhado de José Alziton da Cunha Peixoto, primo do prefeito eleito extemporaneamente em eleição dois dias antes, Ronaldo Athayde da Cunha Peixoto, e presidente da Fundação Tinô da Cunha Peixoto, que alega ser proprietária das terras da Fazenda Manga do Gustavo e da Fazenda Monte Cristo. Policiais demoraram a atender ao chamado dos acampados e, pior, ao chegarem no local do incidente lavraram Boletim de Ocorrência acusando irmã Geraldinha e os acampados de cárcere privado dos quatro agressores que estavam no automóvel. Irmã Geraldinha teve que viajar até a Cidade de Jacinto – cidade vizinha - para, na delegacia, lavrar um Boletim de Ocorrência relatando os fatos verdadeiros sobre a tentativa de incendiar o acampamento.

José Alziton é outro que, com rompante de coronel, perseguiu os Sem Terra desde o primeiro dia do acampamento quando chegou ao acampamento com duas armas na cintura, fazendo questão de mostrá-las e gritando que aquela fazenda era sua. “Quem mandou vocês entrarem? Isso aqui é meu!”, afirmava, ‘cuspiendo fogo’. Ao que os Sem Terra, destemidos, refutavam em coro: “MST, a luta é pra valer!”.

Para inibir as investidas dos latifundiários e jagunços ameaçando irmã Geraldinha e outras lideranças do Acampamento Dom Luciano Mendes organizamos uma significativa Rede de Apoio, inclusive, internacional. O bispo Dom Tomás Balduino, fundador e presidente honorário da CPT por muitos anos, visitou o acampamento e, ao lado do bispo Dom Hugo e de outras freiras e freis, fez missão na cidade de Salto da Divisa hipotecando irrestrito apoio à causa da luta pela terra. Isso contribuiu para frear a ira assassina contra irmã Geraldinha.

As petições encaminhadas por José Alziton da Cunha Peixoto, presidente da Fundação Tinô da Cunha Peixoto, ao juiz da Comarca de Jacinto, responsável também por Salto da Divisa, revelam a ira dos latifundiários contra as freiras, freis e padres que defendem a reforma agrária. “Esses simpatizantes, aliados e defensores da ditadura do proletariado, transvestidos de grupos religiosos ou de pretensos defensores dos direitos do cidadão ou de defesa do meio ambiente, infelizmente têm influenciado o digno promotor”, afirma uma das petições. Em outro documento, a ideologização e o preconceito se exarceba ao afirmar:

Alicerçados na Teoria da Libertação e amparados pelas Comunidades Eclesiais de Base, estes segmentos pífios, embora barulhentos da Igreja Católica – desprezados e condenados pelo Papa Bento XVI e a maioria do clero contemporâneo, considerados os responsáveis pelo êxodo dos fiéis – têm de forma irresponsável, sob o discurso da proteção aos excluídos, causado a cizânia em diversas regiões do país. No caso em pauta, trabalharam decisivamente para a invasão das terras da Fundação (Trecho de documento anexo a uma petição que o fazendeiro José Alziton protocolizou no processo de reintegração de posse na Comarca de Jacinto, MG).

A subserviência da polícia militar aos fazendeiros da região era – e ainda é em vários municípios – algo execrável em Salto da Divisa. Exemplo disso, antes de ser destituído por má administração da presidência da Fundação Tinô da Cunha Peixoto, José Alziton levou policiais militares para sequestrar os animais dos posseiros da Fazenda Monte Cristo. “Pegaram os animais sem a nossa ordem e levaram. Trouxeram soldados para nos intimidar”, conta um dos posseiros que teve os animais roubados na presença da Polícia Militar (Cf. RODRIGUES, 2010, p. 25-29).²⁰⁵ Enquanto pesquisava e ouvia os depoimentos sobre a ação dos latifundiários e seus sequazes no município de Salto da Divisa impossível não vir à mente a obra que se tornou clássica sobre a política brasileira: *Coronelismo, Enxada e Voto*, de Víctor Nunes Leal, 1ª edição de 1949. Nela, Nunes Leal desvela a trama que faz latifundiários terem poder político e privado, habilitando-os através da propriedade da terra a se tornarem donos dos votos do povo camponês – voto de cabresto -, o que acontece no que se chama de coronelismo, que é prepotência do senhorio rural.

Com a ampliação dos direitos políticos, em contexto de uma arcaica estrutura fundiária e social, os latifundiários passam a ter um massacrante poder econômico e político. A propriedade da terra constitui o fundamento que sustenta o coronelismo. Proprietário de terras e dono de votos, eis a essência do coronel.

O prestígio próprio dos coronéis, grandes proprietários de terras, e o prestígio de empréstimo que o poder público lhes concede são mutuamente dependentes e funcionam ao mesmo tempo como determinantes e determinados. Sem a liderança do coronel – firmada na arcaica e iníqua estrutura agrária do país -, o governo não se sentiria obrigado a um tratamento de reciprocidade e, sem essa reciprocidade, a liderança do coronel ficaria sensivelmente diminuída (NUNES LEAL, 1976, p. 43).

A época áurea do coronelismo se deu na I República ou República Velha: do início da República, em 1889, até 1930, quando ocorreu a chamada Revolução de 1930. Mas o coronelismo persiste até hoje no interior, nos municípios com pequena população – Salto da

²⁰⁵ Cf. Reportagem de RODRIGUES, Lúcia. Irmã Geraldinha, mais uma freira na mira do latifúndio: Marcada para morrer. In: **Revista Caros Amigos**, n. 154, janeiro de 2010, p. 25-29.

Divisa é um exemplo disso – e também onde há ainda uma fortíssima presença das oligarquias agrárias. Adverte Vítor Nunes Leal: “Parece evidente que a decomposição do coronelismo só será completa quando se tiver operado uma alteração fundamental em nossa estrutura agrária” (NUNES LEAL, 1976, p. 257). Essa “alteração fundamental” só será feita com a implementação de uma Reforma Agrária Popular, o que só se viabilizará com luta pela terra que realmente seja mola propulsora para processos de emancipação humana da classe camponesa.

Em nove anos no Acampamento Dom Luciano, os camponeses acampados experimentaram muitas formas de organização para o trabalho e produção. Primeiro, tentaram organizando todas as famílias em grupos de 12 famílias. Trabalharam assim por certo tempo, mas depois sentiram que precisavam mexer na organização. Vários experimentaram trabalhar e plantar sozinhos, mas o que tem dado mais certo é a organização coletiva por áreas de produção, determinando alguns dias da semana para o trabalho coletivo. É claro que não participam 100% das famílias. Sempre tem algumas faltas justificáveis por ir a uma consulta no hospital, ou por estar fazendo outro serviço ou uma viagem por necessidade. Geralmente uns 85% participam do trabalho coletivo. O almoço coletivo acontece quando o acampamento está recebendo a cesta básica do INCRA. Se não, cada família faz o seu almoço. Mas sempre há um café coletivo no meio da tarde.

Após a produção excedente ao sustento ser vendida na cidade de Salto, o dinheiro é repassado para o tesoureiro da Comunidade Dom Luciano, que anota todas as entradas e as despesas em um caderno. O recebido é depositado em uma conta no banco. Os extratos bancários também ajudam para que a prestação de contas seja correta. O dinheiro, fruto do trabalho coletivo, não é repartido entre todos, porque é pouco; é aplicado para pagar as despesas da luta coletiva, como passagens e alimentação durante as lutas em Belo Horizonte ou na própria região.

Como a terra agricultável é pequena, a produção do Acampamento Dom Luciano não tem sido suficiente para a manutenção das 43 famílias acampadas. Para contribuir no sustento, alguns trabalham enchendo caminhão de areia no rio Jequitinhonha recebendo de 50 ou 60 reais, outros são aposentados, outros recebem bolsa família e outros ainda saem fora e trabalham em algum serviço. O INCRA envia, via Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB), cesta básica²⁰⁶ de 25 quilos para cada família para dois meses, mas muitas vezes, fica quatro ou cinco meses sem enviar. O acampamento ainda tem que pagar cerca de 2 mil

²⁰⁶ Com arroz, feijão, farinha, açúcar, óleo, fubá e leite.

reais pelo transporte da cesta básica que vem da CONAB de Montes Claros, no norte de Minas, distante 544,9 km. Isso é caro para as famílias acampadas, pois o preço do transporte é praticamente o valor das 43 cestas básicas se forem comprar em Salto da Divisa. As famílias já reclamaram para o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA) e para o INCRA alegando que a cesta básica estava abaixo daquilo que é indicado como segurança alimentar, mas não aumentaram a quantidade. Houve vezes em que o arroz veio com caruncho e o feijão não cozinhava. O INCRA exige que cada família preencha um formulário ao receber a cesta básica. Isso mantém o vínculo da família acampada com o INCRA. As famílias preferem pagar caro pela cesta básica para manter esse vínculo e seguir pressionando por reforma agrária. O INCRA não orienta distribuir uma cesta maior para as famílias mais numerosas. No acampamento também não se consideram as diferenças familiares. Todas as famílias recebem uma cesta de 25 quilos independentemente do tamanho da família. “Como é cesta pequena, se aumentar para as famílias mais numerosas, vai faltar para outras famílias”, justifica Aldemir Silva Pinto. “E também porque pagamos o transporte das cestas com dinheiro fruto do trabalho coletivo, logo precisa ser distribuição igual para todas as famílias. Também porque a bolsa família ajuda mais as famílias que têm um maior número de filhos”, pondera Irmã Geraldinha.

Tudo é conversado no acampamento. Antes de ir para a prática se combina em reunião. Isso tem garantido um bom nível de amizade e de fraternidade entre as pessoas acampadas. Veja amostra disso:

O espaço está muito pequeno para todas as famílias aqui. Por isso vamos levando a vida na esperança de que a fazenda Monte Cristo seja entregue para nós. O espaço sendo pequeno não tem sido motivo de briga entre nós, porque somos transparentes. Quando alguém quer fazer algo, primeiro discute na reunião de coordenação. Quando dois se interessam em plantar no mesmo lugar, se reparte a área e cada um fica com uma parte (AULERINO LOPES DO NASCIMENTO, Sem Terra nascido em Poções, BA, em 1952, do Acampamento Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 21/9/2014).

Em 15 de junho de 2005, sob pressão do MST e da CPT, o INCRA/MG vistoriou a Fazenda Monte Cristo e segundo laudo²⁰⁷ classificou-a como “grande propriedade improdutiva”. Assim se comprovou que se tratava de uma fazenda improdutiva que não cumpria sua função social. Em 18 de maio de 2006, cumprindo o que prescreve a Constituição de 1988, art. 184:

Art. 184. Compete à União desapropriar por interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural que não esteja cumprindo sua função social,

²⁰⁷ Constante às folhas 10 a 41 do processo 54170003519/2005-30.

mediante prévia e justa indenização em títulos da dívida agrária, com cláusula de preservação do valor real, resgatáveis no prazo de até vinte anos, a partir do segundo ano de sua emissão, e cuja utilização será definida em lei. § 1º - As benfeitorias úteis e necessárias serão indenizadas em dinheiro.

O ex-presidente Luiz Inácio (Lula) da Silva decretou a desapropriação da Fazenda Monte Cristo para fins de reforma agrária, mas os fazendeiros exigiram judicialmente fazer outro laudo da fazenda. Pela segunda vez comprovou-se que de fato a Fazenda Monte Cristo era ‘grande propriedade improdutiva’ que não cumpria a sua função social. Assim voltou a andar a passos de tartaruga o processo de desapropriação da fazenda.

A presidenta Dilma Rousseff liberou os Títulos da Dívida Agrária (TDAs) para poder pagar a Fazenda Monte Cristo. Em 02 de outubro de 2014, a 12ª Vara da Justiça Federal, em Belo Horizonte, homologou a desapropriação (Processo n.º 54170003519/2005-30) e imitiu o INCRA na posse da Fazenda Monte Cristo. O MST, a CPT e as famílias do Acampamento Dom Luciano cobraram do superintendente do INCRA inúmeras vezes a conclusão do processo de desapropriação. A morosidade e cumplicidade do Estado, no caso o poder judiciário e o Governo Federal, é muito grande. Exemplo disso é que demorou nove anos para a conclusão do processo de desapropriação e para iniciar o processo de assentamento das famílias do Acampamento Dom Luciano lá na Fazenda Monte Cristo.

Para fins de reforma agrária a regra é a seguinte: após o INCRA fazer vistoria, declarar que a fazenda é improdutiva e que não cumpre a função social, elaborar o processo de desapropriação, a/o presidenta/presidente do Brasil assina um decreto de desapropriação, comprometendo-se em pagar a fazenda da seguinte forma: em dinheiro, as benfeitorias²⁰⁸ – casas construídas, currais e cercas – e a terra nua, em Títulos da Dívida Agrária.²⁰⁹

Mesmo estando com decreto de desapropriação e sob disputa judicial, o interventor do Ministério Público tentou vender a fazenda Monte Cristo, em 2008, sob alegação de que precisava de dinheiro para pagar as dívidas do Hospital Senhor do Bonfim e viabilizar um

²⁰⁸ Segundo a Lei 10.406 de 10 de janeiro de 2002 (Código Civil), art. 96, as benfeitorias podem ser voluptuárias, úteis ou necessárias. São voluptuárias as de mero deleite ou recreio, que não aumentam o uso habitual do bem, ainda que o tornem mais agradável, ou seja, de elevado valor; são úteis as que aumentam ou facilitam o uso do bem; e são necessárias as que têm por fim conservar o bem ou evitar que se deteriore. Segundo o art. 97, não se consideram benfeitorias os melhoramentos ou acréscimos sobrevindos ao bem sem a intervenção do proprietário, possuidor ou detentor.

²⁰⁹ Os Títulos da Dívida Agrária – TDAs – são títulos mobiliários da dívida pública federal interna, decorrentes de desapropriações de imóveis rurais ou de compra de imóvel rural pelo INCRA para fins de reforma agrária, criado em 1964, através da Lei nº 4.504/64, pelo Governo Federal, dentro do Programa Nacional de Reforma Agrária. São resgatáveis de 5 a 30 anos e negociáveis em prazo menor, mas com perdas.

mínimo de atendimento no hospital. Segundo o cartório da cidade de Jacinto, foi passado um documento. Como é que uma fazenda desapropriada e sob disputa judicial pode ser vendida? Estreiteza de visão do promotor do Ministério Público também, pois tentar inviabilizar o processo em curso de desapropriação da fazenda e devolvê-la para a iniciativa privada seria na prática deixar sem terra as dezenas de famílias que lutam há anos por terra, o que piora a saúde dessas famílias. Mas com o cobertor curto, o promotor tentou ‘descobrir um santo para cobrir outro’. A luta pela terra passa também pela luta por saúde pública. “Um povo sem terra é um povo que adoece com maior facilidade”, se houve muito no meio dos Sem Terra.

Quando chegou o superintendente do INCRA/MG para receber a fazenda do poder judiciário, através de um oficial de justiça da Comarca de Jacinto, quem estava na fazenda até o dia 22 de outubro de 2014 era um representante dos novos compradores: Carlos Rangel e José Renato, ambos do estado do Espírito Santo. Compraram a fazenda Monte Cristo e fizeram o máximo de pressão para expulsar de lá as 11 famílias de posseiros. Foi uma época de muitas ameaças de morte para a irmã Geraldinha, porque juntaram a luta dos Sem Terra com a luta dos posseiros.

Faz bem recordar que Irmã Geraldinha participa da luta pelos direitos humanos na cidade de Salto da Divisa há 27 anos, desde 1993. Quando viu que as famílias de posseiros estavam sob forte ameaça de despejo, irmã Geraldinha abraçou a causa deles. Diz ela:

Tentaram tirar as onze famílias de posseiros da fazenda Monte Cristo com reforço policial. *Aí nós entramos junto na briga na defesa dos posseiros* para que os direitos de todos fossem respeitados, mas não conseguimos fazer um processo diferenciado. O promotor do Ministério Público da comarca de Jacinto, Bruno César Medeiros Jardim, o mesmo que fez intervenção na Fundação Tinô da Cunha Peixoto, propôs um acordo. *A gente sem ter muita experiência* do que poderia ser feito e com a força dele tememos perder tudo. *A gente não sabia também o que eles podiam fazer na época. Eu não tinha muito conhecimento.* A gente temia que com a força policial eles pudessem despejar as onze famílias. Por isso aceitamos um acordo, mas sob intensa pressão do promotor de justiça. Acabamos aceitando um acordo para a retirada das onze famílias posseiras da Fazenda Monte Cristo, com a condição de que cada família recebesse seis hectares de terra cercada e uma casa com água e energia. Isso para que as famílias dos posseiros pudessem recomeçar a vida com certa dignidade. Recordando que se tratava de uma fazenda que já estava com decreto de desapropriação, mas mesmo assim eles venderam a fazenda. A gente sabia que jamais seria o que os posseiros tinham lá há muitas décadas: quintais com bananeiras, laranjeiras, mangueiras, pés de mamão, de limão, enfim muitas frutas e hortaliças. Tudo produzindo. A gente sabia que recomeçar em uma nova terra seria difícil. Pedimos casas maiores e terrenos maiores, mas o promotor estava sempre fazendo pressão. Dizia que caso a gente não aceitasse o acordo, os posseiros seriam de qualquer jeito retirados com força policial da fazenda Monte Cristo. O promotor sempre pressionava dizendo que já estava na justiça e que caso a gente não firmasse o acordo, a justiça mandaria a polícia para

despejá-los. Como lá tinha muitas pessoas idosas, *eu tinha medo que eles mandassem força policial para despejar as famílias*, o que causaria muito sofrimento para os idosos, inclusive. *As ameaças vieram todas em cima de mim*. Eu fiquei bastante amedrontada com a história e acabei aceitando o acordo. Na época, eu achei que era razoável: seis hectares de terra, uma casa com água e energia e documento na mão. Levamos também a proposta para o procurador Dr. Afonso Henrique de Miranda, da área de conflitos agrários do Ministério Público de Minas. Pensei que levando para o Dr. Afonso ia conseguir paralisar em Belo Horizonte o processo de expulsão dos posseiros, porque aqui eles fecharam todo o campo. Até o coordenador do processo de negociação andava com um revólver calibre 38 na cintura. Vivia nos ameaçando. O tempo todo, a gente pensava que ele iria arrancar a arma e nos matar. A assinatura desse acordo foi feita às 10 horas da noite andando lá pela Fazenda Monte Cristo, porque eles nos pressionavam dizendo: “Se vocês não assinarem hoje, amanhã virá o despejo”. Houve vários momentos de conflitos, porque eles não estavam construindo as casas conforme o acordo feito no papel. Eles começaram a fazer casas muito pequenas, diferentes do que estava acordado no papel. *Eles começaram a colocar os banheiros dentro das casas e os posseiros não queriam os banheiros dentro das casas*. Você sabe, frei Gilvander, quem mora na roça tem os costumes da roça, que são diferentes dos costumes da cidade. Imagine: o povo vem da roça e, se quiser, primeiro, entrar no banheiro, terá antes que entrar em casa. Infelizmente, eles diminuíram o tamanho da casa e colocaram os banheiros dentro das casas, *o que não era de acordo com a cultura dos posseiros*. A ideia inicial era que tivesse também uma área de lavanderia ao lado da casa e aí se deveria fazer o banheiro, mas resolveram colocar o banheiro dentro das casas. A importância do banheiro ser construído fora da casa é porque quem vinha da roça poderia entrar direto no banheiro sem ter que antes entrar dentro de casa. Para piorar a situação, construíram as casas debaixo da rede de alta tensão da CEMIG, outra coisa que não estava no acordo. Brigamos novamente na justiça. Fomos atrás do promotor. Nessa época, o interventor da Fundação Tinô da Cunha Peixoto já tinha se revelado como uma pessoa que não prestava. A gente estava denunciando o interventor, mas o promotor continuava dizendo que ele era pessoa de confiança dele. Certo é que esse foi um momento de muita pressão e de muitas ameaças. Não sabemos se as ameaças e a pressão partiam do interventor, do promotor ou se do latifúndio. Na realidade *eles estavam todos juntos*. Eles sabiam que *se eu me retirasse da luta, o povo, com a sua simplicidade, ficaria enfraquecido e, com dificuldade de leitura, o povo poderia perder tudo*. A situação estava muito difícil. Eu sentia que eu poderia ser assassinada a qualquer momento. Por isso corremos para pedir apoio em Belo Horizonte. Sofri muitas ameaças de morte aqui. Não sabemos se só por causa da luta do MST ou se juntou também as outras injustiças que denunciávamos aqui. Nós fizemos várias denúncias. O interventor foi preso, porque tinha praticado uma série de irregularidades: documentos falsos e envolvimento com pedofilia. Esse interventor, indicado pelo promotor Bruno Jardim, foi condenado a 40 anos de prisão. Assim, se comprovou que o promotor estava do lado dos latifundiários. Quando o promotor resolveu vender a fazenda, falamos com ele que a Fazenda Monte Cristo estava em processo de desapropriação presidencial, mas ele alegou que não sabia. “Se o Sr., Dr. Bruno, não sabe é porque o presidente da Fundação Tinô da Cunha Peixoto mentiu para o senhor e agiu de má-fé, porque ele sabia que a fazenda já tinha decreto de desapropriação,” dissemos. O promotor exigiu que eu provasse que é o presidente da Fundação teria agido de má-fé. Refutei dizendo que eu não era

a justiça e que o promotor deveria investigar para provar a má-fé. (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 21/9/2014).

A CPT, o MST e as famílias Sem Terra de Salto da Divisa driblaram um dos bloqueios jurídicos à realização da reforma agrária, instituído pelo presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC) e mantido nos governos de Lula, Dilma e Temer, o golpista²¹⁰: a Lei 8.629/93, que regulamenta os dispositivos constitucionais relativos à reforma agrária, dispõe:

Art. 2º... § 6º. O imóvel rural de domínio público ou particular objeto de esbulho possessório ou invasão motivada por conflito agrário ou fundiário de caráter coletivo não será vistoriado, avaliado ou desapropriado nos dois anos seguintes à sua desocupação, ou no dobro desse prazo, em caso de reincidência; e deverá ser apurada a responsabilidade civil e administrativa de quem concorra com qualquer ato omissivo ou comissivo que propicie o descumprimento dessas vedações.

Como o arcabouço jurídico do Estado brasileiro protege a ordem estabelecida do sistema do capital, a lei, acima referida, busca cercar e impedir o avanço das ocupações. Mas como muitas cercas podem e deve ser contornadas, a solução para driblar a lei que proíbe vistoriar fazendas ocupadas passou a ser ocupar uma área ao lado da fazenda reivindicada ou na beira da estrada que leva a ela. Assevera irmã Geraldinha:

No início, 186 famílias participaram da ocupação da Fazenda Manga do Gustavo na madrugada do dia 26 de agosto de 2006. A ocupação da Manga do Gustavo, que está distante da fazenda Monte Cristo uns 17 quilômetros, foi para pressionar para que o Governo Federal e o INCRA concluíssem o processo de desapropriação da Fazenda Monte Cristo. Quando nós ocupamos, o INCRA já tinha feito o laudo de vistoria da Fazenda Monte Cristo atestando a improdutividade da fazenda. Tinha uma lei editada pelo presidente Fernando Henrique Cardoso que dizia que fazenda ocupada não poderia ser vistoriada durante dois anos. A gente não queria retirar as famílias posseiras lá da Fazenda Monte Cristo. Aliás, sabemos que em caso de desapropriação de uma fazenda, os posseiros e empregados da fazenda têm prioridade para serem assentados. Nossa ideia era unir os Sem Terra com os posseiros. Foram os posseiros que me procuraram para defendê-los quando o promotor estava pressionando-os para expulsá-los. Recordo que o ITER exigiu que os posseiros da fazenda Monte Cristo e os vazanteiros, que fossem amasiados, se casassem no civil no cartório para ter direito ao reassentamento. Se continuassem amasiados, seriam excluídos de reassentamento. Os posseiros tiveram que pagar no cartório para se casar no civil. Já o pessoal do INCRA nos disse que não precisa se casar no civil caso

²¹⁰ Michel Temer entrará para a história como golpista, porque eleito como vice-presidente do Brasil nas eleições de 2014, junto com o ex-deputado Eduardo Cunha, arquitetou o impeachment da presidenta Dilma Rousseff com as lideranças da classe dominante no Congresso Nacional, no poder midiático e no seio do empresariado brasileiro em sintonia com representantes de empresas transnacionais. Sem comprovação de crime de responsabilidade, sem respaldo jurídico, a Câmara Federal e o Senado Federal votaram a destituição de Dilma Rousseff da Presidência do Brasil como se estivéssemos sob o regime parlamentarista. Dia 17 de abril de 2016, os deputados federais aprovaram o impeachment de Dilma e os senadores, dia 31 de agosto de 2016. Uma série de denúncias vieram à tona confirmando o golpe, entre elas a delação de Joesley Batista, um dos proprietários da empresa JBS.

esteja vivendo junto para poder ser selecionado, para ser assentado em Projeto de Assentamento de Reforma Agrária. (GERALDA MAGELA DA FONSECA, em entrevista, dia 21/9/2014).

2.3.3.3. Do Acampamento Dom Luciano Mendes ao Assentamento Dom Luciano Mendes

Depois de muitos anos de processo judicial, após ser imitido na posse da Fazenda Monte Cristo, o INCRA determinou a retirada do gerente de fazenda. Assim, o superintendente do INCRA, em Minas Gerais, Danilo Daniel Prado Araújo, dia 26 de fevereiro de 2015 publicou no Diário Oficial da União a constituição do Projeto de PA Dom Luciano Mendes de Oliveira. Consta da publicação que o INCRA autorizou apenas 25 famílias do Acampamento Dom Luciano Mendes para serem assentadas na Fazenda Monte Cristo, que será encaminhado Projeto de Desenvolvimento do Assentamento (PDA) com previsão de construção de moradias via Programa Minha Casa Minha Vida, eletrificação via Programa Luz para todos e rede de água via Programa Água para todos, construção de quatro quilômetros de estrada pela prefeitura de Salto da Divisa, dentre outras providências para a efetiva implantação de um assentamento de reforma agrária.

Dia 22 de outubro de 2014, o superintendente do INCRA/MG, Danilo Daniel Prado Araújo, e o procurador do INCRA/MG, Pedro de Oliveira Neto, foram ao Acampamento Dom Luciano Mendes e depois à fazenda Monte Cristo para receber a fazenda do poder judiciário, por meio do oficial de justiça da comarca de Jacinto, Rony das Neves Pena Júnior, e repassar a fazenda Monte Cristo para 25 famílias do MST do Acampamento Dom Luciano. Na ocasião, em celebração de vitória, emocionada, irmã Geraldinha assim se pronunciou:

É uma alegria muito grande estarmos aqui com autoridades do INCRA/MG para recebermos das mãos do superintendente do INCRA/MG a posse da fazenda Monte Cristo. Para as famílias do Acampamento Dom Luciano e para o Salto da Divisa o dia de hoje é muito especial e de muita emoção, pois a reforma agrária chegando a Salto da Divisa está chegando a libertação dos filhos de Deus, dos pobres dessa terra que sempre sofreram debaixo dos pés do latifúndio, sempre trabalharam sofrendo e fazendo enriquecer uma minoria. Hoje aqui a gente começa a libertar um pequeno grupo, mas esperamos libertar muito mais, porque há em Salto da Divisa mais de mil famílias precisando de terra para viver e trabalhar. Ganhamos vários troféus por sermos ameaçada de morte na luta pelos direitos humanos, mas *o troféu que mais queremos é a realização de reforma agrária em Salto da Divisa para que o povo pobre possa ter um pedaço de terra para produzir o pão de cada dia para seus filhos* (IRMÃ GERALDINHA, em cerimônia de oficialização do PA Dom Luciano Mendes, dia 22/10/2014).²¹¹

²¹¹ Cf. vídeo gravado por Gilvander Moreira no dia 22/10/2014, no Acampamento Dom Luciano e na Fazenda Monte Cristo sendo repassada para 25 famílias do Acampamento. Vídeo disponibilizado no Youtube no link: <https://www.youtube.com/watch?v=nY2mlrDqCXc>, acesso em 20/10/2016 às 20h14.

Na sede da Fazenda Monte Cristo, após o INCRA ser imitido na posse da fazenda, ao receber formalmente das mãos do superintendente do INCRA/MG a fazenda Monte Cristo, Irmã Geraldinha e vários Sem Terra do Acampamento Dom Luciano irradiavam alegria. Irmã Geraldinha comemorava:

Esse é o verdadeiro troféu que queríamos: a conquista dessa terra. Agora 25 famílias do Acampamento Dom Luciano podem chamar seus filhos que foram forçados a migrar para várias capitais para voltarem e, juntos, transformar essa fazenda em um tapete de produção de alimentos saudáveis para alimentar muita gente. Será um bem enorme para as famílias que serão assentadas aqui, para Salto da Divisa e para as futuras gerações. Graças a Deus, estou viva aqui, pois foram tantas ameaças de morte. Espero que a conquista da fazenda Monte Cristo não seja ocasião para o retorno de ameaças (IRMÃ GERALDINHA, no momento da oficialização do PA Dom Luciano Mendes, dia 22/10/2014).

O superintendente do INCRA/MG, o procurador do INCRA/MG, o oficial de justiça e nós, Gilvander, presentes no momento do repasse da fazenda Monte Cristo, registramos em vídeo que está disponibilizado na internet que será inadmissível qualquer ameaça contra irmã Geraldinha e as famílias que serão assentadas na fazenda Monte Cristo.²¹²

No PA Dom Luciano Mendes, a partir do pouco que é colocado em comum, os Sem Terra, agora, assentados, conquistam coisas imprescindíveis como, por exemplo, um poço artesiano. As famílias assentadas tinham 2.800 reais, reserva de dinheiro da venda de abóbora e quiabo. Venderam um boi por 2.100 reais, que tinha sido um bezerro doado à comunidade pelo Sr. José viúvo cinco anos atrás. Frei Emílio Sant Piro, franciscano capuchinho da Paróquia São Sebastião, de Salto da Divisa, doou 5000 reais. Irmã Geraldinha conquistou junto a uma comunidade de freiras dominicanas, no Japão, outros 5000 reais. A mãe da Irmã Geraldinha doou 100 reais. Irmã Anunciação doou 100,00 e irmã Geraldinha cortou o cabelo e vendeu por 300 reais. Com esse mutirão para reunir dinheiro as famílias assentadas no PA Dom Luciano Mendes completaram o valor necessário para furar um poço artesiano comunitário no PA Dom Luciano Mendes. Após pesquisar a existência de água no subsolo, uma empresa de Araçuaí, MG, iniciou a furação do poço artesiano, com previsão de 12 mil reais caso fosse 60 metros de profundidade, mas não chegou na água. Autorizaram a chegar a 70 metros, onde encontraram rocha. Com necessidade e esperança de se chegar à água, rezando, autorizaram o trabalhador a furar a pedra até chegar aos 80 metros e a água jorrou

²¹² Cf. pronunciamentos no vídeo “Acampamento Dom Luciano, do MST, tomando posse da fazenda Monte Cristo, em Salto da Divisa, MG, em 22/10/2014”, no link <https://www.youtube.com/watch?v=YBKooAh5Y1k>, acesso em 22/10/2016, às 08h12.

com vazão de 36 mil litros por hora, o suficiente para abastecer 25 famílias do PA Dom Luciano Mendes. O povo fez festa feliz da vida ao ver a água jorrando.

No PA Dom Luciano, as 25 famílias oriundas do Acampamento Dom Luciano Mendes formaram a comunidade Cristo Libertador.

2.3.3.4. Ampliação da luta pela terra em Salto da Divisa

A luta pela terra em Salto da Divisa iniciou com o Acampamento Dom Luciano Mendes e já produziu dois assentamentos: o PA Dom Luciano Mendes e o PA Irmã Geraldinha, além de animar a criação de duas novas frentes de luta pela terra: o Acampamento Ouro e Prata, com cerca de 50 famílias, e a resistência da Comunidade tradicional da cabeceira do Piabanha. A fazenda Pratinha, que está ao lado da fazenda Talismã, ocupada por dezenas de famílias do MST, já foi vistoriada pelo INCRA/MG que demonstrou ser ela improdutiva. Os fazendeiros questionaram o laudo do INCRA e exigiram laudo judicial. Um perito judicial fez novo laudo e confirmou a improdutividade da fazenda Pratinha, que segundo o INCRA/MG poderá assentar 45 famílias. Entretanto, o INCRA continua inerte e dezenas de famílias continuam resistindo no Acampamento Ouro e Prata.

2.3.3.4.1. Assentamento Irmã Geraldinha

Na fazenda Manga do Gustavo, com 589,3 hectares, onde existiu durante nove anos o Acampamento Dom Luciano Mendes, o Governo de Minas Gerais, gestão do PT, deixando 100 hectares para a Fundação Tinô da Cunha (interventor Marcos Vinício), fez o processo de regularização fundiária²¹³ e dia 19 de abril de 2016 criou o PA Irmã Geraldinha, com 36 famílias assentadas, em lotes de 7 a 9 hectares, sendo 11 famílias de posseiros que foram retiradas da fazenda Monte Cristo, 9 famílias camponesas ribeirinhas que sobreviviam à beira do rio Jequitinhonha – que passa ao lado - e 17 famílias do Acampamento Dom Luciano que não foram assentadas no PA Dom Luciano, na fazenda Monte Cristo. Entre as 36 famílias do PA Irmã Geraldinha há umas treze pessoas aposentadas.

Com uma bomba elétrica, as famílias do PA Irmã Geraldinha sugam água no rio Jequitinhonha e jogam em uma caixa de 5 mil litros, de onde todas as famílias pegam água para a sobrevivência. Vão instalar outra caixa de 10 mil litros em um ponto mais alto para

²¹³ Por Regularização Fundiária se compreendem todas as medidas jurídicas, fundiárias, urbanísticas, ambientais e sociais que regularizam assentamentos irregulares e titulam as famílias camponesas que ocupam a área, garantindo o direito social à terra e à moradia, o cumprimento da função social da propriedade e o direito ao meio ambiente ecologicamente adequado.

poder abastecer as famílias. Estão exigindo que o Instituto de Desenvolvimento do Norte e Nordeste de Minas Gerais (IDENE) e a EMATER façam a distribuição de água para as famílias assentadas. Estão organizando uma Associação das famílias assentadas no PA Irmã Geraldinha.

Para eternizar o nome da Irmã Geraldinha como alguém que foi imprescindível na luta pela terra aqui em Salto da Divisa, discutimos em Assembleia Geral, e colocamos o nome de Irmã Geraldinha no assentamento. Daqui há quarenta ou cinquenta anos, alguém vai perguntar quem fez reforma agrária aqui. Sem a presença da Irmã Geraldinha aqui, não teríamos conquistado a terra. A luta pela terra nos deu dignidade. Antes, oprimida na cidade, eu não era nada. Sofri muita humilhação. Hoje tenho paz, um lar e dignidade. Insistir em viver na cidade é dar murro em ponta de faca. Após a nossa vitória, passamos a ser respeitados. Inclusive muitos que zombavam de nós, hoje entraram na luta pela terra lá no Acampamento Ouro e Prata, na fazenda Talismã. O PA Dom Luciano Mendes virou referência. Muitos passaram a dizer: ‘O pessoal conquistou. Nós também vamos conquistar.’ Os poderosos estão intimidados. Meu pai, minha mãe e minha avó foram muito injustiçados pelos fazendeiros aqui da região. Nós éramos seis irmãos, éramos posseiros, mas eles nos chamavam de agregados. Minha avó foi expulsa com trator no nosso terreiro ameaçando derrubar nossa casa. Eu tinha sete anos e lembro disso tudo, em 1994. Uma vez mandaram polícia, porque meu pai estava resistindo e não estava aceitando ser expulso para a cidade. Meu pai já dormiu no mato se escondendo de polícia que eles mandavam para nos expulsar. Antes da chegada das Irmãs, o povo não conhecia seus direitos. *Eu entrei na luta pela terra para recuperar o que nos foi roubado*” (ADENILZA SOARES, Sem Terra assentada no PA Irmã Geraldinha, integrante da coordenação do assentamento, em entrevista, dia 09/6/2016).

Oficialmente asfaltada duas vezes, continua sendo estrada de terra a BR 367, que passa dentro da fazenda Manga do Gustavo, que se tornou PA Irmã Geraldinha. Em outubro de 2016, a produção estava fraquíssima por causa da falta de chuva e também porque a mineradora Nacional de Grafite está represando a pouca água do córrego Piabanha e as 25 famílias do PA Dom Luciano e as fazendas a jusante ficam sem água. A água captada no córrego Piabanha matou todas as hortaliças da Horta Comunitária do PA Dom Luciano, porque está contaminada com ferrugem e rejeitos da mineração de grafite. O povo do PA Dom Luciano está sobrevivendo com a água do poço artesiano, que é salobra. Um caminhão pipa está levando água captada no rio Jequitinhonha para o PA Dom Luciano.

Uma negociação definiu que a família que fosse assentada no lote onde está o salão Comunitário e a sala do Telecentro do PA Irmã Geraldinha iria ceder uma parte do lote dela para se construir futuramente outro salão coletivo. O sistema de irrigação doado pelo bispo dom Hugo, de Almenara, está jogando água para uma caixa que abastece quase todas as

famílias do PA Irmã Geraldinha. Está sendo criada uma Associação dos assentados do PA Irmã Geraldinha.

A luta pela terra em Salto da Divisa é travada em um contexto de quase monopólio da monocultura do capim e da pecuária. Os assentamentos Dom Luciano Mendes e Irmã Geraldinha são ilhas de terra socializada em meio ao império do latifúndio. Julgamos ser importante para entendermos a luta pela terra conhecermos também um pouco desse contexto de predomínio quase absoluto de fazendas de criação de gado, uma emendada à outra. No PA Dom Luciano Mendes encontramos uma Sem Terra que tinha se casado com um gerente da fazenda ao lado do assentamento. Essa Sem Terra nos apresentou seu companheiro, que é gerente de uma das grandes fazendas da região. Fizemos uma entrevista com ele para compreendermos o que ocorre nas fazendas de gado da região.

Descobrimos que por um salário de 1840 reais, o gerente da fazenda Paraíso, que é gerente de fazenda há 22 anos, cuida de 400 cabeças de gado – só ele e outro empregado -, mas já chegou a cuidar de 1200 cabeças de gado na mesma fazenda. A fazenda Paraíso, de 800 hectares, em Salto da Divisa, é propriedade de Jonas da Jal, que tem 13 fazendas e mais de 10 casas de autopeças no estado da Bahia. A fazenda é para criação de gado de corte. Pega bezerro com 6,5 arrobas e cria para vender com a idade de três anos com cerca de 13,5 arrobas. Tiveram que diminuir por causa da seca. Sem água e sem capim brachiara, tiveram que retirar a maior parte do gado. O gerente informa:

Temos 28 mangas de pastagens para criar, engordar e vender. Por 260 reais compramos um frasco de um litro de um remédio spray que, ao tocar em qualquer parte do corpo do gado, cura a bicheira, pois pelo cheiro dele atrai os mosquitos e capta o remédio e leva o remédio para o local ferido. O gado bebe água na cocheira em 13 tanques com sistema de boias. Captamos água com uma bomba no córrego Piabanha e distribuímos para uma rede de canalização de 160 mil metros de canos de água em toda a fazenda. Captamos cerca de 9 mil litros d'água por dia. Água para beber nós compramos na COPASA, em Salto da Divisa, e um caminhão pipa nos traz no valor de 60 reais por cada caminhão de 12 mil litros. Além do capim, os remédios – além de milho, soja, ureia, enxofre e proteinado - já vêm misturados no sal junto com farinha de osso que servimos nos treze cochos para o gado. Gastamos mensalmente cerca de 120 sacos de 30 quilos. Um caminhão leva 21 vacas. As outras fazendas da região se inspiraram na experiência da coordenação tecnológica da fazenda Paraíso. Convidei a filha da dona Cleonice para ir arrumar a casa para mim lá na sede da fazenda e, após namoro, resolvemos morar juntos. Meu sonho é conquistar uma terra e deixar de ser empregado. Se tiver um trator, eu largo tudo e venho trabalhar na terra que minha companheira conquistou na luta. (RONALDO DE JESUS SILVA, gerente da fazenda Paraíso, em entrevista, dia 09/6/2016).

2.3.3.4.2. Comunidade camponesa da cabeceira do Piabanha

A Comunidade camponesa da cabeceira do Piabanha²¹⁴, constituída por 12 famílias de camponeses posseiros há 63 anos na cabeceira do córrego Piabanha, no município de Salto da Divisa, dentro do Parque estadual do Alto do Cariri, está resistindo na terra, sob ameaças de fazendeiros, da mineradora nacional de Grafite e por um projeto de Lei do deputado Carlos Pimenta (PDT), que busca alterar os limites do parque. Essa comunidade está sendo acompanhada pelos agentes de pastoral da CPT – entre os quais irmã Geraldinha - na luta pelos seus direitos. Estão se inspirando na luta das famílias assentadas no PA Dom Luciano Mendes.

Um projeto de lei de autoria do deputado Carlos Pimenta na ALMG, se aprovado, alterará os limites do Parque Estadual Alto do Cariri para beneficiar a mineradora Nacional de Grafite que pretende minerar dentro do parque que está parcialmente no município de Salto da Divisa e é onde estão as nascentes do rio Piabanha que passa por várias fazendas e margeia o PA Dom Luciano, além de gerar água para a mineradora Nacional Grafite, que está pouco acima do PA Dom Luciano. Fazendeiros estão ameaçando as 12 famílias que são posseiras há 63 anos residindo dentro do Parque Alto do Cariri designado como parque desde 2008. Alguns posseiros, bombardeados por muita pressão, aceitaram alguma proposta de acordo, pois a pressão se é enorme.

O nível de resistência na luta por direitos é diretamente proporcional ao apoio recebido. Quando agentes da CPT não estão lá ao lado dos posseiros a pressão dos fazendeiros aumenta. Irmã Geraldinha repete o tempo todo: “Deus está sempre presente na nossa vida. Eu coloco nossa vida nas mãos de Deus toda hora. Na cidade grande a gente conquista vários apoios, mas lá naquele fundão perdido e longe de tudo é muito difícil. Ir lá de qualquer maneira é um risco, sim” (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 09/6/2016).

2.3.3.4.3. Acampamento Ouro e Prata, do MST.

A maioria das 50 famílias que estão acampadas no Acampamento Ouro e Prata estiveram acampadas no Acampamento Dom Luciano e desistiram. Mas com o êxito do PA Dom Luciano e do PA Irmã Geraldinha resgataram a esperança e resolveram voltar para a luta

²¹⁴ Disponibilizamos na internet vários vídeos em defesa da Comunidade tradicional da cabeceira do Piabanha, que estão disponíveis nos links, abaixo: 1) https://www.youtube.com/watch?v=hkxjWF_0nuQ , acesso em 23/10/2016, às 09h13; 2) <https://www.youtube.com/watch?v=OpBHea2Jcmw> , acesso em 23/10/2016, às 09h15; 3) https://www.youtube.com/watch?v=uP5rqL_Ecs4 , acesso em 23/10/2016, às 09h17; 4) <https://www.youtube.com/watch?v=nwt3Qdi9SRQ> , acesso em 23/10/2016, às 09h19; 5) <https://www.youtube.com/watch?v=CyBzOMCLs7o> , acesso em 23/10/2016, às 09h21; 6) <https://www.youtube.com/watch?v=NhYZYbIT5d0> , acesso em 23/10/2016, às 09h23.

pela terra. Muitas famílias acampadas desistiram, porque o assentamento demorou nove anos, e, por isso, perderam a esperança de serem assentadas. Todos estão arrependidos por terem desistido da luta. Irmã Geraldinha, no meio do povo, via a necessidade do povo e percebia que a única solução é ter fé em Deus e arriscar sem desistir de nenhuma luta necessária. A implementação dos PA Dom Luciano e Irmã Geraldinha desencadeou um processo de esperança de que a luta pela terra é viável e promissora. O povo passou a dizer que é possível vencer na luta coletiva. “Ah, agora acreditamos!”, dizem muitos. Se não tivessem acontecido os PAs Dom Luciano Mendes e Irmã Geraldinha, não teria acontecido o Acampamento Ouro e Prata²¹⁵. Em reunião com os Sem Terra acampados no Acampamento Ouro e Prata e depois visitando as famílias de barraco em barraco descobrimos que quase todos foram expulsos da terra por fazendeiros da região ou tiveram pais e avós expulsos e agora abraçaram a luta pela terra para conquistar a terra que lhes foi roubada, herança deles.

A luta pela terra em Salto da Divisa tem suscitado perseguição e ameaças.

O fazendeiro Geraldo Cansado e sua esposa Odila entraram na Comarca de Jacinto, Baixo Jequitinhonha, MG, com Interdito proibitório contra a Irmã Geraldinha para impedi-la de entrar na fazenda Pratinha – declarada como improdutiva pelo INCRA em 2011 -, ao lado do Acampamento Ouro e Prata, com 50 famílias do MST, na fazenda Talismã. O fazendeiro Regis da Cunha Peixoto processou Irmã Geraldinha, Paulo André Alves de Amaral e Edivaldo Ferreira da Silva – agentes de pastoral da CPT - por calúnia, injúria e difamação, porque o, fazendeiro de Salto da Divisa, dia 10 de outubro de 2015, promoveu emboscada aos três agentes de pastoral da CPT, citados acima, quando eles e Irmã Geraldinha voltavam da Comunidade camponesa da cabeceira do Piabanha, a CPT divulgou nota descrevendo a emboscada perpetrada pelo fazendeiro, acompanhando de seguranças, com postura de jagunços. O juiz da Comarca de Jacinto extinguiu o processo prescrevendo que Regis está proibido de provocar, ameaçar ou agredir os agentes da CPT, sob pena de multa de um salário mínimo. Só!

Após muita luta e pressão do MST e da CPT, em Salto da Divisa, nove latifúndios foram vistoriados pelo INCRA e confirmados como improdutivos, mas não foram indicados para processos de desapropriação para fins de reforma agrária porque são terras de água

²¹⁵ Em visita ao Acampamento Ouro e Prata, no município de Salto da Divisa, MG, dia 09 de junho de 2016, gravamos dois vídeos que disponibilizamos no youtube para fortalecer a luta pela terra. Nas gravações, várias pessoas Sem Terra acampadas se apresentam e explicam porque se engajaram na luta pela terra. Cf. nos links, abaixo: 1) <https://www.youtube.com/watch?v=UllT7bct4Lw> , acesso em 23/10/2016, às 23h23; 2) <https://www.youtube.com/watch?v=98BVLV964SY> , acesso em 23/10/2016, às 23h27.

salobra. Entre esses latifúndios estão as fazendas Cristal, Talismã, Pratinha e Farpão. Sem continuar a luta pela terra com firmeza, cada vez de forma mais radical, não se conquistam direitos.

Tabela 8: A luta pela terra em Salto da Divisa, MG, em dezembro de 2016.

Acampamento ou Assentamento	Fazenda ocupada	Área em hectares	Número de famílias
1 - Acampamento Dom Luciano Mendes	Manga do Gustavo	393	23
2 - Acampamento Ouro e Prata	Talismã, ao lado da fazenda Pratinha	2500	50
3 - PA Dom Luciano Mendes	Monte Cristo	1355	25
4 - PA Irmã Geraldinha	Manga do Gustavo	393	36

Fonte: Dados do INCRA e CPT. Org. MOREIRA, G. L.

Imagem 7: Fotografias da luta pela terra em Salto da Divisa





Foto 13: Período de seca no PA Dom Luciano Mendes, em 09/6/2016.



Foto 14: Acampamento Ouro e Prata, em 09/6/2016.



Foto 15: Os assentados José da Silva e Aldemir, do PA Dom Luciano Mendes, ao lado do poço artesiano, em 09/6/2016.



Foto 16: Assentados do PA Dom Luciano Mendes antes de ir fazer Ato Público no Fórum de Jacinto, em 10/6/2016.



Foto 17: José da Silva e Aldemir em horta comunitária do PA Dom Luciano Mendes, em 09/6/2016.



Foto 18: Almoço caipira feito no fogão a lenha na casa de Getúlio e Ivanete, no PA Dom Luciano Mendes, em 09/6/2016.



Foto 19: Visão parcial de parte interna do Salão Comunitário do Acampamento Dom Luciano, hoje, PA Irmã Geraldinha, em 22/9/2014.

Fotos: Gilvander Moreira.

Com o exposto, acima, nos dois primeiros capítulos desta tese, estamos em condições de analisar de forma frontal a luta pela terra enquanto emancipação humana. É o que segue nos próximos três capítulos.

CAPÍTULO 3. GRANDES OBSTÁCULOS DA LUTA PELA TERRA EM CONTEXTO DE INJUSTIÇA AGRÁRIA

Introdução

Apresentaremos neste capítulo: Marx e sua produção teórico-material nas suas condições históricas; analisaremos a propriedade capitalista da terra como a raiz maior da injustiça agrária e ‘DNA’ do capital; o trabalho ‘livre’ assalariado e a produção de mais-valia: o tronco da opressão?; Estado e oligarquias - aliança do atraso - e o controle da terra no Brasil; a renda da terra e a luta pela terra: quanto mais luta menos renda, e vice-versa; pilares da sociedade brasileira: a grande propriedade territorial e a escravatura (e, posteriormente, o regime de colonato); a ideologia do trabalho como meio para se enriquecer; cativo da terra, condição para se abolir a escravatura negra e meio para ampliar a mais-valia; com a força de trabalho dos imigrantes a mais-valia dos capitalistas agrários se reproduz e se amplia; a Lei de Terras: no Brasil, compra; nos Estados Unidos, posse; a luta pela terra integra a luta por democracia, contra o patriarcalismo e o verdeamarelismo; a ideologia dominante, o que (o)corre no mais profundo das relações sociais: fetichismo e coisificação, galhos que circulam o ‘seiva’ do capital; a questão religiosa na luta pela terra sob a perspectiva marxista: galho em disputa: ópio?; e posse e propriedade da terra no Brasil.

3.1. Marx e sua produção teórico-material nas suas condições históricas

Na nossa análise Karl Marx é imprescindível. Julgamos ser pertinente uma rápida apresentação sobre a vida, o contexto e a produção teórica e prática de Marx por dois motivos principais: Marx é o pai do nosso marco teórico e porque as injustiças socioeconômicas que Marx experimentou no seu próprio corpo juntamente com sua família devem ter contribuído como base existencial – condições históricas objetivas - para ele produzir os referenciais teóricos e práticos de compreensão da sociedade capitalista. A produção teórica e prática de Marx não é fruto da cabeça de alguém que vivia comodamente desfrutando as benesses da classe dominante, mas de alguém que, experienciando no próprio corpo as agruras pelas quais passa a classe trabalhadora no seu lugar social, foi inspirado e influenciado bastante pelas condições históricas na sua elaboração teórica. Por isso pensamos ser pertinente trazer à tona um rápido resgate da vida, do contexto e da produção teórica e prática de Marx. Pertinente se faz também pelo nosso objetivo pedagógico com essa pesquisa sobre a luta pela terra: fomentar o fortalecimento e a qualificação da luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, o que passa pela formação de militantes.

No ano em que Simón Bolívar declarou a Venezuela independente da Espanha, nasceu Karl Marx em 5 de maio de 1818, em Trier, capital da província alemã do Reno. Seu pai, Hirschel, era advogado e conselheiro de justiça. Sua mãe, Enriqueta Pressburg, era descendente de judeus. Quando Hegel morreu, em 1831, Marx tinha 13 anos de idade. Marx, em 1835, escreveu *Reflexões de um jovem perante a escolha de sua profissão* e matriculou-se na Universidade de Bonn, na Alemanha, para estudar Direito, mas não terminou o curso. Casou-se com Jenny von Westphalen, moça de família rica, mesmo enfrentando oposição de sua família e da família dela. Marx e Jenny tiveram seis filhos, mas somente três alcançaram a vida adulta. Ele e sua família passaram por muitas privações econômicas e experimentaram o que é sobreviver na miséria a ponto de, muitas vezes, não ter com que alimentar os filhos. Em 1836, Marx matriculou-se na Universidade de Berlim, afastando-se do Direito e se apaixonando por História e Filosofia. Foi influenciado por Hegel (1770-1831), que teve, após sua morte, sua filosofia transformada em uma espécie de ideologia oficial. Da chamada esquerda hegeliana Marx dialogou teoricamente com David Strauss (1808-1874), Bruno Bauer (1802-1872), Fichte (1762-1814), Arnold Ruge (1802-1880), Moses Hess (1812-1875), Max Stirner (1806-1856) e Feuerbach (1804-1872).

Feuerbach, com a publicação de *A Essência do Cristianismo*, em 1841, fez a mais contundente crítica da filosofia da religião e da dialética hegelianas. Assim, Feuerbach criticou o idealismo e demonstrou que a filosofia hegeliana e de seus adeptos estava submetida ao elemento religioso de suas filosofias e concluiu: divindade é uma criação humana. Através de um processo de alienação religiosa pelo qual o ser humano passa a ser regido por um deus criado e não mais por si mesmo. Nessa perspectiva, o idealismo é denunciado por Feuerbach como fuga humana, porque propõe resolver as contradições históricas em um terreno não histórico, no “pós-morte”.

Com uma tese sobre as diferenças entre as filosofias de Demócrito e Epicuro, Marx recebeu o título de doutor em Filosofia, em 1841. Começou a ocupar-se teoricamente de problemas políticos e sociais, como assinalado no prefácio de *Para a Crítica da Economia Política*, quando escreveu um editorial para a *Gazeta Renana*²¹⁶ sobre *O roubo da lenha* tratando de questões que envolviam camponeses sendo expropriados da posse da terra e do direito de usar os bens da terra como as florestas para recolher lenha, tocos e gravetos para

²¹⁶ Em 15 de outubro de 1842, Marx se tornou diretor de redação da *Gazeta Renana*. Sob a liderança de Marx, a *Gazeta Renana* radicalizou seu perfil democrático e passou a defender com intrepidez os interesses dos trabalhadores explorados. Assim, a *Gazeta* se tornou o principal veículo de comunicação de oposição na Alemanha, mas foi censurada em 20 de janeiro de 1843, em decisão do conselho de ministro do rei Frederico Guilherme IV e logo depois fechada.

acender o fogão, cozinhar e se aquecer, porque o parlamento da Renânia tinha aprovado por pressão da burguesia liberal a privatização das florestas, como atesta Giannotti em uma apresentação da Vida e a Obra de Marx.

Vendo-se na obrigação de analisar o processo, movido pelo Estado, contra o roubo de madeira feito pelos camponeses: estes continuavam a colher lenha das florestas, como lhes assegurava o direito consuetudinário, embora tais florestas estivessem agora subordinadas a outro regime de propriedade (GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 9).

A partir do episódio do “roubo de lenha”, Marx não teve dúvida e se posiciona teoricamente e na prática ao lado dos camponeses. Marx começa a ver que mil fios do Estado que se degenerava atavam os camponeses e os trabalhadores, acorrentando-os em grilhões, tolhendo-lhes a liberdade real. Ao escrever textos para a Gazeta Renana, jornal da burguesia liberal, denunciando a exploração capitalista, Marx, como jornalista, foi demitido e ficou desempregado, porque a Gazeta foi fechada. Assim, Marx teve que emigrar-se para a França, onde escreveu *Introdução a uma Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e *A Questão Judaica*, em que ele, como democrata que era, tratou teoricamente da emancipação política e da emancipação humana. Marx buscava a emancipação da humanidade de todos os grilhões, ciente de que somente através do rompimento dos grilhões reais nas condições históricas se fará possível superar as ilusões que sustentam tais grilhões. Para isso, reconhecia a luta de classes como o motor da História e o proletariado – a classe trabalhadora assalariada pelos capitalistas – como o germe que deveria subverter e superar as relações sociais que estruturam a sociedade moderna capitalista. Uma teoria da alienação do homem trabalhador assalariado foi elaborada por Marx para criticar teoricamente e na prática o capitalismo.

Em Paris, Marx foi ‘chacoalhado’ intelectualmente pelo encontro de dois textos de Engels: *Anais franco-alemães* e *esboço de uma crítica de economia política*. Pelo encontro com o mundo do trabalho em uma nova sociabilidade, ao conhecer a classe operária francesa, participando de reuniões das associações operárias socialistas e comunistas, Marx descobre outro mundo: o mundo da solidariedade da classe trabalhadora, do internacionalismo, o mundo dos explorados, mas que se rebelam contra a exploração. Pela primeira vez, Marx conhece um novo e revolucionário sujeito: os operários que estavam fazendo a revolução de 1848 na França. Ainda como um ‘democrata radical’, Marx iniciou seu diálogo com a classe operária, na França, participando a partir de 1846 de uma Liga clandestina, fruto de cisão da Liga dos Proscritos: a Liga dos Justos, nascida em 1843, que era uma Associação de artesãos proletarizados que advogava o fim da propriedade privada e o retorno ao comunismo primitivo. Residindo em Manchester, na Inglaterra, no epicentro da revolução industrial,

Friedrich Engels, além de administrar os negócios de seu pai, escreveu o artigo *Esboço de uma Crítica da Economia Política*, que influenciou muito o pensamento de Marx. Nesse escrito, Engels denuncia os economistas como cínicos e hipócritas, desde Adam Smith (1723-1790), que reconheceu o trabalho como fonte de riqueza, até David Ricardo (1772-1823), que chegou a privilegiar o produto em detrimento do produtor, o trabalhador assalariado.

Em sintonia com Engels, Marx viu no conceito de alienação uma forma de explicar a expropriação consentida pela qual passa o trabalhador assalariado.

A alienação, segundo Marx, nasce da forma de trabalho a que o sistema de produção, orientado para a posse e para o mercado, submete o trabalhador. O homem produz apenas para *ter* o produto de seu trabalho a fim de trocá-lo por um outro. Graças à roubalheira do comércio, todos acabam se alienando (GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 11).

Em 1832, Marx escreveu uma série de textos que foram publicados como *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. A sintonia de perspectivas fizeram Marx e Engels publicarem vários textos em conjunto. O primeiro foi *A Sagrada Família*, com o subtítulo *Crítica de uma Crítica Crítica*, que analisa as consequências políticas do neo-hegelianismo. Toda a teoria de Marx e Engels era comprometida com a classe proletária. “Diziam que nada é mais ridículo do que uma ideia isolada de interesses concretos” (GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 12). No ano da criação da organização internacionalista Democratas Fraternais, em Londres, em fevereiro de 1845, por causa de um artigo sobre a greve de operários têxteis na Silésia, Marx foi expulso da França e se refugiou em Bruxelas, na Bélgica, onde, em parceria com Engels, inicia a redação de *A Ideologia Alemã*, que, sem encontrar editor, ficou submetida muitos anos “à crítica roedora dos ratos”, vindo a ser publicada somente em 1932, na União Soviética. Ainda em 1845, Marx elabora *As teses sobre Feuerbach*.

Com a Europa sacudida por revoltas sociais, em particular com as revoluções de 1848, a derrubada de Luís Felipe, as jornadas de julho na França e com revoltas sangrentas na Alemanha, Marx começou a participar, em Bruxelas, da recém-fundada Liga dos Comunistas. Em 1848, para o II Congresso da Liga dos Comunistas, Marx e Engels, ainda jovens, escreveram, em cerca de 20 páginas, o célebre *Manifesto Comunista*, que foi precedido por várias insurreições de trabalhadores europeus. O *Manifesto* revela explicitamente opção pela classe proletária e inicia analisando a luta de classes e termina convocando os operários do mundo inteiro à união. O *Manifesto* advoga a apropriação coletiva dos meios de produção, com o fim óbvio da propriedade capitalista privada, isso para mexer na raiz do modo de produção capitalista, que é a fonte da alienação do homem e da mulher. No *Manifesto* há várias relevâncias. Uma delas é a caracterização do poder político da classe burguesa,

descoberta de que o Estado é uma instituição que obedece à lógica e à dinâmica da classe dominante. O Estado não é neutro e não gerencia os interesses de todas as classes, mas tem um dispositivo de força para impor a vontade da classe dominante. Outra relevância diz respeito ao caráter democrático da revolução proletária, pois introduz uma novidade: é a primeira vez que acontece uma revolução da maioria contra uma minoria.

Em 1849, Marx, junto com Engels, foi absolvido em processo pela participação nos distúrbios de Colônia por ataques a autoridades publicados em jornal. E, com condição financeira precária, Marx teve que vender os próprios móveis de casa para pagar as dívidas. Pelo que escreveu e por sua militância junto à classe proletária, Marx e sua mulher Jenny foram maltratados em Bruxelas e, mais uma vez, expulsos. Pobre como nunca, tendo gastado a pequena herança que recebeu, Marx fixou residência em Londres.

No mesmo ano em que sua quinta filha, Francisca, morreu com apenas um ano de idade, em 1852, Marx escreveu *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, “onde analisa o golpe de Estado de Napoleão III e o bonapartismo como uma forma de governo em que a burguesia se deixa levar quando se vê na emergência de uma crise” (GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 14). Com esse texto, Marx esperava conquistar sustento econômico para ele, sua esposa Jenny, duas filhas e uma empregada fiel. Mesmo passando privações econômicas, ele se negava a aceitar um emprego que não estivesse em sintonia com seus objetivos intelectuais. O permanente auxílio econômico de Engels foi imprescindível para o sustento de Marx e de sua família.

Em 1855 nasceu sua sexta filha, chamada Eleanor, e morreu o terceiro filho do casal: Edgar, com apenas 8 anos de idade. Em 1856, com a herança de sua esposa, Jenny, Marx mudou para um apartamento melhor. Em 1857, Marx e Jenny tiveram o sexto filho, natimorto. Em 1859, após uma longa gestação, Marx terminou a escrita de *Para a Crítica da Economia Política*. Sem dinheiro para os selos, o manuscrito teve que esperar alguns dias para ser enviado para o editor na Alemanha. Em carta a Engels, Marx comenta: “Seguramente é a primeira vez que alguém escreve sobre o dinheiro com tanta falta dele. A maioria dos autores que escreveram sobre esse tema estava numa magnífica harmonia com o objeto de suas investigações” (GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 14).

Em 1867, Marx publica o primeiro volume de sua obra máxima: *O Capital*, que em três volumes reúne cerca de 2200 páginas. Em *O Capital*, Marx analisa que a sociedade, sob o modo de produção capitalista, constitui-se como uma enorme produção de mercadorias. “Mercadoria é vista como uma contradição que, ao mesmo tempo, se apresenta como um objeto útil, um valor de uso, e como um objeto útil para outrem, a saber, um valor de troca”

(GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 15). Com uma soma de mercadorias – dinheiro, trabalho – o capitalista passa a engendrar dinheiro. O trabalhador assalariado, ao produzir mercadorias com valor de uso, não para si, mas para outros, suscita o valor de troca – que é um anti-valor - e se inicia o processo de alienação do trabalhador, que o acomoda em uma servidão consentida.

“No mercado se encontra uma mercadoria muito especial, a força de trabalho, que, como valor de troca, tem seu valor determinado pelo tempo socialmente necessário à sua reprodução” (GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 15). O capitalista que comprou a força de trabalho como uma mercadoria,

vendendo os produtos, esse proprietário da força de trabalho recebe, de um lado, uma quantia igual à que investiu anteriormente; de outro, uma mais-valia, um excedente que provém do resultado do trabalho concreto gerido por ele. Daí a definição do capital como a propriedade que garante ao capitalista explorar trabalho alheio (GIANNOTTI em MARX, 2005, p. 16).

Após vários anos com a saúde fragilizada, após sua esposa Jenny morrer em 1881 e após perder mais uma filha, em janeiro, deprimido e muito enfermo, com problemas respiratórios, Marx morre, aos 65 anos de idade, em 14 de março de 1883, em Londres, deixando um inestimável legado teórico e prático, exemplo de compromisso com a humanidade desde a perspectiva da classe trabalhadora. Marx morreu sem ver a publicação dos outros dois volumes de *O Capital*. O segundo volume de *O Capital*, sobre a circulação de capitais, só apareceu em 1885; o terceiro, em duas partes, que discute o processo capitalista em sua totalidade, somente em 1894. Ambos foram elaborados por Engels com base nos manuscritos deixados por Marx.

3.2. Propriedade capitalista da terra, a raiz maior da injustiça agrária e ‘DNA’ do capital?

“La interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios” (Gabriel García Márquez).

“Pergunte a cada ideia: serves a quem?” (Bertold Brecht).

“Não existe um centímetro de terra no Brasil que não deva cumprir uma função social” (Jacques Távora Alfonsin).

Com esses alertas de Gabriel García Márquez, Bertold Brecht e Jacques Alfonsin, buscamos compreender as questões da propriedade capitalista da terra e o regime de trabalho ‘livre’ assalariado como dois ossos duros de roer, tocos duros, que atravancam a luta pela

terra e consequentemente bloqueiam a realização de uma reforma agrária popular, como política pública de Estado.

No Brasil, sob os ditames da Constituição de 1988, proprietário de terra precisa exercer função social da sua propriedade, além de ter escritura de compra do imóvel rural, registro em cartório e demonstrar que está na posse de sua propriedade. Na história da humanidade, o que vem primeiro: a posse ou o título de propriedade da terra? Ao refletir sobre Economia Política, Marx concorda com Hegel que a posse seja a relação jurídica mais simples e que a noção de propriedade é posterior à posse.

Hegel começa corretamente sua *Filosofia do Direito* com a *posse* como a mais simples relação jurídica do sujeito. Todavia, não existe posse anterior à família e às relações de senhor e servo, que são relações muito mais concretas ainda. Ao contrário, seria justo dizer que existem famílias, tribos, que se limitam a possuir, mas não têm propriedade (MARX, 2005, p. 40).

Criticando com agudez a base do pensamento filosófico inglês de Hobbes, Mandeville e Locke, Rousseau mostra que os filósofos sentiram a necessidade de voltar no tempo, remontando ao estado de natureza, mas “transportaram ao estado de natureza ideias que tinham tomado na sociedade: falavam do homem selvagem e pintavam o homem civil” (ROUSSEAU, 1999, p. 160-161). É evidente que a noção de ‘propriedade’ não é algo natural, não existiu desde o início da história da humanidade e sua gestação, nascimento e ampliação podem ser identificados na história. A introdução da noção de propriedade privada da terra provocou uma transformação muito grande no modo de ser social. Na trama das condições históricas, a ideia de propriedade privada da terra foi engendrada. Marx e Engels, na obra *A ideologia alemã* dizem: “A propriedade privada propriamente dita começa, tanto entre os antigos como entre os povos modernos, com a propriedade mobiliária” (MARX; ENGELS, 2007, p. 75). Em época em que a terra não tinha valor de venda, pois não era e não é fruto de trabalho, mas da natureza, começou a se ter propriedade privada sobre os imóveis e benfeitorias construídas sobre a terra. A noção de propriedade passou por diversas fases: propriedade feudal da terra, propriedade mobiliária corporativa, capital manufatureiro, capital moderno até chegar à noção de propriedade pura, que deixa de ser em relação à comunidade e passa a ser individual e, hoje, é primordialmente empresarial.

Com a instituição da propriedade privada dos meios de produção se instaurou um processo de confronto na dependência entre os seres humanos que passaram a viver em condições desiguais, forçados à divisão do trabalho. No *Discurso sobre a origem e fundamento da desigualdade entre os homens*, Rousseau (1999) compreende a propriedade privada como causa de destruição da liberdade social e fonte de relações sociais de dominação

na sociedade. Para Marcos Pereira dos Santos, interpretando Rousseau: “A propriedade privada introduz a desigualdade entre os homens, a diferença entre o rico e o pobre, o poderoso e o fraco, o senhor e o escravo, até a predominância do mais forte. O homem é corrompido pelo poder e esmagado pela violência” (SANTOS, 2013, p. 5).

“O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: *isto é meu*, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (ROUSSEAU, 1999, p. 203). Essa frase lapidar de Rousseau demonstra o verdadeiro início da propriedade mercantil da terra – capitalismo - através do processo de cercamento (*enclosure*, em inglês) de terras comuns e “os camponeses, assim privados de terras e não mais conseguindo se reproduzir enquanto tais, vieram a se tornar assalariados rurais ou urbanos” (PORTO GONÇALVES, 2004, p. 221), gerando uma sociedade capitalista, sociedade de classes com interesses antagônicos. “A terra deixava de ser uma provedora de alimento para ser uma reprodutora de capital” (MARÉS, 2003, p. 26). A terra não mais seria espaço da História, dos remédios, da vida dos seres humanos e de todos os seres vivos da biodiversidade. “A transformação da terra em propriedade privada foi um processo teórico, ideológico contrário à realidade, à sociedade e aos interesses das pessoas em geral, dos grupos humanos e dos povos, porque todos dependem da terra para viver” (MARÉS, 2003, p. 48).

Em contexto de evolução lenta, o ser humano descobriu o machado, cortou árvores, construiu uma choupana de madeira, coberta de palha e barro nas paredes. “Essa foi a época de uma primeira revolução que formou o estabelecimento e a distinção das famílias e que introduziu uma espécie de propriedade, da qual nasceram talvez muitas brigas e combates” (ROUSSEAU, 1999, p. 208). Rousseau enfatiza que, primeiro, um homem praticou a atividade humana de cercar um terreno, certa gleba de terra. A ideia de dizer ‘isto é meu’ só veio depois de muita história e da ação humana que foi possível em determinada condição histórica: no início da modernidade e do capitalismo. Um grito de rebeldia poderia ter abortado a instituição da propriedade privada da terra.

Quantos crimes, guerras, assassínios, quantas misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, houvesse gritado aos seus semelhantes: “Evitai ouvir esse impostor. Estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém!” (ROUSSEAU, 1999, p. 203).

Com a acumulação do excedente, a noção de propriedade privada da terra se fortaleceu e com ela a força de trabalho do trabalhador vendida ao proprietário de terra por um salário, o mínimo necessário para reproduzir a força de trabalho, sem libertar o trabalhador dos grilhões da relação social de subordinação ao capital.

Desde que percebeu que era útil um só ter provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas se transformaram em campos risonhos que cumpria regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e medrarem com as searas (ROUSSEAU, 1999, p. 213).

Como se deu o início do processo de acumulação do capital, a chamada acumulação primitiva? Marx entende por ‘acumulação primitiva’ o ponto de partida do modo de produção capitalista. “Essa acumulação primitiva desempenha na Economia Política quase o mesmo papel que o pecado original na Teologia” (MARX, 1982, p. 171). Marx se refere à passagem bíblica de Gênesis segundo a qual Adão comeu a maçã, dada a ele por Eva, contrariando a ordem de um deus – não o Deus Javé, mas um ídolo – que proibia comer do fruto da árvore do bem e do mal. E, assim, teria disseminado por todo o gênero humano o pecado original. Assim, como essa passagem bíblica tem sido usada e abusada para se tentar explicar a origem do mal na humanidade, Marx denuncia a Economia Política que tenta explicar a origem da acumulação capitalista de forma idílica através de um conto que diz ter existido, em uma época longínqua, uma elite laboriosa, inteligente e austera e, por outro lado, um grupo de preguiçosos que esbanjavam o que tinham e o que não tinham em festas e farras. Marx critica a inconsistência dessa ideologia burguesa que pretende explicar ‘de uma forma mágica’ a origem do capital e aponta que a origem da acumulação capitalista está na história real, no século XVI, por meio da conquista, da servidão, do morticínio e da pilhagem – em uma palavra: na força bruta (Cf. MARX, 1982, p. 171). Marx enfatiza que “o processo que cria a relação capitalista não pode ser, assim, senão o processo que estabelece a dissociação entre o operário e seus meios de trabalho. A acumulação dita primitiva é, portanto, esse processo de dissociação entre o produtor e os meios de produção” (MARX, 1982, p. 172). A história demonstra que foi com o aprisionamento da posse e da propriedade da terra em poucas mãos e com as crescentes obstruções jurídicas à continuidade da posse sobre a terra de forma socializada que se concentraram gradativamente, ao longo da história, os meios de produção nas mãos de poucos e deixou as trabalhadoras e os trabalhadores que eram primordialmente camponeses sem nenhuma possibilidade de produzir alguma mercadoria para não ter que vender a si mesmos, mês a mês, como força de trabalho. Está na origem do processo histórico que produz o assalariado como o capitalista, junto com o aprisionamento da terra, a escravização da trabalhadora e do trabalhador e, no caso brasileiro, a criação do regime do colonato, o que viabilizou uma servidão consentida disfarçada como se fosse trabalho livre. De fato,

A instauração do divórcio entre o trabalhador e as coisas de que necessita para trabalhar – a terra, as ferramentas, as máquinas, as matérias-primas – é a primeira condição e o primeiro passo para que se instaure, por sua vez, o reino do capital e a expansão do capitalismo. Essa separação, esse divórcio, é o que tecnicamente se chama de expropriação – o trabalhador perde o que lhe é próprio, perde a propriedade dos seus instrumentos de trabalho. Para trabalhar, terá de vender a sua força de trabalho ao capitalista, que é quem tem agora esses instrumentos (MARTINS, 1991a, p. 50-51).

Em que ponto da história começa o modo de produção capitalista e, com ele, o império do capital? “A produção capitalista começa quando o mesmo capital individual ocupa simultaneamente um grande número de operários, quando o processo de trabalho estende seu campo de ação e fornece produtos em grande quantidade” (MARX, 1982, p. 57). Isso ocorreu após a supressão da economia artesanal onde cada artesão, na sua pequena propriedade, produzia alguma mercadoria que, além de valor de uso, tinha valor de troca, porque poderia satisfazer a necessidade de outra pessoa que produzia algo diferente.

O modo de produção capitalista procede de modos anteriores em que os meios de produção eram, de fato ou de direito, a propriedade do explorador, época em que a agricultura não era senão um simples emprego. Não é senão pouco a pouco que se estabelece a concentração dos meios de produção e sua transformação em capital diante dos agricultores transformados em assalariados (MARX, 1982, p. 376).

Marx cita Bacon em sua *História de Henrique VII*: “Por esta época (1489), lamentava-se mais e mais a transformação de terras cultivadas em pastagens, onde alguns poucos pastores cuidavam de tudo; e as fazendas arrendadas por um ano, ou por um tempo dado, ou por uma vida, foram transformadas em bens dominiais” (BACON *apud* MARX, 1982, p. 174). Diante do sufocamento da propriedade comunal, embasado na posse familiar em pequenas propriedades da terra, na Inglaterra, um decreto do rei Henrique VIII reafirmava proibir a destruição de qualquer moradia de lavrador²¹⁷ que tivesse na posse de uma pequena propriedade. Dizia:

Muitas terras arrendadas e grandes rebanhos, sobretudo de ovelhas, se acumulam nas mãos de alguns proprietários; daí a renda da terra ter aumentado, mas a agricultura está em decadência, as igrejas e casas destruídas, enormes massas populares deixadas na impossibilidade de sustentar suas famílias (Extrato de Decreto de Henrique VIII *apud* MARX, 1982, p. 175).

Marx em *O Capital* faz referência a um decreto de 1533 que dizia que certos proprietários possuíam 24 mil ovelhas e ordenava o limite de 2 mil e menciona também a

²¹⁷ O substantivo ‘lavrador’ ecoa a expressão latina *colere vitam*, que significa literalmente *lavar a vida*, o que indica que o camponês, um lavrador, ao lavar a terra, lava a si mesmo, se constrói e constrói a sociedade.

Utopia, de Thomas Morus, de 1516, que fala de um país bizarro onde “os carneiros comem os homens” (MARX, 1982, p. 175). No Brasil, não ovelhas, mas vacas, bois, monoculturas de soja, eucalipto, etc, e produtos industrializados “têm comido pessoas” ao expulsar milhões de camponeses do campo nos últimos cinquenta anos, fomentando um avassalador êxodo rural, ao se apropriar da terra transformando-a em *terra de negócio*, em terra de exploração do trabalho alheio para acumulação capitalista.

A origem da acumulação primitiva do capital envolveu sangue, violência, saques e roubos.

O saque dos bens eclesiásticos, a alienação fraudulenta dos domínios do Estado, o embargo às propriedades comunais, a transformação usurpadora – e efetuada sob um regime de terror – das propriedades feudais e coletivas dos clãs em propriedades privadas modernas – eis os doces métodos da acumulação primitiva. Eles preparam o terreno para a agricultura capitalista, incorporando o solo e a terra ao capital e criam para a indústria das cidades a possibilidade de se procurar operários entre os proletários despojados de tudo (MARX, 1982, p. 179).

O poder econômico da burguesia nascente vergou o Estado, poder político, a dar capa jurídica para a exploração crescente da classe trabalhadora. “Na época em que nasceu a produção capitalista, a burguesia, elevando-se aos poucos, serviu-se da força do Estado para ‘regulamentar’ os salários, prolongar a jornada de trabalho e manter o operário numa situação normal de dependência” (MARX, 1982, p. 179). A origem primeira dos capitalistas está na expropriação das terras das populações camponesas e na formação das grandes propriedades territoriais. Assim se substituiu o servo pelo parceiro arrendatário e se ofereceu à indústria na cidade massas contínuas cada vez mais numerosas de proletários de origem camponesa. O operário jogado na rua, após ser expropriado da sua terra, instrumento básico para ele produzir e se reproduzir, “se vê obrigado a comprar o valor de seus meios de subsistência, sob a forma de um salário, que lhe será pago por seu novo patrão, o capitalista industrial” (MARX, 1982, p. 181). Antes, na posse de uma pequena gleba de terra, o camponês produzia na terra os meios de subsistência de si mesmo e de sua família e ainda com algum excedente podia trocar com outro produtor o que lhe faltava. Mas, na cidade, sem-terra e sem-moradia, tem que comprar tudo para sobreviver e, assim, é impingido a vender-se paulatinamente vendendo sua força de trabalho.

Apenas o período manufatureiro não foi capaz de realizar uma transformação radical no sentido de extirpar as raízes da cultura camponesa.

Foi preciso aparecer a grande indústria e a maquinaria para dar uma base permanente à agricultura capitalista, expropriar radicalmente a grande maioria dos camponeses, e completar o divórcio entre a agricultura e a

indústria doméstica do campo, extirpando as raízes desta última, a fiação e a tecelagem (MARX, 1982, p. 182).

Para o nascimento do capitalismo contribuíram também as práticas de usura e de comércio desenvolvidas durante a Idade Média. “A Idade Média tinha legado duas formas diferentes de capital: o capital usurário e o capital comercial” (MARX, 1982, p. 193). Mas está na aurora do capitalismo a pilhagem além-Europa realizada nas Américas, nas Índias e na África.

A descoberta das minas de ouro e de prata da América, o extermínio das populações indígenas, sua escravização ou seu enterramento nas minas, a conquista e o começo da pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África num vasto cercado onde se caçavam negros, tudo isso caracteriza a aurora da era da produção capitalista (MARX, 1982, p. 183).

O sistema cristão da colonização foi cúmplice da subjugação e das barbáries perpetradas contra todos os povos além-Europa. Marx cita W. Howitt, um especialista do cristianismo, autor de *Colonização e Cristianismo*, de 1833:

Os atos de barbárie e as vergonhosas atrocidades de que se tornaram culpadas as nações ditas cristãs, em todas as regiões e contra todos os povos que puderam subjugar, não têm nenhum paralelo em qualquer outra era da história universal nem em nenhuma outra raça, por mais selvagem, mais bárbara, mais impiedosa e mais desavergonhada que fosse (HOWITT *apud* MARX, 1982, p. 184).

A dívida pública, uma das chagas da injustiça social também para o povo brasileiro, está na origem da acumulação primitiva do capital.

O sistema do crédito público, quer dizer, as dívidas do Estado, cujas origens encontramos, na Idade Média, em Gênova e Veneza, toma conta da Europa durante o período manufatureiro. [...] A dívida pública, quer dizer, a alienação do Estado, seja despótico, constitucional ou republicano, dá o verdadeiro caráter à era capitalista. [...] A dívida pública torna-se um dos fatores mais poderosos da acumulação primitiva (MARX, 1982, p. 185).

No art. 26 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 está prevista a realização de auditoria da dívida pública, mas a classe política tem postergado indefinidamente essa exigência constitucional, enquanto a dívida pública, atualmente acima de 3 trilhões de reais, consome quase 50% do orçamento da União.²¹⁸ “A dívida pública fez nascer e prosperar as sociedades por ações, o tráfico de títulos negociáveis de toda espécie, a agiotagem, em uma palavra, a bolsa e o sistema bancário moderno” (MARX, 1982, p. 186).

218 <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/517281-divida-publica-consome-metade-do-orcamento> , acesso em 30/5/2016, às 15h26.

Por costume de tradição, “existe um direito coletivo ao uso da terra que entra em conflito com a concepção jurídica de propriedade privada, ou ‘terra de dono’” (MARTINS, 1989, p. 84). Marx aponta que toda ciência histórica e social precisa iniciar a compreensão da sociedade capitalista pela renda da terra, porque a terra é fonte de toda produção e de todo modo de ser. Foi na terra, ao se sedentarizar, que o ser humano inventou o primeiro modo de produção: a agricultura.

Nada parece mais natural do que começar pela renda da terra, pela propriedade fundiária, dado que está ligada à terra, fonte de toda a produção e de todo modo de ser, e por ela ligada à primeira forma de produção de qualquer sociedade que atingiu um certo grau de estabilidade – à agricultura (MARX, 2005, p. 44).

Na sociedade burguesa, sob o modo de produção capitalista, “a agricultura transforma-se mais e mais em simples ramos da indústria e é dominada completamente pelo capital. A mesma coisa ocorre com a renda da terra” (MARX, 2005, p. 45), que não existe apenas quando a terra é alugada, mas também quando a terra é vendida. Isso explica porque a região de Salto da Divisa deixou de ser região de agricultura e passou a ser região de pecuária, expulsando milhares de famílias camponesas para as periferias das cidades. Explica também porque na região Sul de Minas Gerais, sob o signo da monocultura do café, o trabalho semelhante à situação análoga à escravidão tem sido tão marcante.

A finalidade da produção capitalista não é produzir mercadorias com valor de uso para serem trocadas para satisfazer as necessidades fundamentais do ser humano, mas a finalidade da produção capitalista é absolutamente uma só: produzir sobrevalor para a acumulação de capital. Isso nos diz Ruy Fausto:

A produção capitalista tem finalidade, a valorização, mas o trabalho abstrato enquanto tal não tem propriamente finalidade: sem dúvida, a finalidade da produção capitalista é a produção do (sobre-)valor, mas é a produção capitalista enquanto tal, isto é, a produção capitalista com o *capital* – um quase-vivente *posto*, que tem como finalidade (uma quase finalidade *interna*) a produção do (sobre-)valor (FAUSTO, 1997, p. 37).

Dialogando com a *Filosofia do Direito*, de Hegel, Marx inverte a dialética hegeliana e chega à seguinte conclusão: “Relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida” (MARX, 2005, p. 51). Ou seja, são as condições materiais objetivas que geram as formas jurídicas e todas as outras institucionalidades da sociedade capitalista. Ao tratar da relação do Estado e do Direito com a propriedade, Marx e Engels sustentam que

por meio da *emancipação da propriedade privada* em relação à comunidade, o Estado se tornou uma existência particular ao lado e fora da sociedade civil; mas esse Estado não é nada mais do que a forma de organização que os burgueses se dão necessariamente, tanto no exterior como no interior, para a garantia recíproca de sua propriedade e de seus interesses (MARX; ENGELS, 2007, p. 75).

Independentemente da questão se o Estado integra ou não a sociedade civil, o fato é que quem controla o Estado em uma sociedade capitalista é a classe dominante, com pequenas diferenças sobre quem o dirige: se um grupo com raízes na esquerda ou na direita. Em 1872, Marx escreve o texto *A nacionalização da terra*, no qual afirma que a “propriedade do solo é a fonte original de toda a riqueza e tornou-se o problema de cuja solução depende o futuro da classe operária” (MARX, 2013, p. 47). Muitos camponeses ainda têm a ilusão de que a burguesia vai libertá-los. Alertando sobre isso assevera Engels:

São frequentemente muito apegados à sua propriedade se bem que na realidade ela não lhes pertença, e sim ao usurário. Pode-se, não obstante, persuadi-los de que serão libertos do usurário quando um governo dependente do povo transforme todas as suas dívidas hipotecárias em uma dívida universal ao Estado e reduzir assim as taxas de juros. Ora, só a classe trabalhadora pode realizar isto. (ENGELS, 1977, p. 14).

Nesse contexto, Engels defende a unidade dos pequenos camponeses (pequenos proprietários), dos trabalhadores rurais assalariados e dos operários das indústrias. Seria, nos termos de hoje, a aliança campo-cidade, - “unidade contraditória” (OLIVEIRA, 2004, p. 64), da qual decorre o grito de luta: “Se o campo não planta, a cidade não janta” ou “Reforma Agrária, uma luta de todos”. Por esta perspectiva, a emancipação do povo do campo - da miséria - somente ocorrerá quando a terra for “transformada em propriedade social e cultivada coletivamente pelas cooperativas de trabalhadores agrícolas”. (ENGELS, 1977, p. 14). Engels insiste na defesa da aliança operário-camponesa como condição imprescindível para uma solução revolucionária da questão agrária. Segundo Engels “os partidos burgueses e reacionários admiram-se extraordinariamente de que agora, de repente e por toda a parte, entre os socialistas a questão camponesa venha para a ordem do dia [...] deviam admirar-se de que isso não tenha acontecido há mais tempo” (ENGELS, 1985, p. 512).

No modo de vida camponês, “o trabalho familiar caracteriza o vínculo social do camponês com a terra. Nuclear ou extensa, a família camponesa se envolve nas diversas tarefas produtivas, visando à reprodução física e social deste grupo de pessoas” (MOURA, 1988a, p. 54). Entretanto, o Brasil, a partir de 1991, com a implementação das políticas neoliberais a partir dos presidentes Fernando Collor e Fernando Henrique Cardoso, o

campesinato vem passando por graves crises de sobrevivência e de reprodução. O que já existia de exploração do campesinato se intensifica caracterizando-se como superexploração.

Enfrenta tanto a ameaça de expropriação definitiva, que ocorre em determinados contextos e que significa a perda total de suas condições de produção, quanto uma expropriação paulatina, que a cada dia o torna mais explorado, mais submetido, mais dependente da economia capitalista (MOURA, 1988a^a, p. 47).

O capitalismo afeta a família camponesa, mas não a desagrega a ponto de destruir laços e lares e abolir o sistema de classificação do parentesco camponês. O camponês que é obrigado a emigrar em busca de trabalho e renda “envia à família, que mantém vínculos com a terra, uma parte dos salários obtidos com a venda de sua força de trabalho na fábrica, na grande propriedade agrícola, na construção civil, na barragem” (MOURA, 1988a, p. 28), na colheita do café no sul de Minas, nos canaviais em São Paulo ou nas grandes obras do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC). Exemplo disso ocorria também, conforme relato de Carneiro:

No ano de 2001, ao morar no Rio de Janeiro, no morro do Vidigal, fiz a experiência do encontro com os camponeses expulsos para a cidade grande em busca de dias melhores. O sr. Francisco, que havia deixado toda a família na Paraíba com o sonho de um dia trazê-la para o Rio, trabalhava todos os dias da semana como gari no morro do Vidigal para enviar o dinheiro para sua família se sustentar na Paraíba. Outros trabalhavam na construção civil e estes eram um número maior. Tinha também mulheres, inclusive jovens mães que tinham deixado os filhos com as avós. Essas, vivendo de aposentadorias, cuidavam dos netos enquanto suas mães tentavam alguma coisa no Rio. A Feira de São Cristóvão, no Rio, era o local do encontro de nordestinos nos finais de semana. Com comidas típicas, forró e baião, a Feira era um pedacinho do Nordeste encravada no Rio de Janeiro. Em 2003, fui ser missionária na pequena cidade de Marcos Parente, com cerca de 6 mil habitantes, no Piauí. Se no Rio de Janeiro, sobretudo, eu via a luta dos trabalhadores, muitos deles camponeses desterrados, lutando por um emprego para enviar o dinheiro para as famílias no final do mês, em Marcos Parente, eu vi as famílias destes trabalhadores camponeses esperando pelo dinheiro. Nas duas situações vi também a dor da violência de quem tem que ficar longe, muito longe de sua família camponesa para sobreviver. Pensava no cantor e compositor Luiz Gonzaga, que também deixou sua terra natal: “Quando oiei a terra ardendo/qual a fogueira de São João/ eu perguntei a Deus do céu / por que tamanha judiação?” Em Marcos Parente tinha a Rádio Comunitária Alfa FM, que era o meio de comunicação entre as famílias camponesas que moravam na cidade ou nas roças e os filhos e parentes, todos camponeses, que estavam fora do Piauí: em São Paulo, Goiás, Belo Horizonte, Brasília, Rio de Janeiro, etc. Inúmeras vezes escutei recados do locutor de plantão da rádio, assim: “Atenção dona Maria! Seu filho José, que está em São Paulo, acabou de telefonar e pediu para lhe avisar que o dinheiro já foi depositado na sua conta no Banco em Floriano”. Floriano era a cidade maior (uma espécie de capital) da região, onde havia uma agência bancária. Eu pensava nos camponeses que, contra a vontade, tinham migrado para as capitais em busca de trabalho para sustentar os parentes camponeses que

resistiam nos campos e nos interiores, esperando. Quanta luta! No Piauí, os camponeses resistindo e esperando a volta dos seus parentes e o suporte econômico deles. No Rio de Janeiro, os camponeses desterrados trabalhando muito para enviar uma ajuda mensal. Nos dois casos, o descaso, a falta de direitos e a violência que lhes expulsam do campo e de seus amores. Mas pensava também em toda fartura que tinha naquelas terras piauienses, como em todo território nordestino, cujo problema maior, como já disse o poeta, não é a seca e sim as cercas (Relato de Maria do Rosário de Oliveira Carneiro para nossa pesquisa, dia 13/4/2016).

Este relato, acima, demonstra que “ao menos no que toca ao camponês brasileiro, não é possível confundir distância com rompimento. À separação física da família não corresponde a separação social: quem é parente, ativa, à distância, essa condição” (MOURA, 1988a, p. 28). Nesse sentido, 20% das famílias assentadas no PA Primeiro do Sul são filhas/filhos que se casaram e construíram moradias nos lotes dos pais, por ter optado por permanecer no campo ou porque voltaram para o campo, pois na cidade estavam tendo que vender sua força de trabalho por um salário injusto e, por isso, estavam sendo (super)explorados pelo capital. Esse exemplo demonstra uma das leis do campesinato relativo à herança: “Ignorando as determinações do código civil, a lei costumeira adotada pelos camponeses somente conhece a repartição da propriedade familiar em benefício de unidades domésticas recém-formadas” (MOURA, 1988a, p. 47). Convém recordar que existiu no Brasil até 1835 a lei do morgadio – extinta pela lei n. 56, de 5 de outubro de 1835 –, “Regime que tornava o primogênito herdeiro legal dos bens de um fazendeiro, o que fazia dos outros herdeiros uma espécie de agregados do patrimônio herdado com base na primogenitura” (MARTINS, 1983, p. 32). A lei do morgado gerava o empobrecimento dos camponeses, conflitos familiares e a reprodução da concentração da propriedade da terra, que é sempre uma relação social. “A extinção do morgadio teve por finalidade impedir a constituição de uma aristocracia fundiária que monopolizasse os cargos políticos do Senado do Império com base em direitos hereditários” (MARTINS, 1983, p. 33). Nos acampamentos e assentamentos é comum ouvirmos camponeses idosos dizerem que estão lutando pela terra principalmente para seus filhos e netos.

A herança da terra é para o camponês um processo social vital à reprodução de sua condição e do perfil de determinada área. Se rompe a herança camponesa, desagregam-se os camponeses deserdados e a terra também deixa de ser terra sob controle e autonomia do campesinato. Um dos fundamentos da reprodução social do campesinato está nas regras de herança, que questionam o código civil, pois este individualiza a herança e assim se torna instrumento do Estado para corroer a reprodução social do campesinato.

As regras de herança da terra são também um terreno privilegiado para compreender a família camponesa. Como a terra é o meio de produção principal para que exista a relação entre produção e consumo, entre moradia e trabalho, sua herança desempenha um papel estratégico na existência camponesa: é um dos fundamentos sobre os quais se apoia a reprodução social do campesinato parcelar (MOURA, 1988a, p. 28-29).

“A propriedade familiar não é propriedade de quem explora o trabalho de outrem; é propriedade direta de instrumentos de trabalho por parte de quem trabalha. Não é propriedade capitalista; é propriedade do trabalhador” (MARTINS, 1991a, p. 54). É no campo que sob diversas formas o camponês com sua família vivenciam a expropriação e a subjugação. Em 1991, Martins já assinalava: “Os preços pagos *ao* lavrador, quando sobem, o fazem muito devagar. Os preços pagos *pelo* lavrador, ao contrário, sobem em ritmo mais acelerado” (MARTINS, 1991a, p. 104).

É fundamentalmente no próprio campo que o camponês vivencia a exploração exercida sobre ele, seja através da apropriação de parte do que produz, sob forma de tributos entregues ao dono da terra, seja através dos preços depreciados que o comerciante comprador de sua colheita impõe, ou ainda pela expropriação de sua terra pelo grande proprietário (MOURA, 1988a, p. 14).

Muitas mudanças ocorreram e outras estão em curso no campo brasileiro. No econômico, com a tratorização da agricultura, advinda da chamada revolução verde, com um crescente pacote de insumos tecnológicos, não se precisava de tanta mão de obra como antes. Em 1989, Martins concluía: “A propriedade da terra ganhou consistência e pureza jurídica, já não precisa de um exército de dependentes que a garanta para o proprietário. Hoje o Estado é sua principal garantia” (MARTINS, 1989, p. 19). No político, também houve muitas mudanças materiais objetivas. “Esvaziaram-se os currais eleitorais. O desaparecimento ou a redução drástica do número de trabalhadores residentes, submetidos aos vínculos de dependência pessoal e às relações de favor, esvaziaram a autoridade dos fazendeiros e sua fonte de poder” (MARTINS, 1989, p. 19). A luta pela terra em Salto da Divisa se desencadeou bem depois do êxodo forçado de 366 famílias da fazenda Monte Cristo²¹⁹ para a cidade. Uma das características do avanço do capitalismo no campo tem sido: à medida que crescem as propriedades fundiárias cresce também a expulsão de famílias camponesas para as periferias das cidades grandes. As mudanças econômicas e políticas geram mudança religiosa também, pois “ao se libertar dos currais políticos do grande proprietário, da dependência pessoal, das relações de favor, se libertou também do monopólio religioso católico”

²¹⁹ Latifúndio que tinha 19 mil hectares antes de ser dividida entre 11 herdeiros.

(MARTINS, 1989, p. 20), mas através do rádio, da televisão e do celular com internet o (neo)pentecostalismo da igreja católica e de uma infinidade de outras igrejas, segundo o espectro da teologia da prosperidade e da privatização da fé acabam seduzindo milhões de pessoas no campo e na cidade. O certo é que a ampliação capitalista no campo “faz crescer também o número de camponeses proletarizados total ou parcialmente, aumenta o número de assalariados rurais e promove a emigração para as cidades” (MARTINS, 1983, p. 86).

As transformações econômicas ocorridas nas grandes fazendas das várias regiões do país, a partir dos anos cinquenta, começaram a demolir a dominação pessoal: colonos expulsos dos cafezais, moradores expulsos dos canaviais, a separação entre o local de trabalho e o local da moradia, começaram a libertar os trabalhadores rurais e a abrir suas consciências para outras concepções sobre as relações entre as pessoas, entre poderosos e fracos, entre ricos e pobres (MARTINS, 1989, p. 76-77).

Ao longo da história, mesmo sob ataques expropriatórios, o campesinato não se extinguiu; ao contrário, se recriou, se reproduziu, óbvio, com adaptações e transformações, mas continuou sendo campesinato resistindo de muitas formas. “Teve suas formas de produção e organização de vida redefinidas e, em larga medida, postas a serviço de uma realidade estrutural mais poderosa: a engrenagem de reprodução do capital” (MOURA, 1988a, p. 19). O capitalismo reproduz e amplia o número de trabalhadores a seu serviço, o número e a qualidade de máquinas a seu dispor e expande o capital pela superexploração gerando mais-valia, mas “não consegue por nenhuma lei dos homens e, muito menos, da natureza, ampliar a terra onde também tem interesse em investir e lucrar” (MOURA, 1988a, p. 19). Assim, as investidas do capital para subjugar o campesinato se tornam cada vez mais encarniçadas, mas também a luta de resistência em prol da reprodução do campesinato.

O código trabalhista, outro braço do Estado, “homogeniza o contrato de trabalho a partir de uma visão individualista do mesmo, obrigando um camponês a proceder com outro do mesmo modo que um grande proprietário procederá com seus trabalhadores” (MOURA, 1988a, p. 39). Toda relação social acontece em um tempo histórico determinado, tem uma gênese e uma determinação. O contrato de trabalho concede juridicidade à relação social entre capitalistas e operários. Oferece um verniz de igualdade àquilo que é desigual na origem: o fato de que uns são proprietários dos meios de produção e outros o são apenas da sua força de trabalho vendida para produzir mercadoria e, acima de tudo, mais-valia.

É preciso recordar que, do mesmo modo que o camponês quer ser proprietário da terra onde mora, o operário também quer ser proprietário da casa onde reside e possivelmente de outros tantos bens que o mercado oferece. Isto não quer dizer que pensem como capitalistas ou, o que é ainda mais difícil, que almejem tornar-se capitalistas (MOURA, 1988a, p. 41).

3.3. Ter terra é ter poder. Quem domina a terra domina as classes trabalhadora e camponesa

Com estrutura fundiária concentrada de forma crescente, no Brasil, a terra tem sido aprisionada pelas oligarquias - primeiro a agrária, depois a urbana -, desde a invasão do País pelos brancos portugueses em 1500. Importa registrar que há uma diversidade de concepções sobre o uso da terra. Os capitalistas transformam a terra em uma das bases essenciais do capital: “instrumento para extorquir, explorar força de trabalho alheia” (MARTINS, 1991a, p. 123). Para os camponeses, em trabalho familiar, a terra “é objeto de trabalho, meio para a produção de valores de uso, coisas úteis, como o arroz para a comida e o algodão para o vestuário” (MARTINS, 1991a, p. 123). A Carta de um cacique indígena estadunidense dirigida, em 1854, ao então presidente dos Estados Unidos Francis Pierce, diz assim: “O que ocorrer com a terra recairá sobre os filhos da terra. O homem não tramou o tecido da vida; ele é simplesmente um de seus fios. Tudo o que fizer ao tecido fará a si mesmo” (CACIQUE SEATTLE, 1854)²²⁰. Os povos indígenas reivindicam o reconhecimento da propriedade tribal da terra como parte constitutiva de suas identidades. Na luta pela terra, a CPT e o MST, como perspectiva utópica, defendem a propriedade camponesa ou mesmo a coletivização da propriedade.

“A propriedade da terra é o centro histórico de um sistema político persistente” (MARTINS, 1999, p. 13), que sustenta condições objetivas de grandes propriedades que vêm desde a época colonial, das terras doadas em sesmarias e medidas “por léguas”, é terreno propício para se desenvolver a estrutura do grande domínio, do coronelismo com um intrincado assistencialismo e um aparente *proteccionismo*. No Brasil, a propriedade capitalista da terra tem sido uma instituição básica da estrutura política do País. Terra e poder, binômio da relação do capital associado à propriedade da terra. “Os representantes do rei concediam as terras em nome dos interesses do rei e não em nome das necessidades do povo. Não há pedido de sesmaria do período colonial em que o requerente não o justifique com serviços já prestados à Coroa, na guerra ao índio, na conquista do território” (MARTINS, 1999, p. 23). Assim, “as relações entre o vassalo e o rei ocorriam como troca de favor. A lealdade política recebia como compensação retribuições materiais” (MARTINS, 1999, p. 23). Com essas práticas, se cultivava a política do favor, misturando o público e o privado – melhor dizendo, tornando privado o público - e, principalmente, colocando o público sob o poder privado de quem está de plantão no controle do Estado. Sem a companhia dos movimentos camponeses,

²²⁰ A Carta do cacique Seattle está disponibilizada no link, a seguir:
<https://docs.ufpr.br/~dga.pcu/Carta%20de%20Um%20INDIO.pdf> , acesso em 20/12/2016 às 18h40.

sobrevivendo como agregados, os trabalhadores camponeses geralmente não têm onde se apoiar a não ser no fazendeiro. “Agregado é o homem que mora na propriedade de um grande fazendeiro, com direito de fazer sua roça e com a obrigação de prestar serviços ao proprietário, como trabalhador ou como capanga” (MARTINS, 1983, p. 103). Busca-se sombra debaixo de um espinheiro, onde não há sombra, mas espinhos, poder dominação, conforme a narrativa bíblica no livro de Juízes 9,14-15²²¹. Assim se desenvolve uma espécie de autoritarismo de amor, domina-se de forma disfarçada como se fosse proteção. Aflora aqui também o apadrinhamento. Muito comum era o trabalhador camponês agregado convidar o fazendeiro para batizar seus filhos, e daí por diante, o camponês agregado passar a se referir ao patrão fazendeiro como compadre.

Além de relações capitalistas, o próprio capital engendra e reproduz relações não capitalistas de produção, em uma coexistência de tempos sociais de datas entre si diversas. Assim, a reprodução do capitalismo é contraditória e combinada, ou seja,

ao mesmo tempo em que avança reproduzindo relações especificamente capitalistas mais avançadas, gera também, igual e contraditoriamente, relações não capitalistas de produção e de trabalho, como por exemplo, as relações camponesas, a peonagem, etc., todas necessárias à sua lógica de desenvolvimento (OLIVEIRA, 2004, p. 40).

No capitalismo, as relações sociais são naturalizadas. Entende-se por relações ‘sociais’ “os modos reais de existência da propriedade privada: renda territorial, lucro, etc, correspondentes a um certo estágio da produção, e relações “individuais” somente enquanto ainda não se converteram em amarra das forças produtivas existentes” (MARX; ENGELS, 2007, p. 226). Essa força hegemônica do pensamento neoliberal está apoiada em condições históricas e culturais específicas.

O neoliberalismo é um excepcional extrato purificado e, portanto, despojado de tensões e contradições, de tendências e opções civilizatórias que têm uma longa história na sociedade ocidental. Isso lhe dá a capacidade de constituir-se no senso comum da sociedade moderna. [...] A busca de alternativas à conformação profundamente excludente e desigual do mundo moderno exige um esforço de desconstrução do caráter universal e natural da sociedade capitalista-liberal. Isso requer o questionamento das pretensões de objetividade e neutralidade dos principais instrumentos de naturalização e legitimação dessa ordem social: o conjunto de saberes que conhecemos globalmente como ciências sociais (LANDER, 2005, p. 8).

²²¹ “Então todas as árvores disseram ao espinheiro: ‘Vem tu, e reina sobre nós!’ E o espinheiro respondeu às árvores: ‘Se é de boa fé que me ungis para reinar sobre vós, vinde e abrigai-vos à minha sombra. Se não, sairá fogo dos espinheiros e devorará os cedros do Líbano!’” (na Bíblia, JUÍZES 9,14-15).

3.4. O trabalho ‘livre’ assalariado e a produção de mais-valia: o tronco da exploração capitalista?

Uma mercadoria vale a soma objetiva do tempo de trabalho socialmente dispensado para produzi-la. Mas o que é ‘tempo de trabalho socialmente necessário’? Segundo Marx “o tempo de trabalho socialmente necessário não é senão o tempo de trabalho exigido para se produzir um valor qualquer de uso nas condições normais dessa produção, sendo o trabalho feito numa média social de habilidade e de intensidade” (MARX, 1982, p. 26). Mas o valor de uma mercadoria varia com qualquer modificação na força produtiva do trabalho, que é “determinada por numerosas circunstâncias, entre as quais: o grau de desenvolvimento da ciência e a sua aplicação tecnológica, o modo normal do processo de produção, a extensão e a eficácia dos meios de produção e, finalmente, as condições naturais” (MARX, 1982, p. 27). A maior ou menor força produtiva altera o valor da mercadoria. “Quanto maior a força produtiva de trabalho e menor o tempo de trabalho necessário para a produção de um artigo, tanto menor a quantidade de trabalho que aí se encontra cristalizada e conseqüentemente tanto menor o seu valor” (MARX, 1982, p. 27).

Com a compra da força de trabalho, via salário, desaparece a distinção entre trabalho pago e trabalho não pago. Antes do capitalismo, no sistema de corveia, aquele que prescreve que o servo, além de trabalhar na sua gleba de terra, deve trabalhar alguns dias por semana na gleba de terra do patrão, o servo sabe quando ele está trabalhando para si e para sua família e quando está trabalhando para seu ‘dono’. “A forma de salário faz desaparecer absolutamente a divisão da jornada de trabalho necessário e o sobretrabalho, em trabalho pago e não pago. Todo trabalho aparece como pago” (MARX, 1982, p. 196). Apenas aparece, porque no profundo da relação social entre patrão e assalariado, no modo de produção capitalista, há muito mais trabalho não pago, mais-valia, do que trabalho pago. No capitalismo, a produção é completamente socializada no trabalho coletivo dos trabalhadores, mas os resultados da produção coletiva são apropriados privadamente pelos proprietários dos meios de produção. Mais do que mercadorias, o modo de produção capitalista produz mais-valia ao produzir mercadorias e vendê-las no mercado.

Como se dá a compra e a venda da força de trabalho? “A força de trabalho só pode figurar no mercado a título de mercadoria quando é colocada à venda por seu próprio possuidor” (MARX, 1982, p. 30), que é o trabalhador destituído de toda e qualquer outra mercadoria que não seja seu próprio corpo. O comprador e o vendedor da força de trabalho são pessoas juridicamente iguais, o que dá a impressão de que ambos são livres, mas a liberdade é apenas aparente, porque com a propriedade privada dos meios de produção fica

instituída uma desigualdade real de fundo. O comprador só pode comprar a força de trabalho por um determinado tempo, não até a morte do trabalhador. Há duas condições que regem a compra da força de trabalho. Primeira, se o trabalhador vendesse sua força de trabalho

como um todo, de uma só vez, vender-se-ia a si próprio e se transformaria, de homem livre, em escravo e, de possuidor de mercadoria, em mercadoria. A segunda condição essencial para que o possuidor de dinheiro encontre no mercado a força de trabalho a título de mercadoria é que o possuidor da força de trabalho, ao invés de poder vender mercadorias nas quais seu trabalho seja incorporado, veja-se ao contrário obrigado a colocar à venda sua própria força de trabalho, que existe apenas em seu corpo e em sua pessoa viva (MARX, 1982, p. 30).

Dentro da lógica e estrutura do capital, o/a trabalhador/a não pode ter outra mercadoria para vender e nem possuir nada do que é preciso para a realização de sua força de trabalho. Sem a propriedade da terra ou de outro meio de produção, o/a trabalhador/a não terá outra opção a não ser se entregar às relações impostas pelo mercado no modo de produção capitalista, exceto sobreviver na informalidade de pequenas relações comerciais clandestinas.

A natureza não produz por si mesma umas pessoas possuidoras de dinheiro ou de mercadorias, proprietárias de terra, por exemplo, e outras pessoas simples possuidoras apenas de sua força de trabalho. Tal relação social não é fundada na natureza humana e nem foi assim em todos os períodos da história.

O valor da força de trabalho, como de qualquer mercadoria, é determinado pelo tempo de trabalho necessário à sua produção e, conseqüentemente, também para sua reprodução. [...] A produção da força de trabalho, uma vez dado o indivíduo, resulta da conservação dele. Ora, para conservar-se, o indivíduo tem necessidade de certo número de meios de subsistência. [...] O valor da força de trabalho é o valor dos meios de subsistência necessários para a conservação de seu possuidor (MARX, 1982, p. 31).

No poder do dinheiro, as relações de produção e de intercâmbio geral são autonomizadas, tornando-se desnecessário garantias de lastros reais para o dinheiro. “No poder do dinheiro, na autonomização do meio universal de troca, tanto em relação à sociedade como em relação aos indivíduos, evidencia-se da forma mais nítida a autonomização das relações de produção e de intercâmbio em geral” (MARX; ENGELS, 2007, p. 383).

Meios de subsistência dizem respeito ao mínimo necessário para conservar e reproduzir o/a trabalhador/a vivo, ou seja, em condições de continuar oferecendo a um patrão a sua força de trabalho como mercadoria. Mas como definir o valor dos meios de subsistência e quais são esses meios? “A extensão das necessidades consideradas indispensáveis, do mesmo modo que a maneira de satisfazê-las, depende em grande parte do grau de civilização de um país e principalmente das condições nas quais se constitui a classe dos trabalhadores livres”

(MARX, 1982, p. 31). Como o/a trabalhador/a é mortal, torna-se necessário garantir a substituição dos que morrem por novas forças de trabalho. Assim, “a quantidade de meios de subsistência necessários à produção de força de trabalho inclui, pois, os meios de subsistência das forças de trabalho destinadas a substituir as primeiras, isto é, os filhos dos trabalhadores” (MARX, 1982, p. 31).

Dentro da lógica de sempre acumular de forma gradativa mais-valia, trabalho não pago, nunca o patrão paga antecipadamente o salário, mas sempre com atraso. Se o salário é pago mensalmente significa que o primeiro dia de trabalho é pago com 29 ou 30 dias de atraso.

Em todos os países de produção capitalista, a força de trabalho não é paga senão após ter funcionado, por exemplo, no fim de cada mês. Sempre o trabalhador adianta, pois, ao capitalista o valor de uso da força de trabalho; ele deixa o comprador consumi-la antes de ter recebido seu preço. Sempre, pois o trabalhador dá crédito ao capitalista (MARX, 1982, p. 33).

A produção de mais-valia é a espinha dorsal do modo de produção capitalista. Mais do que uma sociedade produtora de mercadorias, o capitalismo produz e reproduz acima de tudo mais-valia. “A produção da mais-valia é o fim imediato e o móvel determinante da produção capitalista” (MARX, 1982, p. 291). Para se produzir mais-valia “as condições são: a propriedade privada dos meios de produção como capital e a força de trabalho livremente assalariada” (IASI, 2011, p. 55). Livre apenas abstrata e formalmente, segundo o aparato jurídico do Estado, pois na realidade o/a trabalhador/a, ao ficar despossuído de propriedade dos meios de produção, é forçado concretamente a se “vender” ao capital vendendo sua força de trabalho como mercadoria. Ressaltamos que “a terra é completamente diferente dos outros meios de produção” (MARTINS, 1991a, p. 55), pois a terra como bem natural não é produto do trabalho.

Como se forma a mais-valia? O operário trabalha sob o controle do capitalista, a quem pertence seu trabalho, pago por meio de salário. Assim como cresce a produção de mercadorias no modo de produção capitalista, cresce também o capital especulativo, aquele que usa dinheiro, como uma mercadoria, para gerar dinheiro, através de empréstimos, juros, agiotagem, usura, etc. Mas todos os capitalistas não podem se tornar especuladores ou ser 100% especuladores, pois, como encontrariam mercadorias no mercado? Todo capitalista tem necessidade de subsistência, assim como o/a trabalhador/a. Se interrompesse a produção de mercadorias, todos comeriam dinheiro? Portanto, pelo controle do capitalista sobre a força de trabalho e porque o modo de produção capitalista exige uma permanente e crescente produção de mercadorias, a mais-valia se gera constantemente e sempre de forma crescente, causando

também as contradições do sistema capitalista e, obviamente, agravando a exploração do homem pelo homem. Quais são os métodos para a produção e ampliação da mais-valia?

A mais-valia é produzida pelo emprego da força de trabalho. O capital compra a força de trabalho e paga, em troca, o salário. A variação do valor do salário é regulada pela extensão e contração do exército industrial de reserva: número de desempregados. Quanto maior for o nível de desemprego, menores serão os salários, pois diminui a margem de poder de pressão da classe trabalhadora para reivindicar melhores salários. Trabalhando, o operário produz um novo valor, que não lhe pertence, e sim ao capitalista (MARX, 1982, p. 54).

O que é produzido com a força de trabalho para além do que o/a trabalhador/a recebe para comprar os meios de subsistência passa a ser mercadoria do capitalista e isso é trabalho não pago: mais-valia. Aumenta-se gradativamente a mais-valia aplicando vários instrumentos, tais como o prolongamento da jornada de trabalho, a intensificação do ritmo de trabalho de modo que se possa produzir mais em menos tempo de labor, o que em geral é gerado principalmente pela evolução tecnológica das máquinas que abreviam o tempo de trabalho necessário à produção de uma mercadoria e, para isso, exigem uma aceleração do ritmo de acompanhamento delas. “A jornada de trabalho varia dentro dos limites físicos e sociais” (MARX, 1982, p. 55). A redução salarial abaixo do valor da força de trabalho também é usada para aumentar a mais-valia. Tudo isso acontece, porque “o capital tem o instinto imanente e a tendência permanente de aumentar a força produtiva do trabalho para diminuir o preço das mercadorias e em consequência o do próprio operário” (MARX, 1982, p. 56).

Por um lado, a exploração capitalista leva o burguês capitalista a sempre estar ‘preocupado’, ou seja, com ânimo abatido e temeroso, porque o ganho escasso pago à trabalhadora e ao trabalhador torna a atividade produtiva algo abjeto. Por outro lado, “a necessidade do proletário assume uma forma aguda e premente, impele-o à luta de vida ou morte, torna-o revolucionário e, por essa razão, não produz “preocupação”, mas paixão” (MARX; ENGELS, 2007, p. 215).

No modo de produção capitalista, “a produção de riqueza representa para o operário a transferência de valor para a mercadoria e seu empobrecimento como trabalhador. A depreciação do mundo dos homens aumenta em razão direta da valorização do mundo das coisas” (MARX; ENGELS, 2007, p. 12), comenta Emir Sader na apresentação de *A Ideologia Alemã*. A trabalhadora e o trabalhador, pelo trabalho, produz ao mesmo tempo mercadorias e a si mesmo como mercadoria. Só na aparência a trabalhadora e o trabalhador são sujeitos do processo de produção de mercadoria, na essência ela/ele é objeto nas mãos de um objeto reificado: a mercadoria. No processo de produção das mercadorias ocorre um processo de

alienação da pessoa humana. A alienação do indivíduo no trabalho, no modo de produção capitalista, se dá em quatro momentos: a) alienação enquanto estranhamento do trabalho; b) do produto do trabalho; c) do indivíduo em relação ao gênero; d) do indivíduo em relação ao seu próprio ser social. Essa alienação se dá pela apropriação de um “outro” (o capitalista) das forças próprias do/a trabalhador/a por meio da venda dessas forças. A força de trabalho enquanto mercadoria é vendida pela trabalhadora e pelo trabalhador e comprada pelo patrão capitalista apenas pelo salário, que é o mínimo necessário para sustentar e reproduzir a força de trabalho. Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels chegam à ideia da superação da alienação/estranhamento não mais como “re-identificação” do indivíduo com a universalidade do “ser genérico” perdido, mas como liberação das forças produtivas que, sob a forma alienada da propriedade privada, desenvolveram-se como forças humanas universais (Cf. ENDERLE, 2000, p. 83-91).

Processos emancipatórios podem acontecer por intermédio da ação humana que, pelo trabalho, produz a vida material – as condições históricas e objetivas -, não a consciência com suas ideias, mesmo que sejam as mais revolucionárias aparentemente. O trabalho é o que está no centro das condições de vida e da consciência humana. Pondera Sader:

O homem se diferencia dos outros animais por muitas características, mas a primeira, determinante, é a capacidade de trabalho. Enquanto os outros animais apenas recolhem o que encontram na natureza, o homem, ao produzir as condições da sua sobrevivência, a transforma (SADER na apresentação de MARX; ENGELS, 2007, p. 14).

É eloquente o fato de as trabalhadoras e os trabalhadores integrantes do campesinato, ao militarem na luta pela terra, falarem tanto em trabalho. Falam em trabalho, porque o que mais fazem é trabalhar, antes sendo expropriado de suas terras, mas, na luta pela terra, conquistando emancipação humana. Na trama das relações sociais, o modo de produção capitalista evolui sob o império do seu critério maior: o que gera mais lucro. Assim, obter mais-valia, acumular capital, passa a ser o critério determinante nas relações sociais de produção.

A construção de uma oficina para 20 pessoas demanda menos trabalho que a de dez oficinas para dois operários. [...] Meios de produção utilizados em comum cedem a cada produto isolado menores elementos de valor. Há, pois, diminuição do valor total da mercadoria (MARX, 1982, p. 58).

Dessa forma, ao absolutizar a produção de mercadorias com menos gasto econômico e perseguindo o maior lucro possível, as primeiras corporações capitalistas acabaram ‘chocando ovos de serpente’, pois desencadearam o aprisionamento da massa de trabalhadores e um

sistema econômico que acumula cada vez mais mais-valia, gerando capital cada vez mais concentrado. Isso se deu na história e continua ocorrendo também porque o avanço vertiginoso da tecnologia e o colocar juntos muitos trabalhadores para trabalharem estimulam as forças vitais que aumentam a capacidade produtiva individual.

12 pessoas, fornecendo junta e simultaneamente uma jornada de trabalho de 144 horas, produzem muito mais que 12 operários isolados trabalhando cada um 12 horas ou do que um só operário trabalhando 12 dias consecutivos. Isso ocorre porque o homem é por natureza – se não um animal político, como disse Aristóteles – ao menos um animal social (MARX, 1982, p. 59).

Importante ressaltar que com a terceirização da produção ou de parte da produção, situação em que as trabalhadoras e os trabalhadores estão trabalhando longe fisicamente uns dos outros há, no entanto, uma conexão que liga todos ao processo de produção não perdendo o estímulo social que ocorre entre todos eles, ainda mais quando um/a trabalhador/a faz apenas uma parte do todo da mercadoria. “A concentração de grande quantidade de meios de produção nas mãos de alguns capitalistas é, pois, a condição material da cooperação entre operários assalariados; e a extensão da cooperação (ou a escala da produção) depende do tamanho da concentração” (MARX, 1982, p. 61).

Os trabalhadores no regime de produção em série, na divisão de trabalho, geram trabalho para todos e por se reduzir a um autômato que faz sempre o mesmo serviço, a trabalhadora e o trabalhador perdem aos poucos a capacidade de fazer a mercadoria inteira como fazia no processo artesanal, que estimulava a criatividade. Disso também decorre a coisificação do trabalhador que passa a ser máquina viva e não mais um ser pensante e criativo.

É de início, evidente que, um operário, durante toda a sua vida executando uma única e mesma operação simples, transforma todo o seu corpo em órgão automático e unilateral para essa operação que ele completa em menos tempo que o operário que faz alternadamente toda uma série de operações (MARX, 1982, p. 66).

Nesse sentido, em 1940, em tempos modernos, Charles Spencer Chaplin, no filme *O Grande Ditador*, denunciava a alienação do ser humano no mundo do trabalho forjado pelo tecnicismo a serviço do capital, reduzindo as trabalhadoras e os trabalhadores a apêndice das máquinas. Chaplin assim bradava:

A máquina, que produz abundância, tem-nos deixado em penúria. [...] Mais do que máquinas, precisamos de humanidade. [...] Não sois máquina! Homens é que sois! [...] Vós, o povo, tendes o poder - o poder de criar máquinas. O poder de criar felicidade! Vós, o povo, tendes o poder de tornar esta vida livre e bela... de fazê-la uma aventura maravilhosa. Portanto - em nome da democracia - usemos desse poder, unamo-nos todos nós. Lutemos por um mundo novo... um mundo bom que a todos assegure o ensejo de

trabalho, que dê futuro à mocidade e segurança à velhice (CHARLES CHAPLIN, 1940).²²²

Um operário que faça várias operações nos diferentes processos da produção de uma mercadoria precisaria mudar de lugar e de instrumento, o que reduziria a produção. Para produzir mais quanto menos se gastar força de trabalho fora do processo de produção melhor.

Um operário que execute sucessivamente os diferentes processos parciais de produção de um objeto é forçado a mudar tanto de lugar quanto de instrumento. A passagem de uma operação a outra interrompe o curso de seu trabalho e abre lacunas em sua jornada de trabalho. Essas lacunas se condensam desde que ele consagre todo o dia à mesma operação contínua ou desaparecem à medida que diminuem as mudanças de operação. O aumento da produtividade é conseguido tanto por meio de uma maior intensidade do trabalho em virtude de um crescente gasto de força de trabalho, quanto por meio de uma diminuição do gasto improdutivo da força de trabalho (MARX, 1982, p. 67).

Importa ressaltar que otimizando, assim, a produtividade em uma mesma função, sem ter que mudar de lugar e nem de instrumento, estará também a/o trabalhador/a hipertrofiando determinados músculos e atrofiando outros, pois seria na passagem de uma função para outra diferente que a trabalhadora e o trabalhador teriam condições de respirar e oxigenar sua saúde. Não é por acaso que o coração funciona à base de sístole e diástole, que é o movimento natural da condição de todo ser vivo. Ao bloquear esse movimento de trabalho e repouso, o sistema do capital, via trabalho em série, promove o adoecimento e escravização do indivíduo no mundo do trabalho. Em *O Capital*, Marx menciona Adam Smith na sua obra *A Riqueza das Nações*, de 1776, que já preanunciava a degenerescência intelectual do operário no sistema industrial.

O espírito da maior parte dos homens, diz A. Smith, desenvolve-se necessariamente através e devido a suas ocupações de cada dia. Um homem que passa toda a sua vida fazendo algumas operações simples [...] não tem oportunidade de exercer sua inteligência [...] torna-se em geral o mais estúpido e ignorante possível [...] mas em toda a sociedade industrial e civilizada a classe operária, isto é, a grande massa popular, deve necessariamente chegar a esse estado (SMITH *apud* MARX, 1982, p. 67).

Como instrumento mais potente do capital para prolongar a jornada de trabalho além de qualquer limite natural, a máquina e toda sua evolução causaram efeitos dramáticos na classe operária e levaram para dentro das fábricas a força de trabalho não só de homens, mas de mulheres e de crianças. Houve uma substituição gradativa de homens por mulheres e de adultos por crianças, o que levou a um aumento das despesas domésticas que passaram a ser

²²² Fonte: http://www.seufuturonapratica.com.br/portal/fileadmin/user_upload/POL/discurso_final.pdf, acesso em 26/12/2016 às 18h14.

compradas com salários e não feitas por mão de obra da mulher e das crianças. “Antes o operário vendia sua própria força de trabalho, da qual podia dispor livremente, enquanto pessoa livre. Agora ele vende sua mulher e filhos; torna-se mercador de escravos” (MARX, 1982, 91). ‘Livre’ apenas em termos jurídicos. ‘Escravos’ aqui se referem à mulher e às crianças submetidas ao capital na venda de sua força de trabalho. O depauperamento moral de mulheres e crianças, resultante da exploração de seu trabalho pelo capital, foi descrito por vários escritores e com toda a precisão necessária por Engels, aos 25 anos, na sua obra *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*, de 1845. Em *O Capital*, Marx cita vários relatórios de inspetores ingleses de trabalho. Em um relatório se diz: “O fato é que, antes da lei de 1833, crianças e adolescentes de ambos os sexos eram postos a trabalhar toda a noite, o dia inteiro, às vezes, noite e dia segundo a vontade do empregador” (MARX, 1982, p. 99). Na época em que a classe trabalhadora reivindicava diminuição da jornada de trabalho para 18 horas diárias, profundamente incomodado e indignado com a miséria imposta à classe trabalhadora inglesa, para sustentar que na sociedade capitalista o motor da história é a luta de classes, Marx cita também M. Broughton, juiz de paz, que declarou:

Na parte da população urbana empregada nas fábricas de renda, reinam uma miséria e uma carência desconhecidas pelo resto do mundo civilizado [...] às duas, três, quatro horas da manhã, crianças de nove e dez anos são arrancadas de seus leitos miseráveis e forçadas a trabalhar até dez, onze, doze horas da noite para ganhar simplesmente o necessário para a subsistência. Enquanto elas trabalham, seus membros definham, seu talhe diminui, sua fisionomia toma um ar abobalhado, todo o seu ser cai num torpor tal que seu aspecto as assusta (BROUGHTON *apud* MARX, 1982, p. 99).

Da oficina artesanal para a fábrica de manufatura o operário é transformado de ferramenta a máquina. Em um trabalho sem fim e extenuante, imediatamente, o operário não mais produz diretamente a mercadoria, mas apenas move a máquina que produz a mercadoria. “Na manufatura, os operários são membros de um mecanismo vivo; na fábrica, são apenas complementos vivos de um mecanismo morto que existe independentemente dele” (MARX, 1982, p. 113). No volume I de *O Capital*, Marx cita Engels em *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*, de 1845: “A lamentável rotina de um trabalho sem fim, onde o mesmo processo mecânico renova-se sem cessar, assemelha-se ao trabalho de Sísifo; o peso do trabalho cai sempre sobre o operário esgotado” (ENGELS *apud* MARX, 1982, p. 113).

Segundo a mitologia grega, Sísifo era pastor de ovelhas e filho de Eolo, o deus dos ventos. Ardiloso, após sentir-se roubado em seu rebanho, engravidou a filha de um dos eventuais ladrões, isso por vingança. Sísifo, voltando para casa, denunciou o deus Zeus por

rapto. Condenado pelo que fizera a viver no Hades, ardilosamente acabou driblando quem deveria enterrá-lo e a morte, inclusive. Foi condenado pelo deus Zeus a rolar uma pedra até o topo da montanha, mas quando chegasse ao topo da montanha, Sísifo, extenuado, deixaria a pedra rolar até ao pé da montanha e, assim, ele deveria recomeçar aquele trabalho inútil e extenuante de rolar a pedra montanha acima por toda a eternidade. Segundo a mitologia grega, isso como castigo que o deveria envergonhar sempre por ter tentado enganar os deuses e a morte, inclusive. Da mesma forma que Sísifo não consegue dominar a pedra ladeira acima, o trabalhador não domina as condições de trabalho; é dominado por elas. Transforma-se em um autômato pela repetição interminável de uma mesma tarefa, o que é cansativo, extenuante e embota o intelecto e a criatividade, além de desgastar as partes do corpo mais usadas e atrofiar outros membros.

O código de punições do supervisor tomou o lugar do chicote do antigo feitor de escravos. Todas as punições são resolvidas por multa ou diminuição de salário, e a sagacidade legislativa dos Licurgos da fábrica fazia a violação de suas leis muito mais lucrativa que a sua observação (MARX, 1982, p. 114).

Ainda no primeiro volume de *O Capital*, Marx transcreve o que Engels escreveu a respeito da sujeição do proletariado ao capital, especialmente no sistema fabril.

A escravidão à qual a burguesia sujeitou o proletariado não se manifesta em nenhum lugar mais claramente do que no sistema fabril. Aqui cessa toda a liberdade de direito e de fato. É preciso que o operário esteja na fábrica às seis horas da manhã; se ele chega alguns minutos atrasados, é multado; se atrasa 10 minutos, é recusada a sua entrada até a hora do almoço, e ele perde um quarto de seu salário. É obrigado a comer, beber e dormir sob ordens. O apito despótico o força a deixar seu leito, seu almoço, seu jantar. E na fábrica o patrão é o legislador absoluto e se impõe regularmente a seu bel-prazer; faz, segundo sua vontade, adições e modificações em seu código. E, mesmo se aí se acrescentassem as insanidades mais evidentes, os tribunais diriam ao operário: você aceitou este contrato livremente; logo, é preciso submeter-se a ele. E os operários são condenados a viver, desde a idade de nove anos até a morte, sob um jugo físico e intelectual (ENGELS *apud* MARX, 1982, p. 115).

Mas com a construção do capitalismo iniciou-se não apenas a opressão da classe capitalista sobre as classes trabalhadora e camponesa, mas também a luta de classes. Como traço fundamental da coerção, da servidão e da exploração da dignidade humana, por mais que tenham gerado desde os primórdios do modo de produção capitalista a opressão consentida e a alienação, pelas suas contradições têm gerado também lutas de resistência da classe trabalhadora e do campesinato. Sinal disso tem sido a participação protagônica do campesinato em muitas revoluções ao longo do século XX.

À medida que se usam máquinas cada vez mais produtivas se aumenta a produção de mercadorias e de mais-valia, além de atrair força de trabalho de outras frentes de produção.

O progresso rápido das fiações de algodão impulsionou intensamente a cultura de algodão nos Estados Unidos, estimulou o tráfico dos negros da África e fez da escravidão negra a principal ocupação dos Estados escravistas limítrofes. Em 1790, o primeiro recenseamento acusou nos Estados Unidos 697.000 escravos; e em 1861 esta cifra estava próxima dos quatro milhões. Por outro lado, é também certo que o desenvolvimento das fiações mecânicas de lã e a transformação progressiva das terras de cultivo em pastagens levaram os operários agrícolas a um êxodo forçado em número excessivo (MARX, 1982, p. 129).

“O capital gasto na obtenção da força de trabalho é transformado em meio de subsistência, cujo consumo serve para reproduzir músculos, nervos, ossos e cérebro de operários existentes e para gerar novos operários” (MARX, 1982, p. 141). O capital tem uma engrenagem que viabiliza sua reprodução a curto, médio e longo prazo. “A conservação e a reprodução constante da classe operária são condições permanentes de reprodução do capital” (MARX, 1982, p. 142). Eram correntes e chicotes na mão do feitor nas sociedades escravistas que submetiam os escravos a seus senhores, mas na sociedade capitalista são fios invisíveis que amarram a trabalhadora assalariada e o trabalhador assalariado ao seu patrão e ao sistema do capital.

A análise teórica feita, acima, ajuda a compreender porque aconteceu o êxodo rural no município de Salto da Divisa com a transformação do uso da terra da agricultura para a pecuária. E, explica porque a monocultura do café no sul de Minas tem sido fonte de atração de mão de obra camponesa oriunda do norte de Minas e do Vale do Jequitinhonha. A *conditio sine qua non* da produção capitalista é a perpetuação da trabalhadora e do trabalhador sem posses de alguma outra mercadoria que não seja seu corpo: sua força de trabalho. Nesse contexto, a propriedade capitalista da terra é necessária para a sustentação do modo de produção capitalista. Aqui se insere a necessidade da luta pela terra como luta de emancipação humana, porque ataca um dos calcanhares de Aquiles – ponto fraco - do sistema capitalista, que é a concentração fundiária em poder do capital. Uma reforma agrária consentida pelo sistema capitalista será sempre um arremedo de reforma agrária popular e democrática. A luta pela terra, enquanto luta de emancipação humana, se entende na perspectiva utópica de uma revolução agrária, o que exige necessariamente a superação do modo de produção capitalista com a democratização e a socialização da terra e dos meios de produção.

O capitalismo é um sistema que marcha na contramão da emancipação humana, pois desumaniza as pessoas através de uma engrenagem espoliadora e superexploradora da

dignidade humana. Por um lado, a trabalhadora e o trabalhador são expropriados no seu ser, coisificados e reduzidos a mercadoria/máquina, e, assim, impedidos de desenvolverem-se humanamente. Por outro lado, o capitalista também se torna um opressor como Ulisses amarrado no mastro do navio, conforme o canto XII da *Odisseia* de Homero: saboreia a sedução do canto das sereias, mas, amarrado no mastro, não pode impedir a engrenagem que o sustenta. Quanto mais o capitalista acumula riquezas, tanto mais é impelido a acumular, gerando necessariamente miséria crescente para a classe trabalhadora e para o campesinato. “O processo de produção capitalista, enquanto processo de produção, não produz apenas mercadorias ou mais-valia; produz e reproduz, sem cessar, por um lado o capitalista, por outro lado o assalariado e, assim a própria relação capitalista” (MARX, 1982, p. 146).

Mas a acumulação do capital é contraditória e gera crises, porque a burguesia acumuladora de mais-valia produz também a negação de si mesma: a classe operária e o campesinato expropriado de terra que irão combatê-la por ser explorada e por se rebelar contra a exploração e a expropriação. Qual a razão última das crises capitalistas? No 3º volume de *O Capital*, Marx pondera:

A razão última de todas as verdadeiras crises permanece sempre a pobreza e o limite imposto ao consumo das massas, contrariamente à tendência que conduz, de outra parte, a produção capitalista a desenvolver as forças produtivas como se o limite destas residisse no poder absoluto de consumo da sociedade (MARX, 1982, p. 298).

Ressaltamos que o camponês e o operário são trabalhadores, mas são diferentes, porém, violentados pelo mesmo inimigo: o capital. O lavrador/camponês vive em um mundo social e politicamente diferente do operário. “Enquanto a mercadoria do operário é a *força de trabalho*, a mercadoria do lavrador é o *produto do trabalho*” (MARTINS, 1991a, p. 16). O camponês está ligado diretamente à terra; o operário, à fábrica. Ao ser expropriado, o camponês pode se reconhecer como classe oprimida

somente quando o capital, de fora da sua existência, invade o seu mundo, procura arrancá-lo da terra, procura transformá-lo num trabalhador que não seja proprietário de nada além da força dos braços, somente aí é que as vítimas dessa invasão, dessa expropriação, podem se descobrir como membros de uma classe (MARTINS, 1991a, p. 16-17).

Há quem advogue ter havido no Brasil uma espécie de feudalismo e, assim, falam em relações pré-capitalistas de produção, mas Martins alerta ser essa análise um equívoco. Pondera Martins:

Daí que seus adeptos coloquem a *diferença* no lugar da *contradição*, a *estrutura* no lugar da *História*, a *articulação* no lugar do *movimento*, a *classificação* no lugar da *interpretação*, etc. A concepção de relações não

capitalistas envolve uma postura metodológica radicalmente diferente, constituída a partir do princípio da contradição. Diz respeito às contradições e aos bloqueios sociais e históricos que impedem que os conteúdos da relação descrita gerem a forma social apropriada e mediadora de que carecem para se libertarem e se realizarem no marco da realidade capitalista que os determina (MARTINS, 2013, p. 136).

Importante não esquecermos que “várias foram as formas e os graus de servidão durante o feudalismo, entre os quais se destacavam: os servos de domínios, os fronteiriços, os aldeões, os vilões e os camponeses propriamente ditos” (OLIVEIRA, 2007, p. 13).

Marx demonstrou com clareza que o tempo do capital não é um tempo linear. É o tempo da contradição: é o tempo das temporalidades não resolvidas – a produção social e a apropriação privada dos resultados da produção. Não há aí a anterioridade de um momento em relação a outro, mas atrasos e adiantos do mesmo e simultâneo. Portanto, o tempo é triádico porque dialético, como o define Henri Lefebvre, das oposições sintetizadas no presente e no atual, no real, entre as relações residuais não superadas e as relações sociais possíveis e ainda não realizadas que o determinam e determinam a práxis de seu momento (MARTINS, 2013, p. 137).

Julgamos necessária essa análise do trabalho ‘livre’ assalariado e a produção de mais-valia, como tronco da exploração capitalista, porque a luta pela terra, se feita de forma emancipatória, pode contribuir para a superação dessa relação social opressora entre Capital e Trabalho. Mas compreender o que é a ‘renda da terra’ e sua relação com a luta pela terra também é necessário. É o que segue.

3.5. A Renda da terra e a luta pela terra: quanto mais luta menos renda e vice-versa

Para a compreensão da luta pela terra exige-se a compreensão de tudo que está envolvido nas relações sociais entre capital e trabalho, entre as quais, renda e renda da terra. “Renda da terra” é um conceito imprescindível para a compreensão da luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana. Primeiro, faz-se necessário entender o que Marx compreendia por *renda da terra*. Várias questões nos interpelam, dentre as quais, as seguintes: Como se deu a gênese da renda da terra no sistema capitalista? A renda da terra é o valor que o proprietário da terra cobra pelo arrendamento da sua terra para produção capitalista? A renda da terra é algo inerente à propriedade capitalista da terra? O que a renda da terra tem a ver com a teoria do valor? O capital subordina cada vez mais as relações sociais sobre a terra através da propriedade capitalista da terra e por meio do crescimento tecnológico? A renda da terra decorre de uma relação desigual ancorada no monopólio da propriedade capitalista da terra? A renda da terra é um dos instrumentos geradores de mais-valia na agricultura e se torna lucro para a acumulação de capital?

Em que consiste a essência da renda? “A essência da renda consiste nisto: capitais iguais investidos em esferas de produção diferentes produzem, conforme sua composição média – sendo a mesma exploração do trabalho – quantidades diferentes de mais-valia” (MARX, 1982, p. 388). Marx inicia *O Capital* analisando a mercadoria, o preço e o lucro. Diz ele: “o *capital* rende cada ano ao capitalista um *lucro*, a *terra* rende ao proprietário rural uma *renda fundiária*, e a *força de trabalho* – em condições normais e enquanto permaneça útil – rende ao operário um *salário*” (MARX, 1982, p. 15).

Para que a terra gere renda através da exploração do trabalho humano ela precisa estar concentrada em propriedade privada capitalista e o modo de produção capitalista impede uma distribuição justa e equitativa das mercadorias produzidas pelos camponeses. A esse respeito Marx diz:

A renda da terra supõe a grande propriedade (a bem dizer, a grande agricultura) como agente de produção, e não pura e simplesmente a terra, tal como o salário não supõe o trabalho puro e simples. [...] A articulação da distribuição é inteiramente determinada pela articulação da produção. A própria distribuição é um produto da produção, não só no que diz respeito ao objeto, podendo apenas ser distribuído o resultado da produção, mas também no que diz respeito à forma, pois o modo preciso de participação na produção determina as formas particulares da distribuição, isto é, determina de que forma o produtor participará na distribuição. (MARX, 2005, p. 35).

Na concepção do senso comum, a distribuição aparece como distribuição de produtos e, assim, aparentemente distante e separada da produção, mas “antes de ser distribuição de produtos, ela é: primeiro, distribuição dos instrumentos de produção, e, segundo, distribuição dos membros da sociedade pelos diferentes tipos de produção” (MARX, 2005, p. 36). O uso de máquinas e a evolução delas alteram (– e fomentam a acumulação do capital –) a distribuição dos instrumentos de produção e modifica – para lucrar mais – o jeito cultural de lidar com a agricultura e com a pecuária, inclusive. Por exemplo, atualmente nas fazendas mais se usa motocicletas para tanger o rebanho do que cavalos. Aviões não só transportam pessoas e cargas, mas são usados na agricultura para pulverizar agrotóxicos, por exemplos.

O emprego da máquina, por exemplo, modifica a distribuição dos instrumentos de produção tanto como dos produtos, e até a grande propriedade fundiária moderna é resultado tanto do moderno comércio como da indústria moderna, como também da aplicação desta à agricultura (MARX, 2005, p. 37).

O princípio básico do capitalismo se dá no movimento de rotação do capital (D – M – D’), que acontece no “processo econômico constituído de quatro momentos distintos, porém articulados, unidos contraditoriamente. Esses momentos são o da produção imediata, da distribuição, da circulação e do consumo” (OLIVEIRA, 2007, p. 20). Esses quatro momentos

não são idênticos, mas são todos elementos de uma totalidade, diferenças dentro de uma unidade contraditória. Na aparência são momentos distintos que se seguem um após o outro no processo de produção, mas no modo de produção capitalista, nas relações mais profundas, há uma determinação que imbrica todos esses elementos ficando todos orientados para a acumulação de mais-valia.

Para compreendermos porque a terra é disputada no capitalismo, precisamos entender em que consiste a renda da terra. José de Souza Martins observa:

Sendo a terra um fator natural, sem valor porque não é o resultado do trabalho humano, teoricamente – *e eticamente, acrescentamos* - não deveria ter preço. Mas, antes do advento do capitalismo, nos países europeus, o uso da terra estava sujeito a um tributo, ao pagamento da renda em trabalho, espécie ou dinheiro. Essas eram formas pré-capitalistas decorrentes unicamente do fato de que algumas pessoas tinham o monopólio da terra, cuja utilização ficava, pois, sujeita a um tributo. O advento do capitalismo não fez cessar essa irracionalidade. Ao contrário, a propriedade fundiária, ainda que sob diferentes códigos, foi incorporada pelo capitalismo, contradição essa que se expressa na renda capitalista da terra. Tal renda nada mais tem a ver com o passado pré-capitalista, não é mais um tributo individual e pessoal do servo ao senhor; agora é um pagamento que toda a sociedade faz pelo fato de que uma classe preserva o monopólio da terra (MARTINS, 2013, p. 36).

Na sua forma mais simples, a renda da terra origina-se quando o produtor imediato cultiva sua própria terra, durante alguns dias da semana, com instrumentos de arar que lhe pertencem (arado, gado, etc.), enquanto nos outros dias da semana trabalha em sistema de corveia, trabalho gratuito, para o seu senhor, um grande proprietário de terra. Aqui, o trabalho em regime de corveia é 100% trabalho não pago, ou seja, mais-valia. Renda e mais-valia são idênticas nesse contexto de terra fértil que garante ao trabalhador trabalhar tanto na sua gleba quanto no sistema de corveia e, assim, produzir os meios necessários para a própria subsistência e de sua família.

Quando iniciou as relações da agricultura com a indústria familiar, o sistema de corveia, que é trabalhar alguns dias de graça para o grande proprietário da terra, passou a ser substituído por produtos produzidos. Assim, passou-se a oferecer produto e não mais a força de trabalho diretamente. Com um pouco mais de evolução, os produtos tidos como renda que deveria ser paga passaram a ser substituídos por dinheiro, isto em uma sociedade com comércio já desenvolvido. “A transformação da renda-produto em renda-dinheiro supõe um desenvolvimento já mais considerável do comércio, da indústria urbana, da produção geral das mercadorias e, em consequência, da circulação monetária” (MARX, 1982, p. 350) e supõe também a existência de um preço corrente para os produtos no mercado. Com isso desaparece

a renda da terra enquanto forma normal da mais-valia e se pavimentam as condições históricas objetivas necessárias para a constituição da renda da terra como renda paga pelo arrendatário capitalista.

Como já dito, é da essência do capitalismo produzir e reproduzir mais-valia, lucro pelo trabalho não pago, gerando, assim, acumulação gradativa de capital. Com esse afã de ampliação da mais-valia e acumulação, o capital tende a dominar não só a indústria, mas também a agricultura e consequentemente a exploração agropecuária sobre a terra. Ao avançar sobre as propriedades fundiárias, o capital paga ao proprietário pelo uso da terra, embora a terra, em si mesma, não tenha valor, pois não é fruto do trabalho humano. Porém, ao ser enquadrada no modo de produção capitalista, a terra é convertida pelos capitalistas em mercadoria, pois se torna local de produção de mercadorias pela força do trabalho assalariado que gera lucro.

A transformação da renda em natura em uma renda em dinheiro não apenas necessariamente acompanhada, mas ainda antecipada pela constituição de uma classe de diaristas não-proprietários, trabalhando por salário. Durante este período de formação, os camponeses ricos, limitados à renda, têm necessariamente o hábito de explorar por sua própria conta assalariados agrícolas, da mesma forma que, sob o regime feudal, os servos tendo riqueza tinham eles mesmos outros servos (MARX, 1982, p. 350).

Na Inglaterra, no século XVI, com condições favoráveis como a depreciação do dinheiro, um grupo significativo de arrendatários enriqueceu-se à custa dos proprietários rurais. Arrendar terra tornou-se, assim, um negócio lucrativo. A relação entre o proprietário de terra e o arrendatário capitalista passou a ser regida por contrato. Nesse cenário, os capitalistas que tinham acumulado mais-valia na cidade passam a aplicar o modo capitalista também no campo. “Na prática toma naturalmente forma de renda da terra tudo o que o arrendatário paga ao proprietário sob forma de aluguel, em troca da autorização de cultivar a terra” (MARX, 1982, p. 358). A renda da terra é a remuneração – a soma paga - pelo uso da terra, segundo prazo determinado em contrato pelo aluguel da terra. Essa renda é paga pelo arrendatário capitalista ao proprietário da terra. O valor da renda é determinado pelo arrendatário capitalista e não pelo proprietário da terra. “O montante que ele paga é determinado em média, como limite, pelo lucro médio que o capital rende nos ramos não agrícolas” (MARX, 1982, p. 351). Essa renda pode ser obtida sob duas possibilidades. A primeira dá-se quando os proprietários da terra se tornam capitalistas e passam a comandar a produção capitalista no campo extraindo mais-valia de força de trabalho assalariada. A segunda possibilidade acontece quando a terra é arrendada a um capitalista que usa a terra para explorar a força de

trabalho que irá produzir mercadoria a qual constituirá um excedente, fonte de apropriação capitalista.

Estando a agricultura submetida, bem como a indústria, ao modo de produção capitalista, “a agricultura é explorada por capitalistas que não se diferenciam primeiramente dos outros capitalistas senão pelo objeto do investimento de seu capital e o trabalho assalariado colocado em movimento pelo capital” (MARX, 1982, p. 352). Mas nem sempre foi assim. Em épocas anteriores, a agricultura não era subordinada ao modo de produção da cidade e também na atualidade não é em todos os lugares. Ainda resistem, por exemplo, lugares onde o que predomina é a agricultura camponesa no regime da propriedade camponesa da terra, onde a terra é para produzir bens necessários à vida e não para gerar lucro e acumulação de capital. Exemplo disso são as comunidades quilombolas, indígenas e comunidades camponesas tradicionais como os geraizeiros, vazanteiros, etc.

Na exploração capitalista da terra, o arrendatário aplica fertilizante orgânico ou de natureza química no terreno, incorpora no solo também de forma permanente canais de drenagem ou de irrigação, nivelamento do solo e as instalações de exploração. Tudo isso é capital fixo. Todo esse investimento pode constituir parte da renda paga ao proprietário, uma vez que “uma terra cultivada vale mais, da mesma forma que o valor natural, que uma terra sem cultura” (MARX, 1982, p. 354).

A renda da terra pode ser diferencial ou absoluta. A renda diferencial advém da produtividade gerada com a força de trabalho sobre uma base natural de agricultura. Isso ocorre devido a situações em que se não houver trabalho humano, a terra permanece estéril. Pode haver renda diferencial somente com a exploração do trabalho, independentemente do uso de tecnologia e pode ocorrer renda diferencial forjada pela evolução do sistema produtivo por meio de tecnologias oferecidas pela ciência, aplicadas à produção no campo. Todos os capitais tendem a monopolizar as forças naturais – a água, queda d’água, uma mina rica em minérios, uma água abundante em peixes, um bom terreno para construções, etc. – para aumentar o sobrelucro. Assim, a existência de uma queda d’água, por exemplo, pode aumentar a produção sem aumento da força de trabalho, o que resulta em mais lucro para o capitalista, porque gastará menos dinheiro para pagar força de trabalho pelo salário. “A renda diferencial resulta sempre da diferença entre o preço da produção individual do capital particular que dispõe da força natural monopolizável e o preço de produção geral do capital investido na esfera de produção em questão” (MARX, 1982, p. 365).

Sob a forma de renda diferencial, os proprietários da terra se apropriam do sobrelucro, ou seja, da mais-valia gerada pela força de trabalho não paga no processo de produção através

do assalariamento das trabalhadoras e dos trabalhadores somente pagando-lhes o que é necessário para comprar seus meios de subsistência. As terras menos férteis são as que em última instância acabam determinando os preços dos produtos produzidos no campo, pois com o aumento da demanda de alimentos, não sendo suficientes as terras férteis e próximas dos mercados consumidores, as plantações se expandem também para as terras mais distantes e menos produtivas. Isso se torna possível, porque, com a elevação dos preços dos produtos, a produção em terras distantes e menos férteis se torna viável economicamente. Assim, se constitui um lucro extraordinário pelo uso da terra nos moldes da produção capitalista. Para Marx, os preços dos produtos produzidos no campo são calculados tendo como base a produção nas piores terras e não baseado na média social da produção agropecuária, porque estando os terrenos melhores sob o controle de grandes proprietários rurais, os capitalistas, para ampliar a produção, são obrigados a comprar ou a arrendar as propriedades mais férteis, o que é mais caro, ou comprar ou arrendar os terrenos piores e só farão isso se estiver garantido o lucro. Por isso, os preços de mercado se pautam mediante a força de trabalho investida na produção em terrenos menos produtivos. Sendo necessária maior força de trabalho para produzir em terras piores, o produtor capitalista que aí investe não poderá vender pelo preço médio de produção, senão a mais-valia será menor, o que não é interessante da perspectiva do sistema do capital.

Há dois tipos de renda diferencial da terra: a I e a II, sendo que “a renda diferencial I é a base histórica que serve de ponto de partida. Da mesma forma, toda modificação da renda diferencial II supõe igualmente a renda diferencial I” (MARX, 1982, p. 376). A renda diferencial I está associada a dois fatores: a fertilidade do solo, variável de acordo com a sua composição química e podendo ser alterada com a adição de insumos desenvolvidos tecnologicamente para o campo, e a localização das terras, que está relacionada com a existência dos mercados, comunicação, transportes e centros de produção. Pode ocorrer que a localização seja boa e a fertilidade da terra ruim, ou o contrário. Óbvio que com a evolução tecnológica possibilitando rapidez nos sistemas de transportes, com a aceleração do movimento no espaço, abrevia-se temporalmente a distância espacial. Com igualdade de investimentos e de trabalho em três terrenos semelhantes, mas com fertilidades diferentes, a renda diferencial I decorre da diferença entre o preço social de produção e o preço individual. Isto é, o capitalista que produziu na terra mais fértil, com força de trabalho igual à de outros investidores em terrenos piores, lucrará mais, terá renda diferencial I. A renda diferencial II advém do conjunto de capitais adicionais aplicados em uma determinada terra para intensificar a produção capitalista no campo. A aplicação de tecnologia de ponta (máquinas,

equipamentos, fertilizantes, herbicidas, fungicidas, inseticidas, praguicidas e melhoramento genético) viabiliza a renda diferencial II. “A formação da renda da terra diferencial II pode não se dar apenas pela melhoria nas condições de fertilidade do solo, mas, também, pela melhoria das condições genéticas das sementes empregadas” (OLIVEIRA, 2007, p. 55). Isso é o que é realizado pelo agronegócio no Brasil atualmente. Das sementes crioulas se criaram as sementes híbridas e depois as sementes modificadas geneticamente, sementes transgênicas.

Marx define a renda da terra absoluta como renda, independentemente da diferença de fertilidade de tipos de terrenos ou investimentos e fundos sucessivos operados em um só e mesmo terreno (cf. MARX, 1982, p. 386). Esse tipo de renda se deve a dois fatores: a) natureza interna da agricultura, que em caso de monopólio sobre a propriedade da terra exige sempre do arrendatário capitalista o pagamento de renda da terra; b) inter-relação da agricultura com a indústria na formação e distribuição do valor. Não é a fertilidade e nem a localização da terra o determinante da renda absoluta, mas o monopólio da propriedade da terra.

[...] a necessidade de o pior tipo de solo gerar uma renda, de não ser cultivado enquanto não produzir um excedente sobre o preço de produção que proporciona apenas o lucro médio normal, faz com que a existência da propriedade privada da terra seja a causa geradora da elevação dos preços que pagarão essa renda. Assim a renda absoluta tem como causa primeira a propriedade da terra (LENZ, 1981, p. 67).

A renda da terra é apenas uma fração da mais-valia do capitalismo no campo. Esta “renda absoluta, provindo do excedente do valor sobre o preço de produção, é apenas uma fração da mais-valia agrícola, a captação desta pelo proprietário rural; da mesma forma que a renda diferencial resulta da captação do sobrelucro pela propriedade rural” (MARX, 1982, p. 387). Marx afirma que na agricultura, com a terra aprisionada em propriedade privada capitalista, se gera mais mais-valia com a força de trabalho da mesma forma que na indústria. Portanto, usar a terra de forma capitalista é um negócio muito lucrativo. Não é à toa que o agronegócio é a menina dos olhos do Estado Brasileiro e da classe dominante.

A renda absoluta da terra, a que é garantida para os piores terrenos, desapareceria caso se superasse a propriedade capitalista da terra. Com o apoio do Estado, o avanço do capital sobre os territórios camponeses expulsou milhões de camponeses, grande parte posseiros, e gerou ampliação da mais-valia para o sistema do capital na cidade.

Lavradores e trabalhadores expulsos dirigiram-se em parte para as cidades, à procura de emprego, para constituir o chamado “exército industrial de reserva” – a massa de trabalhadores disponíveis no mercado de trabalho, à procura de emprego, cuja função, pelo excesso de oferta em relação à procura, é a de rebaixar os salários (MARTINS, 1991a, p. 38).

Nessa perspectiva, a luta pela terra objetiva, entre várias coisas, a eliminação da renda absoluta da terra, pois se democratizar e socializar a propriedade da terra inibirá a reprodução do capitalismo no campo, com consequências diretas para o capitalismo na indústria, pois irá diminuir o chamado “exército industrial de reserva” de força de trabalho disponível para o capital, além de desinchar as periferias das grandes cidades, pois muitas camponesas desterradas e muitos camponeses desterrados voltariam para o campo, onde reconstruiriam seus meios de vida.

A renda (e em consequência o valor da terra), para não falar senão da agricultura propriamente dita, desenvolve-se à medida que se desenvolve o mercado para os produtos do solo e que em consequência aumenta a população não agrícola, que reclama e procura seja alimentos, seja matérias-primas. Está na natureza da produção capitalista diminuir continuamente a população agrícola em relação à população não agrícola, porque, na indústria, o acréscimo dos meios de produção está ligado ao aumento ainda que este seja mais lento – do número das forças de trabalho, enquanto, na agricultura, há uma diminuição absoluta da força de trabalho reclamada para a cultura de uma terra determinada (MARX, 1982, p. 361).

Com essas condições objetivas impostas pelo modo de produção capitalista geram-se circunstâncias em que a renda da terra aumenta sem a intervenção do proprietário rural. Assim, na sociedade capitalista, ser dono de terra é ter nas mãos um instrumento de acumulação do capital, é ter poder econômico e político. “Ter terra é ter poder”, dizem camponeses. Ainda “sob o modo capitalista de produção, existe a renda de monopólio, que é também lucro suplementar oriundo, derivado, de um preço de monopólio de certa mercadoria produzida em uma porção do globo terrestre dotado de qualidades especiais” (OLIVEIRA, 2007, p. 44), produtos raros tais como vinho do Porto, açaí da Amazônia, cacau e coco da Bahia, capim “ouro” do Jalapão, nióbio de Araxá, etc. De forma contraditória no capitalismo, além das rendas capitalistas da terra, há rendas pré-capitalistas da terra, que “são três: renda da terra em trabalho, renda da terra em produto e renda da terra em dinheiro” (OLIVEIRA, 2007, p. 44).

A classe dos proprietários rurais tem aos seus pés um amplo setor de capitalistas, pois graças ao capital colocado por outros na terra, produz-lhe rendas em desproporção absoluta com os lucros que o capitalista tira de seu capital.

Quanto mais é considerável o capital colocado no solo, tanto maior num país o desenvolvimento da agricultura e da civilização em geral, e tanto mais se elevam tanto as rendas por hectare quanto a soma total das rendas: tanto maior torna-se, pois, o tributo que a sociedade paga, sob forma de sobreproduto, aos grandes proprietários rurais – enquanto todas as categorias de terrenos, uma vez cultivadas, permanecem concorrentes (MARX, 1982, p. 380).

No capitalismo, a renda da terra, não é mais um tributo individual e pessoal do servo ao seu senhor – como era no feudalismo -, mas em última instância toda a sociedade acaba pagando uma espécie de renda da terra pelo fato de a terra estar monopolizada pela propriedade capitalista segundo os interesses do capital.

A propriedade fundiária, ainda que sob diferentes códigos, foi incorporada pelo capitalismo, contradição essa que se expressa na renda capitalista da terra. Tal renda nada mais tem a ver com o passado pré-capitalista, não é mais um tributo individual e pessoal do servo ao senhor; agora é um pagamento que toda a sociedade faz pelo fato de que uma classe preserva o monopólio da terra (MARTINS, 2013, p. 36).

Assim, a renda territorial capitalizada

foi engendrada no bojo da crise do trabalho escravo como meio para garantir a sujeição do trabalho ao capital, como substituto da expropriação territorial do camponês, que, no advento do capitalismo, criou a massa de deserdados²²³ apta a entrar no mercado de trabalho da nova sociedade. (MARTINS, 2013, p. 47).

“A renda da terra é uma categoria especial na Economia Política, porque ela é um lucro extraordinário, suplementar, permanente, que ocorre tanto no campo como na cidade. O lucro extraordinário é a fração apropriada pelo capitalista acima do lucro médio” (OLIVEIRA, 2007, p. 43). Entendemos a renda da terra como “a fração suplementar permanente do lucro do capitalista que explora a terra sob relações capitalistas de produção, ou seja, sob relações baseadas no trabalho assalariado em melhores condições em relação aos demais” (OLIVEIRA, 2007, p. 44).

Nesse sentido, “sendo a renda da terra de origem pré-capitalista, contradição e obstáculo à expansão e ao desenvolvimento do capital, perde, no entanto, esse caráter à medida que é absorvida pelo processo do capital e se transforma em renda territorial capitalizada” (MARTINS, 2013, p. 22). Quando o capitalista se torna proprietário de terra, no Brasil, ele passa a ter renda fundiária. “A determinação histórica do capital não destrói a renda da terra nem preserva o seu caráter pré-capitalista – transforma-a, incorporando-a, em renda capitalizada” (MARTINS, 2013, p. 22).

A sociedade brasileira não é composta apenas por burguesia e proletariado. Essa concepção binária ignora a relevância da propriedade capitalista da terra e, por isso, ofusca e embaça uma análise na perspectiva do materialismo histórico-dialético do ser social no nosso país. A esse respeito, Martins argumenta que

²²³ Cf., MOURA, Margarida Maria. **Os deserdados da terra**: a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no sertão de Minas Gerais. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

reduzir a interpretação sociológica aos parâmetros de uma sociedade binária composta de burguesia e proletariado é adulterar a realidade. É impossível entender a dinâmica de uma sociedade de classes, em suas determinações e singularidades, como a sociedade brasileira, tão diversa das sociedades de referências das tradições sociológicas, mesmo da de Marx, se não se leva em conta que a renda territorial é um dos fatores da diferenciação social e da constituição das classes e de seus antagonismos e conflitos (MARTINS, 2013, p. 23).

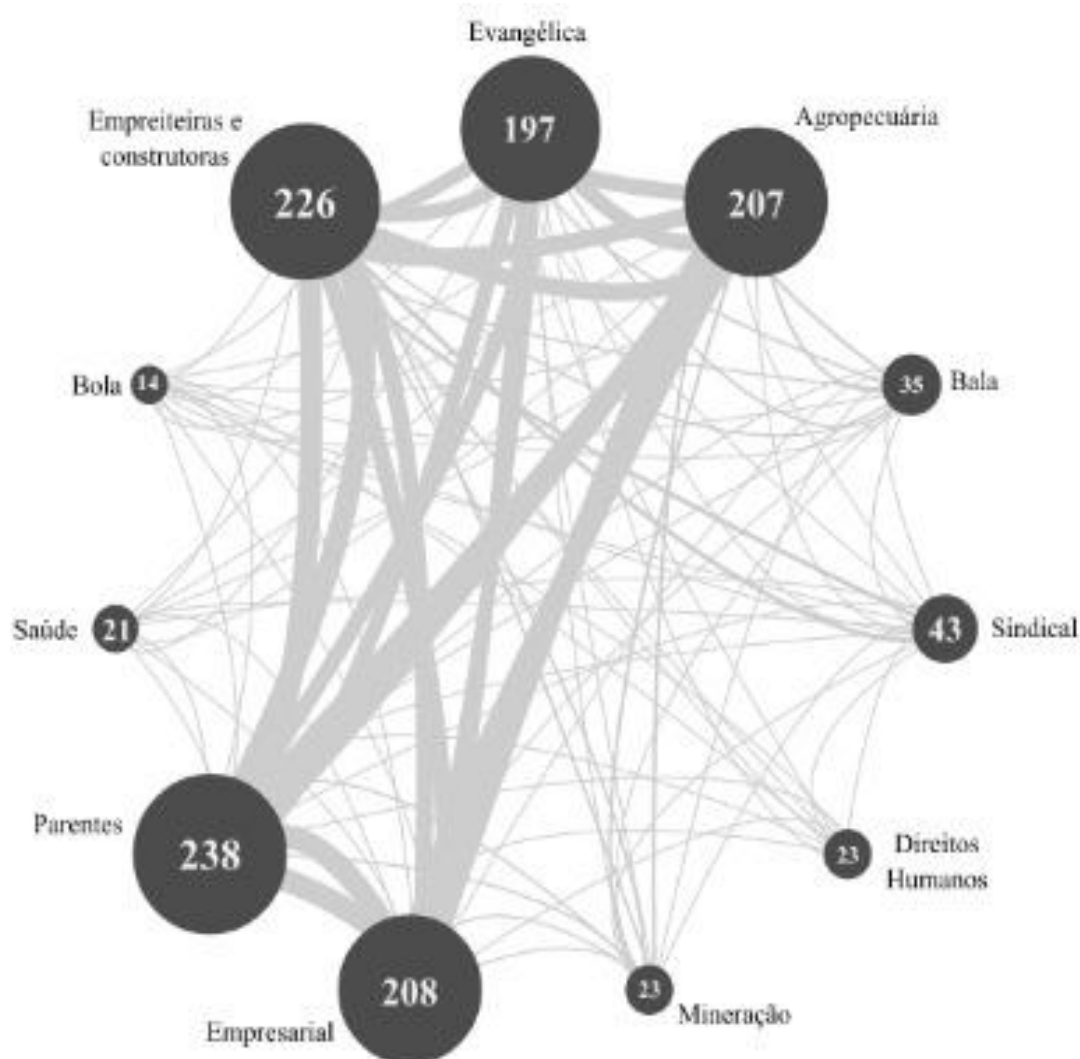
De fato, “o conceito renda da terra é, pois, um conceito fundamental para a compreensão da realidade agrária e mesmo urbana, pois em ambas a terra entra como componente importante” (OLIVEIRA, 2007, p. 43). Ter terra no Brasil é ter meio de reservar valor econômico. “A terra, particularmente no Brasil, adquiriu o caráter de reserva de valor, reserva patrimonial, ou seja, a terra é apropriada principalmente com fins especulativos e não para produzir” (OLIVEIRA, 2007, p. 64).

Não é à toa que a Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA), uma das maiores, mais organizada e apologética bancada da Câmara dos Deputados, reúne seus 207 deputados federais semanalmente durante um almoço em uma mansão no Lago Sul, região nobre de Brasília. Observe na arte, abaixo, quantos deputados federais integram as principais bancadas na Câmara Federal.²²⁴

Se somarmos as principais bancadas que se articulam na Câmara Federal dos Deputados – a Empresarial, a da Bola, a da Bala, a das Empreiteiras e Construtoras, a Agropecuária, a (neo)pentecostal, a dos Parentes e a das Mineradoras - teríamos um total de 1148 deputados, mas a Câmara Federal tem apenas 513 deputados. Os números, acima, revelam que cada deputado participa de várias bancadas, obviamente as que têm interesses conexos. A representação acima revela que uma maioria esmagadora dos deputados integram várias bancadas que representam os interesses do capital no Parlamento Brasileiro. Representantes de fato dos interesses da classe trabalhadora e do campesinato no Parlamento brasileiro é minoria: as bancadas dos Direitos Humanos e a Sindical são compostas por apenas 66 deputados.

224 <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/conheca-as-11-bancadas-mais-poderosas-da-camara> , acesso em 30/5/2016, às 15h10.

Gráfico 133: Bancadas mais poderosas na Câmara Federal



Fonte: Reportagem do site www.congressoemfoco.uol.com.br de 19/02/2016 , acesso em 19/02/2016, às 11h37.

Além da questão da renda da terra, a aliança entre o Estado brasileiro e as oligarquias – aliança do atraso – tem historicamente mantido o controle da terra concentrada em uma iníqua estrutura fundiária baseada no latifúndio. A luta pela terra pode ser emancipatória de alguma forma, porque busca a superação dessa aliança do atraso. Eis o que veremos a seguir.

3.6. Estado e oligarquias - aliança do atraso - e o controle da terra no Brasil

No Brasil, a aliança entre capital e propriedade privada capitalista da terra tem sido uma aliança do atraso, de bloqueios e freios permanentes ao envolvimento social e à construção de uma sociedade justa. Os camponeses da região canavieira do Nordeste, “chamados a substituir

os escravos que foram vendidos para os fazendeiros de café do Sudeste na segunda metade do século XIX viabilizaram a transformação da renda-em-trabalho em principal relação de produção nos canaviais” (MARTINS, 1999, p. 61), pois com

a revitalização do mercado do açúcar nos anos cinquenta – *do século XX* (acréscimo nosso) –, reduziu a parcela do roçado e, conseqüentemente, implicou um acentuado aumento da exploração do trabalho nos canaviais e aumento da pobreza rural. A cooperativa funerária – criada no início das Ligas Camponesas – era um indício dramático dessa pobreza (MARTINS, 1999, p. 61).

Criada inicialmente com um objetivo assistencial pelas Ligas Camponesas, a Cooperativa Funerária se tornou “o instrumento que mobilizou os trabalhadores – *camponeses* (acréscimo nosso) – quando o fazendeiro decidiu retomar as terras de lavoura dos moradores para nelas plantar cana-de-açúcar” (MARTINS, 1999, p. 61). Nesse conflito agrário de expulsão de foreiros, os camponeses das Ligas resolveram procurar em Recife o advogado e deputado socialista Francisco Julião, o qual

sugeriu que, como não existiam direitos trabalhistas assegurados em lei para os trabalhadores rurais, melhor era recorrer à Lei do Inquilinato, uma lei que regulava as relações entre locadores e locatários de casas, isto é, de moradias. Sendo foreiros e residentes na fazenda, isto é, arrendatários e, mesmo assim, pagando renda-em-trabalho, poderiam ter seus direitos assegurados pela referida lei, como se inquilinos fossem (MARTINS, 1999, p. 62).²²⁵

Julião estava buscando brechas no arcabouço jurídico que excluía os camponeses dos direitos trabalhistas assegurados aos trabalhadores urbanos desde 1942 com a Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), no governo de Getúlio Vargas, que, sob o *lobby* dos grandes proprietários de terra, deixou fora da CLT os trabalhadores camponeses. Por um pacto político tácito, ainda hoje vigente, com pequenas alterações, “em que os proprietários de terra não dirigem o governo, mas não são por ele contrariados” (MARTINS, 1999, p. 72), Getúlio Vargas, ao propor e aprovar a CLT, em 1942, não estendeu os direitos trabalhistas dos operários das fábricas nas cidades aos trabalhadores do campo, que continuaram sem reger as relações de trabalho por contrato, permanecendo sob os critérios de dependência pessoal e de verdadeira servidão. Eis um exemplo de como é e age o poder político no Brasil. Como é organizado e como atua o poder político no Brasil? Veremos a seguir.

²²⁵ Cf. JULIÃO, Francisco. **Que são as Ligas Camponesas?**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

3.7. Poder político no Brasil: movimento pendular

A história do Brasil se caracteriza também pela tradição de um movimento de poder pendular entre governo com poder “forte”/ditadura militar, centralizado, e governo com poder descentralizado, populista.

A dinâmica do processo político e republicano brasileiro é regulada por uma cíclica alternância, no poder, das oligarquias e dos militares, isto é, de *governos descentralizados*, organizados com base no poder local e regional de chefes políticos e governadores; e *governos centralizados*, com predomínio ou forte controle militar. A República foi proclamada pelos militares numa espécie de golpe de Estado antecipatório contra o movimento republicano baseado nas províncias e nas oligarquias (MARTINS, 1999, p. 70).

Após a abertura democrática “lenta, gradual e segura”, tivemos governos neoliberais no Brasil seguidos de governos populistas, mas os dois estilos sempre mantiveram a mesma política econômica capitalista neoliberal e concentracionista. Vivemos a partir de 31 de agosto de 2016, data da conclusão no senado federal do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, um governo federal golpista, que, com o apoio de parte do judiciário, do Congresso Nacional e do poder midiático, vem efetuando dia após dia golpes nos direitos sociais conquistados com muita luta nas últimas décadas.

Nos seus turnos, os militares no poder do Estado brasileiro têm feito intervenções na questão agrária, na aliança entre capital e terra. Por exemplo, tão logo ascenderam ao poder com o golpe de 1964, editaram o *Estatuto da Terra*, aprovado em 30 de novembro de 1964.

Não deixa de ser ironia que os grandes proprietários de terra, organizados sobretudo numa das mais tradicionalistas entidades de defesa de seus interesses, a Sociedade Rural Brasileira, de São Paulo, tenham dado decisivo apoio à preparação do golpe. Foram eles os responsáveis pela organização da chamada “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”, ocorrida inicialmente na cidade de São Paulo poucos dias antes da deposição de Goulart e decisiva para a consumação do golpe (MARTINS, 1999, p. 69).

A partir de 19 de março de 1964, foram realizadas várias “Marchas da Família, com Deus pela Liberdade”²²⁶ para mobilizar as massas que, resignadas, deram aquiescência ao golpe de 31 de março de 1964.

No Estatuto da Terra, “o duplo conceito de latifúndio, por extensão e por exploração, no fundo era mais radical do que o vago conceito de latifúndio usado pelas esquerdas antes de 1964, porque incluía como latifúndios terrenos não tão extensos, porém, mal explorados” (MARTINS, 1999, p. 79). No Estatuto da Terra, os generais da ditadura estabeleceram quatro

²²⁶ “A liberdade de ser desigual, ao invés da clássica concepção que associou liberdade e igualdade” (MARTINS, 1999: 78).

tipos de propriedades rurais: minifúndio, empresa, latifúndio por exploração e latifúndio por extensão, mas o prioritário para o Governo Federal foi a criação de empresas rurais na Amazônia à base de incentivos fiscais. Com o *Estatuto da Terra* e com a política de incentivos fiscais às empresas que fossem investir na Amazônia, o governo militar e empresarial controlava

duas tendências aparentemente contraditórias em favor da primeira: de um lado uma política deliberada de concentração fundiária e de constituição de grandes empresas no campo; de outro lado, uma política de redistribuição de terras nos lugares em que as tensões sociais possam ser definidas como um perigo à segurança nacional, isto é, à estabilidade do regime militar (MARTINS, 1983, p. 31).

A política agrária da ditadura militar atende também aos interesses dos Estados Unidos expressos na *Carta de Punta del Este*, de agosto de 1961 – dois anos e oito meses após o triunfo da revolução cubana em 1º de janeiro de 1959 -, documento fruto de pressão imperialista do governo dos Estados Unidos e da *Aliança para o Progresso* tendo em vista obter dos governos latino-americanos medidas que aliviassem tensões agrárias que pudessem conduzir a revoluções como a cubana.

Criado para disseminar no campo brasileiro a empresa rural e para “separar a cabeça do corpo – afastar os trabalhadores rurais dos grupos políticos de esquerda, como o PCB e as Ligas Camponesas” (MARTINS, 1989, p. 76), o *Estatuto da Terra* foi de fato “mais um instrumento para administrar e controlar os conflitos no campo do que um instrumento para efetivamente promover uma redistribuição significativa da propriedade com o objetivo de transformar a estrutura da sociedade brasileira” (MARTINS, 1999, p. 82). A Política de reforma agrária inscrita no Estatuto da Terra foi esterilizada por uma política de invasão da Amazônia, travestida pela aplicação de outro modo de ocupação, via favorecimento do Estado, o que se viabilizou a partir de 1966, ano em que o general Castelo Branco, pela lei 5173, de 27 de outubro de 1966, criou a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e o Banco da Amazônia preconizando

uma política de concessão de incentivos fiscais aos empresários, especialmente das regiões mais ricas, para que deixassem de pagar 50% do imposto de renda – o mais importante tributo brasileiro -, desde que o dinheiro fosse depositado naquele banco para financiar projetos de desenvolvimento na Amazônia, de cujo capital constituiriam até 75% (MARTINS, 1999, p. 79).

Com esse apoio econômico do Estado ditatorial, muitos empresários e empresas, principalmente da região Sudeste, sem tradição em agropecuária, tornaram-se grandes proprietários de terra e empresários rurais, além de continuarem sendo empresários urbanos

no Sudeste. Assim, os golpistas pós-1964 “construíram uma nova aliança com as elites agrárias para garantir seus acessos às terras da Amazônia. Criaram dois projetos de desenvolvimento: o de colonização e o agropecuário” (OLIVEIRA, 2010, p. 296), os dois alimentando a grilagem de terras e induzindo o desmatamento da Amazônia. Com esse tipo de política que coloca o público – o Estado - a serviço dos interesses privados, “o empecilho à reprodução capitalista do capital na agricultura não foi removido por uma reforma agrária, mas pelos incentivos fiscais” (MARTINS, 1999, p. 80). Ou seja, em vez de democratizar o acesso a terra, repassava dinheiro público para o fortalecimento empresarial no país, ampliando a concentração fundiária com o regime de grandes propriedades rurais. “Terras baratas, facilidade para formação de grandes estabelecimentos rurais, mão de obra de baixo preço, isenções de impostos, além dos próprios subsídios governamentais, levaram a uma rápida ocupação do norte do Mato Grosso, sul do Pará, oeste do maranhão, parte do Acre e Rondônia” (MARTINS, 1999, p. 122). Assim, “o modelo brasileiro inverteu o modelo clássico. Nesse sentido, reforçou politicamente a irracionalidade da propriedade fundiária no desenvolvimento capitalista, reforçando, conseqüentemente, o sistema oligárquico nela apoiado” (MARTINS, 1999, p. 80).

Configurou-se, assim, que “a aliança do capital com a propriedade da terra engendrou um *capitalismo tributário* que opera de modo distinto do capitalismo típico e contratual dos países desenvolvidos” (MARTINS, 1999, p. 126) (grifo nosso). No meio dos conflitos agrários na Amazônia restou claro que “o capitalismo não se dissemina unicamente através do progresso material. Ele se difunde, também, necessariamente, criando e restaurando formas arcaicas de exploração do trabalho, expulsando, marginalizando, escravizando” (MARTINS, 1999, p. 127).

Mais um instrumento usado para fortalecer uma contrarreforma agrária no Brasil foi o Decreto-Lei nº 1179, de 6 de julho de 1971, do General Garrastazu Médici, que instituiu o Programa de Redistribuição de Terras e Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste - PROTERRA -, com o “objetivo de promover o mais fácil acesso do homem à terra, criar melhores condições de emprego, de mão de obra, de fomentar a agroindústria nas áreas de atuação da SUDAM e SUDENE”.

Para todos os proprietários de terras com área igual ou superior a mil hectares situados nessas áreas, o governo deu um prazo de 180 dias — que começou em julho e terminou ao fim de janeiro (de 1972) — para que apresentassem projeto de participação no PROTERRA, nas seguintes proporções: 20% do latifúndio com área de mil hectares; 30% para aqueles entre mil e 3 mil hectares; 40% para os de área entre 3 mil e 5 mil hectares e 50% para áreas superiores a 5 mil hectares (OLIVEIRA, 2007, p. 123-124).

No Brasil, o capitalismo se constituiu tendo, além do capital, a terra como sua base essencial.

Enquanto para o modelo europeu no centro do desenvolvimento capitalista está o *capital*, no modelo brasileiro, profundamente marcado pela tradição da dependência colonial, a *terra* é essencial para o desenvolvimento capitalista porque propicia uma acumulação de capital com base no tributo e na especulação, isto é, com base na renda da terra (MARTINS, 1999, p. 129).

Na Amazônia, a partir das décadas de 1950/60 o grande inimigo dos camponeses não era o latifundiário, mas as empresas modernas.

Não era o latifundista atrasado, de comportamento arcaico e, até, anticapitalista, que criava os problemas sociais. Eram as próprias empresas modernas, instaladas no Sudeste do país, sua região mais industrializada, que avançavam sobre a Amazônia, em nome do capital, através da expansão territorial (MARTINS, 1999, p. 130).

A aliança da oligarquia empresarial com a oligarquia rural, em subserviência aos interesses imperialistas internacionais, sob o comando dos generais da ditadura de 1964

procurou modernizar, mantendo-a, a propriedade da terra, afastando, portanto, a alternativa de uma reforma agrária radical que levasse à expropriação dos grandes proprietários de terra com a sua consequente substituição por uma classe de pequenos proprietários e pela agricultura familiar, como sucedera em outras sociedades. Ao mesmo tempo, comprometeu os grandes capitalistas com a propriedade fundiária e suas implicações políticas (MARTINS, 1999, p. 80).

Duas levadas migratórias começaram a ocupar a Amazônia: uma do Nordeste e outra do Sul do país. Os nordestinos, sem nenhum recurso econômico se tornaram posseiros no estado de Mato Grosso e os camponeses colonos emigrados do sul, com seus poucos recursos, compraram terras no Centro-Oeste e no Norte do país. Mas com a chegada das grandes empresas agropecuárias, com incentivos governamentais, iniciou-se a devastação da Floresta Amazônica para transformar os territórios em pastagens, expropriar a terra dos posseiros e das comunidades indígenas. Em meados da década de 1960, “a política de incentivo e apoio financeiro e político à criação ou expansão da grande empresa agropecuária, ou apenas pecuária, estava provocando um acelerado rearranjo nas formas de uso e propriedade da terra” (IANNI, 1981, p. 100). “Em poucos anos, toda a área foi tomada de uma espécie de ‘febre pecuária’. Derrubam-se as matas e constroem-se caminhos e estradas para que se criem e expandam as fazendas de gado” (IANNI, 1981, p. 112). Essas empresas compraram

propriedades imensas, parte delas terras indígenas, como, por exemplo, a do Projeto Jari²²⁷, do estadunidense Daniel Keith Ludwig, que tinha mais de três milhões de hectares de terras (Cf. PINTO, 1986, p. 132-133). As remoções de camponeses posseiros, colonos ou indígenas foram enormes. “O nível de expropriação foi tão longe que acabou produzindo um fato político que é a resistência” (MARTINS, 1991a, p. 31). Tribos foram removidas de seus territórios como a dos índios Xavante “para que, no lugar onde vivera até então, fosse estabelecida uma fazenda de criação de gado, com quase 700 mil hectares de terras, a Fazenda Suiá-missú” (MARTINS, 1999, p. 123). Nessa remoção, dezenas de camponeses indígenas morreram contaminados por ‘doenças de branco’ (Cf. CASALDÁLIGA, 1971, p. 22). Essa contradição do capital levou agentes de pastoral da Igreja a descobrir que o Estado não é justo e nem promove justiça, não implementa políticas para cuidar do bem comum, mas, ao contrário, o Estado está atrelado aos interesses da classe dominante e, por isso, violenta os direitos humanos fundamentais da classe trabalhadora e do campesinato.

A grande propriedade territorial e a escravatura (e, posteriormente, o regime de colonato) se tornaram pilares históricos da sociedade brasileira. É o que veremos a seguir.

3.8. Pilares da sociedade brasileira: a grande propriedade territorial e a escravatura (e, posteriormente, o regime de colonato) e atualmente, o agronegócio

Na história de Minas e do Brasil, a terra tem sido aprisionada e questão de disputa acirrada. Para compreender melhor os desafios do presente e enfrentá-los em busca de superação é necessário compreender o passado. Nesse sentido, vamos olhar no retrovisor e ver como se deu a ocupação da terra em Minas Gerais – relações de posse e de propriedade - desde a época colonial. Ariovaldo Umbelino de Oliveira analisa que a colonização no Brasil já começou subjugando as formas comunitárias de produção dos povos indígenas aos interesses do mercado internacional. Diz ele:

A economia colonial, portanto, fundou-se em dois pilares: de um lado, a articulação com as formas comunitárias, primitivas ou despóticas, submetidas ao comércio internacional; de outro, a produção, nas colônias, de produtos tropicais (açúcar, café, etc.) baseada no trabalho escravo, visando à exportação para a Europa em processo de industrialização (OLIVEIRA, 2007, p. 23).

Os brancos portugueses, após invadirem o Brasil, iniciaram um processo truculento de dominação do povo brasileiro formado por centenas de diferentes povos indígenas:

²²⁷ O megalatifúndio do Projeto Jari “foi nacionalizado no final do governo do General João Batista Figueiredo, quando passou para um grupo de cerca de vinte e cinco empresas lideradas pelo grupo Azevedo Antunes” (OLIVEIRA, 2007: 132).

colonização pautada por “um empreendimento comercial voltado para o mercado externo, baseado na produção de gêneros tropicais em grandes unidades agrícolas, trabalhadas pelo braço escravo” (COMPARATO, 2003, p. 37).

O historiador Francisco Eduardo Pinto (UFF, 2010), na tese *Potentados e Conflitos nas Sesmarias da Comarca do Rio das Mortes*, investigou

a ocupação territorial das regiões mais remotas da extensa Comarca do Rio das Mortes, em Minas Gerais, na segunda metade do século XVIII e no primeiro quartel do XIX através das doações de sesmarias. Observamos que à medida que a comarca foi ganhando destaque no abastecimento do Rio de Janeiro acirrou-se a disputa pelas terras de agricultura resultando em conflitos com as populações marginalizadas da capitania: índios, quilombolas e colonos pobres (PINTO, 2010, p. 8).

Pinto assinala que “no caso das Minas Gerais Setecentistas não é possível estudar a ocupação da terra sem levar em conta a atividade mineradora” (PINTO, 2010, p. 229). Não nos esqueçamos das relações econômicas de produção e exportação de pau brasil, de açúcar e do ouro, principalmente em Minas Gerais. Portanto é necessário compreender como se deu a ocupação da terra em Minas Gerais em tempos de mineração, desde a época colonial e perdurando ainda hoje de forma muito incisiva, a ponto de o minério de ferro ser hoje o principal produto de exportação do estado de Minas Gerais. O historiador Charles Boxer observou que, nas regiões de mineração, “as pessoas que se arranjaram melhor não fizeram fortuna apenas através da mineração, mas com uma judiciosa combinação mineração, lavoura e comércio de escravos e mercadorias” (BOXER, 2000, p. 75). Logo, para se compreender melhor a luta pela terra em Minas Gerais urge analisar as relações de poder que se estabelecem entre grandes mineradoras, oligarquias agrárias e poder político de plantão no Estado. As grandes mineradoras, sempre com o beneplácito do Estado, apresentam-se nas novas fronteiras de mineração prometendo progresso, emprego e ‘desenvolvimento sustentável’, mas têm na prática causado uma imensa devastação socioambiental, o que passa inexoravelmente pela expropriação das terras de milhares de famílias camponesas posseiras e comunidades tradicionais (indígenas, quilombolas, etc). A mineração, em ritmo crescente, tem colocado novos desafios e reconfigurações da questão agrária no Brasil, pois a classe camponesa luta pelo solo enquanto as mineradoras disputam o solo a partir do subsolo. A mineração no Brasil tem crescido muito. “Entre 2000 e 2010 o setor teve um crescimento de 500% no país. [...] Entre 2000 e 2010, a exportação mineral brasileira praticamente dobrou, passando de 163 milhões de toneladas para 321 milhões de toneladas. [...] Somente a Vale detinha, em 2011, 72% do mercado nacional de minérios” (MALERBA, 2015, p. 78-79). Segundo a Constituição de 1988 quem detém a propriedade do solo não detém a propriedade

do subsolo, sendo o subsolo e seus recursos propriedade da União que concede o direito de pesquisa e lavra. Isso aumenta o conflito entre as mineradoras e o campesinato, que luta pela terra e pela reforma agrária. Até agora apenas 158 milhões de hectares de terra estão protegidas legalmente contra a volúpia das mineradoras: terras indígenas e quilombolas, Reservas Extrativistas, Reservas de Desenvolvimento Sustentável e Assentamentos Diferenciados. Entretanto, o *lobby* das mineradoras, dos empresários e latifundiários no Congresso Nacional está tentando aprovar a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) n. 215 e outros projetos de leis que concedam acesso das mineradoras nas terras indígenas e quilombolas, inclusive.

A agricultura hegemônica em Minas, a do agronegócio, se caracteriza por grandes plantações – monoculturas -, com uso abusivo de agrotóxicos e mão de obra submetida a situações análogas à de escravidão. Isso sufoca a agricultura camponesa e bloqueia a luta pela terra. O comércio dominante, com apoio do Estado, inclusive, é o que privilegia grandes empresas e tem nas Centrais de Abastecimento S/A (CEASA), localizadas nas capitais, seu entreposto basilar de recebimento e distribuição de mercadorias produzidas na agricultura. Enfim, mudando o que precisa ser mudado, a estrutura fundiária no Brasil continua semelhante à da época colonial. Maxwell corrobora com o que apontamos acima ao afirmar que “a fazenda de Minas, muitas vezes combinava o engenho de açúcar com a mina, ou esta última com a pecuária. Muitos latifúndios de Minas tinham lavra aurífera, grande lavoura e engenhos de açúcar e de farinha” (MAXWELL, 1985, p. 111). Eis um exemplo de como a terra era disputada ainda na época colonial; a filha do capitão Antônio Guedes de Brito, Isabel Guedes de Brito, reivindicava a propriedade de dezenas de léguas de sesmarias no vale do São Francisco, que foram doadas ao seu pai (Cf. VASCONCELOS, 1974. v. 2, p. 240; v. 1, p. 31-32). Isabel, residente na Bahia, em uma carta datada de 1720, reclamava de que sesmarias estavam sendo distribuídas a outros sesmeiros dentro do que ela considerava sua posse (Cf. PINTO, 2010, p. 230). Portanto, ser proprietário de terra e de mina era algo que conferia poder e garantia de acumulação comercial.

A luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana tem como um dos seus objetivos conquistar a socialização da terra, sua democratização, seja através da implementação de uma Reforma Agrária Popular – como preconiza o VI Congresso do MST -, seja através de uma revolução agrária. No seio de uma sociedade capitalista, a propriedade privada camponesa da terra não é problema, pois, para o camponês, a terra sob seus cuidados não é mercadoria e nem capital, mas é, antes de tudo, meio de produzir os bens necessários à vida. Problema grave, sim, é a propriedade capitalista da terra, algo instituído no Brasil

juridicamente pela Lei 601 de setembro de 1850 – ano da abolição do tráfico negreiro da África para o Brasil –, a famosa Lei de Terras, cuja epígrafe elucidativa contida no texto transcrevemos, no português da época:

Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais. Bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara (sic).

Com esse teor, “a Lei de Terras, longe de ter por objetivo a liberalização do acesso à terra, teve por objetivo justamente o contrário: instituir bloqueios ao acesso à propriedade por parte dos trabalhadores, de modo que eles se tornassem compulsoriamente força-de-trabalho das grandes fazendas” (MARTINS, 1999, p. 76). Com a Lei 601/1850, o Estado controlado por grandes latifundiários abria mão da propriedade da terra que tinha durante o período do fracassado regime sesmarial – suspenso em julho de 1822 e não mais restaurado –, embrião dos latifúndios improdutivos, no qual o fazendeiro tinha apenas a posse formal podendo vender a terra, mas sem ter o título de propriedade, que era do Estado. A Lei de Terras proibia a abertura de novas posses.

A Lei de Terras, que não é apenas um projeto dos latifundiários cafeicultores, prendeu a terra restringindo o acesso a ela somente aos que pudessem comprar e preparou juridicamente com quase quatro décadas de antecedência a impossibilidade dos escravos, ao serem libertos formalmente pela princesa Isabel, em 13 de maio de 1888, poderem acessar a terra. Assim, transformaram a terra em mercadoria como um dos pressupostos para a mercantilização da força de trabalho. A análise de José de Souza Martins, feita no livro *O Cativo da terra* e em outros textos, é imprescindível para a compreensão da origem e do dogma da propriedade capitalista da terra no Brasil. Afirma ele:

A abolição da escravatura não envolvia apenas desonerar a fazenda da renda capitalizada, o capital imobilizado nos escravos, do tributo que ela pagava aos traficantes de negros para obter a sua mão de obra. [...] Somente em 1850 é que o governo legislou estipulando que a terra devoluta não poderia ser ocupada por outro título que não fosse o de compra (MARTINS, 2013, p. 44).

A base do crescimento do capitalismo mercantil no Brasil foi a escravidão negra viabilizada por meio do tráfico negreiro – extinto em 1850 por necessidade e conveniência de sua própria reprodução – que rendeu muito lucro aos que usavam e abusavam do povo negro africano como mercadoria. A esse respeito assevera Marilena Chaui:

Dada a “afeição natural” dos negros para a lavoura, era também natural que os vencidos de guerra fossem escravos naturais para o trabalho da terra. A naturalização da escravidão africana (por afeição à lavoura e por direito natural dos vencedores), evidentemente, ocultava o principal, isto é, que o tráfico negreiro “abria um novo e importante setor do comércio colonial” (CHAUI, 2000, p. 64).

Para compreender como o poder político continua concentrado no Brasil nas mãos de quem detém o poder econômico e goza de prestígio, temos que compreender como o poder teocrático da monarquia absoluta se dava no Brasil colonial, pois aí estão as raízes da engrenagem do exercício do poder político que perpetua as desigualdades sociais e econômicas. Chaui comenta:

Parte integrante do sistema capitalista mercantil, a sociedade colonial é estamental do ponto de vista político, dos usos e dos costumes. As classes sociais (senhores de terra e escravos) operam no plano econômico da produção e do comércio, mas os estamentos mandam. Esse mando possui três fontes: ou a origem nobre do mandante (sua qualidade de fidalgo ou de “homem bom”), ou a compra do título de nobreza (com que um plebeu se nobilita, torna-se “bom”) e ganha fidalguia para mandar) ou a compra de um cargo na burocracia estatal (com que o letrado se torna intermediário entre a colônia e a metrópole, decide o curso dos processos e das demandas, obstrui caminhos e abre outros, usando e abusando de seus privilégios, distribuindo favores e bloqueando direitos). O poder régio aparece sob duas formas: como coletor de impostos e impositor de leis, de um lado, e como árbitro final dos litígios, quando sua solução é entravada pela teia de poderes locais – o poder econômico das classes, o poder social dos estamentos e o poder político dos “homens bons” e da burocracia (CHAUI, 2000, p. 82).

Nessa estruturação social organizada para viabilizar o modo de produção capitalista as relações sociais se dão na base de ‘quem tem e pode’ manda e ‘quem não tem e nem pode’ obedece. Além disso, relações de favor entre os que integram os vários estamentos de poder é uma característica constante no seio da sociedade brasileira.

As relações sociais se realizam sob a forma do mando-obediência e do favor, tornando indiscernível o público e o privado, estruturalmente já confundidos porque a doação, o arrendamento e a compra de terras da Coroa garante aos proprietários privilégios senhoriais com que agem no plano público ou administrativo (CHAUI, 2000, p. 82).

A política do favor, espinha dorsal do Estado brasileiro, não faz distinção entre o público e o privado. O Estado é usado de forma privada por quem está de plantão no comando da nação.

A política do favor, base e fundamento do Estado brasileiro, não permite nem comporta a distinção entre o público e o privado. [...] A dominação política patrimonial, no Brasil, desde a proclamação da República, pelo menos, depende de um revestimento moderno que lhe dá uma fachada burocrático-racional-legal. [...] As oligarquias políticas no Brasil colocaram a seu serviço as instituições da moderna dominação política, submetendo a

seu controle todo o aparelho de Estado. [...] O poder pessoal e oligárquico e a prática do clientelismo são ainda fortes suportes da legitimidade política no Brasil (MARTINS, 1999, p. 20).

Conservando as marcas da sociedade colonial escravista através de uma cultura senhorial, que se manifesta em autoritarismo social, a estrutura hierárquica e autoritária continua sendo uma das marcas da sociedade brasileira, mas isso sempre é ocultado e escamoteado, conforme assevera Marilena Chaui:

A sociedade brasileira é marcada pela estrutura hierárquica do espaço social que determina a forma de uma sociedade fortemente verticalizada em todos os seus aspectos: nela, as relações sociais e intersubjetivas são sempre realizadas como relação entre um superior, que manda, e um inferior, que obedece. [...] A divisão social das classes é naturalizada por um conjunto de práticas que ocultam a determinação histórica ou material da exploração, da discriminação e da dominação, e que, imaginariamente, estruturam a sociedade sob o signo da nação una e indivisa, sobreposta como um manto protetor que recobre as divisões reais que a constituem (CHAUÍ, 2000, p. 87).

Resultado: para os grandes, a lei e o privilégio; para as camadas populares, a repressão. “Qualquer discriminação é imoral e lutar contra ela é um dever por mais que se reconheça a força dos condicionamentos a enfrentar” (FREIRE, 2015, p. 59). Historicamente no Brasil se constituiu um Estado patrimonial que promove a desigualdade. Na época do Império, não votavam os escravos, nem os presos, nem as pessoas em situação de rua e nem as mulheres. Sob as injustiças de uma sociedade desigual, o povo votava e se vota ainda, majoritariamente, não por convicção política, mas por lealdade aos coronéis clientelistas para retribuir favores. Além de que

nem todos votavam em todas as eleições: a amplitude do voto era regulada pelo patrimônio de cada um, pois só os mais ricos votavam em todas as eleições (municipais, provinciais e nacionais). Os não tão ricos votavam nas eleições municipais e provinciais, mas não nas nacionais. E os senhores de posses modestas votavam apenas nas eleições municipais. Essa escala fazia do município, na verdade, o lugar de mais completa participação política da minoria a quem se reconheciam direitos políticos (MARTINS, 1999, p. 27).

Cumprir recordar o óbvio: ter direito de votar não garante que pessoas eleitas serão de fato representantes do povo. A regra é que a classe política, salvo exceções, após eleita pelo voto popular, representa os interesses do capital e não os interesses da classe trabalhadora e do campesinato que vota. Os cantores sertanejos Duduca e Dalvan denunciam isso na música *Espinheira*: “... mas entra ano e sai ano e o tal de fulano ainda é pior. Esse é meu cotidiano ...”.

No Brasil, o clientelismo político foi engendrado e se constituiu como “uma forma branda de corrupção meramente política” (MARTINS, 1999, p. 28), que não se reduz a uma relação de favor entre políticos ricos e eleitores pobres, mas o oligarquismo brasileiro se apóia “na instituição da representação política como uma espécie de gargalo na relação entre a sociedade e o Estado. Não só os pobres, mas todos os que, de algum modo, dependem do Estado, são induzidos a uma relação de troca de favores com os políticos” (MARTINS, 1999, p. 29).

Na sociedade brasileira, a modernização se dá no marco da tradição, o progresso ocorre no marco da ordem. Portanto, as transformações sociais e políticas são lentas, não se baseiam em acentuadas e súbitas rupturas sociais, culturais, econômicas e institucionais. O novo surge sempre como um desdobramento do velho: foi o próprio rei de Portugal, em nome da nobreza, que suspendeu o medieval regime de sesmarias na distribuição de terras; foi o príncipe herdeiro da Coroa portuguesa que proclamou a Independência do Brasil; foram os senhores de escravos que aboliram a escravidão; foram os fazendeiros que sem grande parte se tornaram comerciantes e industriais ou forneceram os capitais para esse desdobramento histórico da riqueza do país (MARTINS, 1999, p. 30).

E foram os generais que implantaram a república, impondo morte à monarquia já avariada pelas pressões de movimentos sociais pró-república. Óbvio que em uma sociedade desigual, as reclamações e as rebeliões exigindo mudanças sempre contribuem para que os donos do poder mudem aparentemente para manter em outros moldes o aprofundamento da exploração da classe trabalhadora e do campesinato. Mudam formas, mas o conteúdo de exploração continua a todo vapor. Um dos instrumentos do Estado para fomentar o clientelismo político são as verbas do orçamento do Estado repassadas para deputados estaduais, federais e senadores através das chamadas Emendas Parlamentares, cuja destinação “atende, quase sempre, as conveniências do próprio político, de sua família ou de membros de seu clã político” (MARTINS, 1999, p. 43). Assim, dinheiro público é repassado para entidades assistenciais, muitas vezes, dos próprios políticos ou de seus correligionários. Da política de favor também fazem parte milhares de ambulâncias, vans e automóveis que transportam pessoas adoecidas das cidades do interior para as capitais para tratamento em hospitais do SUS, com agendamento feito previamente por funcionários dos gabinetes dos deputados estaduais.

No Brasil, o capitalismo teve evolução específica e com várias diferenças em relação à evolução do capitalismo europeu, mas sempre submisso aos ditames do capitalismo internacional. Diz Martins que “diante do esgotamento do escravismo e da inevitabilidade do trabalho livre, o Brasil decidiu, em 1850, pela cessação do tráfico negreiro, desse modo

abreviando e condenando a escravidão” (MARTINS, 2013, p. 9). Sim, mas é bom precisar que Martins se refere ao escravismo do povo afrodescendente, pois a escravidão indígena já tinha sido abolida formalmente dia 03 de maio de 1757 pelo *Diretório que se Deve Observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão*, cujos efeitos foram estendidos a todo o Brasil pelo alvará de 17 de agosto de 1758. Trabalho livre formalmente, mas na prática tipo escravo em outros moldes, como veremos. *Strictu sensu* não foi o Brasil que decidiu por fim ao tráfico de escravos negros, mas a Inglaterra que interessava ampliar seu mercado consumidor e percebia que era mais lucrativo explorar a força de trabalho do trabalhador livre formalmente para assinar um contrato de trabalho e receber salário determinado pelo seu patrão. Óbvio que os grandes fazendeiros que integravam o poder econômico e político no Brasil ainda monárquico trataram de se adequar a essa nova exigência do capitalismo internacional, aprisionando a terra 38 anos antes que fosse declarada oficialmente a abolição da escravatura.

Ainda em setembro de 1850, “duas semanas depois, o Brasil aprovou uma Lei de Terras que instituiu um novo regime de propriedade em que a condição de proprietário não dependia apenas da condição de homem livre, mas também de pecúlio para a compra da terra, ainda que ao próprio Estado” (MARTINS, 2013, p. 9). Se o Estado fosse de fato para gerenciar o bem comum não poderia vender terra e deixar a grande maioria sem-terra. Com 38 anos de antecedência da abolição formal da escravidão, em 13 de maio de 1888, estavam se criando as condições jurídicas necessárias para que tanto os imigrantes italianos e depois, alemães, portugueses, espanhóis, etc., quanto os escravos libertados formalmente não tivessem como acessar a terra para trabalhar em propriedades próprias, mas seriam obrigados, todos os trabalhadores negros libertados, a continuarem trabalhando em terras alheias, dos grandes proprietários, e os imigrantes seriam forçados a trabalhar em latifúndio alheio. “Mais de 1 milhão e 600 mil imigrantes vieram para o país num período de pouco mais de 30 anos, entre 1881 e 1913, a maioria dos quais para trabalhar como colonos nas fazendas de café” (MARTINS, 2013, p. 38). Quem tem a propriedade capitalista da terra e de todos os outros meios de produção tem o comando do trabalho alheio. Assim

o país inventou a fórmula simples da coerção laboral do homem livre: se a terra fosse livre, o trabalho tinha que ser escravo; se o trabalho fosse livre, a terra tinha que ser escrava. O *cativeiro da terra* é a matriz estrutural e histórica da sociedade que somos hoje. Ele condenou a nossa modernidade e a nossa entrada no mundo capitalista a uma modalidade de coerção do trabalho que nos assegurou um modelo de economia concentracionista. Nela se apoia a nossa lentidão histórica e a postergação da ascensão social dos condenados à servidão da espera, geratriz de uma sociedade conformista e despolitizada (MARTINS, 2013, p. 10).

Desse modo, a sociedade brasileira muda não mudando, metamorfoseia-se para continuar em condições materiais semelhantes. A coerção laboral do homem livre formalmente continua até os dias de hoje através de diversas formas: terceirização, fixação de metas de produção, intensificação do trabalho, etc. E a terra continua sendo aprisionada em regime de propriedade capitalista privada ultimamente nas mãos não apenas de grandes fazendeiros, mas também em muitas regiões nas mãos de grandes empresas do agronegócio. O modelo concentracionista continua. Basta ver os dados do Censo Agropecuário. A paciência, a resignação e a tolerância diante da exploração capitalista ainda persistem como ideologia inculcada na classe trabalhadora e também na classe camponesa, nos que não se engajam na luta pela terra. “A consciência da exploração depende de que o trabalhador se reconheça no fruto alienado da exploração e de que nesse reconhecimento possa reconstruir os nexos e os passos que distanciaram de seu trabalho, e de sua pessoa, o fruto produzido” (IASI, 2006, p. 48).

O Brasil poderia ter feito outra opção? Marchar no rumo da reforma agrária através do acesso à terra através da ocupação e da posse sem ter que pagar pela terra para cultivá-la? Em 1862, nos Estados Unidos, no centro do capitalismo mais desenvolvido atualmente, a opção foi outra.

Doze anos depois da opção brasileira, o capitalismo mais desenvolvido, o dos Estados Unidos, obteve pela mão do presidente Abraham Lincoln o *Homestead Act*, optando pela livre ocupação de suas terras livres para, por esse meio, esvaziar o escravismo americano e mudar os fundamentos de uma sociedade também mutilada pela escravidão. A lei americana de colonização permitia que mesmo os ex-escravos pudessem se tornar proprietários de terra, sem ônus (MARTINS, 2013, p. 10).

Sendo império em meados do século XIX, a Inglaterra pressionou o Brasil para que a abolição da escravatura negra fosse feita, pois queria alargar seu mercado consumidor, além de estar tocando a pleno vapor a revolução industrial com a exploração da classe trabalhadora pela compra da força de trabalho livre formalmente. Observe-se que a Inglaterra tinha colonizado os Estados Unidos. Por que e para que prender a terra no Brasil e liberá-la nos Estados Unidos? No centro do capitalismo pode, mas na periferia, não. Certamente não foi por teoria X ou Y, mas porque as condições históricas - materiais e sociais - para a perpetuação do capitalismo exigem que sejam mantidas estruturas jurídicas de hierarquia de poder tanto em nível nacional quanto em internacional.

Na periferia do capitalismo, no Brasil, a propriedade da terra foi institucionalizada como propriedade territorial capitalista. Casou terra com capital e, assim, concentrou a

repartição da mais-valia e avolumou a reprodução do capital. Com isso se pilhava ainda mais a ex-colônia Brasil e nos condenava ao atraso social e ao crescente aguçamento das desigualdades sociais. A adoção do trabalho juridicamente livre foi feita de forma a inibir os seus eventuais efeitos emancipatórios. Assim também há certos tipos de luta pela terra que passam a ser consentidos, mas são assimilados pelos grandes proprietários capitalistas que subjagam as pequenas propriedades a funcionarem como suas subsidiárias no regime de ‘agronegócio’.

“No Brasil, particularmente em São Paulo, a transição do escravismo para o trabalho assalariado se deu de modo planejado, controlado e relativamente lento, um processo de quase 40 anos, por iniciativa dos próprios fazendeiros de café” (MARTINS, 2013, p. 23), que propuseram no Parlamento o fim da escravidão como transição para o trabalho livre – não assalariado - formalmente através do regime de parceria e do colonato, este que reduzia a pessoa do trabalhador à condição de objeto servil.

Das libertações indígenas “sem emancipação proveio uma extensa população de índios libertos e aculturados e de mestiços de índia e branco, definidos desde logo como bastardos, que vieram a ser conhecidos como caboclos e caipiras, geralmente agregados de grandes fazendeiros” (MARTINS, 2013, p. 30).

A contradição que permeia a emergência do trabalho livre se expressa na transformação das relações de produção como meio para preservar a economia colonial de exportação, isto é, para preservar o padrão de realização do capitalismo no Brasil, que se definia pela subordinação da produção ao comércio. Tratava-se de mudar para manter (MARTINS, 2013, p. 31).

O fim da escravidão e o início do trabalho assalariado foi um processo diferente para o escravo e para o trabalhador imigrante. O escravo ganhou formalmente o direito de negociar sua força de trabalho e o imigrante continuava com o que lhe restou, após ser desterrado do seu país de origem: sua força de trabalho.

O fim da escravidão e o advento do trabalho livre, que ganhou substância na imigração, não foi processo igual para o escravo e para quem não fora escravo, para o imigrante europeu. Com ele, o primeiro ganhou a propriedade da sua força de trabalho; enquanto o segundo, expulso da terra ou dela desprovido, liberado da propriedade, tornou-se livre, isto é, despojado de toda propriedade que não fosse a da sua força de trabalho. Para um, a força de trabalho era o que ganhara com a libertação; para outro, era o que lhe restara (MARTINS, 2013, p. 34).

A abolição da escravatura tornou possível coagir o/a trabalhador/a não mais fisicamente, mas ideológica e moralmente.

As mudanças ocorridas com a abolição da escravatura não representaram, pois, mera transformação na condição jurídica do trabalhador; elas

implicaram a transformação do próprio trabalhador. Sem isso não seria possível passar da coerção predominantemente física do trabalhador para a sua coerção predominantemente ideológica e moral (MARTINS, 2013, p. 34-35).

“Mais do que a emancipação do negro cativo para reintegrá-lo como homem livre na economia de exportação, a abolição o descartou e minimizou, reintegrando-o residual e marginalmente na nova economia capitalista que resultou do fim da escravidão” (MARTINS, 2013, p. 35). O capital se emancipou das relações sociais de escravidão, e não o homem negro, ou índio, ou mestiço ou imigrante. “O migrante transformou-se na cara mercadoria de um grande negócio que envolvia bancos poderosos, companhias de navegação, ferrovias, agenciadores e traficantes de todo tipo, grandes empresas de comércio humano” (MARTINS, 1991a, p. 87). Com o fim da escravidão formal, alardeava-se que os imigrantes poderiam se tornar pequenos proprietários no Brasil, o que significaria ascensão econômica em relação à vida empobrecida que viviam nos países europeus. Entretanto, o encanto com o país terminava logo que os imigrantes se viam obrigados a venderem sua força de trabalho nas grandes fazendas de café do estado de São Paulo durante muitos anos.

A política de imigração assumiu [...] uma feição dúplice: era apresentada com insistência, tanto para os imigrantes quanto para os governos de seus países, como um programa de colonização, de criação de uma camada social de pequenos proprietários, quando, porém, a ênfase qualitativa e quantitativa no recrutamento e localização dos imigrantes estava, na verdade, na formação de um contingente de mão-de-obra para as grandes fazendas (MARTINS, 1991a, p. 88).

O capitalismo no seu inerente afã de se reproduzir cada vez mais de forma ampliada se metamorfoseia redefinindo antigas relações e também absorvendo relações não capitalistas. “O capitalismo, na sua expansão, não só redefine antigas relações, subordinando-as à reprodução do capital, mas também engendra relações não capitalistas, iguais e contraditoriamente necessárias a essa reprodução” (MARTINS, 2013, p. 36). Com sua índole contraditória, o capitalismo segue se expandindo englobando o que acha pela frente, mais do que produzindo, destruindo; mais do que pagando salário, explorando força de trabalho.

A produção capitalista de relações não capitalistas de produção expressa não apenas uma forma de reprodução ampliada do capital, mas também a reprodução ampliada das contradições do capitalismo – o movimento contraditório não só de subordinação de relações pré-capitalistas ao capital, mas também de criação de relações antagônicas e subordinadas não capitalistas (MARTINS, 2013, p. 37).

No Brasil, o capitalismo agrário pós-escravista foi engendrado pelos grandes fazendeiros com a instituição do regime de produção do colonato e viabilizado pela política

de imigração subvencionada pelo governo central ou pelo governo provincial. “Na própria década da abolição da escravatura, já estava claro que o trabalho criava valor e que esse valor não se confundia com a pessoa do escravo, mas era o que se materializava nas coisas produzidas pelo trabalho, fosse ele escravo ou livre” (MARTINS, 2013, p. 47). Era preciso aumentar a população, todos estavam de acordo, mas como e para reforçar que projeto de sociedade? Proprietários e capitalistas agrários ao mesmo tempo, os fazendeiros exigiam garantias para continuarem obtendo mais-valia e, assim, acumulando capital?

Para alguns, a questão importante era a de criar condições para que a propriedade fundiária substituísse o escravo como garantia do crédito hipotecário para capital de custeio. [...] Tal concepção implicava advogar a fragmentação da propriedade e a criação de uma agricultura de pequenos proprietários, com colonos imigrados da Europa (MARTINS, 2013, p. 47).

Os grandes fazendeiros se opuseram à hipótese de fragmentação da propriedade fundiária e criação de uma agricultura camponesa, mas não descartaram a possibilidade de os imigrantes se tornarem proprietários de pequenas glebas após trabalharem vários anos como colonos em grandes fazendas alheias, isso segundo a ideologia do trabalho como meio para se enriquecer e consequentemente obter ascensão social.

Combinavam-se de novo, sob outras condições históricas e, portanto, de outra forma, aparentemente invertidos, os elementos de sustentação da economia de tipo colonial. A renda, até então capitalizada no escravo, tornava-se renda territorial capitalizada. Se no regime sesmarial, o da terra livre, o trabalho tivera que ser cativo; num regime de trabalho livre a terra tinha que ser cativa (MARTINS, 2013, p. 47).

O capital que era investido na compra de escravos passou a ser investido na compra de terra com documentos falsos, muitas vezes forjados em cartório.

O capital que antes era pago aos traficantes de escravos passou a ser pago às companhias imobiliárias e aos grileiros que, com base em documentos falsos, depois de 1854, apossaram-se de extensas áreas devolutas ou ocupadas por posseiros, revendendo-as a novos e potenciais fazendeiros (MARTINS, 2013, p. 49).

“O surto ferroviário a partir de 1866 tem como elemento explicativo essencial a renda diferencial decorrente do encurtamento das distâncias entre o lugar da produção do café e o porto do embarque para as exportações” (MARTINS, 2013, p. 49). Assim, sob o signo do capital, a acumulação capitalista não cessa, cresce constantemente. Os meios para isso são arranjados com amparo legal e jurídico, inclusive. O regime de colonato muito bem descrito e analisado por José de Souza Martins na cafeicultura em São Paulo alastrou-se pelo estado de Minas Gerais. Nós o vivenciamos na infância trabalhando na roça no noroeste de Minas, no final da década de 1960 e início da década de 1970. Constatamos sua presença também no

Baixo Jequitinhonha, em Salto da Divisa, ao resgatar a origem dos trabalhadores camponeses que travaram a luta pela terra com base no Acampamento Dom Luciano Mendes. E, ao pesquisar a luta pela terra no sul de Minas, confirmamos a presença do regime de colonato – plantar a meia no sistema de agregado – também na região de Ponte Nova e Raul Soares, Zona da Mata mineira, conforme informações de Roberto Bartolomeu de Freitas, nascido em 1949, em Ponte Nova, MG, de uma família de oito irmãos.

Porém, o processo de industrialização nas décadas de 1950 e 1960, a partir de São Paulo, arrastou milhares de camponeses para trabalhar nas indústrias, o que gerou um enorme êxodo rural. Auxiliado pela revolução tecnológica, o capitalismo, em crise estrutural, está promovendo a superexploração do trabalho nas fábricas, nas indústrias, no campo sob controle do latifúndio e do agronegócio, resultando altíssimos índices de desemprego crônico²²⁸ e consequentemente no crescimento do exército de reserva de força de trabalho no início do século XXI, o estado de São Paulo começou a vomitar trabalhadores que, tendo raízes camponesas, resolveram ingressar na luta pela terra, como é o caso de Roberto e dona Eva.

Minha companheira Eva e eu nascemos na zona rural do município de Ponte Nova, MG, em famílias que viveram durante várias décadas trabalhando como agregados à meia de fazenda em fazenda, plantando café, milho, feijão, arroz, batata, fava e criando porcos, cabrito e galinha. Na época de bater pasto, os agregados tinham que largar o serviço na lavoura para bater pasto para o fazendeiro. Meu pai nunca foi trabalhar para o fazendeiro na bateção de pasto, mas sempre enviava três filhos do grupo dele para bater pasto para o fazendeiro. O fazendeiro chegava ao pasto e dizia na presença de todos os trabalhadores: “Eh! Não estou vendo o Geraldo aqui”. O feitor dizia: “Ele não veio, mas sempre envia três filhos dele ou trabalhadores do grupo dele. Lá estão eles! – apontava”. O fazendeiro exigia que todos os agregados batessem os pastos da fazenda, senão seria proibido de plantar a próxima lavoura. Um trabalhador que trabalhava com meu pai dizia: “Sr. Geraldo, estou sem gordura lá em casa.” Meu pai pedia outro companheiro que trabalhava conosco - o compadre Chico -, para matar um porco de vez em quando e repartia com as famílias que estavam sem gordura em casa. Na década de 1950, na região de Ponte Nova era muita fartura, muito arroz, muito milho, muita fava. Chuva não faltava. A gente foi criado na fartura, graças a Deus. A gente plantava o milho crioulo sem nenhum adubo e produzia uma beleza. Após a colheita do milho, a gente escolhia as melhores espigas, retirava os grãos da ponta do pé e da ponta da cabeça, e plantava os melhores grãos. Verdura era tudo sem adubo químico. A gente não usava açúcar, mas rapadura que a gente comprava dos cargueiros que passavam vendendo nas mulas. O café de todas as manhãs era adoçado com rapadura e, às vezes, a gente adoçava com a garapa da cana-de-açúcar. O café era produzido por nós, torrado no fogão a lenha e socado no pilão. Tudo coisa natural. Minha mãe está viva com 104 anos e com boa memória (ROBERTO

²²⁸ “A tendência devastadora ao desemprego crônico hoje afeta até mesmo os países capitalistas mais adiantados” (MÉSZÁROS, 2007a: 91).

Mudando o que precisa ser mudado, algo semelhante aconteceu com a construção da barragem e hidrelétrica de Itapebi. Foi só o capital demandar e se descobrir que havia uma reserva hídrica considerável nas águas do rio Jequitinhonha, nas imediações da Cachoeira do Tombo, em Salto da Divisa, no Baixo Jequitinhonha, MG, que logo os fazendeiros da região não se opuseram ao que o crescimento do capitalismo exigia. E, assim, a ordem do capital foi: Construa-se a barragem doa a quem doer. E o cativo da terra foi condição para se abolir a escravatura negra e meio para ampliar a mais-valia? É o que veremos a seguir no próximo tópico.

3.9. Cativo da terra, condição para se abolir a escravatura negra e meio para ampliar a mais-valia.

A terra passou a ser mercadoria com o crescimento do capitalismo e com o processo de opressão que foi imposto aos povos originários para que houvesse a conversão da terra de bem comum para propriedade privada capitalista, controlada pelos interesses do capital, no novo período de hegemonia internacional do capital. Se a luta pela terra fosse só para atender aos interesses de quem quer possuir a terra, não teria acontecido nenhum processo de reforma agrária no mundo. A reforma agrária clássica interessava ao capital, pois aumentava a produção, oferecia alimentos para os operários na cidade e ampliava o mercado consumidor. No Brasil houve um processo diferenciado com a fusão da burguesia industrial e agrária combinada com a subserviência da burguesia brasileira à burguesia internacional. Na divisão internacional do trabalho, o capital internacional sempre determinou que o Brasil fosse território de exportação de matéria primária, as *plantations*. As contradições internas da burguesia brasileira nunca foram suficientes para se fazer reforma agrária. No Brasil, antes de se fazer a abolição da escravatura, um ano antes da proclamação da República, via golpe militar, se garantiu o *cativo da terra*. “O monopólio de classe sobre o trabalhador escravo se transfigura no monopólio de classe sobre a terra. O senhor de escravos se transforma em senhor de terras. [...] Antes, o fundamento da dominação e da exploração era o escravo; agora passa a ser a terra” (MARTINS, 1983, p. 45 e 63).

A liberdade *do* escravo trabalhador negro, após a abolição formal da escravatura, não se tornou liberdade *para* o escravo, mas, sim, em liberdade *para* o fazendeiro, pois para o trabalhador negro era liberdade de não fazer nada obrigado, de não ser chibatado fisicamente,

uma vez que para o fazendeiro se libertar do escravo era lucro, pois mantê-lo seria um prejuízo econômico maior. Era o capital rompendo caminho nas contradições do cativo. O trabalho livre assalariado se tornou uma forma engendrada nas condições históricas, materiais e sociais da época, muito interessante para os fazendeiros capitalistas, pois “era concretamente o trabalho liberto do tributo ao traficante, da transferência de capital da produção ao comércio, era o trabalho liberto da condição de renda capitalizada; era o trabalho que entrava no processo produtivo completamente desonerado” (MARTINS, 2013, p. 52).

O mestre-escola e colono suíço Thomas Davatz afirmou cruamente, em suas memórias, que, “apenas chegados ao porto de Santos [...] os colonos já são, de certo modo, uma propriedade da firma Vergueiro”. E acrescentou, mais adiante: “dessa forma o colono se apercebe finalmente de que acaba de ser comprado” (DAVATZ *apud* MARTINS, 2013, p. 54).

O poder do proprietário da terra incidia até sobre a relação amorosa dos camponeses. A liberdade jurídica do colono, camponês emigrado da Europa, não se traduzia em liberdade social.

Durante muito tempo, até o casamento do colono de uma fazenda com a colona de outra dependia de permissão do fazendeiro. [...] A liberdade jurídica do colono não coincidia com a sua liberdade social. Nessa transição, os símbolos do trabalho livre foram mais fortes do que a efetiva liberdade do trabalhador (MARTINS, 2013, p. 156).

Algo semelhante acontecia na região de Salto da Divisa, no baixo Jequitinhonha, nas décadas de 1960 e 1970, onde a esposa de um dos coronéis da região determinava a vida religiosa do povo, conforme nos informa um dos agregados dela e atualmente assentado no PA Dom Luciano Mendes: “Dona Inhá, esposa do coronel Tinô, patrocinava batizado para todas as crianças. Ela não aceitava ninguém amasiado na fazenda. Só podia estar ali se fosse casado ou se casasse” (Aldemir Silva Pinto, em entrevista dia 21/9/2014).

Logo após cessar o tráfico negreiro, em 1850, iniciou-se “o deslocamento interno de escravos das lavouras da cana-de-açúcar do Nordeste para as lavouras de café do Sudeste do país, no chamado tráfico interprovincial” (MARTINS, 2013, p. 116) e a adoção do regime de parceria nas fazendas. Tornou-se grande o número de fazendeiros de cana-de-açúcar que se tornaram fazendeiros de café. Muda-se a mercadoria, mas os capitalistas continuam sendo os mesmos. Martins descreve a situação de exploração a que eram submetidos os colonos parceiros logo após 1850. Essa realidade foi vivenciada por muitos sem-terra em Salto da Divisa e por nós na infância: a parte da produção que deveria ficar com o camponês parceiro/meeiro era quase toda consumida para se quitar dívida contraída na bodega da fazenda.

Na Fazenda Ibicaba, da firma Vergueiro & Cia., em Limeira, na região campineira – *no estado de São Paulo* (acréscimo nosso) –, na parceria, conforme contrato assinado com os colonos suíços, “vendido o café por Vergueiro & Cia., pertencerá a estes a metade do seu produto líquido, e a outra metade ao [...] colono”. Entretanto, o parceiro era onerado com várias despesas, a principal das quais era o pagamento do transporte e gastos de viagem, dele e de toda a sua família, além da sua manutenção até os primeiros resultados de seu trabalho. Diversos procedimentos agravavam os débitos, como a manipulação das taxas cambiais, juros sobre adiantamentos, preços excessivos cobrados no armazém pelos bens de consumo do colono. [...] Esses meios de intensificação da exploração do trabalho, através do incremento da dívida contraída junto ao fazendeiro, protelavam a remissão dos débitos dos colonos, prolongando a servidão virtual em que se encontravam (MARTINS, 2013, p. 54).

E a forma de trabalho dos imigrantes reproduzia e ampliava a mais-valia dos capitalistas agrários? É o que veremos a seguir.

3.10. Força de trabalho dos imigrantes reproduz e amplia a mais-valia dos capitalistas agrários

Para vários fazendeiros “o colono europeu só vale mais do que os negros africanos pelo fato de proporcionar lucros maiores e de custar menos dinheiro” (DAVATZ *apud* MARTINS, 2013, p. 54). A propriedade capitalista da terra dominava todos os fatores envolvidos no processo produtivo como anota em suas memórias o colono Thomas Davatz: “O solo é propriedade do patrão e os moradores o são de certo modo” (DAVATZ *apud* MARTINS, 2013, p. 54). Juridicamente os colonos eram livres, mas economicamente, não. Nas teias do capitalismo agrário, os colonos estavam sob uma espécie de escravidão disfarçada de relação igualitária com os patrões fazendeiros. “O Visconde de Indaiatuba, cafeicultor na região de Campinas, que era um liberal, referia-se aos trabalhadores de sua fazenda como “meus colonos” (MARTINS, 2013, p. 54). Da mesma forma, nas décadas de 1960 e 1970, fazendeiros de Salto da Divisa se referiam aos camponeses trabalhadores de suas fazendas como “meus agregados”. Mesmo após a abolição formal da escravatura, as condições materiais das relações sociais entre fazendeiro e colonos levavam os fazendeiros à dedução: “São meus colonos”. Certo tipo de posse e de propriedade.

A discussão sobre a abolição da escravidão negra esteve sempre permeada pela discussão sobre a propriedade fundiária e sobre a colonização. O preço para libertar os escravos negros foi a prisão da terra como propriedade capitalista privada e a instalação do regime do colonato.

Um dos maiores cafeicultores e empresários da época, seguramente o maior responsável pela fórmula que viabilizou o fim da escravatura, o paulista Antônio da Silva Prado, assinalava no Senado do Império, em 1888, poucos

meses depois da abolição, o que a imigração subvencionada representava para a economia da fazenda de café. Dizia ele não conhecer outro meio para atender a demanda de braços para o trabalho senão aquele que “o governo se tem esforçado para empregar em larga escala, isto é, a introdução de imigrantes, e pelo modo por que pretende dirigi-la, fornecendo trabalhadores à lavoura sem que os lavradores tenham necessidade de, para este fim, dispende capitais” (MARTINS, 2013, p. 58-59).

Subvencionado pelo governo central ou da Província, o imigrante estava submetido ideologicamente aos critérios e interesses do governo desde o embarque na Europa e, ao chegar ao Brasil, aos interesses do fazendeiro em uma relação social de endividamento. Sem o subvencionamento governamental, quando ainda tinha que pagar as passagens e despesas de viagem para o Brasil, permanecia sob o jugo da dívida por pelo menos dois anos.

Os contratos de engajamento de imigrantes, assinados em Gênova entre recrutadores-concessionários do governo brasileiro e os interessados em migrar, estabeleciam condições rígidas para localização final dos imigrantes, sendo extremamente difícil a sua remoção para outras áreas, sua reemigração ou mesmo seu repatriamento (MARTINS, 2013, p. 239).

Alavancada pela imigração subvencionada pelo governo, uma espécie de incentivo econômico à expansão dos cafezais, o capital exigia a abertura de novas fazendas, a ampliação dos cafezais. “A área cultivada do estado de São Paulo cresceu quase seis vezes entre 1890 e 1925, passando de 510 mil hectares para quase três milhões de hectares” (MARTINS, 2013, 97). Produzia não só café. “Além de produzir café, o fazendeiro passou a produzir, também, fazendas de café” (MARTINS, 2013, p. 61) e, assim, embalava a produção de mais-valia, o que resultava em crescente acumulação de capital, agora sob o cativeiro da terra iniciado oficialmente com a Lei imperial de Terras, em 1850, e que perdura até hoje com uma gradativa concentração fundiária, estando a propriedade capitalista da terra hoje não apenas nas mãos de fazendeiros cafeicultores, mas também nas mãos de fazendeiros e empresas do agronegócio produzindo, acima de tudo, mais-valia em grandes monoculturas de eucalipto, soja, café, feijão, etc. “A Lei de Terras, de 1850, e a legislação subsequente codificaram os interesses combinados de fazendeiros e comerciantes, instituindo as garantias legais e judiciais de continuidade do padrão de exploração da força de trabalho, mesmo que o cativeiro entrasse em colapso” (MARTINS, 2013, p. 50).

Uma verdadeira indústria de grilagem de terra surgiu e ganhou corpo, principalmente a partir de 1870.

As despesas realizadas com subornos, demarcações, tocaias a posseiros intransigentes, pagamentos a topógrafos e jagunços, constituíam o fundamento do preço que a terra adquiria através do grileiro no preâmbulo do nosso capitalismo agrário. Em troca, o fazendeiro recebia a terra livre e desembaraçada (MARTINS, 2013, p. 61).

Sem o traficante de escravo, entra em cena no capitalismo agrário brasileiro o grileiro de terras e maquiador de documentação de propriedades fundiárias. Grilando e criando títulos de propriedades falsos se construía uma aura de legalidade à ampliação das fazendas de café no estado de São Paulo.

A transformação da terra em propriedade privada, que pudesse ser comprada pelo fazendeiro, antes de se converter em renda territorial capitalizada, era objeto de outro empreendimento econômico – o do grileiro, às vezes verdadeiras empresas de conversão de terra alheia ou devoluta em papel limpo e passado, carimbado e registrado. No processo de transformação da terra em propriedade privada e do capital em renda capitalizada, a seu modo, o grileiro substituiu o antigo traficante de escravos (MARTINS, 2013, p. 62).

Eh! Durante a escravidão oficial, o traficante de escravos; após 1850, o grileiro de terras que continua até hoje. Como parte da engrenagem do regime de colonato para funcionar o capitalismo agrário da produção de café e, principalmente produção de capital, os fazendeiros lançavam mão de imigrantes colonos que podiam também trabalhar como empreiteiros, mas sem poder contratar os serviços de terceiros, menos de colonos e camaradas que tenham deixado o serviço da fazenda após plantarem o café, podiam “plantar uma carreira de milho em cada rua do café, e poderão renovar esta plantação mais uma vez” (MARTINS, 2013, p. 64). O milho também servia para sombrear os cafeeiros em formação. Teriam que conservar a plantação de café durante quatro anos, mantendo-a limpa e replantando as falhas. As picadas para a derrubada da mata e as sementes de café seriam de responsabilidade do fazendeiro. Investir na plantação e na comercialização de café era um ótimo negócio, pois “um proprietário podia duplicar o seu capital em quatro anos simplesmente formando novos cafezais, enquanto o mesmo dinheiro colocado a juros levaria uns 10 anos para duplicar” (MARTINS, 2013, p. 64).

O fazendeiro lucrava muito, acumulava mais-valia e multiplicava o capital em renda territorial na produção de café através do regime do colonato, porque durante a formação do cafezal

durante os 4 ou 5 anos do contrato, os colonos viviam principalmente do produto do milho (além do feijão, o arroz e batata, etc, em menor escala), cultivados entre os cafeeiros e que, graças à fertilidade do solo, oferecia abundantes colheitas, vendidas diretamente ou utilizadas na criação e engorda de suínos e aves domésticas. Eis aí como, em prazo relativamente curto – 4 ou 5 anos – podia um proprietário de boas terras, no oeste de São Paulo, tornar-se possuidor de um belo e rendoso cafezal, mediante pequena paga, ou nenhuma (RAMOS *apud* MARTINS, 2013, p. 65).

No regime de colonato, o pagamento ao colono era feito pelos fazendeiros de forma diversificada: parte era pagamento fixo, parte era relativo à compra do café colhido e pela

permissão de plantio no meio dos cafeeiros ou em terreno separado de culturas de milho, feijão e arroz para a subsistência da família do colono.

O colonato combinava um pagamento fixo em dinheiro por mil pés de café tratados (isto é, limpeza das ervas daninhas do cafezal, de três a cinco vezes por ano, conforme o terreno, e preparação da terra ao redor do cafeeiro para realização da colheita, bem como a espalhação do cisco após a colheita), uma quantia em dinheiro proporcional à quantidade de café colhido, prestação de determinados trabalhos gratuitos ao fazendeiro durante o ano (como a construção ou reparo de cercas, limpeza de pastos, e caminhos, controle de incêndios, etc.). E permissão de plantio de milho, feijão e, eventualmente, arroz ou algodão, no meio dos cafeeiros, ou, conforme a idade do cafezal ou conforme o seu arruamento, em terreno separado, geralmente as terras baixas pouco adequadas ao café (MARTINS, 2013, p. 126).

Por se tornar proprietário da terra, o fazendeiro explora o trabalhador colono sem ter que lhe pagar salário e nem formalizar contrato de trabalho. Ao conceder o direito de o colono plantar o que lhe é necessário para a própria subsistência e de sua família, enquanto vai-se formando o novo cafezal, em práticas não capitalistas, o fazendeiro amplia seu poder econômico acumulando mais-valia. Ou seja, não mais corveia e nem trabalho escravo, mas com exploração semelhante da/o trabalhador/a em novos rótulos e com novas regras jurídicas, mas sempre ampliando e reproduzindo o capital.

A propriedade capitalista da terra assegurava ao fazendeiro a sujeição do trabalho e, ao mesmo tempo, a exploração não capitalista do trabalhador. Com base no monopólio sobre a terra, o fazendeiro de fato não empregava o formador do cafezal como seu trabalhador. Na prática, ele lhe arrendava, como se autônomo fosse, uma porção do terreno para cultivos alimentares e recebia em pagamento o cafezal formado. Uma renda em trabalho que se traduzia e se convertia em capital do novo empreendimento agrícola. [...] Não era o fazendeiro quem pagava ao trabalhador pela formação do cafezal. Era o trabalhador quem pagava com cafezal ao fazendeiro pelo direito de usar as mesmas terras na produção de alimentos durante a fase dessa formação (MARTINS, 2013, p. 66).

Em um país continente como o Brasil, novas fazendas foram sendo criadas açambarcando terras férteis ainda não trabalhadas.

O deslocamento amplo de fazendeiros de velhas regiões para a fronteira econômica esteve fortemente marcado pela busca de terras mais férteis, como a terra roxa, encontrada em 1870, no que veio a ser a Alta Mogiana, que triplicavam a produtividade do café e, às vezes, até decuplicavam em relação aos terrenos cansados do Vale do Paraíba (MARTINS, 2013, p. 67).

Esse fenômeno se verificou também no noroeste de Minas, especificamente no município de Unai para onde migramos com apenas quatro anos de idade junto com minha família em busca de terras férteis que viabilizassem melhoria de vida para todos nós. Em Unai

e Arinos, fomos agregados trabalhando em regime de meia, plantando feijão, milho, arroz e hortaliças. Isso também ocorreu no Baixo Jequitinhonha, especificamente no município de Salto da Divisa, porém as terras férteis atraíram não apenas os fazendeiros, mas também os sem-terra.

Como se fosse fruto de uma relação comercial, a mais-valia, segundo a ideologia dominante, não era exploração da força de trabalho, mas apenas lucro comercial. O capital extorquia a/o trabalhador/a aparentando tratar-se apenas de renda em trabalho. Era muito trabalho não pago desde a formação dos cafezais praticamente de graça, apenas pela concessão para se formar lavoura de subsistência da família do colono.

No regime de colonato a mais-valia aparecia sob a forma de lucro comercial, já que, para fazer uma distinção que se fazia na época, havia uma grande distância entre o valor e o preço da fazenda. [...] O capital era extorquido diretamente do trabalhador sob a forma de renda em trabalho. [...] A mais-valia expressava todo o trabalho pretérito não pago desde a formação do cafezal, oculto numa relação comercial, mas surgia somente na transação do fazendeiro com o intermediário (MARTINS, 2013, p. 69-70).

Sob uma igualdade formal se escondia uma desigualdade substantiva nas relações entre o fazendeiro e o colono. Este extorquido por aquele, mas sob a capa de uma aparente igualdade. “A igualdade formal entre o colono e o fazendeiro, estipulada com base nos elementos da conta corrente entre ambos acobertava uma efetiva relação desigual no processo de trabalho” (MARTINS, 2013, p. 71). As fazendas de exploração da cafeicultura eram fazendas muito grandes. Tratava-se de verdadeiras empresas agrícolas com milhares de trabalhadores camponeses. Sob o regime do colonato milhares de colonos eram colonizados.

Algumas das fazendas chegaram a possuir 5, 6, 8 mil colonos instalados dentro de uma mesma propriedade, em vários e distintos agrupamentos, as chamadas colônias. No conjunto das fazendas de um mesmo fazendeiro ou de uma mesma família de fazendeiros, o número de trabalhadores podia ultrapassar a dezena de milhar, número que a indústria paulista só alcançaria a partir dos anos 1950 (MARTINS, 2013, p. 71).

No regime da escravatura se comprava cada trabalhador negro. No regime do colonato, o fazendeiro, ao celebrar um contrato com um imigrante que chegava buscando tornar-se um pequeno proprietário, acabava indiretamente atraindo para o trabalho, além do colono, sua mulher e seus filhos. O trabalho do colono era um trabalho essencialmente familiar.

O colono não era um trabalhador individual, mas um trabalhador coletivo que combinava as forças de todos os membros da família: o marido, a mulher, os filhos com mais de sete anos. [...] Cada família recebia um número determinado de pés de café para tratar, à base de 2 mil pés por trabalhador masculino adulto. Mulheres e menores acima de 12 anos podiam incumbir-se de mil pés de café. [...] Havia até uma divisão familiar do trabalho para realizar a colheita: o homem, sobre uma escada de tripé, colhia nas partes

altas do cafeeiro, a mulher nas médias e as crianças nas partes mais baixas, na saia da planta. (MARTINS, 2013, p. 72).

Ao trabalhar para produzir milho, feijão e arroz para o sustento da própria família, o trabalhador colono trabalhava para o fazendeiro ao mesmo tempo em uma relação não capitalista que gerava renda territorial para o patrão capitalista agrário. “A cultura consorciada de alimentos e de café, o que era do colono e o que era do dono, embaralhava o processo de trabalho nele atenuando as objetivas condições de consciência do que separava e antepunha um e outro” (MARTINS, 2013, p. 74).

Segundo Marx, as relações de produção do regime de colonato não são relações especificamente capitalistas, são relações não capitalistas de produção, porque se mescla alguma coisa de assalariamento, ao se pagar certa quantia pelo trato do cafezal, com trabalho gratuito - conserto de estrada da fazenda até a estação ferroviária, limpeza de pasto e reparos periódicos na cerca do pasto - com o direito de plantar agricultura de subsistência (milho e feijão, às vezes, arroz) no meio do cafezal ou em outro terreno da fazenda. Não é pertinente falar também em relações de produção feudal e nem pré-capitalistas, pois estas implicam compreender a trama das condições históricas, objetivas e sociais como se fosse linear, o que não é, além de que isentaria o capital de toda espoliação perpetrada à dignidade humana da classe trabalhadora e do campesinato.

A determinação capitalista dessas relações não capitalistas de produção se dava essencialmente no fato de que o trabalhador produzia diretamente os seus meios de vida para produzir um excedente, o café, que, por estar já subjugado pelo capital comercial, surgia das mãos do colono como propriedade alheia, como mercadoria do fazendeiro (MARTINS, 2013, p. 75).

A ideologia dominante diz que quanto mais o/a trabalhador/a trabalha mais adquire dinheiro capaz de comprar tudo o de que necessita, terra, moradia, etc. Na realidade, quanto mais o/a trabalhador/a trabalha mais produz, não para si, mas para o capitalista que compra sua força de trabalho. Assim também se dava nas fazendas produtoras de café, onde, mais do que café se (re)produzia a ampliação do capital.

Quanto mais o colono trabalhava para si mesmo – duplicando a jornada de trabalho, subtraindo os filhos à escola, antecipando a exploração do trabalho infantil, intensificando o trabalho da mulher por sua absorção nas tarefas do cafezal – mais ele trabalhava para o fazendeiro (MARTINS, 2013, p. 76).

O que conta nas relações capital *versus* trabalho não é só o valor do salário, mas todas as condições objetivas que envolvem o trabalho. Muitas vezes é menos pior vender a força de

trabalho por um salário menor, desde que em um lugar onde há melhores condições objetivas que viabilizem meios de vida.

Denis registrou um diálogo tido com um grupo de colonos que decidira retirar-se de uma fazenda para trabalhar em outra, que é elucidativo: “É verdade que vocês vão trabalhar na fazenda de [...] no ano que vem? – Sim. – Por que motivo vocês vão mudar de fazenda? Vão ganhar mais na outra? Vocês não recebem aqui 80 mil réis por mil pés? – Sim. – Quanto lhes oferecem lá? – Somente 60 mil réis. – Então, por que vão sair? – É que lá pode-se plantar milho entre os cafeeiros” (DENIS *apud* MARTINS, 2013, p. 77).

O colono, chefe de família, “era agente direto e mediador da exploração que a fazenda exercia sobre a família de colonos, uma espécie de capataz na ordenação e execução do trabalho” (MARTINS, 2013, p. 78). Bem antes da emancipação da mulher, em uma sociedade patriarcal e machista, o homem, considerado o chefe da família, mandava e a mulher e os filhos obedeciam. Assim, a produção e a exploração capitalista se reforçavam fazendo uma espécie de terceirização da função de feitor de fazenda, aquele que, com chicote na mão, impunha as ordens do fazendeiro, durante o período colonial escravista.

A ideologia do trabalho como meio para adquirir riqueza era trombeteada aos quatro ventos. O colono pensava que trabalhava só para si e o fazendeiro pensava que o colono só trabalhava para ele, mas, na prática, o colono trabalhava muito mais para o fazendeiro do que para si e para sua família. “No processo capitalista de produção, a mais-valia aparece como produto do capital, como valor que se valoriza a si mesmo, porque o salário aparentemente remunera todo o trabalho do trabalhador” (MARTINS, 2013, p. 80).

A propriedade fundiária enquanto propriedade capitalista da terra foi engendradora como fundamento da desigualdade econômica entre o fazendeiro e o colono.

Nos próprios contratos essa desigualdade estava consignada. Grossi anotara contrato em que o colono, para retirar-se da fazenda, deveria fazer aviso prévio de 60 dias; mas o seu patrão, para demiti-lo, deveria limitar-se a dar aviso prévio de apenas 30 dias. Se não fizesse a prestação de trabalho gratuito, o colono estaria sujeito à multa de valor equivalente ao salário de um trabalhador avulso (GROSSI *apud* MARTINS, 2013, p. 81).

Observa Warren Dean que as leis de locação de serviços agravavam essa desigualdade entre fazendeiros e colonos, pois, paradoxalmente, não garantiam “a igualdade de contrato, uma vez que, dos dois contratantes, só o trabalhador era sujeito à pena de prisão se não o cumprisse” (DEAN, 1976, p. 488). A única forma de se libertar da exploração do fazendeiro era tornar-se proprietário de terra, mas isso era algo muito difícil de ser conquistado.

Desse modo, para o colono, a propriedade era a condição da igualdade e, ao mesmo tempo, da liberdade. Para livrar-se da sujeição da propriedade alheia

teria que tornar-se proprietário. Esse era um processo penoso. Dean estima que seriam necessários uns 12 anos de trabalho familiar para que o colono se tornasse proprietário de terra (MARTINS, 2013, p. 81).

Poucos imigrantes se tornaram proprietários de uma gleba de terra, não os que trabalhavam como colonos, mas os que foram trabalhar na cidade no comércio ou como autônomos. “Os imigrantes que se tornaram proprietários não eram antigos colonos, mas sim comerciantes e profissionais da cidade” (DEAN *apud* MARTINS, 2013, p. 82). No regime capitalista de produção é preciso que o trabalhador aceite como justificável e necessário a extorsão, a exploração em relações não capitalistas de produção. “Essa extorsão se apoia na aparência e na suposição do senso comum de que o salário, cobrindo os meios de vida necessários à reprodução do trabalhador e sua família, cobre de fato o valor de sua força de trabalho” (MARTINS, 2013, p. 83).

A abolição formal da escravidão negra, em 1888, foi feita após já ter entrado em São Paulo o número de imigrantes necessário para suprir a mão de obra que surgiria com o término do trabalho escravo (Cf. MARTINS, 2013, p. 243). A Lei de 13 de maio de 1888 não representou o fim do processo de trabalho compulsório, mas escancarou os portos do Brasil para entrar em cena mais de 1,7 milhão de imigrantes principalmente italianos que, sob a ideologia do trabalho como meio para se adquirir riqueza, foram submetidos à extorsão na exploração capitalista no regime de colonato nas fazendas de café, principalmente no estado de São Paulo.

O que aconteceu com os trabalhadores negros libertados formalmente, os ex-escravos? Octavio Ianni nos informa que “[...] durante um interregno que alcança algumas décadas, o negro continua a ser um ex-escravo” (IANNI, 1962, p. 256). Roger Bastide e Florestan Fernandes assinalam que “[...] o trabalhador negro, recém-egresso da escravidão e por ela deformado, não estava em condições de resistir à livre competição com o imigrante europeu” (BASTIDE; FERNANDES, 1959, p. 49). A realidade de injustiça continuava dramática para os negros ex-escravos recém-libertados formalmente, mas também para os imigrantes que estavam se tornando colonos não era nada fácil. “[...] o imigrante deveria ser previamente trabalhador da grande fazenda e a possibilidade de transformar-se em proprietário dependeria dos ganhos que assim obtivesse, ganhos esses condicionados pelos interesses do fazendeiro” (MARTINS, 1973, p. 52).

No estado de São Paulo, na segunda metade do século XIX, aprimorou-se um empreendimento econômico, a cafeicultura, que se tornou álibi para a apropriação das terras. A região cafeeira de São Paulo, entre 1877 e 1914, recebeu 1.779.470 imigrantes, dos quais

845.816 eram italianos (Cf. MARTINS, 2013, p. 117). No Baixo Jequitinhonha, especificamente em Salto da Divisa, foi a pecuária que viabilizou a apropriação capitalista das terras, mas em São Paulo após 1888, e também no sul de Minas “[...] a cafeicultura propiciou a apropriação privada das terras devolutas disponíveis na região. Mas essa apropriação, em geral, foi realizada por meio da compra das terras” (IANNI, 1976, p. 7). Mediante compra, sim, mas após grileiros ardilosamente forjarem documentos em cartórios após o Registro Paroquial, ordenado em 1854, conforme nos informa Martins: “Isso não impediu o surgimento de uma verdadeira indústria de falsificação de títulos de propriedade, sempre datados de época anterior ao registro paroquial, registrados em cartórios oficiais, geralmente mediante suborno aos escrivães e notários” (MARTINS, 2013, p. 44). A análise dos registros paroquiais, feitos a partir de 1854, mostra que muitas vezes fazendeiros levaram seus colonos para declararem expressamente que as terras que eles ocupavam eram dos fazendeiros e não deles. Acessar a cadeia dominial de uma propriedade e certificar se a documentação era falsa ou não era inacessível aos ex-escravos, aos imigrantes e continua sendo inacessível a grande parte do campesinato atualmente.

O que aconteceu com a força de trabalho dos trabalhadores negros libertados formalmente em 13 de maio de 1888? Não foram apenas os imigrantes que foram subjugados na sua força de trabalho para o crescimento do capitalismo na expansão do café. Desde 1850 até hoje, houve um contínuo fluxo de moradores do Alto Sertão da Bahia e de todos os estados do Nordeste em direção ao Sudeste, primeiro para os cafezais de São Paulo, especialmente na região de Ribeirão Preto, vindos pelo interior de Minas, para colher café como trabalhadores sazonais, depois para os canaviais paulistas e para trabalhar no centro industrial do país: a cidade de São Paulo e sua região metropolitana.

Antigos escravos foram convertidos em colonos. Como testemunha Amélia de Rezende Martins narrando a vida cotidiana na fazenda de sua família, em Campinas, no estado de São Paulo:

Em Santa Genebra, com a libertação gradual, muito antes da Lei 13 de maio, não havia um só escravo, tendo ficado na fazenda todos os antigos escravos bons. Então homens livres, e estando perfeitamente organizada a colonização estrangeira. Tinha ali, cada família, branca ou preta, sua casa, e cada *chefe* de família, seu salário, sua caderneta e sua roça (MARTINS, 1939, p. 359).

‘Homens livres’ só formalmente, pois no regime de colonato as condições históricas e sociais eram de subjugação do trabalho do colono de sua família como meio para a acumulação do capital. Tinha ‘casa’, mas qual a qualidade da casa? Moradia não é o suficiente sem a propriedade camponesa da terra e sem autonomia nas relações de trabalho.

Amélia de Rezende, dentro do patriarcalismo, refere-se ao ‘chefe de família’, sinal de que a mulher ainda não tinha conquistado sua emancipação. O ‘salário’ a que Amélia Rezende se refere era p que o colono recebia em dinheiro pelo trato e pela colheita do café. Em 1919, “todo o rendimento monetário anual do colono correspondia a apenas quatro salários mensais do trabalhador urbano” (MARTINS, 2013, p. 105).

Na iminência da lei da Abolição, em 1888, um fazendeiro de café escreveu uma carta a um conhecido relatando as imensas vantagens econômicas do trabalho livre de seus antigos escravos. Dizia ele: “Nada lhes dou: tudo lhes vendo, inclusive um vintém de couve ou leite! [...] Pois bem: esse vintém de couve e de leite, o gado que mato, a fazenda que compro por atacado, e que lhes vendo a retalho, e mais barato que na cidade, dão quase para o pagamento do trabalhador” (*Apud* FERNANDES, 1965, p. 16). De fato, os imigrantes europeus vieram para o Brasil em busca de melhores condições de vida, mas o que encontraram foi escravidão disfarçada de regime de liberdade. Em 1904, um jornal espanhol editado em São Paulo relatava o estado de penúria dos imigrantes espanhóis.

O pouco que ganham não lhes chega para mal alimentar-se. Quem se atreverá a negar que a colônia espanhola do estado de São Paulo é a mais pobre de todas e que se acha composta, na sua maioria, de humildes trabalhadores braçais? [...] Com quantos capitalistas, comerciantes, industriais, etc., etc., conta a colônia? (LA VOZ DE ESPAÑA, año V, n. 188, S. Pablo (Brasil), 07/01/1904, p. 4).

Os maiores fazendeiros do Baixo Jequitinhonha e do sul de Minas não são exclusivamente fazendeiros, pois muitos deles moram em capitais ou cidades maiores da região e acumulam dinheiro em outros investimentos capitalistas, assim como ocorria com os fazendeiros do café na segunda metade do século XIX e início do século XX em São Paulo:

Pelo menos até 1905, os fazendeiros dedicavam-se a vários negócios, além das suas fazendas, não se limitando a elas: comércio, bancos, ferrovias, indústria, comércio imobiliário, como cotistas ou, principalmente, como acionistas das empresas – sociedades anônimas em que tinham pequena participação juntamente com um grande número de outros investidores (MARTINS, 2013, p. 227).

A abundância de terra é considerada um dos fatores responsáveis pela expansão cafeeira nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e no sul de Minas, mas essa importância é relativa. Por que a expansão da produção de café não ocorreu em outras regiões onde também existia abundância de terra, água e clima apropriado? Esta abundância serviu mais como isca para atrair o número de imigrantes necessários para substituir e ampliar a força de trabalho que estava sendo alforriada juridicamente. O que de fato teve importância decisiva na expansão do capital pela produção de café foi a institucionalização do regime de produção do colonato que

viabilizou a não abundância, melhor dizendo, somente o mínimo para aqueles que constituíram o mercado de trabalho. A força do capital está no controle do trabalho subjugado e não principalmente na propriedade da terra.

O colonato constituiu uma relação de trabalho que procurou preservar aspectos de uma condição camponesa modificada, mediante a produção direta, pelo colono, dos seus meios de vida, combinada com a exploração do trabalho pelo fazendeiro. No colonato, o trabalhador se engajava com sua família e não como trabalhador avulso (MARTINS, 2013, p. 105).

O colono consertava as cercas e os caminhos da fazenda, apagava os incêndios e limpava os pastos gratuitamente. Podia plantar feijão, milho e até arroz entre as fileiras do cafezal, às vezes em parceria com o fazendeiro. Podia, em tese, trabalhar como assalariado na própria fazenda ou em outra, desde que não estivesse em dívida com o fazendeiro. Podia ter um ou dois animais no pasto da fazenda. Tinha direito à moradia e a horta no quintal. Observe-se que ao fazendeiro interessava toda a produção de subsistência do colono agregado. Arroz, feijão e hortaliças eram comprados por preço módico para a mesa do fazendeiro. O direito de ter um ou dois animais no pasto era álibi para o colono manter o cuidado dos pastos gratuitamente. Ter a família do colono morando na fazenda era também uma forma de assegurar o trabalho compulsório na sua fazenda, o trabalho de crianças e adolescentes, inclusive, além da mulher do colono. O plantio do milho no meio das fileiras de café servia de sombra para os cafeeiros ainda jovens, sujeitos ao risco de secar. De uma perspectiva dialético-marxista a agricultura de subsistência realizada pela família do colono, além de reproduzir o capital do fazendeiro, reproduzia o trabalhador e sua família necessários ao seu empreendimento comercial. Nesse sentido, assevera Martins:

A agricultura de subsistência, destina-se fundamentalmente à reprodução do próprio trabalhador e sua família e a atenuar as despesas monetárias do fazendeiro de café, que com base numa economia estritamente salarial correria o risco de não concretizar os objetivos capitalistas de sua empresa (MARTINS, 2013, p. 138).

A intensificação da produção de café, com novas técnicas e com a diminuição da distância entre uma fileira e outra, duplicou a jornada de trabalho dos colonos.

A expulsão da agricultura de subsistência de dentro dos cafezais, que marcou especialmente a ocupação das terras do oeste novo, na prática implicou obrigar o colono a duas jornadas de trabalho – uma no cafezal e outra na roça, já que havia coincidência de época no trabalho que devia fazer naquele e nesta (MARTINS, 2013, p. 107).

Para que a luta pela terra seja de alguma forma pedagogia de emancipação humana, além de toda a retrospectiva e análise histórica feita acima, é necessário também termos

clareza sobre a Lei de Terras que, no Brasil, prescreveu juridicamente que seria através da compra o meio para acessar a terra, mas nos Estados Unidos foi através do ‘tomar posse’. Em que consiste a Lei de Terras, de 1850, no Brasil, e por que foi diametralmente diferente da Lei de Terras dos Estados Unidos? É o que veremos a seguir.

3.11. A Lei de Terras: no Brasil, compra; nos Estados Unidos, posse

Importante também para a análise da luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, resgatarmos o contexto e o significado da Lei imperial de Terras, de 1850, no Brasil comparando-a com a Lei da Propriedade Rural (*Homestead Act*, em inglês), nos Estados Unidos da América, criada pelo presidente Abraham Lincoln no dia 20 de maio de 1862, doze anos após a Lei de Terras do Brasil. Com a *Homestead Act*, milhões de imigrantes europeus participaram da ocupação do vasto Oeste estadunidense. A *Homestead Act* “permitia a concessão gratuita de terra para propriedades de 160 acres (= 64,7472 hectares)” (OLIVEIRA, 2007, p. 71). Importante notar que a Lei de Terras dos Estados Unidos foi criada no segundo ano da guerra civil estadunidense que durou de 1861 a 1865, época em que havia quatro milhões de escravos negros arrancados forçadamente da África e escravizados nos Estados Unidos. Nesse contexto,

a mais importante consequência da guerra civil foi à abolição da escravidão pelo presidente Lincoln em 22 de setembro de 1862 – quatro meses após definir que as terras poderão ser ocupadas se apossando, sem compra -, declarando livres os escravos a partir de 1º de janeiro de 1863 (OLIVEIRA, 2007, p. 81).

Por que e para que o cativo da terra – escravizar a terra – no Brasil e não nos Estados Unidos da América, países com extensão territorial continental e com abundância de terras? Esta é uma questão complexa que só pode ser compreendida se considerarmos as condições históricas materiais, objetivas e sociais de meados do século XIX, no Brasil, nos Estados Unidos da América e na Europa. Não foi simplesmente bondade e sensatez ética das forças políticas e econômicas dos Estados Unidos da América que levaram apenas doze anos após 1850 a uma opção radicalmente diferente da opção brasileira: acessar as terras do Oeste estadunidense pela ocupação, tomando posse das terras dos indígenas, apenas com a condição de incrementar a produção agrícola.

O contexto de crescimento do capitalismo internacional no século XIX colocou em relação direta a propriedade da terra e o trabalho como meios de acumulação do capital. Terra e trabalho se tornaram mercadorias, fontes de acumulação capitalista, de poderes econômico e político. A historiadora Emília Viotti da Costa, no livro *Da monarquia à república: momentos*

decisivos, dedica o quarto capítulo a uma abordagem sobre a política de terras no Brasil e nos Estados Unidos. A autora aponta uma série de mudanças que estavam acontecendo ancoradas, obviamente, nas condições históricas materiais, objetivas e sociais do capitalismo:

No século XIX, a expansão dos mercados e o desenvolvimento do capitalismo causaram uma reavaliação das políticas de terras e do trabalho em países direta ou indiretamente atingidos por esse processo. O crescimento da população, as migrações internas e/ou internacionais, os melhoramentos nos meios de transporte, a concentração populacional nos centros urbanos, o desenvolvimento da indústria e a acumulação de capital estimularam a incorporação da terra e do trabalho à economia comercial e industrial. Conseqüentemente houve uma expansão das áreas cultivadas para fins comerciais e uma redução da agricultura de subsistência. Nos lugares onde a terra tinha sido explorada apenas parcialmente, a expansão do mercado provocou a intensificação do uso da terra e do trabalho, resultando frequentemente na expulsão de arrendatários e meeiros ou na expropriação das pequenas propriedades e das terras comunitárias (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 169-170).

Nos dois locais dos exemplos concretos de luta pela terra que foram “objeto” da nossa pesquisa, - na região do Baixo Jequitinhonha com a intensificação da pecuária e no sul de Minas com a ampliação das fazendas de café, - a apropriação da terra pelo capital levou a uma dramática diminuição da agricultura de subsistência realizada pelos agregados, meeiros, parceiros e até posseiros, com o conseqüente processo de expulsão de camponeses do campo para as periferias das cidades ou a irrupção de trabalho submetido a condições análogas à de escravidão nas fazendas. As pequenas propriedades também foram anexadas às propriedades capitalistas da terra, porque foram compradas pelo fazendeiro maior da região ou porque passaram a produzir e comercializar de forma dependente aos interesses da grande propriedade.

No Brasil, antes da Lei de Terras, de 1850, ‘se compravam e se vendiam fazendas’, mas somente enquanto negócio de benfeitorias feitas sobre a terra. Com a Lei de Terras se proibiu a ocupação das terras por posse e a doação da Coroa Portuguesa como forma de acessar a terra. O único caminho para acessá-la passou a ser a compra da terra de quem já a tivesse comprado do governo ou comprar diretamente do governo que se colocava como ‘proprietário’ do domínio público. As terras ocupadas até então puderam ser legitimadas por intermédio do Registro Paroquial. O limite era muito elástico e não impedia a aquisição de grandes latifúndios: não podiam ser maiores do que a maior doação de terra no distrito em que se localizava. A terra passou a ser acessada como mercadoria e como expressão de poder econômico apenas por quem podia comprá-la e explorá-la lucrativamente.

No Brasil, as únicas limitações que existiram em termos legais para a aquisição de terras públicas através de processos licitatórios, foi o limite de

10.000 hectares estipulado pela Constituição de 1946, diminuído em 1967 para 3.000 hectares, e para 2500 hectares em 1988. Assim o limite máximo no Brasil foi de 154 vezes maior que o norte-americano entre 1946 e 1967; de 46 vezes maior entre 1967 e 1988; e de ainda 34 vezes maior de 1988 em diante (OLIVEIRA, 2007, p. 71).

No Brasil, sob o regime de compra, o poder que deveria ser público perdeu seu poder de impor certas condições ao sistema do capital. Quem tinha poder econômico passou a ter condições irrestritas para ir se apropriando de grandes extensões de terra. Nesse sentido assevera Viotti da Costa:

Quando a terra era uma doação real, o rei tinha o direito de impor certas condições, regulamentando seu uso e sua ocupação e limitando o tamanho do lote e o número de doações recebidas por pessoa. Quando a terra tornou-se uma mercadoria adquirida por indivíduos, as decisões concernentes à sua utilização passaram a ser tomadas por esses mesmos indivíduos (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 172).

Aconteceu também um deslocamento do poder político para o poder econômico. Antes da Lei de Terras, a Coroa Portuguesa doava propriedades rurais segundo méritos do beneficiário, o que lhe conferia prestígio social. Receber uma doação de terra da Coroa era uma forma de obter reconhecimento político e prestígio social. Mas com a Lei de Terras, passou a ter prestígio social quem tinha poder econômico para comprar a terra. E, “ao comprar a terra compra-se o direito de auferir a renda da terra” (OLIVEIRA, 2007, p. 57). Assim, a Lei de Terras fortaleceu a estratificação social, a desigualdade social e estimulou a propriedade capitalista da terra.

Na primeira fase, a propriedade da terra conferia prestígio social, pois implicava o reconhecimento pela Coroa dos méritos do beneficiário. Na segunda fase, a propriedade da terra representa prestígio social porque implica poder econômico. No primeiro caso, o poder econômico derivava do prestígio social; no segundo, o prestígio social deriva do poder econômico (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 172).

Com a moribunda escravidão legal do povo negro, com seus dias contados, em um país gigante em extensão territorial e com baixa população, o único meio de manter os trabalhadores trabalhando de forma compulsória era o aprisionamento da terra, isso para continuar arrancando deles mais-valia e extorquindo-lhes a dignidade humana. Somente a instituição jurídica do *cativeiro da terra* asseguraria a exploração da força de trabalho, seja dos escravos que seriam libertados juridicamente, seja dos imigrantes que estavam chegando com sede de melhoria das condições de vida.

Numa região onde o acesso à terra era fácil, seria impossível obter pessoas para trabalhar nas fazendas, a não ser que elas fossem compelidas pela escravidão. A única maneira de obter trabalho livre, nessas circunstâncias,

seria criar obstáculos à propriedade rural, de modo que o trabalhador livre, incapaz de adquirir terras, fosse forçado a trabalhar nas fazendas (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 176).

Mas não bastava institucionalizar que a única forma de acesso à terra seria através de compra. Era preciso também aumentar o preço das terras por dois motivos: para impedir que os imigrantes conseguissem dentro de poucos anos comprar terras e também para constituir fundo público que pudesse subvencionar a importação de imigrantes para trabalhar em fazendas alheias, grandes fazendas de café.

Essas terras seriam vendidas por um preço suficientemente alto para dificultar a compra de terras pelos recém-chegados. Com o dinheiro acumulado pela venda das terras, o governo poderia subsidiar a imigração, trazendo europeus para o Brasil para substituir os escravos nas fazendas. Assim, o problema da força de trabalho seria resolvido. (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 177).

A mudança na política de terras, efetivada pela Lei de Terras, tinha endereço certo: resolver o torturante problema da força de trabalho. Era necessário encontrar uma fórmula que substituísse a moribunda fórmula da escravização jurídica do trabalhador negro, algo não mais tolerável pelo império inglês que pressionava para obter mais mercados consumidores e também pelos ataques teóricos dos abolicionistas. Assim como o sistema do capital produz as desigualdades internacionais – centro e periferia -, no Brasil também os fazendeiros do Nordeste, ainda açucareiro, foram atropelados pelo poder econômico e político dos grandes fazendeiros do Sudeste. “O projeto servia unicamente aos interesses dos fazendeiros do Rio, de São Paulo e de Minas (a terra do café)” (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 179).

O debate parlamentar tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos da América foi acalorado, mas lá e cá predominaram os interesses do capital, que precisava pavimentar juridicamente o caminho para a acumulação do capital intensificando o uso da terra como mercadoria e a subjugação da força de trabalho como apropriação do capital. Um dos congressistas defensores da *Homestead Act*, de 1862, argumentava, após dez anos de discussão da Lei da Propriedade Rural:

“Ao invés de possessões baroniais, deixem-nos facilitar a proliferação das propriedades independentes. Deixem-nos manter a enxada nas mãos do proprietário”. Acrescentando: “Na minha opinião, a política de distribuir as terras públicas de maneira a aumentar o número de agricultores independentes, de propriedades seguras e independentes, descentralizando e difundindo a riqueza da nação, é, realmente, de importância primordial, vital para a estabilidade básica da República” (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 182).

Representando os interesses da burguesia interessada em ampliar a produção, o mercado consumidor e quem lucrava com o incremento da produção agrícola, outros congressistas, nos Estados Unidos da América, alegavam que seria algo lucrativo, da perspectiva do capital, a ocupação das terras do Oeste estadunidense por imigrantes que não tinham condições de comprar as terras, mas tinham condições de fazê-las produzir e, assim, gerar mercadoria e reproduzir o capital. E também para as populações que estavam marginalizadas nas periferias urbanas poderia ser uma oportunidade para regressar ao campo e resgatar a dignidade humana que estava sendo corroída nas periferias urbanas. Diziam que

a concessão de terras atrairia milhares de imigrantes da Europa. Entre o povo oprimido na Europa havia milhões “com braços fortes e almas corajosas”, que alegremente desempenhariam a tarefa de cultivar a terra, mas que não tinham o dinheiro necessário para comprá-la. Para os que viviam nas povoadas favelas urbanas, o Ato criaria uma oportunidade de migrar para o Oeste “antes que eles se tornassem viciados”, e lhes tornaria possível ganhar a vida em honestos empreendimentos (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 183).

Ocupar as terras do Oeste estadunidense e fazê-las produzir seria benéfico para toda a sociedade, - pois geraria mais empregos -, para a política de exportação, para o governo, inclusive, pois aumentaria os impostos com o incremento da produção. Essa argumentação foi difundida para justificar a aprovação do *Homestead Act*.

A ocupação e a exploração das concessões de terra aumentariam a produção e o consumo; conseqüentemente, os rendimentos governamentais. Em resumo, os agricultores que ocupassem as terras em consequência do *Homestead Act* aumentariam as importações e exportações; novos empregos seriam criados em decorrência da expansão da economia e o Estado se beneficiaria com isso; os efeitos do trabalho do agricultor seriam sentidos em toda a sociedade (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 184).

A Lei da Propriedade Rural nos Estados Unidos da América (*Homestead Act*, de 1862) articulou as vantagens da democratização da pequena propriedade com os interesses da sociedade industrial. Importante, também, observarmos as diferenças nos níveis do capitalismo nos Estados Unidos da América e no Brasil dependente e ainda monárquico colonial.

Em 1848, havia nos Estados Unidos 123.025 manufaturas; vinte anos depois, o número tinha aumentado para 353.863. No Brasil, na década de 1870, o número de manufaturas ainda estava por volta apenas de duzentos. Nos Estados Unidos, em 1851, havia 8.886 milhas de ferrovias e, em 1861, 31.286 milhas. No Brasil, por volta desse período, a primeira ferrovia estava sendo construída. O número de bancos nos Estados Unidos aumentou de 85, em 1811, para 1.931, em 1860. No Brasil, havia apenas um punhado deles. De outro modo, a população dos Estados Unidos cresceu de 5.486.000, em 1800, para 33.188.000, na época do *Homestead Act*, enquanto no Brasil a população passou de 2.419.406, em 1808, para 7.677.800, em 1854. Mais significativa era a diferença no número de imigrantes que entraram em cada

país: de 1820 a 1861, mais de cinco milhões de pessoas, provenientes principalmente da Europa, dirigiram-se para os Estados Unidos; até 1850, menos de cinquenta mil imigrantes entraram no Brasil (VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 189).

No Brasil, a Lei de Terras, de 1850, foi forjada segundo os interesses dos grandes proprietários de terra

como instrumento legal que assegurava um monopólio de classe sobre a terra em todas as regiões do país, mesmo naquelas ainda não ocupadas economicamente. Com isso o que de fato se conseguia era interditar o acesso do lavrador pobre à terra, impedindo-o de trabalhar para si e obrigando-o a trabalhar para terceiros, especialmente para os grandes proprietários (MARTINS, 2013, p. 125).

Com a Lei de Terras, de 1850, no Brasil se oficializou a propriedade capitalista da terra e se abriu caminho jurídico para a generalização da propriedade fundiária como propriedade absoluta, universalizando-se a concepção de terra como mercadoria e, acima de tudo, como instrumento de coerção do trabalho. Somente em 1988, na última e atual Constituição do Brasil, o campesinato brasileiro conseguiu inscrever na Carta Magna a função social da propriedade da terra, mas com a não atualização dos índices de produtividade, de 1975, defasados há 42 anos, dribla-se a função social da terra na maioria das propriedades fundiárias.

Enfim, a elite fundiária, representada pelos grandes fazendeiros do café do estado de São Paulo, impôs a aprovação da Lei 601, a Lei de Terras, que instituiu a compra como o único caminho para se acessarem as terras devolutas.

A Lei de Terras garantiu a mobilização das instituições jurídicas e policiais na defesa da propriedade fundiária, garantindo, ao mesmo tempo, o caráter compulsório do trabalho, da venda da força de trabalho ao fazendeiro por parte dos trabalhadores que não dispusessem de outro meio de viver senão a sua capacidade de trabalho (MARTINS, 2013, p. 278).

Além das instituições jurídicas e policiais que defendem, acima de tudo, a propriedade capitalista da terra, há o poder midiático que vocifera difamando, criminalizando e satanizando quem luta pela terra. Além de impedir o acesso à terra por parte de quem não tem condições de comprá-la, porque seus preços são controlados pelo capital especulativo, ficou também instituído com a Lei de Terras o impedimento real a quem nasce sem-terra de desenvolver suas potencialidades humanas e trilhar um caminho de emancipação humana. Ou seja, criou-se um mecanismo para empobrecer quem nasce sem-terra de forma a afunilar seu destino exclusivamente para ser força de trabalho para funcionar a máquina do capital, que prima por produzir acima de tudo mais-valia.

Além da análise do *cativeiro da terra* iniciado com a Lei de Terras, de 1850, precisamos analisar as relações da luta pela terra com a luta por democracia, contra o patriarcalismo e a ideologia do verdeamarelismo. Eis o que veremos a seguir.

3.12. A luta pela terra como luta por democracia, contra o patriarcalismo e o verdeamarelismo

Muitos se referem ao Brasil como nação brasileira. Cumpre recordar que ‘nação’ é uma invenção recente, por volta de 1830. A palavra “nação”, do verbo latino *nascor*, significa nascer e advém do substantivo derivado desse verbo *natio* ou nação, que significa “parto de uma ninhada”. No final da Antiguidade e aurora da Idade Média, a Igreja passou a usar o plural *nationes* (nações) para se referir aos pagãos, separando-os do *populus Dei*, o “povo de Deus”. Em Portugal, os judeus que se refugiavam na península ibérica eram chamados de “homens da nação”. No Brasil, os navegantes e colonizadores se referiam aos indígenas como “nações indígenas”, os “sem fê, sem rei e sem lei” (Cf. CHAUI, 2000, p. 14). Menos recente do que a categoria ‘nação’ são os termos ‘povo’ e ‘pátria’, palavra originada do latim *pater*, pai. Mas não pai no sentido de genitor de seus filhos, mas de uma figura jurídica do antigo direito romano.

Pater é o senhor, o chefe, que tem a propriedade privada absoluta e incondicional da terra e de tudo o que nela existe, isto é, plantações, gado, edifícios (“pai” é o dono do *patrimonium*), e o senhor, cuja vontade pessoal é lei, tendo o poder de vida e morte sobre todos os que formam seu domínio (casa, em latim, se diz *domus*, e o poder do pai sobre a casa é o *dominium*), e os que estão sob seu domínio formam a família (mulher, filhos, parentes, clientes e escravos) (CHAUI, 2000, p. 15).

“Patrimônio” é o que pertence ao pai. “Patrício” é o que possui um “pai” nobre e livre. “Patriarcal” é a sociedade estruturada segundo o poder do “pai”, enquanto senhor e chefe. Assim, uma sociedade embasada no latifúndio se torna uma sociedade autoritária. Como cupim debaixo das vigas da ponte, a luta pela terra corrói os pilares dessa sociedade autoritária. Nesse sentido, a luta pela terra é também uma luta por democracia real e uma luta antipatriarcal. A ideologia do verdeamarelismo, dos senhores de terra do sistema colonial, do Império e da República Velha, foi elaborada durante muitas décadas pela classe dominante brasileira como exaltação do “país essencialmente agrário” e buscava legitimar o que restara do sistema colonial e a hegemonia dos proprietários de terra durante o Império e o início da República, em 1889 (Cf. CHAUI, 2000, p. 32).

A colonização do Brasil foi predominantemente uma empresa comercial predatória que teve como característica constante o esmagamento da classe trabalhadora e do campesinato.

“[...] à época da conquista a população de Portugal, sendo insignificamente pequena, não lhe permitia projetos de povoamento” (FREIRE, 2002, p. 75). O padre Manoel da Nóbrega reclama dos portugueses que no Brasil se interessam em arrumar “muitos navios carregados de ouro. [...] Não querem bem à terra, pois têm a sua afeição em Portugal” (NOBREGA, 1955, p. 114). Caio Prado Júnior explica que o Brasil foi formado para explorar/produzir e exportar matérias-primas:

Se vamos à essência de nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde, ouro e diamantes; depois, algodão e, em seguida, café, para o comércio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo [...] que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura bem como as atividades do país (PRADO JÚNIOR, 1957, p. 25-26).

A intenção capitalista de buscar “ouro, prata e ferro” está expressa na carta de Pero Vaz de Caminha: “[...] até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos. Porém a terra em si é de muito bons ares” (CAMINHA *apud* AGUIAR, 1999, p. 23). Assim continua sendo a prioridade da política econômica brasileira agrária: produzir *commodities* para o mercado externo e, mais do que isso produzir capital cada vez mais concentrado. ‘Importa exportar’ continua sendo a regra da economia brasileira. É o que nos explica Fernando Novais:

A colonização guardou na sua essência o sentido de empreendimento comercial donde proveio, a não existência de produtos comercializáveis levou à sua produção, e disto resultou a ação colonizadora [...] A colonização moderna, portanto, [...] tem uma natureza essencialmente comercial: produzir para o mercado externo, fornecer produtos tropicais e metais nobres à economia europeia [...] apresenta-se como peça de um sistema, instrumento da acumulação primitiva da época do capitalismo mercantil (NOVAIS, 1979, p. 68).

Atualmente no Brasil, a colonização contemporânea mantém os mesmos princípios e ampliou o raio de exportação: não só para a Europa, mas para a China, Estados Unidos e Japão, sem contar um grande número de países de todos os continentes. Determinado pelo modo de produção capitalista, o Brasil foi formado e forjado para ser colônia de exploração e não uma colônia de povoamento. Ainda hoje quando a classe dominante fala em ‘progresso’, pensa no avanço das atividades agrárias e extrativas. Segundo Celso Furtado, a divisão internacional do trabalho especializa alguns países na atividade agrário-exportadora. Ao Brasil tem sido reservado esse papel. Marilena Chauí desmistifica e desmascara o processo de industrialização do Brasil, ao ponderar:

A industrialização jamais se tornou o carro-chefe da economia brasileira como economia capitalista desenvolvida e independente. Na divisão

internacional do trabalho, a industrialização se deu por transferência de setores industriais internacionais para o Brasil, em decorrência do baixo custo da mão de obra, e o setor agrário-exportador jamais perdeu força social e política (CHAUI, 2000, p. 36).

Além do baixo custo da mão de obra, as empresas transnacionais que se estabeleceram no Brasil sempre contaram com isenção ou redução de impostos, matéria-prima por um custo menor, cessão de terrenos para instalação, infraestrutura feita e mantida pelo Estado (estradas, portos, ferrovias, aeroportos, etc.) e grande redução em tarifas de água e energia. Para reproduzir uma sociedade injusta, desigual e autoritária de alguma forma desde o ano de 1500, a classe dominante brasileira defende a ferro e fogo a tríade “tradição, família²²⁹ e propriedade”, o que se exasperou na criação da TFP – Tradição, Família e Propriedade –, organização religiosa de extrema direita, que durante a ditadura militar-civil-empresarial, de 1964 a 1985, promoveu uma verdadeira caçada aos comunistas, a quem lutava pela terra e a quem tinha a ousadia de subverter algum aspecto dos valores arcaicos da família, da propriedade privada capitalista e da tradição.

A proclamação da República não foi uma conquista dos adversários do poder centralizado na monarquia. Conforme pontua Marilena Chaui:

Histórica ou materialmente, a República exprime a realidade concreta de lutas socioeconômicas e os rearranjos de poder no interior da classe dominante, às voltas com o fim da escravidão, com o esgotamento dos engenhos, com os pedidos de subvenção estatal para a imigração promovida por uma parte dos cafeicultores, com a expansão da urbanização e a percepção de que o país precisava ajustar-se à conjuntura internacional da revolução industrial (CHAUI, 2000, p. 43).

Uma das expressões da ideologia dominante que apregoa o Brasil como um “paraíso terrestre” está na bandeira brasileira. Marilena Chaui recorda que

desde a Revolução Francesa, as bandeiras revolucionárias tendem a ser tricolores e são insígnias das lutas políticas pela liberdade, igualdade e fraternidade. A bandeira brasileira é quadricolor e não exprime o político, não narra a história do país. É um símbolo da Natureza. É o Brasil-jardim, o Brasil-paraíso (CHAUI, 2000, p. 60).

Além do analisado, acima, para compreender a importância e a necessidade da luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, temos também que compreender a ideologia dominante, que o que (o)corre no mais profundo das relações sociais, gerando

²²⁹ Observe-se que se trata de família nuclear monogâmica, a que produz o ser social como “indivíduos”. “A forma das relações familiares de nossa sociedade atual caracteriza-se por uma estrutura que isola, inicialmente, o próprio núcleo familiar, separa-o da atividade produtiva, rompe a rede de dependência que unia antes os seres sociais” (IASI, 2006: 182), nas culturas camponesas, indígenas ou afrodescendentes. Em outras formas de família, a criança era/é cuidada por uma multiplicidade de adultos, de adolescentes e convivia/convive com muitas outras crianças, o que pode gerar uma identidade mais próxima do ‘nós’ do que do ‘eu’ individual.

fetichismo e coisificação, galhos que circulam a ‘seiva’ do capital. Isso veremos a seguir no próximo tópico.

3.13. A ideologia dominante, o que (o)corre no mais profundo das relações sociais: fetichismo e coisificação, galhos que circulam a ‘seiva’ do capital

Desde a invasão do Brasil pelos brancos portugueses, em 1500, tensões, conflitos, contradições e violência permeiam e perpassam a nossa história. História, enquanto ciência, envolve contexto, processo e movimento (Cf. THOMPSON, 2001, p. 243). No Brasil, um mito fundador sustenta uma sociedade autoritária, em uma operação de permanente ocultamento das contradições, injustiças e violências. Como a tradução da palavra da língua grega *mythos*, mito, no sentido antropológico, refere-se a uma narrativa que apresenta uma “solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade” (CHAUI, 2000, p. 9), a percepção da realidade é bloqueada sob um impulso que estimula a repetição de algo imaginário. Um mito fundador para o Brasil foi criado e é recriado todos os dias. “Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo” (CHAUI, 2000, p. 9). De forma disfarçada, o mito fundador se repete indefinidamente; muda-se a aparência, sob novas roupagens, para manter em outros moldes a mesma engrenagem de uma sociedade autoritária.

“No modo de reprodução capitalista, no capitalismo, não há coisa alguma e pessoa alguma que escape da condição de mercadoria” (CHAUI, 2000, p. 12). O capitalismo é o mundo desencantado, segundo Max Weber, mundo em que desapareceram as representações mágicas; um mundo que perdeu a aura, conforme Walter Benjamin. “No mundo da mercadoria, coisas heterogêneas perdem a singularidade e a raridade, tornam-se homogêneas porque são trocáveis umas pelas outras e todas elas são trocáveis pelo equivalente universal e homogeneizador universal, o dinheiro” (CHAUI, 2000, p. 13).

Na medida em que, através da alienação do produto do trabalho, cada sujeito só pode relacionar-se com os outros através da mercadoria, de fato relaciona-se com os outros como se fosse destituído de condição humana, como se fosse coisa. Enquanto isso, a mercadoria é que estabelece relações sociais, como se ela fosse dotada de humanidade. Em decorrência os homens – e as mulheres (acrécimo nosso) - ao se relacionarem uns com os outros através das coisas, através das mercadorias, estabelecem relações que são coisificadas (MARTINS, 1986, p. 57).

A noção de encantamento exige também a noção de desencantamento. Max Weber se refere a quê quando fala que o mundo capitalista está desencantado? Uma sociedade capitalista desencanta pelo verso, mas encanta pelo reverso. As mercadorias passam a ser consideradas objetos ‘vivos/humanos’ e os seres humanos, os trabalhadores, são reificados, isto é, coisificados, isso em um processo sutil de fetichização. Assim, reificação complementa o processo da fetichização. Enquanto a fetichização atribui poderes e características humanas às coisas, a reificação coisifica os seres humanos, que, inevitavelmente se colocam sob o controle daquilo que produzem. Assim, o que é humano se torna crime e o que é reificado e fetichizado se torna o ‘real’, o aceitável, o normal, a regra que normatiza as relações sociais na sociedade capitalista. Ajuda a compreender os processos de fetichização e de reificação a análise que Marx tece sobre a relação íntima existente entre produção e consumo, que afirma: produção é consumo também.

A produção é também imediatamente consumo. Consumo duplo, subjetivo e objetivo. [Primeiro]: o indivíduo, que ao produzir desenvolve suas faculdades, também as gasta, as consome, no ato da produção, exatamente como a reprodução natural é um consumo de forças vitais. Segundo: produzir é consumir os meios de produção utilizados, e gastos, parte dos quais (como na combustão, por exemplo) dissolve-se de novo nos elementos universais. Também se consome a matéria-prima, a qual não conserva sua figura e constituição naturais, esta ao contrário é consumida. O próprio ato de produção é, pois, em todos os seus momentos, também ato de consumo (MARX, 2005, p. 31).

O consumo é também imediatamente produção. Ao consumir o alimento, a pessoa humana se produz. A produção é imediatamente o seu contrário: o consumo, e vice-versa. A produção é também mediadora para o consumo e vice-versa. “Sem a necessidade não há produção. Mas o consumo reproduz a necessidade” (MARX, 2005, p. 32).

A fome é fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, que se come com faca ou garfo, é uma fome muito distinta da que devora carne crua, com unhas e dentes. A produção não produz, pois, unicamente o objeto do consumo, mas também o modo de consumo, ou seja, não só objetiva, como subjetivamente. Logo, a produção cria o consumidor. [...] A produção não cria somente um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto (MARX, 2005, p. 32).

Adorno critica o abandono da dialética pela esquerda que, na prática, muitas vezes vê somente o negativo. Vê apenas o que lhe interessa e, vítima do racionalismo e do pragmatismo, acaba com o movimento e engessa a história. Para Adorno, acima de tudo, “dialética significa intransigência contra toda e qualquer reificação” (ADORNO, 1986, p. 88).

Uma mercadoria pode ser algo material ou imaterial, que satisfaz necessidades humanas e que é veículo de valor. Por exemplo, vários serviços que, ao serem vendidos como

mercadorias, revelam valor. “O ser humano não é em si uma mercadoria: torna-se uma mercadoria quando da sua inserção nas relações capitalistas de produção” (IASI, 2011, p. 133). Assim, em última instância, no capitalismo, a mercadoria produz quem a produz: um ser ‘humano’ domesticado reduzido a mera peça da engrenagem do sistema do capital e consumidor contumaz, quando pode. “Como proletário assalariado, os seres humanos estão produzindo mais que alimento, utensílios, roupas ou sapatos; estão produzindo história, estão produzindo os diferentes seres particulares que compõem o gênero humano” (IASI, 2006, p. 78). Importante observar o que diz a esse respeito Ruy Fausto:

A noção de encantamento como de desencantamento tem na realidade um duplo sentido, que Weber não parece ter bem destrinchado. Por um lado, “desencantamento” remete a um mundo *a-qualitativo*, no qual desaparecem as diferenças de qualidade. Por outro, ele remete a um mundo de inércia, no qual os objetos *inertes* predominam, em detrimento dos objetos “vivos”. Ora, o que caracteriza o capitalismo é o fato de que nele se tem um desencantamento no primeiro sentido, mas não no segundo (FAUSTO, 1997, p. 167).

Nas relações de produção e de comercialização, a função universal de equivalente se fixa em uma mercadoria na forma de dinheiro. Não se considera mais o valor de uso de uma mercadoria, mas o dinheiro, na sociedade capitalista, adquire a função universal de equivalente. A forma dinheiro é o ponto de chegada do processo de aparição das mercadorias, mas esse movimento de aparição é também um movimento de ocultação. A essência das mercadorias é ocultada, porque aparece através do dinheiro. Assim, o dinheiro tem um caráter ofuscante também, porque introduz a ilusão e o fetichismo. É o que explica Ruy Fausto:

Na medida em que na forma dinheiro se fixa numa mercadoria adequada a função universal de equivalente, nela se reúnem de um modo não só objetivado, mas estável as duas funções do equivalente: a de ser não-valor-de-uso e a de ser espelho de valor. O valor de uso material da mercadoria é ‘suprimido’ em benefício de um valor de uso formal: a mercadoria dinheiro é ‘não’ valor de uso (portanto imediatamente trocável), e ao mesmo tempo ou por isso mesmo ela é espelho de valor (FAUSTO, 1997, p. 72).

“O fetichismo é a naturalização do objeto, a negação de que sua gênese está em última instância (isto é como pressuposição) na prática dos agentes” (FAUSTO, 1997, p. 78). Para expressar o valor de uma mercadoria, o dinheiro deve ser ao mesmo tempo valor e mercadoria, embora mercadoria negada em dinheiro. O papel-moeda é a encarnação de uma função do dinheiro e tem valor porque circula. Para se demonstrar a coisificação e a alienação – estranhamento - do trabalhador no processo de produção capitalista, Marx diz que “Potter, porta-voz dos fabricantes, distingue duas espécies de máquinas, ambas pertencentes ao capitalista; uma jamais deixa a fábrica, outra passa as noites e os domingos nos casebres da

vizinhança. A primeira é morta, a segunda é viva” (MARX, 1982, p. 145). Uma diferença entre a/o trabalhador/a reduzida/o a máquina e a máquina produzida pelo trabalhador é que a máquina se desgasta e exige melhoramento constante, enquanto o/a trabalhador/a, pelo exercício do trabalho, se aprimora e acontece uma acumulação de aprimoramento de habilidades nas gerações sucessivas.

Conclusão parcial

Enfim, para compreendermos quais são os grandes obstáculos da luta pela terra em contexto de injustiça agrária, no sistema do capital e no capitalismo, tivemos que apresentar Marx e sua produção teórico-material nas suas condições históricas. Discutimos a propriedade capitalista da terra como a raiz maior que obstaculiza a luta pela terra. Analisamos a aliança entre o Estado e as oligarquias, aliança do atraso, que sempre controlou a terra no Brasil. Descobrimos que se a questão da propriedade capitalista da terra é a raiz da expropriação e da exploração do campesinato, o trabalho ‘livre’ assalariado e a produção de mais-valia são o tronco da exploração. Inevitável foi abordar a luta pela terra como subversiva para a reprodução da renda da terra, o que nos levou a concluir que quanto mais luta pela terra menos renda, e vice-versa.

Na nossa pesquisa nos deparamos com os dois pilares da sociedade brasileira: a grande propriedade territorial e a escravatura (e, posteriormente, o regime de colonato). Necessário se tornou discutir a ideologia do trabalho como meio para se enriquecer. Ancorado na análise de José de Souza Martins, descobrimos que a classe dominante brasileira realizou o *cativeiro da terra* como *conditio sine qua non* prévia para se abolir a escravatura do povo negro e meio para ampliar a mais-valia e a acumulação do capital. Com a crise da escravatura, criar condições para usar a força de trabalho dos imigrantes se tornou uma forma de os capitalistas obterem mais-valia e acumulação do capital. Iluminador foi tecer um paralelo entre Lei de Terras no Brasil e nos Estados Unidos. Aqui, compra; lá, posse. Constatamos que luta pela terra integra a luta por democracia, contra o patriarcalismo e o verdeamarelismo. Fizemos referência à ideologia dominante, que (o)corre no mais profundo das relações sociais efetivando o fetichismo e a coisificação, dois galhos que circulam o ar do capital.

A seguir, no capítulo 4, analisaremos outras questões conexas à luta pela terra e à práxis da CPT e do MST.

CAPÍTULO 4 – QUESTÕES CONEXAS À LUTA PELA TERRA E À PRÁXIS DA CPT E DO MST

Introdução

Neste quarto capítulo, discutiremos várias questões afetas à luta pela terra e à práxis da CPT e do MST segundo o nosso referencial teórico, que é o materialismo histórico-dialético. Abordaremos a emancipação humana segundo Marx e alguns marxistas; Paulo Freire e Marx na luta pela terra; a função social da propriedade da terra; o ensinamento social da Igreja e a função social da propriedade da terra; e a questão religiosa na luta pela terra.

A luta pela terra, luta por um direito humano fundamental ao acesso à terra, travada pelos Sem Terra é uma luta que interpela o Estado, a classe dominante e o pensamento pedagógico, inclusive, além de outros incômodos que desencadeia. Nesse sentido, Arroyo, no livro *Outros Sujeitos, Outras Pedagogias* analisa:

A tomada de consciência dessas populações mantidas por séculos sem direito a ter direitos ao teto, à terra, à saúde, à escola, à igualdade e à cidadania plena se fazem presentes em ações e movimentos, em presenças incômodas que interrogam o Estado, suas políticas agrária, urbana, educacional. Interrogam a docência, o pensamento pedagógico, as práticas de Educação popular e escolar (ARROYO, 2012, p. 9).

A luta pela terra, travada pela CPT e pelo MST, incomoda e desestabiliza quem se deleita na ordem estabelecida do capital. Sendo novos e questionadores sujeitos, os Sem Terra incomodam, como analisa Miguel Arroyo, ao se referir aos Sem Terra como *Outros*:

Outros na agenda política e até pedagógica se tornam extremamente incômodos ao pensamento pedagógico porque o obrigam a se entender inseparável das formas políticas, culturais e de sua produção/conformação como subalternos. Ao reagir a esse ser pensados e feitos subalternos desconstroem as autoidentidades do pensamento pedagógico (ARROYO, 2012, p. 11).

Integrando o legado gramsciano, a categoria *subalterno* faz referência a um “conjunto diversificado e contraditório de situações servindo para nomear classes com ausência de poder de mando, de poder de decisão, de poder de criação e de direção” (YAZBEK, 1993, p. 18).

Pedagogia de emancipação humana não é simplesmente a que promove uma mudança de método, mas a que passa por uma “revolução copernicana”: dos objetos e dos métodos, dos conteúdos e das instituições para os sujeitos. Estes, os sujeitos, serão o sol ao redor do qual os planetas – objetos e métodos – girarão. Entrevemos pedagogia do oprimido, como pedagogia de emancipação humana, no seio da classe camponesa na luta pela terra: pedagogia que

persevera em lutas constantes, em movimentos permanentes da opressão à libertação-emancipação.

Vargas, na tese na área de Educação “Por uma pedagogia da luta e da resistência: a educação como estratégia política no MST”, na UFRJ, em 2012, faz referência à *emancipação humana* diversas vezes. Por exemplo, ele aponta a necessidade de *emancipação humana*, no entanto analisa que a ideologia do desenvolvimento sustentável adia a possível *emancipação humana* (VARGAS, 2012, p. 6). Vargas afirma também que “o MST, ao assumir a luta contra um de seus inimigos reconhecidos, o agronegócio, engendra condições para produzir uma cultura renovada e, com ela, um processo educativo que *pensa a emancipação* de toda a humanidade” (VARGAS, 2012, p. 8). Ao se referir a um Encontro de Sem Terrinha,²³⁰ em 2007, Vargas postula a “construção de uma proposta educacional coerente com a formação de sujeitos históricos em luta pela *emancipação de sua classe*” (VARGAS, 2012, p. 22) e nota que “os sujeitos sociais em luta coletiva e algumas de suas práticas plasmam outros sentidos e outros caminhos, cuja *potência de emancipação é difícil de prever*, mas de cujo desenvolvimento gesta uma práxis que se refaz na luta e na disputa por hegemonia” (VARGAS, 2012, p. 28). Vargas constata ainda que “palavras-categorias, tais como classes, lutas de classes, trabalho, ideologias, *emancipação* e socialismo, muito difundidas, têm sido pouco apreendidas e muito combatidas” (VARGAS, 2012, p. 103) e advoga também que uma “educação, tomada como estratégia política, possa contribuir no *processo de emancipação dos sujeitos em luta* pela transformação da sociedade de classe capitalista” (VARGAS, 2012, p. 105).

Sob a égide do sistema do capital “os progressos e avanços culturais e tecnocientíficos acumulados historicamente pela humanidade pouco ou nada têm servido à *emancipação humana*” (VARGAS, 2012, p. 110). Sob o capitalismo contemporâneo, “a lógica da mercantilização circunscreve as dimensões da vida ao lucro e não à *emancipação humana*” (VARGAS, 2012, p. 119). Vargas postula a necessidade da construção de conhecimento como crítica permanente da História que possa contribuir com o agir humano no *processo de emancipação* (Cf. VARGAS, 2012, p. 121) e entende que “um projeto de *emancipação humana* que sustenta a educação como uma dimensão da estratégia política de superação das relações sociais capitalistas precisa superar as práticas educacionais reprodutoras da ideologia que naturaliza essas relações” (VARGAS, 2012, p. 131 e 132). Vargas conclui que é pela

²³⁰ “A categoria Sem Terrinha como referência às crianças que estão na luta pela terra nos acampamentos e nos assentamentos foi ‘cunhada’ pelas próprias crianças do MST no Primeiro Encontro Estadual das Crianças Sem Terra de São Paulo em 1997” (RAMOS *apud* CALDART, 2012: 306).

práxis de educandos e educadores, na luta enquanto Sem Terra do MST, que a emancipação humana poderá se dar. “A educação tomada como estratégia política nas lutas dos explorados por sua *emancipação* reivindica a *práxis* de educandos e educadores” (VARGAS, 2012, p. 133).

Alexandre Barbosa, na tese na área de Comunicação “A Comunicação do MST: uma ação política contra-hegemônica”, de 2013, na USP, faz referência duas vezes à categoria *emancipação dos trabalhadores*. Ele indica que “as ações do MST, tanto no campo das lutas populares, como no campo da Comunicação [...] sejam elemento que catalise as ações de *emancipação das classes populares*” (BARBOSA, 2013, p. 23) e constata que “as propostas de assentamento oferecidas ao longo da História não contemplavam a *emancipação dos trabalhadores*, pelo contrário, aumentavam a dependência em relação ao capital” (BARBOSA, 2013, p. 26).

Pela pesquisa de Vargas fica patente a necessidade de que a pedagogia do MST seja de fato de luta e de resistência para poder empreender processo de *emancipação humana*. Pela perspectiva da comunicação, Barbosa afirma a necessidade de emancipação dos trabalhadores camponeses e vê nas ações do MST um catalisador de processo emancipatório. Para além de uma pedagogia da luta e da resistência focando a educação como estratégia política e a comunicação como ação política contra-hegemônica ensejando processos emancipatórios – para além de incluir, buscar superar -, buscamos compreender que tipo de luta pela terra pode se tornar de fato processo de emancipação humana, social, econômica, política, cultural, religiosa e, necessariamente, sustentabilidade ecológica.

4.1. A emancipação humana segundo Marx e alguns marxistas

“Cada passo do movimento real é mais importante do que uma dúzia de programas” (MARX [1875], 2012, p. 22, em carta a Wilhelm Bracke).

Na sociedade do capital, “mundo antagônico ao humano e à vida” (IASI, 2011, p. 9), e especificamente no capitalismo, sistema histórico atual da sociedade em que vivemos, a sociabilidade é organizada em classes – a dos proprietários dos meios de produção (terra, indústria, fábrica, etc.), a dos trabalhadores expropriados da propriedade dos meios de produção – classe trabalhadora e campesinato -, uma pequena burguesia, eufemisticamente chamada de ‘classe média’, classes com interesses antagônicos inconciliáveis. A classe dominante, ao dominar, espolia e superexplora cada vez mais a classe trabalhadora e o campesinato. Acontece assim opressão de classe, o que suscita indignação e desencadeia

rebeliões fazendo eclodir a luta de classes, que na sua dinâmica articula os aspectos objetivos e subjetivos que podem caminhar para a formação dos trabalhadores enquanto classe proletariada, não apenas como uma classe explorada da sociedade do capital, mas uma classe que se opõe ao capital e pode se tornar portadora de novas relações sociais para além do capital, em um novo tipo de sociabilidade humana emancipada.

A consciência não é tudo, mas sem ela não é possível empreender uma caminhada/luta de emancipação humana. Por isso, embora nosso assunto focal seja a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana, julgamos pertinente e necessário elucidar o que seja consciência e como ela se forma ou se deforma. Consciência não é uma coisa. Se fosse, ao adquiri-la a teríamos pronta e acabada. E se não a tivéssemos, estaríamos em uma situação de “não consciência”. Mas consciência envolve processo, um movimento e não é algo dado e acabado. Assim como, segundo a filosofia existencial sartreana, o homem não é, mas se torna. “A existência precede a essência. [...] O homem não é mais que o que ele faz” (SARTRE, 1978, p. 6). Assim, também “a consciência não é”, “se torna” (IASI, 2011, p. 12). Se o processo de emancipação humana implica e exige a formação de uma consciência humana para além do capital, é necessário compreendermos como se forma ou se deforma a consciência e seu processo de evolução ou de involução. A consciência se forma em várias fases ou formas. “A consciência é gerada a partir e pelas relações concretas entre os seres humanos, e desses com a natureza, e o processo pelo qual, em nível individual, são capazes de interiorizar relações formando uma representação mental delas” (IASI, 2011, p. 14).

Na luta pela terra, na sua preparação de base, na ocupação de um latifúndio que não cumpre sua função social e na resistência na terra uma série de relações concretas se estabelece entre os Sem Terra envolvidos na luta comum por um bem comum: a terra. As condições objetivas estabelecidas na luta pela terra incidem sobre as consciências das pessoas conclamando-as para abraçar processos emancipatórios. Por outro lado, quando as trabalhadoras e os trabalhadores permanecem isolados vendendo a si mesmos ao vender sua força de trabalho no altar do capital, outras condições objetivas, aqui as do capital, incidem moldando as consciências segundo a ideologia dominante, a que beneficia os interesses da classe dominante. “A primeira instituição que coloca o indivíduo diante de relações sociais é a família” (IASI, 2011, p. 15). Uma família comprometida na luta pela terra não estará tão indefesa nas garras da consciência trombeteada aos quatro ventos pelo capital.

A classe dominante domina não apenas porque detém o poder econômico do capital, mas também porque seus indivíduos têm consciência, são pensadores e produzem ideias que são veiculadas como se fossem ideias universais.

Os indivíduos que compõem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que eles o fazem em toda a sua extensão, portanto, entre outras coisas, que eles dominam também como pensadores, como produtores de ideias, que regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo; e, por conseguinte, que suas ideias são as ideias dominantes da época (MARX; ENGELS, 2007, p. 47).

Acima da família, é no mundo do trabalho que a consciência é (de)formada. A lógica imposta pelo capital é assimilada e interiorizada pela maioria dos trabalhadores que vão ‘espontaneamente’ ao altar do ídolo mercado para serem sacrificados um pouco a cada dia.

As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação (MARX; ENGELS, 2007, p. 47).

Observe-se que as ideias dominantes se tratam de expressão *ideal* das relações materiais dominantes e não apenas expressão *ideológica*, como muitas vezes é traduzido. Por ser expressão ideal, no nível das ideias, as ideias dominantes é algo também ideológico no sentido de que esconde as relações de opressão embutidas nas relações sociais do capital. Assim, a primeira forma de consciência normalmente é alienada, pois, ao assimilar as experiências próximas e concretas, tende-se a amoldar a uma forma que naturaliza o que é construído historicamente em relações de poder. “A família, que antecede, no tempo, sua ação no indivíduo em relação às atividades econômicas de produção, é por sua vez determinada por essas relações, na verdade as mediatiza. Aquilo que determina é determinado” (IASI, 2011, p. 26). Não nascemos em uma família tábula rasa e nem em uma sociedade no seu ponto zero. Desde o ventre materno já somos influenciados/condicionados e, ao nascer, caímos em um mundo do capital, no nosso caso, no sistema capitalista. As famílias que determinam em parte a consciência de seus filhos são determinadas pelo sistema do capital, que parece ser uma forma incontrolável de controlar as pessoas - e toda a biodiversidade -, como afirma Mészáros:

Antes de mais nada, é necessário insistir que o capital não é simplesmente uma “entidade material” – também não é um “mecanismo” racionalmente controlável, como querem fazer crer os apologistas do supostamente neutro “mecanismo de mercado” (a ser alegremente abraçado pelo “socialismo de mercado”) – mas é, em última análise, uma forma incontrolável de controle sociometabólico (MÉSZÁROS, 2011, p. 96).

Durante a marcha histórica do capitalismo, “a força externa que impunha a atividade ao indivíduo se internalizou; agora no contexto da igualdade “natural” dos indivíduos, cada um

aparece como um sujeito atomizado buscando seu próprio interesse enquanto, de fato, realiza o interesse do capital social total” (IASI, 2006, p. 217).

Mas, como tudo o que é sólido se desmancha no ar, com a evolução desenfreada das forças produtivas, o que faz aumentar a exploração dos trabalhadores, dos camponeses, da terra, das águas e de toda a biodiversidade, as ideias da classe dominante por si mesmas não conseguem mais justificar a crescente opressão: exploração e expropriação, crescentes em progressão geométrica. Cria-se uma crise ideológica e muitos trabalhadores adquirem uma consciência diferente ao perceber que o interesse da classe dominante não é interesse universal, mas ilusões e hipocrisias deliberadas que sopram vento no moinho do capital.

Quanto mais a forma normal das relações sociais e, com ela, as condições da classe dominante acusam a sua contradição com as forças produtivas, quanto mais cresce, em decorrência, o fosso cavado no seio da própria classe dominante, fosso que separa esta classe da classe dominada, mais naturalmente se torna nestas circunstâncias, que a consciência que originalmente correspondia a esta forma de relações sociais se torna inautêntica: dito por outras palavras, essa consciência deixa de ser correspondente, e as representações anteriores que são tradicionais desse sistema de relações [...] degradam-se progressivamente em meras fórmulas idealizantes, em ilusão consciente, em hipocrisia deliberada (MARX; ENGELS, 2007, p. 283).

Uma segunda forma possível de consciência como processo não linear em movimento trata-se da consciência *em si* que pode ocorrer quando as pessoas agem coletivamente e vislumbram, para além da possibilidade de se revoltar isoladamente, uma possibilidade de alterar as relações de espoliação do capital. Nesse ponto, as trabalhadoras e os trabalhadores agindo em grupo tecem relações que explicitam os elos e a identidade do grupo e seus interesses próprios, que contrastam com os interesses de quem lhes são opostos. Nessa fase, “o proletariado ao se assumir como classe, afirma a existência do próprio capital. Cobra desse uma parte maior da riqueza produzida por ele mesmo, alegra-se quando consegue uma parte um pouco maior do que recebia antes” (IASI, 2011, p. 31). É a fase corporativa, aquela que pauta a luta por reivindicar melhores salários e melhores condições de trabalho “*para mim, para nós*”: os trabalhadores de uma empresa específica. Não questionam o sistema do capital, apenas reivindicam uma fatia um pouco maior das migalhas que recebem ao vender sua força de trabalho ao patrão. “Quem reivindica ainda reivindica de alguém. Ainda é o outro que pode resolver por nós nossos problemas” (IASI, 2011, p. 31). Trabalhadoras e trabalhadores que assim lutam ainda estão dentro das relações do capital e muito longe de emancipação humana, que é fazer a história com as próprias mãos, superando todo e qualquer tipo de exploração,

seja humana, seja ecológica. Apenas se reconhecendo como classe proletária os trabalhadores negam o capitalismo afirmando-o, questiona-o, mas aceitam-no como modo de vida social.

Nós, seres humanos, – trabalhadores e camponeses - temos condições de construir a nossa história com as próprias mãos, mas não de forma independente como quisermos. “Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhe as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (MARX, 2011, p. 25). Na sociedade capitalista o indivíduo é o foco como se fosse uma célula isolada e autossuficiente; é levado a agir dentro do seu tempo de vida, até a morte. Diferentemente, em perspectiva emancipatória da classe que age em grupo, coletivamente, a história é feita por nós, mas continua sendo feita após nossa morte. Assim, na luta pela terra, os Sem Terra não terminam em si mesmos, pois se tornam raios de luzes para os que nos seguirão após nossa morte. Nesse tom, canta Victor Jara sobre a morte do padre Camilo Torres, tombado no fronte de luta dos revolucionários colombianos, dia 15 de fevereiro de 1966: “Onde caiu Camilo nasceu uma cruz, porém não de madeira, mas de luz”.²³¹

O conceito marxiano de *emancipação humana* se coloca na contraposição de emancipação política e aparece na obra *Sobre a questão judaica* como crítica a Bruno Bauer. Para Marx não basta perguntar quem seria emancipado, porque “não há mais emancipação pura e simples. Seu problema é precisamente esclarecer de que emancipação se trata” (MARX, 2010, p. 21). Marx alerta que não dá para se contentar apenas com emancipação política. Diz ele que “desde 1844, não se trata mais de refazer o caminho da Revolução Francesa, de marchar sobre seus rastros, mas de empreender uma revolução inédita, inaudita, sem precedente. Não se trata de obter somente a emancipação política, mas de atingir a *emancipação humana*” (MARX, 2010, p. 16). Até porque a tríade da Revolução Francesa era *liberté, égalité e fraternité*, mas com o fortalecimento do poder econômico da burguesia a *fraternité* desapareceu e foi substituída pela onipotente *propriété*, que no capitalismo ganhou ares quase absoluto reduzindo a *liberté* e a *égalité* aos seus aspectos formais e abstratos.

A questão da emancipação não se trata apenas da relação entre religião e emancipação política. Não basta a desalienação religiosa para o ser humano se emancipar humanamente. “O problema de fundo no pensamento marxiano encontra-se no fato de o ser humano não se reconhecer como humano, atribuindo sua sociabilidade para algo além de si” (IASI, 2011, p. 49-50), o que o impede de ser sujeito da história humana. Marx conclui que “a questão da

²³¹ <https://www.youtube.com/watch?v=rllf7Df10o&feature=youtu.be> , acesso em 15/02/2016, às 20h02: 50 anos do martírio de Padre Camilo Torres.

relação entre emancipação política e religião transforma-se para nós na questão da relação entre emancipação política e emancipação humana” (MARX, 2010, p. 38). O processo revolucionário de emancipação humana exige a “irrupção de uma classe com elos radicais, de uma classe da sociedade civil burguesa que não é uma classe da sociedade civil burguesa; de um estado que é a dissolução de todos os estados sociais” (MARX, 2010, p. 17).

A emancipação humana pressupõe a superação de toda e qualquer intermediação para o ser humano se realizar enquanto ser humano. Nem a religião, nem o Estado, nem o mercado, nem o patrão, ninguém pode ser intermediário na ação humana emancipada. “O homem não é um homem abstrato “agachado fora do mundo”, é o “mundo do homem”, o homem em sociedade que produz, troca, luta, ama. É o Estado, é a sociedade” (MARX, 2010, p. 25). As inversões engendradas pela produção e reprodução da vida segundo o modo de produção capitalista aparecem no Estado, mas são produzidas pelos seres humanos ao se venderem como mercadoria para um capitalista que lucra, acima de tudo, com a mercadoria força de trabalho produzindo mais-valia e, assim, acumulando capital. Se apenas o Estado e a classe dominante fossem violentos seria menos difícil o processo de emancipação, mas a violência está assimilada e interiorizada pelos indivíduos, o que faz com que a violência do Estado e do capital apareça como desvios, excrescência e não como sua própria natureza. Portanto “a emancipação humana – tal como pensada por Marx, como a restituição do mundo e das relações humanas aos próprios seres humanos – exige a superação de três mediações essenciais: da mercadoria, do capital e do Estado” (IASI, 2011, p. 56).

Para Marx a emancipação religiosa se insere no bojo da emancipação humana. Nesse sentido ele afirma:

O reflexo religioso do mundo real somente pode desaparecer quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representarem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza. A figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material, apenas se desprenderá do seu místico véu nebuloso quando, como produto de homens livremente socializados, ela ficar sob seu controle consciente e planejado (MARX, 1996, p. 205).

Concordamos com Marx e Feuerbach quanto à crítica da religião, porém não excluimos todo e qualquer tipo de expressão religiosa. De fato há em muitas práticas religiosas – não em todas - alienação, estranhamento e, pior, encobrimento de opressões e violências perpetradas nas relações sociais capitalistas que uma religião burguesa ofusca e, por isso, se torna cúmplice do sistema capitalista. Mas, advogar que em uma sociedade emancipada humanamente os seres humanos não terão mais necessidade de práticas religiosas somente a história humana poderá dizer se isso se cumprirá ou não. Desde a Teologia da Libertação não

vemos incongruência entre superar as relações do capital e todas as formas de opressão e, assim, criar um novo homem e uma nova mulher em uma sociabilidade revolucionada e revolucionária para além do capital e cultivar uma dimensão religiosa que vê no humano o divino. Óbvio que enquanto houver produção e reprodução material sob a égide do capital haverá alienação religiosa. “Faz-se necessário mudar as relações que produzem e reproduzem o fetichismo e a reificação” (IASI, 2011, p. 57).

Em uma sociedade de classes sempre será necessário uma espécie de Estado que consolide e legalize a dominação de uma classe sobre a outra. Nesse ponto, a luta pela terra questiona até o Estado, por meio do seu braço jurídico, que é o poder judiciário, o qual, via de regra, julga as ocupações de terra como se fossem esbulho e não como legítimas ações coletivas que postulam o cumprimento de um direito constitucional.

A emancipação humana se torna impossível sem a superação de todas as mediações que se colocam entre o humano e seu mundo e inclui a utopia com raízes na história de que o destino humano seja assumido de forma consciente, planejado e governado pelos próprios seres humanos, pela sua ação concreta, vivenciando e construindo uma sociabilidade sem opressores e oprimidos, sem patrões e empregados, sem capital, sem relações sociais que produzem mercadoria que viabilize mais-valia e acumulação do capital. Assim, o fundamento da emancipação humana está na possibilidade de os seres humanos protagonizarem o controle da história e da sua existência de forma consciente e planejada.

Emancipar, dentre outras coisas, implica esclarecer-se, mas não apenas em sentido intelectual. Kant ensina que “esclarecimento é a saída dos homens de sua auto-inculpável menoridade” (KANT *apud* ADORNO, 1995, p. 169). Superar a “menoridade”, segundo Kant, exige a capacidade do ser humano de “fazer uso de seu próprio entendimento” e “servir-se de si mesmo sem a direção de outrem” (KANT, 1985, p. 100). Sem condições materiais históricas objetivas que questionem o sistema do capital, a ideologia dominante impera e sem o esclarecimento da vontade de cada pessoa qualquer sociabilidade fica fadada ao fracasso. O pensamento não é tudo o que garante uma práxis de emancipação humana, mas “sem o pensamento, e um pensamento insistente e rigoroso, não seria possível determinar o que seria bom a ser feito, uma prática correta” (ADORNO, 1995, p. 174). Por aqui vemos a necessidade de que a luta pela terra seja acompanhada de estudo, reflexão, busca de conhecimento que desenvolva a consciência crítica e criativa dos sujeitos. Isso aparece de forma muito incisiva nos depoimentos dos militantes do MST e da CPT, como, por exemplo, “a troca de experiência e de aprendizados é muito mais enriquecedora do que o repasse de conhecimentos teóricos apreendidos em livros. Aprende-se fazendo e construindo juntos” (MICHELE

NEVES CAPUCHINHO, Sem Terra do MST do sul de Minas, em entrevista, dia 02/3/2016). Ou: “Devagar a ignorância foi diminuindo. Foi evoluindo até começar a chegar notícias dizendo que tinha acontecido uma invasão de uma fazenda em um lugar, em outro. Aí foi tombando, tombando até que Deus ajudou e o conhecimento chegou aqui no Salto” (AULERINO LOPES DO NASCIMENTO, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 22/9/2014).

O filósofo Kant percebia a tendência das pessoas a permanecer ou se refugiar na ‘menoridade’. Além disso, a liberdade individual tem sempre restrições impostas por hábitos culturais veiculados na sociedade do capital. Por exemplo:

O hábito espalhado por toda a parte de impor certos limites à prática da razão, como o oficial que diz: raciocinaí, mas mantenha a disciplina dos exercícios! Do financista que afirma: raciocinaí, mas pagai! Do sacerdote que afirma: raciocinaí, mas crede! E, por fim, do soberano que proclama: “raciocinaí, tanto quanto quiserdes, e sobre o que quiserdes, mas obedecei” (KANT, 1985, p. 104).

Mais do que limites à ‘prática da razão’, as relações do capital impõem limites a práticas para além do capital, por exemplo: não faça greve, se não você será desempregado; não ocupe terra, se não você será considerado um invasor e poderá inclusive ser assassinado. Não advogamos uma liberdade irresponsável e sem limites, pois “a liberdade sem limite é tão negada quanto a liberdade asfixiada ou castrada” (FREIRE, 2015, p. 103).

Educação por uma emancipação humana exige exercício de pedagogias com práticas não autoritárias, ou seja, em clima de liberdade. Isso é *conditio sine qua non* para animar processos emancipatórios dos sujeitos. Solapa também a emancipação dos sujeitos e da sociedade o endeusamento da heteronomia, que é a crença de que é sempre outro - fora de mim e superior a mim – que legisla sobre mim, determinando o que é permitido ou proibido, certo ou errado, o que se deve fazer ou não, como viver, comportar e conviver.

Emancipar-se humanamente não é apenas se tornar rebelde e protestar contra qualquer tipo de autoridade. “O modo pelo qual – falando psicologicamente – nos convertemos em um ser humano autônomo, e, portanto, emancipado não reside simplesmente no protesto contra qualquer tipo de autoridade” (ADORNO, 1995, p. 176). Segundo Freud, primeiro as crianças interiorizam a autoridade do pai, assimilando-a, mas somente através de um processo doloroso e indelével descobrem que a figura paterna não corresponde ao eu ideal que aprenderam dele, “libertando-se assim do mesmo e tornando-se, precisamente por essa via, pessoas emancipadas” (ADORNO, 1995, p. 177).

Há uma tendência nas pessoas a aceitar aquilo que é padrão social dominante na sociedade e para quem não aceita existem esquemas de força ou de sedução para inculcar o que é hegemônico. Nesse sentido, Adorno diz: “As pessoas aceitam com maior ou menor resistência aquilo que a existência dominante apresenta à sua vista e ainda por cima lhes inculca à força, como se aquilo que existe precisasse existir dessa forma” (ADORNO, 1995, p. 178).

“A emancipação precisa ser acompanhada de uma certa firmeza do eu (ADORNO, 1995, p. 180)”, mas isso é um desafio em situações de constantes mudanças e de inúmeras inseguranças decorrentes do processo de exploração e expropriação perpetrado pelo capital. Enfatizamos que emancipação não se trata de uma categoria estática, mas é uma categoria dinâmica, um vir-a-ser, não um ser que é, mas pode tornar-se. Portanto não podemos falar de pessoas ou sociedades emancipadas ou não emancipadas, mas podemos falar de pessoas ou povos em processo e movimento de emancipação humana ou não.

Os seres humanos, em processo de emancipação humana, pela ação concreta seguem por um caminho de *envolvimento* histórico, asfixiando, assim, o *desenvolvimento* histórico que aparenta ser inexorável. Ao tirar o oxigênio do metabolismo do capital, negando-o, lutando pelo fim da propriedade privada dos meios de produção e inaugurando outra relação social de produção para além do capital, na qual o valor de uso seja critério entre os intercâmbios humanos e que se respeite a equação: de cada um segundo sua capacidade e a cada um segundo sua necessidade.

A emancipação humana segue em sua ação prática uma rota oposta ao desenvolvimento histórico. Ao realizar uma revolução e quebrar o metabolismo do capital (ou iniciar sua negação) pela negação da propriedade privada dos meios de produção e a negação da força de trabalho como mercadoria, não se quebra a produção de mercadorias, prevalecendo ainda o critério do valor como medida do intercâmbio entre o trabalho oferecido e os produtos retirados por cada um do fundo social. Para superar a lógica da mercadoria é necessário reestabelecer a determinância do valor de uso, chegando, assim, à famosa equação de cada um segundo sua capacidade e a cada um segundo sua necessidade (IASI, 2011, p. 73).

Ou conforme afirma Marx em *Crítica do programa de Gotha*:

Quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: “De

cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!” (MARX, 2012, p. 33).

Ao tecer críticas ferrenhas ao programa de coalizão de dois partidos operários socialistas alemães, em 1875, tal como, programa “absolutamente nefasto e desmoralizador para o partido” (MARX, 2012, p. 22), Marx enfatiza a dimensão ecológica ao afirmar a natureza como a fonte primeira de toda riqueza, *conditio sine qua non* para o ser humano, através do trabalho gerar riqueza. “O trabalho não é a fonte de toda riqueza. A natureza é a fonte dos valores de uso (e é em tais valores que consiste propriamente a riqueza material!), tanto quanto o é o trabalho, que é apenas a exteriorização de uma força natural, da força de trabalho humana” (MARX, 2012, p. 24).

Em sintonia com o que advoga o apóstolo Paulo, na Bíblia, na carta aos tessalonicenses – “Quem não quer trabalhar também não há de comer” (2 TESSALONICENSES 3,10) -, Marx pondera que a emancipação humana passa necessariamente pela não apropriação de riqueza enquanto fruto de trabalho alheio. “Porque o trabalho é a fonte de toda a riqueza, ninguém na sociedade pode apropriar riqueza que não seja fruto do trabalho. Se, portanto, ele mesmo não trabalha, então vive do trabalho alheio e apropria sua cultura também à custa do trabalho alheio” (MARX, 2012, p. 25). Exceção óbvia às pessoas impossibilitadas de trabalhar por motivo de doença, deficiência ou por estar com idade avançada. A esses também segundo suas necessidades e segundo sua história de trabalho e/ou de alguma forma gerando sociabilidade justa. “O fruto do trabalho pertence inteiramente, com igual direito, a todos os membros da sociedade” (MARX, 2012, p. 28).

Os frutos do trabalho - o trabalho social integral - devem ser distribuídos a todos, com igual direito, após deduzir os recursos para a substituição dos meios de produção consumidos, a parte adicional para a expansão da produção, um fundo de reserva ou segurança contra acidentes, prejuízos causados por fenômenos naturais, etc. Após essas deduções, a parte restante do produto total deve ser destinada ao consumo, sem esquecer o que serve à satisfação das necessidades coletivas, como escolas, serviços de saúde, etc. (Cf. MARX, 2012, p. 29). “É a ‘classe trabalhadora’ que tem de libertar – o quê? – ‘o trabalho’” (MARX, 2012, p. 34).

Se “a burguesia se desenvolveu dentro da ordem feudal, mas fora do eixo central da relação senhores feudais/servos dos quais a classe dominante extraía sua fonte principal de riqueza” (IASI, 2011, p. 97) – concordamos que provavelmente foi assim que se deu historicamente -, é provável que a classe revolucionária que guiará o processo de emancipação humana para uma sociedade para além do capitalismo e do capital, não será

composta pelo proletariado, classe presa à própria relação fundamental do capital/trabalho - proprietários dos meios de produção/trabalhadores assalariados -, mas poderá ser a classe camponesa - o campesinato - e todas as trabalhadoras e todos os trabalhadores que sobrevivem injustiçados à margem do eixo central do sistema do capital: indígenas, quilombolas, sem-teto e todos os injustiçados por motivos de gênero, etnia, orientação sexual, etc.

A forma como a sociedade em geral e a classe dominante, em particular, veem os Movimentos Populares condiciona, pelo menos em parte, como os Movimentos Populares se veem. Parafraseando Arroyo, podemos dizer: para o êxito dos Movimentos Populares do Campo é imprescindível reconhecer a centralidade e a força matriz da luta pela terra, pelo território, com todas as raízes culturais e religiosas. A terra, ao longo da história, tem sido âncora de sustentação dos movimentos de luta por emancipação. O trabalho coletivo da CPT e do MST irradia a centralidade da luta pela terra, que é disputada pelo poder do capital.

4.2. Paulo Freire e Marx na luta pela terra

A terra vem sendo aprisionada pelas forças e estruturas do capital que, em um processo avassalador, avança de forma ilimitada sobre o Campo e a Cidade. Karl Marx, Boaventura Sousa, Istvan Mészáros e tantos outros teóricos da filosofia e da sociologia críticas nos ajudam a elucidar a opressão de classe que impõe de forma avassaladora a redução da terra a mercadoria, a partir da propriedade capitalista da terra. Entretanto, a luta pela terra pode ser uma força mobilizadora de grande intensidade na luta dos Movimentos Sociais territoriais. Educação do/no/a partir de Campo, considerando o saber camponês, ajuda no processo de reconhecimento das diferenças, o que gera identidades e desperta paixão e compromisso com lutas de afirmação no/pelo território. Isso acontece nos Movimentos Populares do Campo. Conforme formulação de Paulo Freire, na obra *Pedagogia do Oprimido* (2005), os excluídos e oprimidos são submetidos à ‘invasão cultural’, ao ‘silenciamento de sua palavra’ e à constante desumanização. A *Pedagogia do Oprimido*, que não pode ser teorizada e praticada pelos opressores, é instrumento para a transformação e emancipação na direção de “ser mais” (FREIRE, 2005, p. 86). Para Freire, portanto, é necessário que aqueles envolvidos com as lutas populares, no nosso caso, a luta pela terra, demonstrem o real conceito de educação popular como algo realizado pelo povo sofrido como uma ‘Ação educadora emancipatória’, como prática da liberdade, em linguagem freiriana. A ‘ação educadora emancipatória’ é um dos conceitos que sustenta teoricamente nossa perspectiva que busca reconhecer a existência de pedagogia de emancipação humana na luta pela terra.

Assim como na pedagogia popular de Paulo Freire não se refere a analfabeto, mas a alfabetizando, na luta pela terra quem dela participa deixa de ser sem-terra, um mero injustiçado e explorado, e passa a ser Sem Terra, isto é, sujeito protagonista de uma história de emancipação. A luta pela terra e a educação emancipatória são inseparáveis. Toda luta pela terra deve efetivada de forma que leve à emancipação humana, social, política, econômica, cultural, ecológica e religiosa. A própria luta pela terra pode ser uma pedagogia de emancipação humana que acontece no desenrolar de si mesma. Muitas vezes, se ingressa na luta pela terra por necessidade – “por necessidade”, como muitos Sem Terra dizem – e por não tolerar mais a exploração capitalista realizada no latifúndio pelo latifundiário. A contradição da exploração inocula o gérmen da indignação e da rebelião para subverter a ordem estabelecida opressora. O primeiro objetivo de quem se engaja na luta pela terra, muitas vezes, é conseguir um pedacinho de terra para produzir o necessário para viver em paz, mas com o desenrolar da luta, a consciência vai se transformando no calor das lutas concretas.

Não é revolucionário lutar pela terra e ao mesmo tempo considerar o ‘agronegócio’ como objetivo a ser conquistado, pois seria recair nas contradições do economicismo. O critério principal na hora de discernir o que produzir na terra conquistada não deve ser o que é mais rentável, mas o que – e como – viabiliza vida para o campesinato, para toda a sociedade e o que garante condições objetivas de vida para as futuras gerações.

A luta pela terra está viabilizando apenas o progresso das famílias assentadas ou está sendo alavanca de transformação social tomando-se por base a classe trabalhadora camponesa? A emancipação humana, social e política passa pela produção do ser humano como sujeito que exercita-se em liberdade e possui força e luz própria capaz de viver, conviver, agir, se produzir, enfim, de forma autônoma como sujeito. Nesse sentido, Paulo Freire afirma no prefácio da *Pedagogia do Oprimido*: “Reproduz, em seu plano próprio, a estrutura dinâmica e o movimento dialético do processo histórico de produção do homem. Para o homem, produzir-se é conquistar-se, conquistar sua forma humana. A pedagogia é antropologia” (FREIRE, 2005, p. 13). Pelo seu objetivo primordial que era alfabetizar gerando consciência crítica e emancipatória, Freire enfatiza a reflexão, a discussão e a problematização da realidade vivenciada pelas pessoas oprimidas. Dialogando com Freire, à luz do materialismo histórico-dialético, entendemos que a produção do ser humano para que conquiste sua forma humana – deixando de ser alienado e superexplorado - exige a pedagogia do oprimido, mas a supera exigindo luta coletiva dos sem-terra, e Sem Terra, e de toda a classe trabalhadora, e do campesinato, pois a ‘conscientização’ pode animar o engajamento na luta, mas o que pode garantir conquistas emancipatórias é a luta coletiva, no nosso caso em

tela, luta pela terra, pois esta luta travada problematiza a realidade opressora vivenciada pelos camponeses sem-terra e faz parir ideias e práticas emancipatórias. Freire diz que “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão” (FREIRE, 2005, p. 58). Parodiando Freire podemos dizer que nenhum/a camponês/a emancipa outra/o camponês/a, nenhum/a camponês/a se emancipa sozinho: as/os camponesas/camponeses oprimidas/oprimidos se emancipam em comunhão, na luta coletiva.

Somente quando os oprimidos descobrem, nitidamente, o opressor, e se engajam na luta organizada por sua libertação, começam a crer em si mesmos, superando, assim, sua “convivência” com o regime opressor. Se esta descoberta não pode ser feita em nível puramente intelectual, mas da ação, o que nos parece fundamental é que esta não se cinja a mero ativismo, mas esteja associada a sério empenho de reflexão, para que seja práxis (FREIRE, 2005, p. 58-59).

A reflexão estimula o sem-terra a descobrir-se como oprimido, superexpropriado pelo capital no campo, mas também como ser com potencial para ser mais. No entanto, a reflexão precisar ser feita em sintonia com o processo existencial de opressão vivenciado pelos sem-terra. Mais do que “convivência” com o regime opressor, trata-se de subserviência, de servidão consentida e assimilada. Freire reconhece que não basta a reflexão, mas é necessário ação; alerta, porém, que seja ação e reflexão, isto é, práxis, que não é apenas ação, mas atuação dentro das condições materiais objetivas, pensada a partir das contradições de classe e de todas as outras facetas de opressão que se abatem sobre os sem-terra e sobre toda a classe camponesa e a classe trabalhadora. “Ação e reflexão, como unidade que não deve ser dicotomizada. [...] Ação junto aos oprimidos tem de ser, no fundo, “ação cultural” para a liberdade, por isto mesmo, ação *com* eles” (FREIRE, 2005, p. 60), jamais *sobre, para* ou *por* eles.

Há, sim, na luta pela terra um potencial emancipatório da condição de camponês oprimido no esforço de se libertar e, assim, transformar as circunstâncias sociais das condições materiais, engajando-se na luta por emancipação não só sua, mas de toda a classe trabalhadora e do campesinato. Nesse sentido afirma Freire:

Quem melhor que os oprimidos se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá melhor que eles os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela. Luta que, pela finalidade que lhe derem os oprimidos, será um ato de amor, com o qual se oporão ao desamor contido na violência dos opressores, até mesmo quando esta se revista da falsa generosidade (FREIRE, 2005, p. 34).

Parodiando Freire: Quem compreenderá a crueldade terrível do latifúndio, da propriedade privada capitalista da terra e do capital no campo melhor do que os sem-terra que adquirem coragem e se engajam na luta pela terra? Quem sentirá no próprio corpo melhor que os sem-terra a superexpropriação a que são submentidos? A luta pela terra desperta nos Sem Terra a necessidade e a coragem de lutar de forma coletiva. Luta que não é revanche e nem vingança, mas justiça, ato de amor aos latifundiários, pois retira das mãos deles uma arma mortífera da exploração: o latifúndio. E, na luta pela terra, os Sem Terra, ao transformar a estrutura fundiária em uma estrutura social com equidade, podem ancorar lutas não apenas por emancipação política, mas emancipação humana. A luta pela terra desmascara até a falsa generosidade de pessoas ligadas à estrutura do capital.

A luta pela terra em busca de emancipação implica fazer história, mas para fazer história os homens e as mulheres têm de estar em condições de viver: satisfazer suas necessidades e se reproduzir. É o que Marx e Engels explicam:

Para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos (MARX; ENGELS, 2007, p. 33).

Pelo trabalho, o ser humano – homem e mulher – produz os meios de vida própria e, no modo de produção capitalista, produz principalmente para o alheio. O ser humano produz muitas mercadorias, no entanto, não produz a terra. Por isso, a terra, embora esteja associada ao modo de produção capitalista, não é capital, pois não é fruto do trabalho humano. “Assim, a terra não gera lucro, como o faz o capital, mas sim renda” (OLIVEIRA, 2007, p. 63). Relações natural e social estão presentes na produção e reprodução da vida desde a ação de procriar.

A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla – de um lado, como relação natural, de outro como relação social –, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade (MARX; ENGELS, 2007, p. 34).

Um determinado modo de produção ou certo tipo de crescimento industrial, com suas respectivas forças produtivas, condiciona as relações sociais que se estabelecem entre as pessoas na sociedade.

Segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio,

uma “força produtiva” -, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a “história da humanidade” deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas (MARX; ENGELS, 2007, p. 34).

Somente após produzir em relações históricas o atendimento às suas necessidades básicas – alimentação, moradia, vestuário, etc. -, o ser humano aparece como tendo consciência, mas, desde o início, não é consciência pura, pois está sempre condicionada pela matéria, por relações materiais. A linguagem nasce da necessidade de relação social e expressa a consciência, produto social forjado nas condições históricas objetivas.

A linguagem é tão antiga quanto a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens (MARX; ENGELS, 2007, p. 34).

Iniciada na divisão do trabalho na família, a divisão do trabalho transformou o mundo da produção e o mundo das relações sociais. Com a divisão do trabalho, dividem-se as famílias na sociedade ficando opostas umas às outras, estabelecendo a distribuição desigual do trabalho e do seu produto. Assim, se cria, na família, de forma embrionária, a noção de propriedade, em que mulher e filhos passam a ser coisas/escravos do homem. A noção de propriedade diz respeito ao poder de dispor da força de trabalho alheia. Assim, divisão do trabalho, propriedade e escravidão constituem a tríade que sustenta a sociedade capitalista.

Com a divisão do trabalho, na qual todas essas contradições estão dadas e que, por sua vez, se baseia na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, estão dadas ao mesmo tempo a distribuição e, mais precisamente, a distribuição desigual, tanto quantitativa quanto qualitativamente, do trabalho e de seus produtos; portanto, está dada a propriedade, que já tem seu embrião, sua primeira forma, na família, onde a mulher e os filhos são escravos do homem. A escravidão na família, ainda latente e rústica, é a primeira propriedade, que aqui, diga-se de passagem, corresponde já à definição dos economistas modernos, segundo a qual a propriedade é o poder de dispor da força de trabalho alheia (MARX; ENGELS, 2007, p. 36).

Com a divisão do trabalho, “cada pessoa passa a ter um campo de atividade exclusivo e determinado, que lhe é imposto e ao qual não pode escapar” (MARX; ENGELS, 2007, p. 37). Ainda mais com o exército de reserva de desempregados, o/a trabalhador/a é obrigada/o a aceitar qualquer tipo de trabalho que lhe apareça, sem ter direito de optar por aquilo que gosta de fazer ou que seja sua vocação. E não pode também trabalhar em várias funções, o que cultivaria sua criatividade e seria menos cansativo. “Na sociedade comunista, onde cada um não tem um campo de atividade exclusivo, mas pode aperfeiçoar-se em todos os ramos que

agradam, a sociedade regula a produção geral e me confere, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo” (MARX; ENGELS, 2007, p. 38).

Não são as ideias que dominam o mundo e as pessoas, mas “as ideias da classe dominante, são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante” (MARX; ENGELS, 2007, p. 47). Por ter em suas mãos os meios de produção material, a classe dominante domina também pensando, produzindo ideias que regulam a (re)produção e a distribuição das ideias de seu tempo. A divisão de trabalho acontece também no interior da classe dominante. Nesta, “uns serão os ideólogos ativos, criadores de conceitos, que fazem da atividade de formação da ilusão dessa classe sobre si mesma o seu meio principal de subsistência” (MARX; ENGELS, 2007, p. 48), enquanto outros são os membros ativos dessa classe e se ocupam com a produção de mais-valia e a acumulação do seu capital.

Para atingir seus fins, a classe dominante tem que apresentar seu interesse como o interesse comum de todos os membros da sociedade: “É obrigada a dar às suas ideias a forma da universalidade, a apresentá-las como as únicas racionais, universalmente válidas” (MARX; ENGELS, 2007, p. 48).

As relações entre diferentes nações dependem do ponto até onde cada uma delas tenha desenvolvido suas forças produtivas, a divisão do trabalho e o intercâmbio interno. Esse princípio é, em geral, reconhecido. Mas não apenas a relação de uma nação com outras, como também toda a estrutura interna dessa mesma nação dependem do nível de desenvolvimento de sua produção e de seu intercâmbio interno e externo. A que ponto as forças produtivas de uma nação estão desenvolvidas é mostrado de modo mais claro pelo grau de desenvolvimento da divisão do trabalho. Cada nova força produtiva, na medida em que não é a mera extensão quantitativa de forças produtivas já conhecidas (por exemplo, o arroteamento de terras), tem como consequência um novo desenvolvimento da divisão do trabalho. A divisão do trabalho no interior de uma nação leva, inicialmente, à separação entre o trabalho industrial e comercial, de um lado, e o trabalho agrícola, de outro, e, com isso, à separação da cidade e do campo e à oposição entre os interesses de ambos. (MARX ENGELS, 2007, p. 89).

Na história da humanidade houve diversas concepções de propriedade da terra. A primeira forma da propriedade é a propriedade tribal²³², que pressupõe uma grande quantidade de terras incultas, baixa população e corresponde à fase não desenvolvida da produção. O povo se alimentava da pesca e da caça, pastoreando algum rebanho e/ou com algum início de agricultura, o que criou as sociedades agrárias. A escravidão se desenvolve primeiro na

²³² Na década de 1840, o termo *Stamm*, na língua alemã (tribo, clã, tronco, linhagem) desempenhava um papel fundamental na ciência da história. Designava uma comunidade de pessoas que descendia de um único e mesmo predecessor (Cf. Nota n. 17, MARX; ENGELS, 2007: 549).

família com o aumento da população, com o crescimento das necessidades, com o aumento do intercâmbio comercial e com as guerras.

“A segunda forma de propriedade é a propriedade estatal ou comunal da Antiguidade, que resulta da unificação de mais de uma tribo numa cidade por meio de contrato ou conquista, e na qual a escravidão continua a existir” (MARX; ENGELS, 2007, p. 90). Com o avanço do modo de produção surge a propriedade privada móvel, depois a propriedade privada imóvel e vai-se desenvolvendo. “A terceira forma de propriedade é a propriedade feudal ou estamental. Se a Antiguidade baseou-se na *cidade* e em seu pequeno território, a Idade Média baseou-se no *campo*” (MARX; ENGELS, 2007, p. 90). Com o declínio do Império Romano e sua conquista pelos chamados povos bárbaros, mas que não eram bárbaros – eram humanos tanto quanto os latinos – uma enorme quantidade de forças produtivas foram destruídas e com pestes e guerras houve uma grande diminuição das populações, o que tornou possível ser engendrado o modo de produção medieval com grandes territórios vazios. “A propriedade principal era constituída, durante a época feudal, de um lado, pela propriedade da terra e pelo trabalho servil a ela acorrentado e, do outro, pelo trabalho próprio com pequeno capital que dominava o trabalho dos oficiais” (MARX; ENGELS, 2007, p. 91). Nas cidades, “as castas ou os estamentos que formavam esses núcleos dependiam física e socialmente do campesinato. [...] Tudo e todos tornavam o camponês a base indispensável da reprodução social” (MOURA, 1988a, p. 10).

Considerando o contexto pesquisado, - a luta pela terra em Campo do Meio, no sul de Minas e em Salto da Divisa, no Baixo Jequitinhonha, em Minas Gerais, sob o protagonismo do MST e da CPT – temos que pensar as sociedades, os territórios e a globalização transnacional do capital não apenas como espaços, movimentos e identidades homogeneizantes. Em Minas Gerais temos grande diversidade territorial e cultural. No sul de Minas, as monoculturas do café e do pasto predominam. No sudoeste de Minas, os canaviais estão mudando o panorama territorial. No Triângulo Mineiro, a pecuária e as monoculturas do café, da cana e do capim. No quadrilátero ferrífero, que é primordialmente um quadrilátero aquífero, a exploração de minério de ferro está desfigurando o território. Monoculturas do eucalipto estão alastrando-se em Minas Gerais no norte, noroeste e Vale do Jequitinhonha. As comunidades quilombolas estão espalhadas por quase todo o território mineiro, em mais de 600 já com autoreconhecimento. No Brasil, a Fundação Palmares contabiliza a certificação de 2821 comunidades como remanescentes de quilombo rural ou urbano.²³³ Espalhados em todas

²³³ Informação de reportagem sobre a concessão de certificado para 14 comunidades quilombolas em seis municípios do Vale do Jequitinhonha, MG, dia 22/8/2016, disponível em

as regiões de Minas Gerais estão os acampamentos e assentamentos de Sem Terra do MST e de vários outros Movimentos de luta pela terra. No norte de Minas estão também as comunidades tradicionais: geraizeiros, vazanteiros e ribeirinhos, nas margens dos principais rios. Nessa perspectiva, pode-se inferir que cultura ou território, enquanto um espaço carregado de historicidade, não existe de forma estagnada, fixa, mas como uma cultura dinâmica, construída a partir de uma situação relacional aberta, e em movimentos constantes de mudanças, de fluxos, e contrafluxos.

Analizamos como a produção teórica de Marx e de Paulo Freire contribuem para que a luta pela terra seja de fato pedagogia de emancipação humana. Porém, é também necessário compreendermos a função social da propriedade da terra como coluna mestra da propriedade. É o que veremos a seguir.

4.3 - Função social da propriedade da terra: coluna mestra da propriedade

A terra não é apenas pátria (pai), mas mãe: *pacha mama*, como os povos indígenas quechuas a chamam e a representam como uma mulher levando ao colo sua criança. Interessamos a função social da propriedade da terra, pois propriedade é um conceito, algo abstrato, que se tornou “um direito criado, inventado, construído, constituído” (MARÉS, 2003, p. 117). Para se compreender a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana temos que analisar a fundo a questão da propriedade capitalista da terra. Joaquim Modesto Pinto Júnior e Valdez Adriani Farias (2005), no artigo *Função Social da Propriedade: dimensões ambiental e trabalhista*, asseveram:

A propriedade não é mais direito absoluto. Com efeito, embora parte da doutrina e jurisprudência, de forma totalmente contrária ao sistema posto, relute em negar proteção absoluta ao direito de propriedade, o fato é que o ordenamento constitucional e infraconstitucional veem que pesa sobre a propriedade uma hipoteca social (JÚNIOR; FARIAS, 2005, p. 13).

A esse propósito nos referimos à decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal (STF) na ADI²³⁴ nº 2213, que diz: “O direito de propriedade não se reveste de caráter absoluto, eis que, sobre ele, pesa grave hipoteca social, a significar que, descumprida a função social que lhe é inerente (CF, art. 5º, XXIII), a propriedade deixa de existir”. Há jurisprudências no sistema judiciário brasileiro em que pedidos de intervenções judiciais da

<http://www.agenciaminas.mg.gov.br/noticia/comunidades-rurais-do-jequitinhonha-recebem-certificacao-quilombola>, acesso em 02/11/2016 às 17h28.

²³⁴ Ação Direta de Inconstitucionalidade.

União em estados da federação foram negados²³⁵. Por exemplo, na primeira semana de agosto de 2014, a Corte Especial do Superior Tribunal de Justiça (STJ) publicou acórdão em que negou, por unanimidade, pedido de intervenção federal no Paraná para compelir o governo do Estado a realizar reintegração de posse com uso da força ao proprietário da Fazenda São Paulo, no município de Barbosa Ferraz, que tinha escritura e registro, mas não cumpria a função social. Essa decisão do STJ na prática definiu que a propriedade não é um direito absoluto e que, por isso, mesmo que o proprietário tenha conseguido na justiça estadual a reintegração de posse, a execução da determinação judicial causaria muitos danos sociais às 240 famílias de camponeses Sem Terra do MST que tinham ocupado a fazenda por dois motivos principais: por necessidade, isto, porque vários princípios constitucionais, tais como, respeito à dignidade humana, função social da propriedade e direito à terra, não estavam sendo oferecidos pelo Estado e, porque a fazenda estava abandonada sem cumprir função social. Logo, para ser coerente com os princípios constitucionais e também com o objetivo da Constituição de 1988 que busca construir uma sociedade que supere as desigualdades e a

235 Confira-se: INTERVENÇÃO FEDERAL. ESTADO DO PARANÁ. INVASÃO DE PROPRIEDADE RURAL PELO MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA. REINTEGRAÇÃO DE POSSE DEFERIDA HÁ SEIS ANOS. RECUSA DE CUMPRIMENTO A DECISÃO JUDICIAL. MATÉRIA INFRACONSTITUCIONAL. COMPETÊNCIA DESTE SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. DESOBEDIÊNCIA À ORDEM JUDICIAL TÉCNICAMENTE CARACTERIZADA. ART. 34, VI, DA CF. INTERVENÇÃO QUE PODE CAUSAR COERÇÃO OU SOFRIMENTO MAIOR QUE SUA JUSTIFICAÇÃO INSTITUCIONAL. APLICAÇÃO DO PRINCÍPIO DA PROPORCIONALIDADE. NECESSIDADE DE PROMOVER A PAZ SOCIAL E A PROTEÇÃO DE DIREITOS. CONFIGURADA, EM PRINCÍPIO, AFETAÇÃO DA PROPRIEDADE POR INTERESSE PÚBLICO. PEDIDO DE INTERVENÇÃO INDEFERIDO. 1. Hipótese na qual a ordem judicial de reintegração de posse não foi cumprida e as sucessivas requisições de força policial foram igualmente malsucedidas, de tal modo que o imóvel continua ocupado por integrantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST. 2. Cabe ao Superior Tribunal de Justiça, a teor do disposto nos arts. 34, VI e 36, II, da Constituição, o exame da Intervenção Federal nos casos em que a matéria é infraconstitucional e o possível recurso deva ser encaminhado a esta Corte. 3. Evidenciado que o imóvel rural em foco foi ocupado por trabalhadores rurais sem terra como forma de forçar sua desapropriação para reforma agrária, mas as providências administrativas do Poder Público local, demandadas para a desocupação ordenada pelo Poder Judiciário, não foram atendidas por seguidas vezes, resta tecnicamente caracterizada a situação prevista no art. 36, II da CF, pois a recusa do Governador do Estado configura desobediência à ordem "judiciária", o que justificaria a intervenção para "prover a execução da ordem ou decisão judicial" (art. 34, VI, da CF). 4. A remoção das 190 pessoas que ocupam o imóvel, já agora corridos vários anos, constituindo cerca de 56 famílias sem destino ou local de acomodação digna, revelam quadro de inviável atuação judicial, assim como não recomendam a intervenção federal para compelir a autoridade administrativa a praticar ato do qual vai resultar conflito social muito maior que o suposto prejuízo do particular. 5. Mesmo presente a finalidade de garantia da autoridade da decisão judicial, a intervenção federal postulada perde a intensidade de sua razão constitucional ao gerar ambiente de insegurança e intranquilidade em contraste com os fins da atividade jurisdicional, que se caracteriza pela formulação de juízos voltados à paz social e à proteção de direitos. 6. Pelo princípio da proporcionalidade, não deve o Poder Judiciário promover medidas que causem coerção ou sofrimento maior que sua justificação institucional e, assim, a recusa pelo Estado não é ilícita. 7. Se ao Estado não resta senão respeitar a afetação pública do imóvel produzida pela ocupação de terceiros sobre o bem particular com o intuito de ocupá-lo para distribuí-lo, segue-se que, em razão da motivação identificada nos autos, cuida-se de caso de afetação por interesse público a submeter-se então ao regime próprio dessa modalidade jurisprudencial de perda e aquisição da propriedade, que, no caso, por construção, se resolverá em reparação a ser buscada via de ação de indenização (desapropriação indireta) promovida pelo interessado. 8. Pedido de intervenção indeferido. (IF 111/PR, Rel. Ministro Gilson Dipp, Corte Especial, julgado em 1º/7/2014, REPDJe 6/8/2014, DJe 5/8/2014).

miséria, a Corte Especial do STJ tomou uma decisão justa e sensata. Essa decisão foi saudada pelo MST, CPT e ONG Terra de Direitos, mas foi duramente criticada pela mídia e por advogados e professores de Direito que ainda absolutizam o direito à propriedade.²³⁶

A propriedade, segundo a ideologia dominante, é algo sagrado, intocável, mas se há algo de sagrado e de absoluto na propriedade é a sua função social, que constitui, em síntese, o seu perfil constitucional. O constitucionalista José Afonso da Silva, afirma que

[...] a doutrina se tornara de tal modo confusa a respeito do tema, que acabara por admitir que a propriedade privada se configura sob dois aspectos: a) como direito civil subjetivo e b) como direito público subjetivo. Essa dicotomia fica superada com a concepção de que a função social é elemento da estrutura e do regime jurídico da propriedade; é, pois, princípio ordenador da propriedade privada; incide no conteúdo do direito de propriedade; impõe-lhe novo conceito”, conforme se lê no Curso de Direito Constitucional Positivo (SILVA, 1992, p. 241).

De forma contundente, o jurista Eros Roberto Grau²³⁷ afirma que a propriedade que não cumpre a função social não existe, e, como consequência, não merece proteção, devendo ser objeto de perdimento, e não de desapropriação. Textualmente, pondera Eros Grau:

[...] a propriedade dotada de função social, que não esteja a cumpri-la, já não será mais objeto de proteção jurídica. Ou seja, já não haverá mais fundamento jurídico a atribuir direito de propriedade ao titular do bem (propriedade) que não está a cumprir sua função social. Em outros termos, já não há mais, no caso, bem que possa, juridicamente, ser objeto de direito de propriedade [...] não há, na hipótese de propriedade que não cumpre sua função social “propriedade” desapropriável. Pois é evidente que só se pode desapropriar a propriedade; onde ela não existe, não há o que desapropriar (GRAU, 1999, p. 316).

Na mesma linha, de forma incisiva, o jurista italiano Pietro Perlingieri afirma que o proprietário

(...) só recebeu do ordenamento jurídico aquele direito de propriedade, na medida em que respeite aquelas obrigações, na medida em que respeite a função social do direito de propriedade. Se o proprietário não cumpre e não se realiza a função social da propriedade, ele deixa de ser merecedor de tutela por parte do ordenamento jurídico, desaparece o direito de propriedade (PERLINGIERI, 1971, p. 71).

Na esteira da crítica à acumulação capitalista moderna, a noção de função social da propriedade da terra foi positivada na Constituição de 1988 graças à luta dos movimentos sociais camponeses desde as Ligas Camponesas que, após conquistarem o Estatuto da Terra,

²³⁶ Cf. Reportagem “Quando ocupar é um direito: decisão do STJ repercute na mídia” e quatro artigos que discutem a decisão do STJ, no link a seguir: <http://terradedireitos.org.br/2014/08/27/quando-ocupar-e-um-direito-decisao-do-stj-repercute-na-midia/>, acesso em 02/11/2016 às 18h04.

²³⁷ Jurista brasileiro. Foi ministro do STF de 2004 a 2010.

em 1964, preparou o terreno para a inscrição na CF/88. A luta pela terra tem contribuído para a construção de uma nova jurisprudência no Brasil, já existindo várias decisões dos tribunais que reconhecem a ocupação de propriedades que não cumprem a função social como um direito legítimo do povo, muitas vezes, sem-terra e sem-moradia. Portanto, a luta pela terra como pedagogia de emancipação humana tem avançado também no meio jurídico criando a concepção segundo a qual em uma ocupação coletiva de terra o que ocorre não é invasão, mas legítima ocupação de propriedades que, por não estarem cumprindo a função social, desocupadas e ociosas, perdem o direito do pretense proprietário. Sem função social, o proprietário perde o critério objetivo inerente à propriedade, que é o direito de posse, mantendo somente o critério subjetivo, que é o direito de ser indenizado pela perda do bem imóvel.

Como fruto da luta renhida pela terra, o campesinato organizado conseguiu inscrever na Constituição de 1988 (CF/88) também o artigo 186, que enumera os requisitos indispensáveis para que a propriedade atenda à função social e que já havia sido incluído no Estatuto da Terra, passa a ter a natureza jurídica de princípio fundamental. Pelo artigo 186 da CF/88 toda propriedade deve cumprir, simultaneamente, conforme os graus de exigência fixados em lei – Lei 8629/ 93, quatro critérios: a) o aproveitamento racional e adequado: deve ser produtiva; b) a utilização adequada dos recursos e preservação do meio ambiente: não pode ser monocultura, por exemplo; c) a observância das disposições que regulam as relações de trabalho: não pode haver desrespeito às leis trabalhistas; e d) a exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores: participação dos trabalhadores no lucro da propriedade.

Além das quatro exigências constitucionais para se cumprir a função social da propriedade fundiária, outras duas exigências deveriam estar inscritas na Constituição: um limite para a propriedade fundiária e a expropriação da propriedade fundiária sem ter que pagar algo, pois sem um limite de área há capitalistas proprietários de imensas propriedades, o que reforça a acumulação de capital e ao pagar a terra ao ser desapropriada se premia quem não conferiu função social à terra.

Necessário se faz em uma perspectiva histórica, considerando os camponeses injustiçados, analisar como foi concebida ao longo da história da humanidade a ideia de propriedade privada. O filósofo Rousseau, por exemplo, analisa a criação da propriedade privada da terra como algo que instaura a desigualdade social. “A transformação da terra em propriedade privada absoluta e individual foi um fenômeno da civilização europeia, histórico, recente e datado, espalhado pelo colonialismo ao resto do mundo” (MARÉS, 2003, p. 133).

Marx e outros teóricos marxistas elucidam a noção de propriedade dos meios de produção, a terra no nosso caso, e o que isso significa na sociedade capitalista. Valiosa é a contribuição de István Mészáros (2007b), que em *A Educação para além do Capital*, tece uma perspicaz análise. Diz ele:

Os defeitos específicos do capitalismo não podem sequer ser observados superficialmente, quanto mais ser realmente resolvidos sem que se faça referência ao **sistema como um todo**, que necessariamente os produz e constantemente os reproduz. A recusa reformista em abordar as contradições do **sistema** existente, em nome de uma presumida legitimidade de lidar **apenas com as manifestações particulares** [...] é na realidade apenas uma forma peculiar de rejeitar, sem uma análise adequada, a possibilidade de se ter qualquer sistema rival e uma forma igualmente apriorística de **eternizar** o sistema capitalista. “Mudança gradual” é disfarce para continuar o mesmo sistema. As mudanças são admissíveis apenas com o único e legítimo objetivo de **corrigir** algum detalhe defeituoso da ordem estabelecida, de forma que sejam mantidas intactas as determinações estruturais fundamentais da sociedade como um todo, em conformidade com as exigências inalteráveis da **lógica global** de um determinado sistema de reprodução (MÉSZÁROS, 2007b, p. 197).

O filósofo francês Alain Badiou, no livro *São Paulo: A fundação do universalismo*, alerta:

O capital exige, para que seu princípio de movimento torne homogêneo seu espaço de exercício, o permanente ressurgimento de identidades subjetivas e territoriais, as quais, aliás, reivindicam apenas o direito de serem expostas, da mesma maneira que as outras, às prerrogativas uniformes do mercado (BADIOU, 2009, p. 18).

A luta do MST, da CPT e de todos os movimentos sociais camponeses busca pressionar para fazer cumprir a Constituição Federal de 1988 (CF/88) que prescreve como um de seus princípios fundamentais o cumprimento da função social da propriedade da terra. Isto é, os latifúndios que não cumprem sua função social devem ser desapropriados (CF/88, art. 185). Carlos Frederico Marés afirma que o conceito de produtividade está contido no conceito de função social, que é mais abrangente. Diz ele:

No conceito de produtividade está embutido o conceito de função social, isto é, só pode ser produtiva uma gleba que cumpra todos os requisitos da função social e, portanto, merece um prêmio, isto é, produtividade para a Constituição é sempre sustentável e não se confunde com rentabilidade ou lucratividade (MARÉS, 2003, p. 129).

E, qual o posicionamento da Igreja com relação à função social da propriedade da terra? É o que abordaremos a seguir.

4.4. O ensinamento social da Igreja e a função social da propriedade da terra

Em contexto de desrespeito à dignidade humana e de superexploração da classe trabalhadora e da classe camponesa e diante da luta dos socialistas que defendiam a abolição da propriedade privada, reforçando a luta pelos direitos humanos fundamentais, a dignidade humana tem sido defendida pelo ensinamento social da Igreja Católica, expressa em várias encíclicas papais. Nessa perspectiva, rejeitando a tese socialista da abolição da propriedade, a Encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, de 1891, afirma que a propriedade, inclusive a dos bens de produção, é um direito natural. Porém, a propriedade tem uma função social e não se destina apenas a satisfazer os interesses do proprietário, significa, também, uma maneira de atender às necessidades de toda a sociedade. Desde 1891 os papas (re)afirmam ensinamento social semelhante em várias encíclicas: a *Quadragesimo Anno*, do papa Pio XI, de 1931; a *Mater et Magistra*, do papa João XXIII, de 1961; a *Gaudium e Spes*, documento do Concílio Vaticano II, de 1965, e a *Populorum Progressio*, do papa Paulo VI, de 1967, as quais afirmam que o conjunto de bens da terra destina-se, antes de mais nada, a garantir a todas as pessoas um decente teor de vida pelo conjunto de condições sociais que permitam e favoreçam o envolvimento integral de sua personalidade. A propriedade é um direito que comporta obrigações sociais.²³⁸

O papa Francisco na carta Encíclica *Laudato Si'*, de 24 de maio de 2015, reafirma o destino comum dos bens como um princípio inarredável do ensinamento social da Igreja. Diz Francisco:

A tradição cristã nunca reconheceu como absoluto ou intocável o direito à propriedade privada, e salientou a função social de qualquer forma de propriedade privada. [...] Sobre toda a propriedade particular pesa sempre uma hipoteca social, para que os bens sirvam ao destino geral que Deus lhes deu (PAPA FRANCISCO, 2015, n. 93).

O papa Francisco transcreve na Encíclica *Laudato Si'* o que disse os bispos do Paraguai na Carta Pastoral *El campesino paraguayo y la tierra*, de 1983:

Cada camponês tem direito natural de possuir um lote razoável de terra, onde possa gozar de segurança existencial. Este direito deve ser de tal forma garantido que o seu exercício não seja ilusório, mas real. Isto significa que, além do título de propriedade, o camponês deve contar com meios de formação técnica, empréstimos, seguros e acesso ao mercado (PAPA FRANCISCO, 2015, n. 94).

²³⁸ Cf. nota n. 7 de MOREIRA, G. L.; LAUREANO, D. S.; “MST – 25 anos de luta por reforma agrária”. In: Revista Veredas do Direito, Belo Horizonte, v. 6 n. 11 p. 11-29, Janeiro - Junho de 2009, p. 18, onde se cita CHEMERIS, Ivan Ramom. “A Função Social da Propriedade, o Papel do Poder Judiciário Diante das Invasões Coletivas”. Disponível em: http://www.domhelder.edu.br/veredas_direito/pdf/29_180.pdf , acesso em 02/11/2016, às 22h27.

Está na Constituição de 1988 a exigência de cumprimento da função social da propriedade fundiária, mas o Estado não cumpre a Constituição neste e em nenhum dos direitos sociais prescritos. Pior, dribla o tempo todo as leis que garantem os direitos sociais. É o que veremos a seguir.

4.5. Dribles do Estado, do capital e da ciência para impedir o avanço da luta pela terra

Para driblar o imperativo de desapropriar os latifúndios improdutivos, começou-se a usar uma série de subterfúgios, tais como estimular o uso de terras públicas e observar apenas os índices de produtividade e não os outros três critérios prescritos no art. 186 da Constituição Federal. Fernando Henrique Cardoso, então presidente do Brasil, aprovou no Congresso Nacional a Lei 8.629/93, mantida pelos governos Lula, Dilma e Temer - o xerife do golpe de 31 de agosto de 2016 -, lei que proíbe vistoria em fazendas que sejam ocupadas durante dois anos. Agravante: os índices de produtividade estabelecidos, cujos parâmetros foram regulamentados pela Lei 8.629/93, permanecem desatualizados há 42 anos, desde 1975. É óbvio que nos últimos 42 anos, com todo o aparato tecnológico usado na agricultura e pecuária, a produtividade aumentou em uma progressão geométrica. Por isso, a não atualização dos índices de produtividade é algo flagrantemente inconstitucional. Concordamos com Oliveira, ao avaliar os dois mandatos do presidente Lula: “A política de reforma agrária do governo do PT está marcada por dois princípios: não fazê-la nas áreas de domínio do agronegócio e, fazê-la apenas nas áreas onde ela possa “ajudar” o agronegócio” (OLIVEIRA, 2010, p. 308).

Ainda em 2009, em parceria com Delze dos Santos, no artigo *MST: 25 anos de luta por reforma agrária*, reconhecíamos que

a ocupação de terras tornou-se a marca do MST. É a forma mais eficiente, eficaz e necessária para forçar o Governo a cumprir a sua parte na tarefa da reforma agrária. [...] Desde a sua formação o MST aprendeu que somente ocupando a propriedade que não cumpre a função social conseguem os trabalhadores mover a máquina do Governo e fazer um pouco de reforma agrária. O MST descobriu que reforma agrária não se espera de braços cruzados, mas se conquista na luta, inclusive com ocupações (LAUREANO; MOREIRA, 2009, p. 23).

Na luta pela terra não dá para ignorar o governo, pois “apenas o governo pode desapropriar terras, conceder indenizações, garantir crédito aos assentados, estabelecer uma política agrária e executá-la” (COMPARATO, 2003, p. 56), ou, pelo menos, comprar fazendas em um regime de reforma agrária de mercado, o que é ceder aos interesses do

capital, pois ao se burlar o estatuto constitucional da desapropriação de latifúndios para fins de reforma agrária se fortalece o mercado de terras, peça basilar no capitalismo brasileiro.

Boaventura Souza Santos (2007a), por exemplo, em *Para além do pensamento abissal*, nos ajuda a entender como o pensamento moderno é basicamente um pensamento abissal e sacrificial, que justifica a desterritorialização. É abissal, porque cria abismos: um lado é o da existência, o outro é o da inexistência. Boaventura mostra como o Direito, ao legitimar a apropriação da terra como propriedade privada capitalista, tem sido uma arma brutal de sacrificar identidades. O sociólogo de Coimbra afirma que no campo do conhecimento, o pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso. Nessa perspectiva, a luta pela terra e por reforma agrária é desqualificada como algo falso e anacrônico pela ideologia dominante ao veicular o posicionamento dos detentores dos poderes econômico e político. A propaganda dos capitalistas que investem no campo para obter mais-valia à custa da expropriação do campesinato afirma como verdadeiro o agronegócio, projeto agropecuário que sufoca todo e qualquer tipo de reforma agrária e causa uma imensa devastação socioambiental. Relações de subordinação dos camponeses ao capital quando as grandes empresas agropecuárias do agronegócio pelas condições materiais de enorme poder econômico submetem as famílias camponesas da região dos grandes projetos agropecuários aos seus interesses forçando um grande número de camponeses, quando pequenos proprietários, a praticarem o que se chama de ‘agronegocinho’, que é atrelar sua pequena propriedade rural e sua produção aos interesses do capitalista que está ao lado. Isso se faz através de financiamento para se plantar o que interessa aos empresários das monoculturas, através do arrendamento das pequenas propriedades, da venda de sementes com a oferta de técnicos para acompanhar a produção e, consumando com a compra antecipada da produção. Enfim, uma grande empresa do agronegócio, além de comprar a produção dos camponeses, acaba controlando as terras dos pequenos proprietários e reduzindo-os a simples serviçais do capital. Nesse contexto os órgãos ambientais via de regra são implacáveis com os camponeses que provocam alguma agressão ambiental. “Por que se deveria exigir dos sem-terra uma consciência ecológica que nossas elites, com toda a sua educação e o seu cosmopolitismo, nunca têm?” (LEROY, 2010, p. 292).

Para que a luta pela terra seja pedagogia de emancipação humana a questão religiosa não pode ser ignorada, pois é algo ambíguo e, conforme for tratada pode ser obstáculo ou despertador de emancipação humana. É o que refletiremos a seguir.

4.6. Questão religiosa na luta pela terra: obstáculo à emancipação humana?

Impossível compreender a luta pela terra nos municípios de Salto da Divisa e de Campo do Meio, MG, sem a compreensão do fenômeno religioso manifesto pelos sujeitos da luta pela terra, seja nas narrativas da irmã Geraldinha, de coordenadoras/es e militantes Sem Terra do Acampamento Dom Luciano Mendes, do PA Primeiro do Sul e de acampamentos da ex-usina Ariadnópolis. O fenômeno religioso apareceu explicitamente nos discursos dos sujeitos que fizeram e continuam protagonizando a luta pela terra. Na marcha do MST de Goiânia a Brasília, alguns camponeses devotamente liam um salmo na Bíblia. Perguntamos: “A Bíblia precisa estar na marcha?” Obtivemos como resposta: “Sem dúvida, pois *Deus caminha conosco*. Aqui descobrimos que *somos Povo de Deus em busca de terra, pão e liberdade. Deus está conosco*. Infeliz quem tenta impedir nosso projeto que é libertar a mãe terra!” (CAMPONÊS IDOSO na Marcha do MST de Goiânia a Brasília, dia 07/5/2005).

A irmã Geraldinha como é de se esperar, ao ser entrevistada, volta e meia, revelava a fé no Deus da vida que ela tem: “*Com base na Bíblia, levamos o povo a descobrir que a terra pertence a Deus e, portanto, a todos*” (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 09/6/2016). Um camponês atualmente assentado, de 71 anos, dizia evocando que a motivação para estar na luta pela terra está na fé em Deus: “*A Escritura diz que a terra foi criada por Deus sem cerca e sem porteira para todo mundo viver dela. Pelo que eu sei Deus quando fez a terra não passou escritura para ninguém não. Somos filhos da terra e filhos de Deus*” (OZORINO PIRES, do Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 22/9/2014).

Na luta pela terra, a fé das camponesas e dos camponeses também é imprescindível.

No início da nossa luta aqui, a gente ia para a cidade fazer panfletagem. Algumas pessoas pegavam um porrete e corriam atrás da gente dizendo que a gente estava roubando terra. Muita gente não entende. Deus criou a terra para todos, não colocou cerca e nem porteira. A luta pela terra não começou hoje. Começou com o povo da Bíblia bem antes de Jesus Cristo, lá no Egito com Moisés, que, com muita luta, reuniu o povo e atravessou o Mar Vermelho. Quando a polícia do faraó quis impedir a libertação do povo, o mar fechou e não sobrou nenhum policial. No deserto, durante o dia, uma nuvem protegia o povo do calor e à noite uma coluna de fogo esquentava o povo e guiava todos. Depois que Moisés morreu, Josué passou a guiar o povo. Na Bíblia está escrito que Deus enviou o povo para uma terra onde manava leite e mel. Logo, essa terra nossa aqui na Ariadnópolis é a terra prometida. Não é fácil a luta pela terra, mas Deus está conosco. Quem poderá nos vencer, se Deus está do nosso lado? (OLIVÉRIO DE CARVALHO, do PA Primeiro do Sul, em entrevista, dia 01/3/2016).

Um camponesa do acampamentos Rosa Luxemburgo, da Ariadnópolis, me disse: “Um dia, em um *evento religioso da Renovação Carismática da Igreja Católica*, ouvi falar de Campo do Meio. *Eu sou muito religiosa e sempre orava: “Senhor Deus da vida, eu quero*

voltar para uma terra, mas onde eu possa levar tua palavra” (Maria Ricarda Gonçalves da Costa, em entrevista, dia 02/3/2016). Outra afirmou: “*Com fé em Deus* e no MST, que somos nós povo do campo, nós não vamos mais ser despejados (OBED VIEIRA DE JESUS, assentada no PA Nova Conquista II, em entrevista, dia 02/3/2016). Ou ainda: “Há muito que procuro um lugarzinho para a gente ficar sossegado, sem ser empurrado ou pisado, *até Deus mandar chamar*. A melhor alternativa é o caminho que nós estamos seguindo, *primeiro, com Deus*; depois, com o MST ... (GETÚLIO LOPES DO NASCIMENTO, 61 anos, Sem Terra, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2016). Mais ainda: “*Graças a Deus* que o MST surgiu e chegou aqui e nós viemos pra cá (CLEONICE DOS SANTOS SILVA SOUZA (tia Kilene), 52 anos, da coordenação do Acampamento Dom Luciano, em entrevista, dia 21/9/2014). “A ‘reforma agrária’ chegando a Salto da Divisa está chegando a *libertação dos filhos de Deus, dos pobres dessa terra*. Graças a Deus, estou viva aqui, pois foram tantas ameaças de morte (IRMÃ GERALDINHA, no momento da oficialização do PA Dom Luciano Mendes, dia 22/10/2014).

Necessário se faz um pouco de sociologia da religião a partir da perspectiva marxista para lançarmos luzes teóricas sobre o peso e a influência da religião na consciência e na ação prática da classe trabalhadora e do campesinato, a opressão nas diversas religiões e especificamente na imensa variedade de igrejas cristãs, o enorme poder das igrejas eletrônicas (neo)pentecostais na vida das/os trabalhadoras/es na cidade e dos camponeses no campo, a corrosão que movimentos religiosos espiritualizantes, moralistas e intimistas das igrejas promovem diariamente nas relações sociais.

O que é ou o que deve ser Religião?²³⁹ Segundo a etimologia da palavra, o termo ‘religião’ vem do latim *re-ligare, re-legere, re-eligere*. Assim, segundo a Teologia da Libertação, para quem acredita em um Deus e, por isso, segue uma religião, religião diz respeito a religar a pessoa humana com Deus, com o outro (o próximo, alteridade), com o nosso eu profundo e com todos os seres vivos da biodiversidade. Nesse sentido, para quem é adepto de alguma religião, a religião integra a pessoa na grande comunidade da vida, guia até o mais profundo de si mesmo, seus medos e sonhos, suas forças e fraquezas. Entretanto, a história da humanidade está recheada de religiões enquanto instituições cúmplices dos poderes opressivos. Uma religião institucional tem sacerdotes, funcionários, dogmas, doutrina e hierarquia. Com a institucionalização das religiões, o espírito original ético e promotor de

²³⁹ Cf. especialmente páginas 86 a 88 de MOREIRA, Gilvander Luís. *Mística evangélica do compromisso com os pobres*, p. 85-102. In: **RHEMA Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio**, v. 8, n. 29, 2002.

sociabilidade com respeito à alteridade acaba sendo abafado. O que deveria ser instrumento de emancipação humana, torna-se instrumento de opressão, de legitimação da ordem estabelecida opressora/injusta. Eis o tema principal da sociologia da religião em perspectiva marxista.

A sociologia da religião explica em grande parte como compreender o fenômeno religioso em geral, mas a Teologia da Libertação também é imprescindível para a compreensão da dimensão religiosa do campesinato na luta pela terra. O filósofo e sociólogo da religião Michael Lowy afirma: “A emergência do cristianismo revolucionário e da teologia da libertação na América Latina (e em outras partes) abre um capítulo histórico e eleva novas e excitantes questões que não podem ser respondidas sem uma renovação da análise marxista da religião” (LOWY, 2007, p. 298). Não é mais possível considerar a participação de sujeitos cristãos na luta pela terra como se fosse uma exceção dentro de uma igreja conservadora e opressora. Para muitos

a morte do padre Camilo Torres, que tinha se unido à guerrilha colombiana, foi considerada um caso excepcional, ocorrida em 15 de fevereiro de 1966. Mas o crescente compromisso de cristãos - inclusive muitos religiosos e padres - com as lutas populares e sua massiva inserção na revolução sandinista claramente mostrou a necessidade de um novo enfoque (LOWY, 2007, p. 298).

Digo mais: sem a participação de milhares de pessoas cristãs teria sido muito difícil e teria tardado muito mais o nascimento da Central Única dos Trabalhadores (CUT), do Partido dos Trabalhadores (PT), do MST e de outros movimentos socioterritoriais que travaram a luta pela terra nas décadas de 1980 e 1990 e na primeira década do século XXI no Brasil. A partir da Teologia da Libertação, muitos pensadores na área da Teologia passaram a usar como método de análise da realidade o materialismo histórico-dialético, de Marx, para analisar as contradições da realidade, explicitar as causas das injustiças sociais e, assim, convocar os injustiçados para o engajamento em lutas de emancipação política, social e humana. Por assumir esse compromisso muitas lideranças cristãs foram assassinadas. Cito alguns padres, freiras e inclusive um arcebispo: padre Camilo Torres, na Colômbia, dia 15 de fevereiro de 1966; padre Antônio Henrique Pereira Neto, auxiliar de Dom Hélder Câmara, em Recife, PE, dia 27 de maio de 1969; padre Rodolfo Lukenbein e o índio Borro Simão, na Terra indígena Merure, no Mato Grosso, dia 15 de julho de 1976; Santo Dias da Silva, em São Paulo, dia 30 de outubro de 1979; o arcebispo Dom Oscar Romero, em San Salvador, dia 24 de março de 1980; irmã Cleusa Rody Coelho, em Labrea, no estado do Amazonas, dia 28 de abril de 1985; padre Ezequiel Ramin, em Cacoal, em Rondônia, dia 24 de julho de 1985; padre João Bosco

Burnier, em Ribeirão Cascalheira, no Mato Grosso, dia 11 de outubro de 1985; padre Josimo Tavares, em Imperatriz, no Maranhão, dia 10 de maio de 1986; padre Gabriel Maire, em Cariacica, no Espírito Santo, dia 23 de dezembro de 1989; 19 trabalhadores Sem Terra do MST, no “Curva do S”, em Eldorado dos Carajás, PA, dia 17 de abril de 1996; irmã Dorothy Stang²⁴⁰, em Anapu, no Pará, dia 12 de fevereiro de 2005, etc. A lista é muito grande, principalmente de leigas/os que se comprometeram com a caminhada das CEBs e abraçaram a luta pela terra na CPT, ou no MST, ou no CIMI ou em vários outros movimentos camponeses socioterritoriais. Não dá para citar todos.

Caiu no imaginário comum do marxismo vulgar que Marx seria ateu por considerar a ‘religião como ópio do povo’. Precisamos resgatar historicamente a evolução da compreensão da religião como ópio do povo. Quem a considerou assim, em qual contexto histórico e por quê? Fazendo sociologia marxista da religião, Michael Lowy coloca a questão religiosa como ópio, assim compreendida por vários pensadores antes de Marx. Diz ele:

A conhecida frase “a religião é o ópio do povo” é considerada como a quintessência da concepção marxista do fenômeno religioso pela maioria de seus partidários e oponentes. O quão acertado é este ponto de vista? Antes de qualquer coisa, as pessoas deveriam enfatizar que esta afirmação não é de todo especificamente marxista. A mesma frase pode ser encontrada, em diversos contextos, nos escritos de Immanuel Kant, J. G. Herder, Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer, Moses Hess e Heinrich Heine. Por exemplo, em seu ensaio sobre Ludwig Borne (1840), Heine já a usava - de uma maneira positiva (embora irônica): “Bem-vinda seja uma religião que derrama no amargo cálice da sofredora espécie humana algumas doces, soníferas gotas de ópio espiritual, algumas gotas de amor, esperança e crença”. Moses Hess, em seu ensaio publicado na Suíça, em 1843, toma uma postura mais crítica (mas ainda ambígua): “A religião pode tornar suportável [...] a infeliz consciência de servidão [...] de igual forma o ópio é de boa ajuda em angustiosas doenças” (LOWY, 2007, p. 299).

Religião no sentido de ópio aparece no artigo de Marx *Sobre a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, de 1844, onde Marx assim se expressa: “A angústia religiosa é ao mesmo tempo a expressão da dor real e o protesto contra ela. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, tal como o é o espírito de uma situação sem espírito. É o ópio do povo” (MARX *apud* LOWY, 2007, p. 300). Aqui nesta citação, ainda

²⁴⁰ Cf. no link <https://www.youtube.com/watch?v=1rwuGGn4wF4>, acesso em 22/12/2016, às 15h32, reportagem da TV Brasil, em **Caminhos da reportagem: um sonho, a terra**, mostra os conflitos agrários na região de Anapu, no Pará, onde foi assassinada a Irmã Dorothy Stang e onde atuam agentes de pastoral da CPT. Lá estão ameaçados de morte o padre Amaro Lopes Souza, o Márcio Rodrigues, o Geraldo Lourenço Pereira e as freiras Jane Dwyer e Kátia Webster, missionárias de Notre Dame, colegas de Dorothy Stang, dentre outros, todas/os companheiras/os de Dorothy Stang que seguem firmes na luta pela terra e por direitos sociais. Há muitos grileiros de terra e ameaçadores na região, entre os quais o fazendeiro Silvério Fernandes.

fala o jovem Marx, discípulo de Feuerbach, ainda neo-hegeliano. Por isso, trata-se *strictu sensu* de uma afirmação pré-marxista. Marx não tinha ainda desenvolvido o método do materialismo histórico-dialético, o que considera as relações sociais materiais na sua totalidade como sendo as que geram todas as representações espirituais, morais, jurídicas, etc. Marx não falava ainda de classes sociais e nem de luta de classes como sendo a espinha dorsal da sociedade capitalista. Mas Marx já percebia o caráter contraditório e dialético da religião como suspiro ou protesto, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito.

Somente nos anos de 1845 e 1846, em *A Ideologia Alemã*, que Marx e Engels analisam o fenômeno religioso como realidade social e histórica produzida materialmente e condicionada pelas relações sociais, “o que significa, é óbvio, que a questão pode ser representada na sua totalidade” (MARX *apud* LOWY, 2007, p. 300). Após *A Ideologia Alemã*, poucas vezes Marx se dedicou a escrever sobre religião. Entretanto, sendo questionado sobre o papel da política na Idade Antiga e da religião na Idade Média – como sendo preponderante, alegavam vários pensadores - no primeiro volume de *O Capital*, em uma nota de rodapé, Marx demonstra sua interpretação materialista da história. Diz ele: “Nem a Idade Media pode viver do Catolicismo nem a Antiguidade da política. As respectivas condições econômicas explicam, de fato, por que o Catolicismo lá e a política aqui desempenham o papel dominante” (MARX *apud* LOWY, 2007, p. 300).

Filho de pai deísta (aquele que acredita em Deus), não sendo religioso, mas definindo-se como ateu, Marx tinha como herói o deus Prometeu, aquele do mito grego que roubou o fogo dos deuses e o entregou aos seres humanos. Isso foi um ato de rebeldia que lhe rendeu condenação. Marx se interessou pelos filósofos gregos Demócrito e Epicuro. Várias interpretações tacanhas sobre a afirmação ‘religião é ópio do povo’ têm distanciado e gerado uma montanha de preconceitos mútuos entre cristãos e socialistas. Convém recordar que a afirmação de Marx não tem valor ontológico como se Marx quisesse dizer que toda e qualquer religião, independentemente do seu perfil, é intrinsecamente alienadora. Marx jamais quis afirmar isso. Ele teve a coragem de denunciar as religiões históricas que andavam de braços dados com os poderes opressores.

Michael Lowy, no artigo *Marxismo e religião: ópio do povo?*, faz um resgate histórico imprescindível para a compreensão da sociologia marxista da religião. Diz ele:

Apesar de seu pouco interesse pela religião, Marx prestou atenção na relação entre protestantismo e capitalismo. Diversas passagens de *O Capital* fazem referência à contribuição do protestantismo para a acumulação primitiva de capital - por exemplo, por meio do estímulo à expropriação de propriedades

da Igreja e campos comunais. Nos *Grundrisse*, formula - meio século antes do famoso ensaio de Max Weber! - o seguinte comentário significativo e revelador sobre a íntima associação entre protestantismo e capitalismo: “O culto do dinheiro tem seu ascetismo, sua auto-abnegação, seu autosacrifício - a economia e a frugalidade, desprezo pelo mundano, prazeres temporários, efêmeros e fugazes; o correr atrás do eterno tesouro. Daqui a conexão entre o Puritanismo inglês ou o Protestantismo holandês e o fazer dinheiro” (MARX *apud* LOWY, 2007, p. 301).

A sintonia entre Marx e Weber neste ponto se verifica. “A semelhança - não a identidade - com a tese do Weber é surpreendente, mais ainda uma vez que o autor da *Ética Protestante* não pode ter lido esta passagem” (LOWY, 2007, p. 301), já que os *Grundrisse* de Marx foram publicados pela primeira vez somente no ano de 1940. Não podemos simplesmente importar ideias de fora e nem do passado. Cumpre, por exemplo, ressaltar que no Brasil há uma significativa participação de integrantes de várias igrejas protestantes construindo a Teologia da Libertação e por causa dela estão comprometidos com as lutas por justiça e, especificamente, com a luta pela terra.

No Brasil, atualmente, a crítica contundente de Marx contra o protestantismo pode ser aplicada, guardadas as devidas e evidentes diferenças, ao (neo)pentecostalismo que campeia no meio das massas via igrejas eletrônicas – igrejas empresas - propagandeando a teologia da Prosperidade,²⁴¹ que, por sinal, é questionada com ardor no livro de Jó, na Bíblia, segundo exegese na linha da Teologia da Libertação. Ao analisar as implicações da ética protestante no desenvolvimento do capitalismo, Weber afirma que a ascese protestante “teve o efeito [psicológico] de liberar o enriquecimento dos entraves da ética tradicionalista, rompeu as cadeias que cerceavam a ambição de lucro, não só ao legalizá-lo, mas também ao encará-lo (no sentido descrito) como diretamente querido por Deus” (WEBER, 2004, p. 155). Weber analisou ainda que a ética protestante impulsiona a produção de riqueza privadamente como fruto do trabalho e, pior, exorta ao trabalho exaustivo, sem descanso. Weber, assim, tece sua análise sobre a ascese protestante, o ‘espírito’ do capitalismo:

A ascese lutou do lado da produção da riqueza privada [...] A obtenção da riqueza como fruto do trabalho em uma profissão, a bênção de Deus. [...] Eis, porém, algo ainda mais importante: a valorização religiosa do trabalho profissional mundano, sem descanso, continuado, sistemático, como meio ascético simplesmente supremo é a um só tempo comprovação o mais segura e visível da regeneração de um ser humano e da autenticidade de sua fé, tinha que ser no fim das contas, a alavanca mais poderosa que se pode

²⁴¹ Um dos estudos significativos sobre a teologia da prosperidade é a tese de Marcelo Silveira, na USP, de 2007, na área de Letras: O Discurso da Teologia da Prosperidade em Igrejas Evangélicas Pentecostais, disponível em http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8142/tde-07022008-113110/publico/TESE_MARCELO_SILVEIRA.pdf , acesso em 17/02/2016 às 19h39.

imaginar da expressão dessa concepção de vida que aqui temos chamado de “espírito” do capitalismo (WEBER, 2004, p. 156-157).

A classe dominante com política econômica neoliberal que propõe incluir os excluídos pelo consumo e sacerdotes e pastores de igrejas da teologia da prosperidade mercantilizada sob um manto religioso nas igrejas (neo)pentecostais estão solapando não só a luta pela terra, mas também a luta por muitos outros direitos sociais, porque veiculam autoajuda e valorização da pessoa individualmente alardeando a Teologia da Prosperidade, “um conjunto de crenças e afirmações, surgidas nos Estados Unidos, que afirma ser legítimo ao crente buscar resultados, ter fortuna favorável, enriquecer, obter o favorecimento divino para sua vida material ou simplesmente progredir” (CAMPOS, 1997, p. 363). Dizem que prosperar individualmente, isoladamente, tornando-se rico é bênção de Deus. E, quem mais oferece ofertas e paga religiosamente o dízimo, segundo certos pastores e padres (neo)pentecostais, será mais abençoado e terá crescimento econômico próspero. Buscando um ‘jeitinho brasileiro’, as massas acorrem aos templos (neo)pentecostais – parte deles está no interno da igreja católica também - que encenam curas e alardeiam a realização de milagres no sentido de mágicas que desrespeitam as leis da natureza e da história. O pagamento de dízimo, de ofertas e a compra de CDs, revistas, DVDs e muitos outros ‘penduricalhos’ não são sentidos pelos fiéis – ao ídolo do capital com capa religiosa - como espoliação, mas como caminho para bênçãos pessoais, bênçãos para uns e não para outros, o que revela fé em um deus que discrimina, fé em ídolo. Assim, nas igrejas pentecostais²⁴² e nas neopentecostais²⁴³ se privatiza a fé e se usa e abusa do nome de Deus para lucrar e acumular capital sem medidas. Se estivesse vivo fisicamente atualmente no nosso meio, Marx certamente seria implacável contra a exploração do que podemos chamar de capitalismo religioso com religião burguesa. Mas, segundo o método de Marx, temos que afirmar que a intensa febre religiosa como termômetro acusa a superexploração a que a maioria das/os trabalhadoras/es está submetida na fase do capitalismo avançado que transforma a vida no mundo, aqui e agora, em um ‘inferno’. Esfolados no ‘inferno’ do mundo sob os ditames do capital, multidões estão buscando refúgio em igrejas (neo)pentecostais, que são consideradas ‘um pedacinho do céu na terra’ ou um oásis no mundo de violência do capital.

²⁴² As principais igrejas pentecostais criadas no Brasil, a partir de 1910, são a Congregação Cristã no Brasil, a Igreja Evangélica Assembleia de Deus, a Igreja do Evangelho Quadrangular, a Casa da Bênção, a Igreja Pentecostal Deus é Amor e a Igreja Pentecostal O Brasil Para Cristo. Há centenas de outras igrejas pentecostais.

²⁴³ As principais igrejas neopentecostais – as que mais crescem ultimamente -, criadas no Brasil, a partir de 1976, são a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Internacional da Graça de Deus, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e a Igreja Apostólica Renascer em Cristo.

Diversas vezes Marx se refere ao capitalismo como um Moloch, um ídolo que exige o mundo inteiro como um sacrifício devido e como um monstruoso deus pagão, que só queria beber néctar na caveira da morte. A crítica da economia política de Marx está recheada de referências à idolatria: Baal, Moloch, Mammon, Bezerro de Ouro. E Marx usa também o conceito de fetichismo (Cf. LOWY, 2007, p. 301). Essas referências inspiraram teólogos da Teologia da Libertação, tais como Franz Hinkelammert, Enrique Dussel, Hugo Assmann e Jung Mo Sung, na elaboração da Teologia da Economia que compreende o capitalismo como idolatria do mercado e do capital, pois o mercado e o capital são endeusados.²⁴⁴ No altar do mercado, o deus capital sacrifica seres humanos e toda a biodiversidade para continuar reproduzindo os ossos do capital.

Mais do que Marx, Engels se dedicou a elucidar as formas históricas e sociais concretas da religião cristã em suas relações na luta de classes. A cristandade foi entendida por Engels não como uma “essência” atemporal, mas como um sistema cultural que experimentou transformações em diferentes períodos históricos. Usando o método do materialismo histórico-dialético, o que explica a sociedade capitalista como movida pela luta de classes, Engels em *A guerra camponesa na Alemanha*, entende que o clero – coletividade de sacerdotes - é integrado por um corpo socialmente heterogêneo. Assim diz Engels sobre o clero:

em certas conjunturas históricas, dividia-se internamente segundo sua composição social. É desta forma que durante a Reforma²⁴⁵, temos por um lado o alto clero, cúpula da hierarquia feudal, e pelo outro, o baixo clero, que dá sustento aos ideólogos da Reforma e do movimento revolucionário camponês (ENGELS *apud* LOWY, 2007, p. 302).

Guardadas as devidas e evidentes diferenças, essa análise de Engels se verifica também no Brasil, pois uma pequena parcela do clero, com postura crítica, de protesto e subversiva, está comprometida com a luta por direitos humanos fundamentais dos explorados: luta pela terra e por muitos outros direitos sociais. Referimo-nos aos sacerdotes que acompanham as CEBs, as pastorais sociais e os movimentos populares, inspirando-se na Teologia da

²⁴⁴ Cf. ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. **A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia**. Petrópolis: Vozes, 1989. Cf. também SUNG, Jung Mo. Mercado religioso e mercado como religião. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 290-315, abr./jun. 2014. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2014v12n34p290>, acesso em 18/02/2016 às 11h25.

²⁴⁵ Por Reforma se entende aqui o Movimento Protestante que buscava inicialmente mover a Igreja Católica a fazer autocrítica, iniciado pelo padre Martinho Lutero, que afixou 95 teses na Abadia de Westminster na Alemanha em 31 de outubro de 1517. Lutero denunciava o comércio das indulgências, propunha a leitura dos textos bíblicos como fundamento primordial para a igreja. Mas, a Igreja Católica, ao invés de fazer autocrítica, promoveu uma contrarreforma se fechando e empurrando para debaixo do tapete seus graves erros; contrarreforma tocada a partir do Concílio de Trento, que aconteceu entre 1545 e 1563.

Libertação. Mas a maioria dos padres cultiva e fomenta uma religião burguesa, isso através de propostas espiritualizantes, moralistas, com visão funcionalista da sociedade, legitimando, conseqüentemente, a opressão perpetrada pelo capital e pela classe dominante. Engels entendeu a distinção entre a religião historicamente constituída e as primeiras comunidades cristãs, que eram formadas basicamente, salvo exceções, por pessoas da classe trabalhadora²⁴⁶, entre os quais os ‘escravos do campo’²⁴⁷ e os ‘escravos domésticos’²⁴⁸, camponeses endividados e pessoas livres com direitos negados. No interior do Império Romano, ao viver em comunidade e buscar colocar tudo em comum, as primeiras comunidades cristãs tentaram experimentar um tipo de comunismo primitivo.

Em suas *Contribuições à história da cristandade primitiva*, Engels assinala uma diferença essencial entre as primeiras comunidades cristãs e o socialismo: “Os cristãos primitivos escolheram deixar sua libertação para depois desta vida enquanto que o socialismo localiza sua emancipação no futuro próximo deste mundo” (ENGELS *apud* LOWY, p. 2007, p. 303). Na mesma esteira dialética, a Teologia da Libertação apresenta pequena variação dessa perspectiva de Engels, pois aponta que as primeiras comunidades cristãs, ao buscar colocar tudo em comum, já iniciavam a experiência do reino de Deus – sociabilidade sem opressões -, que deve começar no ‘aqui e agora’, mas não termina aqui e nem agora. E, também, pela prática comunitária antiacumulação, as primeiras comunidades cristãs infiltravam no tecido social um germe de subversão à acumulação de riquezas, base da engrenagem do sistema do imperialismo romano. Enfim, Engels trouxe à luz o potencial de protesto e revolucionário de segmentos religiosos, o que abriu pistas para o nascedouro da Teologia da Libertação que, ao usar o materialismo histórico-dialético para analisar a realidade, busca compreender os conflitos e as injustiças sempre considerando a/o trabalhador/a injustiçada/o, colocando em prática a opção pela classe trabalhadora e pelo campesinato.

O político e teórico marxista Karl Kautsky (1854-1938) considerava todas as correntes religiosas subversivas, as que protestavam contra a ordem estabelecida, como movimentos “precursores do socialismo moderno”, cujo objetivo era um estilo de comunismo distributivo – oposto ao comunismo produtivo do movimento operário moderno (Cf. LOWY, 2007, p.

²⁴⁶ O apóstolo Paulo afirma na primeira Carta à comunidade cristã de Corinto: “Não há entre vós nem muitos sábios aos olhos dos homens, nem muitos poderosos, nem muita gente de família distinta” (1 CORÍNTIOS 1,26).

²⁴⁷ “Para sua casa trêmula, era um monstro, nunca tão feliz como quando o torturador estava em ação e algum pobre escravo que roubara um par de toalhas estava sendo marcado com um ferro em brasa (JUVENAL. In: **Sátiras** 14,18-22)”. “Varas foram quebradas nas costas de uma vítima, a chibata deixou listras de sangue em outra, uma terceira foi açoitada com um chicote de nove tiras. Algumas mulheres pagam um salário anual aos açoitadores” (JUVENAL. In: **Sátiras**, 6,479-480).

²⁴⁸ Eram tratados com menor severidade que os escravos do campo.

304). Kautsky entende Tomas More como um defensor da classe camponesa que estava tendo suas terras expropriadas pela reforma protestante na Inglaterra.

Segundo Kautsky, Tomas More, autor de *Utopia*, escolheu como religião o catolicismo em lugar do protestantismo porque estava contra a brutal proletarianização do grupo de camponeses resultante da destruição da Igreja tradicional e da expropriação de terras comunitárias pela Reforma Protestante na Inglaterra. Por outro lado, as instituições religiosas da ilha *Utopia* mostram que estava longe de ser um partidário do autoritarismo católico estabelecido: defendia a tolerância religiosa, a abolição do celibato clerical, a eleição de padres por suas comunidades e a ordenação de mulheres (KAUTSKY *apud* LOWY, 2007, p. 305).

Questões religiosas defendidas por More na *Utopia* também são defendidas pela Teologia da Libertação com algumas pequenas diferenças: o ecumenismo como proposta de tolerância religiosa, a abolição do celibato clerical obrigatório – o celibato deve ser opcional –, a eleição de padres, bispos e até do papa pelas comunidades cristãs e o fim da ordenação sacerdotal de homens para ficar valendo apenas o sacerdócio comum conferido pelo batismo ou a ordenação sacerdotal de mulheres, proposta defendida por uma tendência do Movimento Feminista da Teologia da Libertação. Isso é necessário para a superação do patriarcalismo na Igreja Católica.

No contexto de religião conservadora atrelada aos interesses do Estado e dos senhores feudais do início do século XX na Rússia, no artigo “*Socialismo e religião*”, de 1905, Lênin compreendeu a religião como uma “névoa mística” e defendeu que religião seja um assunto privado e que as igrejas não podem se imiscuir no Estado e nem na Educação.

A religião é uma das formas de opressão espiritual que pesa em toda a parte sobre as massas populares. [...] A impotência das classes exploradas na luta contra os exploradores gera tão inevitavelmente a fé numa vida melhor além-túmulo como a impotência dos selvagens na luta contra a natureza gera a fé em deuses, diabos, milagres, etc. (LÊNIN [1905], 2012, p. 1).

Em consonância com o materialismo histórico-dialético, Lênin entende que é a exploração causada pelo modo de produção capitalista que gera a religiosidade nas pessoas. A/o trabalhador/a esfolada/o aqui na terra, sem conseguir fazer a história com as próprias mãos, acaba por projetar uma vida feliz além-morte, acreditar em forças fora de si, em milagres no sentido de acontecimentos que desrespeitem as leis da natureza. Mas, Lênin reconhece que somente combater ideologicamente a expressão religiosa das pessoas ou ignorá-las seria um equívoco tático grave e uma contradição com o método do materialismo histórico-dialético, o qual diz que enquanto não acontecer a superação das relações sociais impostas pelo capital, várias ideologias estarão sendo criadas, entre elas a ideologia religiosa. A esse respeito diz Lênin:

Seria estreiteza burguesa esquecer que o jugo da religião sobre a humanidade é apenas produto e reflexo do jugo econômico que existe dentro da sociedade. Não é com nenhum livro e nem com nenhuma propaganda que pode-se esclarecer o proletariado se não o esclarecer a sua própria luta contra as forças do capitalismo (LÊNIN [1905], 2012, p. 4).

Mas, em tom tático, Lênin defendeu que o ateísmo não deveria ser parte do programa do Partido Comunista porque a “unidade na real luta revolucionária das classes oprimidas por um paraíso na terra é mais importante que a unidade na opinião proletária sobre o paraíso no céu” (LÊNIN [1905], 2012, p. 4).

No calor da primeira revolução soviética, em 1905, interessada em formar a consciência de milhões de trabalhadores russos e poloneses que estavam se engajando na luta socialista revolucionária, Rosa Luxemburgo, mesmo sendo atea, percebeu a necessidade de mostrar à classe trabalhadora como as igrejas enquanto instituições eram reacionárias e portadoras de exploração implacável. Percebendo que não deveria alimentar discussão filosófica em defesa do materialismo histórico-dialético para criticar as igrejas, Rosa Luxemburgo, vendo que os padres “convertem a igreja e o púlpito num lugar de propaganda política” (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 112) contra os operários socialistas revolucionários que lutavam pela superação do capital e pela derrubada do czarismo na Rússia, Rosa busca resgatar a dimensão social original subversiva do cristianismo. Rosa Luxemburgo reconhece “a consciência e as opiniões pessoais como sendo sagradas. Todo homem pode ter aquela fé e as ideias que ele acredita sejam fonte de felicidade. Ninguém tem o direito de perseguir ou atacar os demais por suas opiniões religiosas” (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 112).

Assim, no ensaio *O socialismo e as igrejas*, de 1905, Rosa Luxemburgo defende que os socialistas modernos são mais próximos dos princípios originais do cristianismo e o clero conservador da atualidade, não. Eis algumas afirmações eloquentes de Rosa Luxemburgo para nossa análise:

Desde que os socialistas lutam por uma ordem social de igualdade, liberdade e fraternidade, os padres, se honestamente quisessem implementar na vida da humanidade o princípio cristão “ama ao próximo como a ti”, deveriam dar as boas-vindas ao movimento socialista. [...] Quando o clero apoia o rico, e aqueles que exploram e oprimem o pobre, estão em contradição explícita com os ensinamentos cristãos: servem não a Cristo, mas sim ao Bezerro de Ouro e ao chicote que açoita os pobres e indefesos. [...] A flagrante contradição entre as ações do clero e os ensinamentos do cristianismo deve ser matéria de reflexão para todos nós. [...] Os primeiros apóstolos do cristianismo eram comunistas apaixonados. [...] De acordo com a situação material dos escravos, os primeiros cristãos fizeram a proposta da propriedade em comum – o comunismo. [...] Os cristãos dos primeiros séculos eram comunistas fervorosos. Mas era um comunismo baseado no

consumo de bens acabados e não no trabalho, e demonstrou-se incapaz de reformar a sociedade, de pôr fim à desigualdade entre os homens e de derrubar as barreiras que separavam os pobres dos ricos (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 112-115).

Segundo Rosa Luxemburgo, os socialistas discordam dos primeiros cristãos comunistas, pois dizem: "não queremos que os ricos compartilhem seus bens com os pobres: não queremos caridade nem esmola; nada disso pode apagar a desigualdade entre os homens. O que exigimos não é que os ricos dividam com os pobres, mas que não haja ricos e pobres" (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 116-117). Rosa aponta uma ingenuidade metodológica na proposta das primeiras comunidades cristãs, narrada na Bíblia, no livro de Atos dos Apóstolos: "Os primeiros cristãos acreditavam poder remediar a pobreza do proletariado com as riquezas dispensadas pelos possuidores. É o mesmo que pegar água com um coador" (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 117)! Ao fazer uma contundente retrospectiva histórica do cristianismo e da igreja, Rosa Luxemburgo reconhece que as primeiras comunidades cristãs, originárias basicamente do seio dos escravos, cultivavam significativa fidelidade ao projeto do evangelho de Jesus de Nazaré. E também na época da Patrística, denunciando as injustiças sociais, "os Pais da Igreja prosseguira, no entanto, a luta contra esta penetração da desigualdade social no seio da comunidade cristã, fustigando aos ricos com palavras ardentes e exortando-os a voltarem ao comunismo dos primeiros Apóstolos" (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 117).

Rosa Luxemburgo fez questão de citar alguns dos Pais da igreja - Basílio, João Crisóstomo e Gregório Magno - como mentores de uma espécie de comunismo dos primeiros cristãos.

São Basílio, no Século IV depois de Cristo, predicava assim contra os ricos: "Infelizes, como os justificarei perante o Juiz Celestial? Vós me perguntais: 'Qual é a nossa culpa, se só guardamos o que nos pertence?' E vos pergunto: 'Como conseguistes o que chamais vossa propriedade? Como se enriquecem os possuidores se não é tomando posse das coisas que pertencem a todos? Se cada um tomasse apenas o que necessitasse e deixasse o resto para os demais, não haveria ricos nem pobres'" (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 117).

Na mesma linha proclamava também João Crisóstomo, patriarca de Constantinopla. No século VI, Gregório Magno exortava as comunidades cristãs: "Quando dividimos com os que sofrem, não lhes damos o que nos pertence, mas o que lhes pertence. Não é um ato de compaixão, mas o pagamento de uma dívida" (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 118).

Compaixão²⁴⁹ denota uma realidade física muito humana. Significa o movimento das entranhas humanas (vísceras, ventre, coração, etc.) causado pela dor do outro ao ser visto. É um revolver das entranhas humanas. É sofrer com; sentir com; é se comover interiormente pela dor do outro. É ficar sensibilizado e afetado pela dor do outro. O sofrimento do outro me contagia e eu passo a sentir com o outro. Psicologicamente, compaixão é atender o outro, envolver-se com o que sofre e assumir com ele a sua dor. É dirigir a minha atenção à pessoa que clama por misericórdia. É fazer da pessoa, no momento, o absoluto da vida de modo que ela se sinta acolhida, valorizada, compreendida e envolvida (MOREIRA, 1996, p. 42-43).

Entretanto, constata Rosa Luxemburgo que “as condições econômicas resultaram mais poderosas do que os mais belos discursos. Na Idade Média, enquanto a servidão reduzia o povo trabalhador à pobreza, a Igreja enriquecia-se cada vez mais” (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 119), cobrando dízimo obrigatório no valor de 10% sobre a renda e sobre as propriedades de quem possuía. Além disso, outros impostos e inúmeras doações e testamentos eram recebidos pela igreja. As doações para a igreja provinham de “libertinos ricos de ambos os sexos que à beira da morte queriam pagar por sua vida pecaminosa. Entregavam à Igreja dinheiro, casas, aldeias inteiras com os seus servos e a renda de terra e os impostos em trabalho (corveia)” (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 119).

Rosa Luxemburgo fez muitas outras análises demonstrando que, ao longo da história e no início do século XX a Igreja se caracterizava por atuar sustentando o poder opressor e beneficiando-se dele. Mais algumas colocações de Rosa Luxemburgo são importantes serem aqui fixadas. Por exemplo:

Quando o proletariado do campo e da cidade se levantava contra a opressão e a servidão, encontrava no clero um inimigo feroz. É certo que no seio da Igreja existiam duas classes: o clero superior, que absorvia toda a riqueza, e a grande massa de padres rurais com modestos recursos. Essa classe sem privilégios se insurgia contra o clero superior, e, em 1789, durante a Grande Revolução, uniu-se ao povo para lutar contra o poder da nobreza secular e eclesiástica. [...] O socialismo não é a generosidade dos ricos para com os pobres, mas a abolição total da diferença entre ricos e pobres, obrigando todos a trabalhar segundo sua capacidade mediante a abolição da exploração do homem pelo homem (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 120 e 122).

Rosa Luxemburgo encontrou motivos para ser veemente na crítica aos padres: “Estes Judas caluniam quem desperta a consciência de classe. [...] Quando os padres usam o púlpito como meio de luta política contra a classe operária, os operários devem combater os inimigos

²⁴⁹Cf. MOREIRA, Gilvander Luís. **Compaixão Misericórdia: uma espiritualidade que humaniza**. São Paulo: Paulinas, 1996, onde discutimos o que é e em que consistem compaixão e misericórdia a partir do Evangelho de Lucas. Uma versão atualizada e aprofundada do livro, acima, está publicada na Itália: MOREIRA, Gilvander Luís. **Dalla Compassione alla Misericórdia: una spiritualità che umaniza**. Città Del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003.

de sua libertação, usem batina ou farda” (LUXEMBURGO [1905], 2002, p. 123-124). Enfim, Rosa Luxemburgo compreende o proletariado socialista em luta revolucionária como um movimento que aproxima o evangelho da fraternidade e defende a igualdade substantiva de todos a partir dos injustiçados, e chama as pessoas a estabelecerem na terra o Reino da Liberdade e do Amor ao Próximo.

Antonio Gramsci (1891-1937) foi um dos primeiros marxistas que tentou entender o papel contemporâneo da Igreja e o peso da cultura religiosa sobre as massas populares. Admirador do socialista cristão francês Charles Péguy, Gramsci escreve:

Lendo *Nossa Juventude*, de Péguy, embebedamo-nos com esse sentimento místico religioso do socialismo, de justiça que impregna tudo. [...] Sentimos em nós uma nova vida, uma crença mais forte, afastada das ordinárias e miseráveis polêmicas dos pequenos e vulgares políticos materialistas (GRAMSCI *apud* LOWY, 2007, p. 308).

Em *Cadernos do Cárcere*, Gramsci reconhece a dimensão utópica das ideias religiosas:

A religião é a utopia mais gigante, a mais metafísica que a história jamais conheceu, desde que é a tentativa mais grandiosa de reconciliar, em forma mitológica, as reais contradições da vida histórica. Afirma, de fato, que o gênero humano tem a mesma ‘natureza’, que o homem [...] como criado por Deus, filho de Deus, é, portanto, irmão de outros homens, igual a outros e livre entre e como outros homens [...]; mas também afirma que tudo isto não pertence a este mundo mas sim a outro (a utopia). Desta forma, as ideias de igualdade, fraternidade e liberdade entre os homens [...] estiveram sempre presentes em cada ação radical da multidão, de uma ou outra maneira, sob formas e ideologias particulares (GRAMSCI, 1999, p. 205).

Tendo como experiência concreta o fenômeno religioso da Igreja Católica na Itália nas primeiras décadas do século XX, Gramsci entendeu também a diferenciação interna na igreja – atualmente, podemos dizer *nas igrejas* – segundo uma variedade ideológica e também segundo as diferentes classes sociais: “Toda religião [...] é realmente uma multiplicidade de distintas e, às vezes, contraditórias religiões: há um catolicismo para os camponeses, um para a pequena burguesia e trabalhadores urbanos, um para a mulher, e um catolicismo para intelectuais” (GRAMSCI, 1999, p. 115). O mesmo texto bíblico lido em igrejas de periferia, de bairro nobre ou em um acampamento ou assentamento de reforma agrária é interpretado de formas muitas vezes até contraditórias.

No Brasil, atualmente, podemos dizer parodiando Gramsci que há um tipo de igreja para os bairros nobres, outro tipo para a pequena burguesia e outro para o povo de periferia. E há, como referido acima, as igrejas (neo)pentecostais que com grande inserção nos meios midiáticos usam e abusam do nome de Deus para surrupiar muito dinheiro do povo aflito no meio das injustiças sociais. Isso se faz via teologia da prosperidade com missas e cultos de

cura, privatizando a fé e reduzindo Deus a um quebra galho para resolver problemas pessoais que são frutos da superexploração promovida pelo capitalismo.

De forma semelhante a Engels, o marxista Ernst Bloch, ao analisar o fenômeno religioso, distinguiu duas correntes sociais opostas: uma religião ópio do povo e outra subversiva.

Por um lado, a religião teocrática das Igrejas oficiais, ópio dos povos, um aparelho mistificador a serviço dos capitalistas; por outro, a secreta, subversiva e herética religião dos albigenses, husitas, de Joaquim de Flores, Thomas Munzer, Franz von Baader, Wilhelm Weitling e Leon Tolstoi (BLOCH *apud* LOWY, 2007, p. 310).

Se fosse hoje, Bloch provavelmente citaria expoentes da teologia da libertação, tais como Rubem Alves, Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, José Comblin, Tomás Balduino, Pedro Casaldáliga, Hugo Assmann, frei Betto, Marcelo Barros, Benedito Ferraro, Jon Sobrino, Carlos Mesters, Pablo Richard, etc. Porém, diferentemente de Engels, Bloch reconhece que a religião pode veicular uma consciência utópica, pela sua força crítica e antecipadora.

Em suas manifestações contestadoras e rebeldes, a religião é uma das formas mais significativas de consciência utópica, uma das expressões mais ricas de *O Princípio Esperança*. Através de sua capacidade de antecipação criativa, a escatologia judaico-cristã – *universo religioso favorito de Bloch* – contribui para dar forma ao espaço imaginário do ainda não-existente (BLOCH *apud* LOWY, 2007, p. 310).

O filósofo e sociólogo marxista Lucien Goldmann (1913-1970) propõe a renovação dos estudos marxistas da religião. Ele fala em crença religiosa e crença marxista:

Ambas têm em comum o rechaço do puro individualismo (racionalista ou empirista) e a crença em valores trans-individuais – Deus para a religião, a comunidade humana para o socialismo. Em ambos os casos, a crença está apoiada em uma aposta – a aposta pascaliana na existência de Deus e a marxista na libertação da humanidade – que pressupõe o perigo do fracasso e a esperança do êxito (LOWY, 2007, p. 311).

O que separa os cristãos socialistas e os socialistas ateus é o caráter supra-histórico da transcendência religiosa:

A crença marxista é uma crença no futuro histórico que o ser humano cria por si mesmo, ou melhor dizendo, que devemos fazer com nossa atividade, uma “aposta” no êxito de nossas ações; a transcendência de que é objeto esta crença não é nem sobrenatural nem trans-histórica, mas sim supraindividual, nada mais, mas tampouco nada menos (GOLDMANN *apud* LOWY, 2007, p. 312).

Os adeptos da Teologia da libertação acreditam na força humano-divina e intra-histórica e não em um Deus extra-história. Não há transcendência em contraposição à imanência,

terreno das relações humanas, mas há transcendência, que é o divino no humano e em toda a biodiversidade. “O espírito (*ruah*, em hebraico) de Deus está nas águas” (GÊNESIS 1,2).

O sopro divino (*ruah*) “agitava, revolia, sagazeava, bailava, tocava, acariciava, abraçava, envolvia, chocava” as águas. Javé respirava nas águas. Namorava as águas, talvez possamos dizer. Trata-se de algo intimamente ligado às águas. Agitava de dentro para fora. *Ruah* e água não são duas realidades. Trata-se da mesma realidade sob ângulos diferentes. São “carne e unha”, inseparáveis. Em Gênesis 1,2b “água” é símbolo da realidade. Tudo é água, pois água está em todo ser vivo. Logo, não podemos entender água apenas no sentido físico. O autor bíblico quer dizer que o espírito de Deus está em tudo, permeia e perpassa tudo. Em tudo está uma aura de divino, de sagrado. Existe água não só nos rios, mas em tudo há água, em todos os corpos, em todos os seres vivos. A terra é um grande ser vivo, chamada por muitos de Gaia. Todos os seres vivos integram, mantendo identidades próprias, em uma grande sinfonia, o ser maior: o planeta Terra (MOREIRA, 2007, p. 14).

No alto plano andino, no seio das culturas indígenas, o peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), o marxista latino-americano mais original e criativo, viveu apenas 36 anos, mas deixou um legado teórico e de compromisso político na busca por harmonizar o marxismo com as concepções religiosas libertárias. No ensaio *El Hombre y el mito*, de 1925, diz Mariátegui: “En sus elucubraciones metafísicas el mito venía a completar aquella necesidad del infinito que había en la naturaleza humana que ni la razón ni la ciencia por sí solas podían satisfacer” (MARIÁTEGUI, 2010, p. 15). Na sua análise, Mariátegui defende que o proletariado tem um mito: a revolução social. E o segredo maior dos revolucionários não está na ciência, mas em uma espécie de fé, uma paixão.

El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. [...] La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incomprensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito. La emoción revolucionaria, como escribí en un artículo sobre Gandhi, es una emoción religiosa. Los motivos religiosos se han desplazado del cielo a la tierra. No son divinos; son humanos, son sociales (MARIÁTEGUI, 2010, p. 51).

De fato, é contraditório com o método do materialismo histórico-dialético alguém se aprisionar no método marxista ou em qualquer outro método de análise da realidade. Partir da realidade, analisando-a com o método do materialismo histórico-dialético, sim, mas não como uma camisa de força. Dialogando com Mariátegui, dizemos que a força dos revolucionários não está só no método do materialismo histórico-dialético, mas também e, em muitas situações, na paixão, no desejo, na mística. Segundo a Teologia da Libertação, pelo ensinamento e práxis de Jesus Cristo condenado à pena de morte pelos poderes político,

econômico e religioso, o “véu do templo se rompeu” e não há mais separação entre o céu e a terra, o divino está no humano, Deus habita no ser humano e em todos os seres vivos. “Deus armou sua barraca entre nós”, diz o livro do Apocalipse da Bíblia (APOCALIPSE 21,3).

Os estudos de Mariátegui contribuíram para que o padre Gustavo Gutierrez, também peruano, atualmente frei da Ordem dos Dominicanos, criar, ao lado de Rubem Alves, a Teologia da Libertação, que, usando o método marxista de análise da realidade, tem contribuído para o avanço das lutas emancipatórias na América Latina e em outros continentes. A Luta pela terra que se pretende emancipatória precisa levar a sério que, salvo exceções raríssimas, o povo camponês que compõe o campesinato brasileiro tem duas fomes: de terra e de Deus. Vivemos em contexto religioso de (neo)pentecostalismo na Igreja Católica e em muitas outras igrejas, sob a teologia da prosperidade.

Tempos de fundamentalismos, de céus povoados de anjos e entidades, de demônios por todos os lados, de gritaria de deuses, de promessas, de busca insaciável de bênçãos, de procissões, de peregrinações, de necessidade de expiação, de moralismos, de religiões sem Deus, de salvação sem escatologia, de cristianismos *light*, de libertações que não vão muito além da autoestima (MOREIRA, 2004, p. 48).

O elemento religioso existe na alma do povo e não pode ser ignorado; melhor lidar com ele de forma emancipatória, porque senão o (neo)pentecostalismo e os fundamentalismos religiosos, uma espécie de neoliberalismo religioso, solapam a luta pela terra e todas as outras lutas por direitos sociais. Não foi por acaso que se exportou dos Estados Unidos o pentecostalismo para o Brasil e América Latina, sob o nome de Renovação Carismática, na Igreja Católica, ou agasalhado em muitas igrejas (neo)pentecostais. Os ideólogos do império estadunidense perceberam que se a Teologia da Libertação com as Comunidades Eclesiais de Base e as pastorais sociais continuassem se fortalecendo no Brasil e na América ‘afrolatíndia’, o sistema capitalista poderia ser posto em xeque e todas as lutas por direitos sociais seriam potencializadas. Nesse sentido, articular a luta pela terra tendo como instrumentos a cruz, símbolo do cristianismo, e a foice e o martelo, símbolos do socialismo, é indispensável. “A foice e a cruz podem conviver, desde que se tenha claro que cada uma delas pode ser marca mais forte de um grupo específico de lutadores sociais e não ser de outros, mas que juntas podem representar uma luta comum” (CALDART, 2012, p. 130). Também há momentos em que um instrumento ou tática religiosa pode assegurar o êxito de uma luta e em outros momentos um instrumento ou tática política arrojada pode ser o que se apresenta como mais promissor para garantir conquista de direitos, a superação de uma grande opressão.

Os camponeses da Bíblia resistiram diante dos grandes projetos do império e dos opressores da época. Diante do projeto de construir uma grande cidade e uma enorme torre, a de Babel, os camponeses da Bíblia responderam com o projeto popular de povoar todos os territórios com a socialização da terra. É o que defende a experiência bíblica do jubileu bíblico, narrada no livro de Levítico da Bíblia (Levítico 25,8-17): “No 50º ano, cada um de vocês recuperará a sua propriedade. Vocês comerão o que o campo produzir” (Levítico 25,10.13).

Quando Jesus de Nazaré apresentou sua plataforma de ação pública na sinagoga de Nazaré na Galileia (Lucas 4,16-21), ele proclamou um Ano de Graça, ou seja, um Jubileu. Segundo o primeiro testamento da Bíblia, no ano do Jubileu, toca-se o “berrante” (*sofar*, em hebraico), que acontece no primeiro ano após sete vezes sete anos.

Neste Jubileu, todas as dívidas devem ser perdoadas; todas as terras devem voltar ao primeiro dono (aos ancestrais); todos os escravos devem ser libertados. Enfim, é tempo de se fazer uma reorganização geral na sociedade; tempo para recriar a vida e as relações humanas com fraternidade, solidariedade libertadora, reconciliação e novos sonhos (MOREIRA, 2013a, p. 355).

Após essa rápida retrospectiva sobre como diversos marxistas e a Teologia da Libertação compreendem a questão religiosa e como lidar com a dimensão religiosa, podemos enunciar alguns pontos a modo de conclusão sobre a questão religiosa na luta pela terra.

Primeiro, em todas as religiões e suas igrejas enquanto instituições é hegemônica a tendência conservadora que resulta em líderes religiosos, sejam eles padres, pastores ou similares, cúmplices do poder político e econômico da ordem estabelecida. No caso das sociedades capitalistas, são cúmplices das opressões perpetradas pelo capitalismo e pelos capitalistas. E, os funcionários das religiões e igrejas se beneficiam do poder também. Segundo, na origem do cristianismo, no baixo clero e atualmente em uma minoria de padres e leigos adeptos da Teologia da Libertação há, sim, compromisso com as causas de emancipação das classes trabalhadora e camponesa. Terceiro, Mariátegui tem razão ao buscar aproximar os cristãos libertários e os marxistas socialistas, pois há, sim, algum tipo de fé na militância revolucionária. Não está ainda demonstrado historicamente que com a superação das relações sociais do capital e da exploração humana, quando o ser humano tiver a história nas mãos, não haverá mais necessidade de expressões religiosas. Em Cuba, por exemplo, parte do povo cubano é religioso, frequenta igrejas, mesmo sendo socialistas comunistas. Quarto, se nossa preocupação maior é pedagógica, ou seja, como lutar, caminhar e marchar rumo à emancipação humana, nos parece um erro tático grave não lidar de forma

emancipatória com a dimensão religiosa das/os trabalhadoras/es camponesas/es. Ignorar ou contestar com discursos racionais joga mais água no moinho das igrejas e correntes religiosas conservadoras, reacionárias, espiritualizantes e moralizadoras. “Parece muito provável que a revolução social em nosso continente – aliás, como a história tem provado – conte em suas fileiras com companheiros que professam alguma religião, assim como qualquer um pode ter a religião que lhe interessar ou não ter nenhuma” (IASI, 2011, p. 146-147). Sem a participação do povo que frequenta as igrejas (neo)pentecostais e os estádios de futebol não teremos luta revolucionária que nos leve à emancipação humana. Em Havana, no triunfo da revolução cubana, Fidel Castro, ao discursar dia 1º de janeiro de 1959, “dizia da fé que sempre teve no povo de Cuba, que era, em suas palavras, mais que uma fé, uma confiança” (IASI, 2011, p. 152). Fé no sentido bíblico não é crença em dogmas e doutrinas, mas trata-se de coragem e confiança existencial em si mesmo, nas/os companheiras/os e em um mistério maior que nos envolve. Quando, por diversas vezes, nos relatos de milagres nos evangelhos da Bíblia se coloca na boca de Jesus: “Tua fé te salvou”, não se está querendo afirmar nenhuma crença em dogmas e doutrinas, mas está se afirmando uma postura existencial de coragem e confiança na luta pessoal, comunitária ou coletiva de que é possível superar os problemas por maiores que pareçam. ‘Fé na luta!’, digamos como dizem as/os militantes do MST e as/os agentes de pastoral da CPT na luta pela terra.

Antônio Julio de Menezes Neto corrobora nossa interpretação de Marx relativo à questão religiosa, ao ponderar: “Marx realiza uma crítica concreta, baseada em estudos acerca de relações sociais e econômicas históricas e, não, uma crítica abstrata da religião” (MENEZES NETO, 2012, p. 28). A CPT, pela sua práxis, realiza uma espécie de ‘religiosização da política’, conforme afirma Cândido Grzybowski: “A religiosização de categorias políticas se exprime no uso político de símbolos cristãos, como a cruz nos acampamentos, e na realização de atos religiosos com fins políticos, como missas, romarias da terra, etc.” (GRZYBOWSKI, p. 68).

Como explicitação concreta da perspectiva religiosa questionada por Marx, corroborando podemos citar o seguinte episódio: um cozinheiro dos frades carmelitas em Houston, Texas, nos Estados Unidos, nos disse, em agosto de 1997: “Sou latino-americano, mas participei da guerra do Vietnã defendendo os Estados Unidos e Deus”. Enquanto nos narrava sua experiência na guerra do Vietnã, ele retirou do bolso uma nota de dólar, mostrou-nos e disse: “Está escrito aqui “we trust in God” (= nós acreditamos em Deus). Lá no Vietnã

era a guerra entre o mundo ateu e o mundo crente, a guerra entre Deus e o demônio. Estávamos lá defendendo não apenas os Estados Unidos, mas Deus. Queríamos evitar que os ateus comunistas e o mal tomassem conta do mundo”. Ao ouvir isso, boquiaberto, entendemos que ao se declarar teoricamente ateu o ‘socialismo real’ traiu Karl Marx, pois entregou um argumento de ouro aos capitalistas que, ateus na prática, se sentem defensores de Deus na terra, mas na realidade são arautos de um ídolo: o deus capital/mercado.

As necessidades materiais são o que ‘dá mais liga’ para a coesão interna entre os Sem Terra em uma ocupação até a conquista da terra. O cultivo dos valores de uma fé libertadora, segundo a Teologia da Libertação, tem certo grau de fôlego para sustentar a perseverança na luta pela terra na perspectiva de um projeto socialista. No Brasil e na América Latina, com um povo religioso, é impossível fazer revolução socialista sem a Bíblia interpretada considerando os oprimidos da história e ignorando a dimensão de fé das pessoas, mas fé libertadora no Deus que age nas entranhas da história, que combina a fina flor da filosofia de Marx com a fina flor da Teologia da Libertação. A fé, em si mesma é algo ambíguo, pode emancipar ou explorar. No fundo, não basta ter fé. Depende que tipo de fé se cultiva. A questão central não é ter ou não ter fé, mas que tipo de fé ter ou não ter. Importa incorporar uma fé emancipadora como instrumento que pode levar à conscientização do valor da vida, a não submissão às condições de opressão, pois de tanto obedecer adquire-se reflexos de submissão. Trata-se de ter a fé de Jesus **de** Nazaré e não apenas ter fé **em** Jesus. Em 1989, Martins já percebia o que estamos afirmando.

Os movimentos sociais no campo, nestes últimos tempos, conservam um forte caráter messiânico, que muitas vezes os camponeses escondem dos agentes políticos e dos agentes religiosos, portadores de uma mensagem política que desconhece e desqualifica a utopia e o messianismo em nome de um socialismo que é muito pouco além de iluminismo racionalista (MARTINS, 1989, p. 21).

Enfim, para compreendermos a luta pela terra, a atuação da CPT e do MST tivemos que analisar a emancipação humana segundo Marx e parte dos marxistas, um pouco de Paulo Freire e Marx inspirando a luta pela terra, a função social da propriedade da terra como coluna mestra da propriedade, o ensinamento social da Igreja e a função social da propriedade da terra, os dribles do Estado, do capital e da ciência para impedir o avanço da luta pela terra e, por fim, a questão religiosa na luta pela terra que, dependendo da forma como é vivenciada pode se constituir em um obstáculo à emancipação humana, ou não.

Após, termos apresentado e analisado no capítulo 1 a luta pela terra interrogada em contexto de injustiça agrária; no capítulo 2 os sujeitos da pesquisa: CPT, MST e a luta pela terra em Salto da divisa e campo do meio, em Minas Gerais; no capítulo 3 os grandes obstáculos da luta pela terra em contexto de injustiça agrária; e no capítulo 4 várias questões conexas à luta pela terra e à práxis da CPT e do MST, falta-nos analisar de forma mais focalizada a pedagogia de emancipação humana da/na luta pela terra. Eis o que veremos a seguir no 5º e último capítulo da nossa pesquisa.

CAPÍTULO 5 – POR UMA PEDAGOGIA DE EMANCIPAÇÃO HUMANA DA/NA LUTA PELA TERRA

“Só se pode estudar aquilo que se sonhou primeiro” (Gaston Bachelard).

Introdução

Neste quinto e último capítulo da pesquisa, apresentaremos a questão fulcral que pesquisamos e a tese que buscamos defender: A luta pela terra como uma pedagogia de emancipação humana. Para isso analisaremos em que medida a luta pela terra, protagonizada pela CPT e pelo MST, pode ser considerada uma pedagogia de emancipação humana, em contexto de injustiça agrária. Discutiremos a questão: Na luta pela terra acontece pedagogia de emancipação humana? A luta pela terra brota da necessidade de terra, mas também de uma utopia.

5.1. Por uma pedagogia de emancipação humana

A mulher e o homem têm vocação para se emancipar, no sentido de se transformar sempre para melhor, ou seja, libertar-se de todas as amarras que reduzem seu infinito potencial de envolvimento humano sempre na perspectiva da construção de uma sociedade justa economicamente, socialmente igualitária, politicamente democrática, ecologicamente sustentável, culturalmente plural e religiosamente ecumênica. Mas o sonho comum de transformação da sociedade tem sido obstacularizado por muitas questões.

Partimos do pressuposto de que a luta pela terra e em defesa do território é fator preponderante no processo de educação popular em lutas emancipatórias do MST e da CPT, mesmo considerando o discurso adversário que vê a luta pela terra e pela reforma agrária como uma luta desnecessária, anacrônica e ultrapassada. A prática social dos movimentos que lutam pela terra se põe, portanto, como o ponto de partida e o ponto de chegada de uma prática pedagógica. Não é crítica uma pedagogia idealista, não materialista, nem histórica e nem dialética. Quem advoga a educação como detentora de um poder de transformação social por si só está sendo idealista, ‘bate em ferro frio’ e desconsidera a análise que se faz da realidade pelo método do materialismo histórico-dialético.

Enquanto saber que se tornou (e se torna) cada vez mais necessário: social, política e culturalmente, na segunda década do século XXI, a pedagogia é atualmente um universo em fermentação e ebulição. Franco Cambi já apontava isso, em 1999, ao afirmar: “A pedagogia é um saber em transformação, em crise e em crescimento, atravessado por várias tensões, por desafios novos e novas tarefas, por instâncias de radicalização, de autocrítica, de

desmascaramento de algumas – ou de muitas – de suas “engrenagens” ou estruturas” (CAMBI, 1999, p. 641). Nesse contexto de transformação pedagógica afirmamos a luta pela terra, protagonizada pelos sujeitos Sem Terra, como pedagogia de emancipação humana, isto é, como caminho e jeito de caminhar para a superação do capitalismo e construção de novas relações sociais para além da opressão do capital.

Dependendo da forma como for travada, toda luta pela terra, mesmo que de imediato não obtenha conquistas econômicas, pode se tornar de alguma forma pedagogia de emancipação humana, porque desperta o pensar e o agir autênticos, críticos e criativos e desperta experiência que marca indelevelmente a vida das camponesas e dos camponeses que se engajam na luta pela terra. Bem diferente das pedagogias alienadoras da escola tradicional, onde há “lições que falam de Evas e de uvas a homens que às vezes conhecem poucas Evas e nunca comeram uvas. “Eva viu a uva”. Pensamos – diz Paulo Freire - numa alfabetização que fosse em si um ato de criação, capaz de desencadear outros atos criadores” (FREIRE, 2002, p. 112). Na luta pela terra se criam e se constroem realidades emancipatórias, tais como: arte e cultura popular, e se cria, acima de tudo, pessoas novas comprometidas com a luta em prol da superação dos problemas sociais, econômicos, políticos, ecológicos, etc, problemas criados pelo “modo de reprodução sociometabólica do capital que em suas contradições antagônicas insuperáveis é incapaz de atacar esses problemas” (MÉSZÁROS, 2007a, p. 76). A luta pela terra é uma luta anticapitalista, “é uma luta contra a conversão da terra de trabalho, terra utilizada para trabalhar e produzir, em terra de exploração, terra para especular e explorar o trabalho alheio” (MARTINS, 1983, p. 145). Especular com a terra e explorar trabalho alheio são ações que interessam ao sistema do capital, que sempre ‘desemancipa’ o ser humano. Para se superar a expropriação da terra dos camponeses e a superexploração da classe trabalhadora Mézáros aponta uma única solução. Diz ele:

Só pode haver um único tipo de solução: a eliminação do antagonismo social de nossa reprodução sociometabólica. E só é possível concebê-la, em seus termos próprios, se a transformação abarcar tudo, desde as menores células constitutivas de nossa sociedade às maiores corporações monopolistas transnacionais que continuam a dominar nossa vida (MÉSZÁROS, 2007a, p. 77).

Para se compreender a luta pela terra como pedagogia de emancipação humana, urge considerar que

há múltiplas formas de educação, entre as quais se situa a escolar. Segundo essa tendência, a escola não é a única e nem mesmo a principal forma de educar; há, até mesmo, aqueles que consideram a escola negativa, do ponto de vista educacional, o que foi formulado explicitamente pela proposta de

desescolarização, cujo principal mentor foi Ivan Illich (SAVIANI, 2013, p. 83).

A luta pela terra não nega a importância da educação escolar, tanto é que o campesinato luta aguerridamente pelo fortalecimento da educação do campo, mas não hipertrofia a escola como se ela só tivesse um poder preponderante capaz de transformar socialmente a realidade rumo à superação do capitalismo. Uma pedagogia de emancipação humana da luta pela terra desmascara a mistificação da noção de propriedade privada capitalista da terra que ancora os discursos que legitimam o latifúndio como algo natural e excluem a pertinência da socialização da terra. Ainda nas primeiras décadas do século XIX, a noção de propriedade privada capitalista tornou uma ideologia tão forte que em 1835, o governo da França aprovou as *Leis de setembro* que, entre outras determinações, previam penas de prisão e altas multas para publicações que se manifestassem contra a propriedade privada capitalista e a ordem estatal vigente²⁵⁰. Ainda perdura “a ideologia da propriedade privada, individualista e absoluta, mesmo contra o texto da lei ainda impera no seio do Estado, ou no seio da elite dominante que dita a interpretação que lhe favorece” (MARÉS, 2003, p. 13).

Emancipação²⁵¹, o que é isto? Emancipação não é algo que se faça por decreto e nem de uma só vez no atacado, mas trata-se de algo que envolve a vida toda, um processo permanente

²⁵⁰ Cf. nota n. 285, MARX; ENGELS, 2007: 564.

²⁵¹ Sobre ‘pedagogia de emancipação humana’ ancoramo-nos nesta pesquisa nas seguintes referências: WEIDE, Darlan Faccin. **Que fazer pedagógico em acampamentos de Reforma Agrária no Rio Grande do Sul**. Dissertação de Mestrado em Educação. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 1998; BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. (Org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha**. 2ª edição. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2006; ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1999; MARTINS, José de Souza. **Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo**. São Paulo: HUCITEC, 1989; MARTINS, José de Souza. **O poder do atraso: ensaios de Sociologia da História Lenta**. 2ª edição. São Paulo: HUCITEC, 1999; MARTINS, José de Souza. **O Cativo da Terra**. 9ª edição. São Paulo: Contexto, 2013; FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002; FREIRA, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 47ª edição. Rio de Janeiro: Edições Paz e Terra, 2005; SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia Histórico-Crítica: primeiras aproximações**. 11ª edição revista. Campinas, SP: Autores Associados, 2013; MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã: crítica da mais recente Filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007; MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010; MARX, Karl. **Karl Marx: para a crítica da Economia Política, Do Capital, O Rendimento e suas fontes**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2005; ENGELS, Friedrich. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977; VARGAS, Luiz Américo Araújo. **Por uma pedagogia da luta e da resistência: a educação como estratégia política no MST**. Tese de doutorado em Educação. Rio de Janeiro, UFRJ, 2012; IASI, Mauro Luis. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. 2ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2011; IASI, Mauro Luis. **As metamorfoses da consciência de classe: o PT entre a negação e o consentimento**. São Paulo: Expressão Popular, 2006; KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: o que é “Esclarecimento?”. In: **textos Seletos**. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1985; LOWY, Michael. Marxismo e religião: ópio do povo?, p. 298-315. In: **A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2007; ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995; ADORNO, Theodor Wiesengrund. Educação – para quê? In: **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995b; CALDART, Roseli Salete. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. 4ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012; HERNÁNDEZ, Ovidio S. D’Angelo. **Autonomía integradora y transformación**

que implica desvencilhar-se de todas as formas de alienação, resgatar e cultivar o que há de melhor no ser humano e na História. Nos processos emancipatórios podem ocorrer vários tipos de emancipação: a) emancipação política; b); emancipação econômica; c) emancipação ideológica; d) emancipação cultural; e) emancipação religiosa; f) emancipação humana, etc. Melhor dizendo, a ‘emancipação humana’ envolve/busca envolver todas as outras emancipações.

Em *História da Pedagogia*, Franco Cambi apresenta uma definição interessante de emancipação. Diz ele:

Emancipação é libertação, é tornar-se autônomo, é constituir-se na luta por parte do sujeito, é consciência de uma complexa dialética entre alienação e “redenção”, e é categoria que, com a ética, a política e o direito moderno, inerva também a pedagogia, a qual, teoricamente, se reconhece como guiada, sempre, por um desejo de emancipação (do sujeito, da sociedade) e, praticamente, age (ainda que de forma às vezes contraditória: até conformadora e conformista) para realizá-la (CAMBI, 1999, p. 218).

Autonomia, etimologicamente, é ‘norma própria’ e heteronomia ‘norma de outro, de fora’. Uma pedagogia de emancipação humana passa por pedagogia da autonomia, conforme ensina Freire: “O respeito à autonomia e à dignidade de cada um é um imperativo ético e não um favor que podemos ou não conceder uns aos outros” (FREIRE, 2015, p. 58). Autonomia não se delega a outro. “Ninguém é sujeito da autonomia de ninguém. [...] A autonomia, enquanto amadurecimento do *ser para si*, é processo, é vir a ser. [...] Uma pedagogia da autonomia tem de estar centrada em experiências estimuladoras da decisão e da responsabilidade, vale dizer, em experiências respeitadas da liberdade” (FREIRE, 2015, p. 105). Uma pessoa emancipada se gere por relações autônomas e não heterônomas. Emancipar-se exige (com)viver, (inter)agir, trabalhar e criar se guiando por ‘normas’ próprias, o que implica desvencilhar-se das normas de outro, seja especificamente o patrão que compra a força de trabalho do/a trabalhador/a pagando apenas o mínimo para que a/o trabalhador/a não morra e possa continuar servindo-lhe como mercadoria e produzindo acima de tudo mais-valia, seja obedecendo às normas e leis do modo de produção capitalista imposto pelo capital e pelos capitalistas. “O trabalhador assalariado só tem permissão de trabalhar para sua própria vida, isto é, *para viver*, desde que trabalhe de graça um determinado tempo para o capitalista. Por isso, também para aqueles que, juntamente com ele, consomem a mais-valia” (MARX, 2012, p. 39).

social: El desafío ético emancipatorio de la complejidad. La Habana: Publicaciones Acuario Centro Félix Varela, 2005; GIRARDI, Giulio. Por una pedagogía revolucionaria. In: **Caminos**, vol. I. La Habana, 1998; CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999.

Aspectos emancipatórios acontecem quando um sem-terra torna-se um Sem Terra, quando descobre que terra é mais do que terra, que não há um destino predeterminado, mas que ele pode fazer história como sujeito e não está fadado a ser objeto e oprimido sem poder superar a opressão. Algo de emancipação acontece também quando se compreende que “a terra conquistada na luta deixa de ser apenas terra, para ser terra com pessoas buscando encontrar o melhor jeito de trabalhar e de viver nela, o que exige a preocupação com um conjunto bem maior de dimensões humanas, e com um tipo de organização que dê conta delas” (CALDART, 2012, p. 139). Algo de emancipação ocorre quando se descobre que “terra é dignidade, é participação, é cidadania, é democracia” (BALDUÍNO, 2004, p. 25). A terra conquistada aponta para emancipação, porém, se, após a conquista da terra, os Sem Terra recaírem no ‘agronegocinho’, a luta pela terra deixa de ser caminho e jeito de caminhar para emancipação humana. “A luta pela terra não está simplesmente em terra por terra, pois a terra é algo sagrado que é muito mais do que terra” (ALVIMAR RIBEIRO DOS SANTOS, agente de pastoral da CPT/MG, em entrevista, dia 11/7/2016).

Para os capitalistas, a terra, as águas, as sementes, o ar, as matas, a justiça e o direito são recursos que devem ser explorados sem limite conforme seus interesses econômicos. Para os camponeses Sem Terra, esses elementos da natureza são dádivas e base da vida, não têm preço e jamais podem ser mercantilizados (Cf. MOREIRA, 2008, p. 120-126). Sobre a terra não há uma visão unívoca, pois há muitas formas de se ver a terra. O indígena vê a terra de uma forma, o camponês, de outra forma; o afrodescendente, de outra forma; o fazendeiro, de outra forma; os executivos das empresas do agronegócio veem a terra como mercadoria da qual se pode extrair *commodities* e, acima de tudo, ampliar a acumulação do capital.

No início da nossa pesquisa de campo, em uma Roda de Conversa, no Salão Comunitário do Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21 de setembro de 2014, em Salto da Divisa, ouvindo e dialogando com os Sem Terra da coordenação do Acampamento, fizemos várias perguntas. Incrível a sabedoria e o conhecimento emancipatório que os Sem Terra revelaram. A seguir relataremos um pouco da Roda de Conversa e teceremos algumas reflexões.

Perguntamos: “O que significa a terra para vocês camponeses aqui do Acampamento Dom Luciano Mendes, em Salto da Divisa?” O Sr. Raimundo dos Santos foi o primeiro a responder: “A terra é a mãe natureza que nos sustenta. É dela que vem todo o alimento de que precisamos para viver. A terra representa tudo para nós: alimentação, água. Tudo, porque inclusive após a morte vamos para debaixo da terra” (RAIMUNDO DOS SANTOS,

acampado no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014). Outro Sem Terra assim se referiu à terra:

A terra foi feita por Deus para todo mundo sobreviver em cima dela, não só gente, mas todos os bichinhos. Uns acabam com a terra, enquanto outros a fazem viver. A terra também morre. Com queimadas ou agrotóxicos se mata a terra. Os poderosos tomaram conta da terra, mas Deus deixou a terra para todos. Muita gente precisa da terra para trabalhar e produzir o sustento de sua família e ajudar a alimentar o povo da cidade (ALDEMIR SILVA PINTO, acampado no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

Uma camponesa Sem Terra, transbordando alegria, assim se expressou sobre a terra:

Essa terra aqui estava praticamente morta. Nós ressuscitamos essa terra aqui da Manga do Gustavo. Antes, aqui era só monocultura do capim. Hoje essa terra aqui está produzindo muito e de acordo com a agroecologia. Já pensou se tantas terras por aí que está sem gente para plantar estivesse nas mãos dos camponeses? Sem a terra a gente não pode sobreviver. Deus deixou a terra para todos nós. Enquanto a gente vai plantando na terra e lidando com ela, a terra fica viva. Se plantar só capim, a terra morre (CLEONICE SILVA SOUZA, acampada no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

A cosmovisão dos camponeses, expressa acima, decorre da experiência de quem teve a oportunidade de nascer na terra e crescer trabalhando na terra. A forma como os camponeses veem a terra é instrumento de emancipação humana, porque desconstrói a visão do capital que, ao mercantilizar a terra, retira a noção de terra como ‘mãe que nos sustenta’, como ‘criação de Deus para todos’, como ‘algo vivo’ que precisa ser respeitado e cuidado. Essa concepção camponesa afirma a individualização e nega o individualismo, conforme pontua Roberto Damatta, ao discutir individualidade e liminaridade:

Se a individualização é uma experiência universal, destinada a ser culturalmente reconhecida, marcada, enfrentada ou levada em consideração por todas as sociedades humanas, o individualismo é uma sofisticada elaboração ideológica particular ao Ocidente, mas que, não obstante, é projetada em outras sociedades e culturas como um dado universal da experiência humana (DAMATTA, 2000, p. 9-10).

O sistema do capital, no mundo tido como moderno, dissemina o individualismo, que é altamente ideológico no sentido de ofuscar os valores camponeses na sua relação com a terra. A luta pela terra é luta que fortalece o resgate da visão que reconhece o indivíduo, mas em relação respeitosa com a sociedade, não recaindo no individualismo. Na sociedade capitalista há processos que buscam desistoricizar e mitizar relações sociais de mudança, mas como os poetas, os profetas, as profetizas e quem anda na contramão, os camponeses na luta pela terra

em um processo dialético com a sociedade, movimentam suas estruturas, partejando visões de mundo paralelas e conflitantes, desafiadoras dos valores, e nela introduzem uma consciência diferenciada da moralidade e do

tempo, essas dimensões que são o pano de fundo da consciência de mudança social (DAMATTA, 2000, p. 17).

Na Roda de Conversa, perguntamos: “O que aconteceu que fez vocês darem uma guinada na orientação da vida e abraçar a luta pela terra?” Um experiente Sem Terra saiu na frente e disse:

Pelo que sei, após o INCRA fazer o laudo da fazenda Monte Cristo, o MST veio fazer as reuniões de base e o INCRA cadastrou muitas famílias. Ficamos alegres com a chegada do MST propondo a união nossa para ocupar fazenda improdutivo. Eu sabia que não haveria grande repressão, pois a maioria das terras aqui é sem documentos. Eu pensava: após a gente conquistar a primeira fazenda, o povo vai passar a acreditar e vai entrar para a luta (ALDEMIR SILVA PINTO, acampado no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

Entrevemos aqui a noção de liminaridade ou de ‘soleira’, trabalhada por Roberto Damatta. Na luta pela terra acontece um rito de passagem. Passa-se de sem-terra, o camponês expropriado e oprimido, para Sem Terra, o camponês portador de uma nova identidade, um rebelde em relação às convenções sociais impostas pelo sistema do latifúndio e do capital. Na luta pela terra, a/o camponesa/o sem-terra resignada/o pode tornar-se pessoa ativa, alguém de cabeça erguida, sujeito a construir a história pelas mãos.

Outro Sem Terra do Acampamento Dom Luciano Mendes descreve o seu rito de passagem rumo a algum tipo de emancipação na narrativa, abaixo:

Aqui era o coronelismo. A gente não podia nem conversar sobre nosso sofrimento. O entusiasmo do povo fez criar a coragem. O ex-prefeito José Eduardo aqui de Salto da Divisa pediu ao INCRA para vir fazer vistoria na fazenda da Fundação Tinô da Cunha. O incentivo desse ex-prefeito ajudou. Jogamos fora o medo. Minha mãe tem 92 anos, mora no Salto e sabe que essa terra onde estamos não é deles, é terra devoluta. Quando for medir os 19 mil hectares de terra, herança da dona Inhá Pimenta, sobre essa terra aqui, que agora ocupamos se verá que grande parte é terra grilada (HÉLIO AMORIM, acampado no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

“São os pequenos gravetos secos que fazem o fogo pegar e cozinhar o feijão na panela”, dizem muitos camponeses. Assim, um incentivo de um lado, um apoio de outro, um conhecimento aqui, outro lá, etc., acabam despertando entusiasmo, que expulsa o medo e a resignação e atrai processualmente a coragem, condição imprescindível para se engajar na luta pela terra e conseqüentemente em um movimento emancipatório. Pode até começar com um objetivo medíocre: apenas conquistar um pedacinho de terra, mas como os gravetos fazem crescer o fogo, a luta pela terra faz crescer os objetivos e o horizonte do campesinato. Logo

após as primeiras conquistas, os Sem Terra descobrem que ‘podemos mais’ e ‘temos direito a mais’.

Um militante do MST, mestre em Educação do Campo, ponderou: “O povo teve coragem, mas desde o início não foi tranquilo. Houve ameaças de morte durante muitos anos. Irmã Geraldinha teve que andar com escolta. A Cidona do MST e o Aldemir também foram ameaçados. A resistência é muito importante para estarmos onde estamos” (ANTONIEL ASSIS DE OLIVEIRA, em Roda de Conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

Uma pergunta instigante tem a força de fazer irromper narrativas do mais profundo vivenciado pelo ser humano. Aldemir Silva Pinto fez questão de retomar a palavra e narrar a ameaça que sofreu e como lidou com ela.

Eu também sofri uma ameaça forte de morte, de gente daqui do Salto da Divisa em 2014. Eu estava na fazenda Monte Cristo. Um homem apelidado de Casagrande caminhou no meu rumo e disse que ia semear gasolina no Acampamento Dom Luciano, incendiar tudo e matar os que sobrassem. Disse que todos nós Sem Terra iríamos morrer. Ouvi, fiquei calado e depois retruquei: “É só mostrarem o documento da terra. Casagrande, você sabe que nós podemos te denunciar?” Ele continuou: “Você lembra o que aconteceu lá em Felisburgo?” (*Ele se referia ao massacre de cinco Sem Terra dia 20 de novembro de 2004. Explicação nossa*). Eu reafirmei que ia denunciá-lo. Cheguei ao acampamento e contei para os companheiros, que foram comigo lá na sede da Polícia Militar em Salto da Divisa, às 17h00. Lá, comecei a conversar com o sargento da Polícia Militar. Um que era parente disse para deixar isso para lá. “Isso é brincadeira”, disse. Retruquei: “Isso não é brincadeira. É coisa muito séria.” O Sargento registrou a ocorrência e eu saí de lá com uma cópia na mão. Enviamos cópia para o Deputado Rogério Correia, do PT. Representamos contra o ameaçador também na delegacia da cidade de Jacinto. O delegado me disse que iria investigar (ALDEMIR SILVA PINTO, acampado, em Roda de Conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).²⁵²

Na luta pela terra, perder o medo e adquirir coragem é um dos primeiros passos no processo de emancipação humana. A passagem do medo, que reproduz a resignação, para a coragem, que produz engajamento na luta contra as injustiças, normalmente acontece com a combinação de lutas concretas, rede de apoio e conhecimento adquirido, que desnuda a ideologia dominante e escancara a engrenagem de violação dos direitos humanos fundamentais.

Irmã Geraldinha, sempre atenta a tudo, precisou:

²⁵² A denúncia da ameaça de morte ao Sem Terra Aldemir foi feita em Audiência Pública da Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa de Minas Gerais, realizada na Câmara municipal de Salto da Divisa, dia 02/7/2014, disponível em http://www.almg.gov.br/acompanhe/noticias/arquivos/2014/07/02_salto_divisa_dir_humanos_barragem_itapevi.htm, acesso em 01/11/2016 às 09h08.

Não denunciemos publicamente todas as ameaças que sofremos, pois há muitos crimes que a Justiça e a PM não conseguem investigar, julgar e punir tudo o que é solicitado. A lentidão da Justiça tem levado os companheiros a não fazer todas as denúncias. Há exemplos de denúncias feitas e que depois de dez anos não houve investigação (IRMÃ GERALDINHA, agente de pastoral da CPT, em entrevista, dia 22/9/2014).

O conluio das instituições do Estado com a classe dominante atua cotidianamente no sentido de frear as iniciativas emancipatórias. Isso se dá quando não se investiga e desconversa dizendo que os tribunais estão abarrotados de processos. A lentidão do poder judiciário é proposital para disseminar a descrença de que é possível obter justiça. Logo, mais do que lentidão o que ocorre é cumplicidade do poder judiciário com a espiral de desigualdade e violência reinantes. Nesse contexto, os Sem Terra na luta pela terra atuam no sentido de bloquear esse ciclo vicioso e instalar um ciclo de conquistas de direitos sociais que vai no rumo de alguma emancipação.

Dando sequência à entrevista, em roda de conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, perguntamos: “Qual é a diferença entre as ameaças que vocês recebiam antes e depois? O que é pior ou menos pior: as ameaças que os camponeses sofrem nas garras dos latifundiários ou as ameaças que vocês estão sofrendo por terem ocupado uma fazenda que não cumpria sua função social?” Aldemir Silva Pinto, militante da luta pela terra há muitos anos, respondeu com a seguinte narrativa:

Eu já conheço muito bem os fazendeiros aqui da região. Eles só abrem os dentes para as pessoas na época da política, cumprimentam e abraçam, mas só para conquistar os votos do povo. Um gerente de fazenda daqui, chamado Carmelitão, mandou o trabalhador ir embora. Ele disse que não iria. Ele juntou umas vinte pessoas para expulsar o trabalhador, que entrou dentro de casa, fechou a porta e mandou entrar. Não tiveram coragem de quebrar a porta e entrar. Uma filha gritou: “Dê um tempo para a gente sair”. Eles foram embora (ALDEMIR SILVA PINTO, acampado, em Roda de Conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

Na década de 1970, houve um camponês que adquiriu coragem e resistiu contra o coronelismo reinante. A notícia correu e animou outras resistências em um processo histórico que envolveu várias décadas. Houve rito de passagem do medo e da resignação para a coragem e a resistência. Cleonice dos Santos Silva Souza, atualmente Sem Terra assentada no PA Dom Luciano Mendes, percebe a relação que há entre luta pela terra, ameaças, rede de apoio e conhecimento dos próprios direitos. Quanto menos apoio mais ameaça, e quanto mais apoio menos ameaça. Quando se adquire conhecimento dos próprios direitos altera-se o posicionamento no conflito. Diz ela: “As ameaças diminuíram por causa do apoio que passamos a receber. Eles sabem que hoje nós não estamos sozinhos. Eles sabem que sabemos

dos nossos direitos. Antes, a gente não conhecia nossos direitos” (CLEONICE DOS SANTOS SILVA SOUZA, acampada, em Roda de Conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014). Na mesma linha de pensamento, outra Sem Terra revela a sabedoria adquirida na luta pessoal e coletiva:

Naquela época, a justiça era feita pelo coronel ou por quem tinha dinheiro. A vontade deles era a lei. Antes, quem tinha terra falava para o fulano ir fazer algo e ele ia, pois ele era pobre e não entendia nada. Era puxado pelo cabresto. Devagarzinho, o conhecimento foi chegando e expulsando o medo. Alguém ia para a cidade de Vitória da Conquista ou para Belo Horizonte e voltava ensinando, trazendo uma ideia nova. Ia instruindo. Devagar a ignorância foi diminuindo. Foi evoluindo até começar a chegar notícias dizendo que tinha acontecido ocupação de uma fazenda em um lugar, em outro. Dizia que era conflito, que morria gente. Aí foi tombando, tombando até que Deus ajudou e o conhecimento chegou aqui no Salto. Isso depois de a gente ouvir muitas notícias de invasão de terra por muitas partes do Brasil. No rádio e na televisão sempre se falava de invasão. Depois descobrimos que era ocupação e não invasão (AULERINO LOPES DO NASCIMENTO, acampado, em Roda de Conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

Os Sem Terra do Acampamento Dom Luciano Mendes identificam a ignorância e o coronelismo como o que impediram o início da luta pela terra em Salto da Divisa e percebem que a chegada das irmãs dominicanas e do MST trazendo conhecimento e apoio foi o que desencadeou o processo de luta pela terra. Como se deu isso? Um abnegado lutador pela terra explica:

Foi apertando de lá pra cá. De Belo Horizonte pra cá. Foram ocupando, ocupando, tombando de lá pra cá, até chegar aqui. Eu era acampado em um acampamento do MST em Belmonte, na Bahia. Eu liguei o rádio e *ouvi uma reportagem* falando de um acampamento em Salto da Divisa. Eu resolvi largar o acampamento lá e vir aqui para o Salto. Várias pessoas falaram para eu não vir. Diziam que eu iriam me matar, pois os coronéis aqui eram valentes. Mas eu já conhecia o Salto e o povo do Salto. *Eu sabia* que a terra aqui era boa. Chegou a notícia que tinha uma mulherzinha baixinha, que *era um trem doido de coragem*, estava cadastrando o povo. Então foi assim: essa pessoa pequena e magrinha veio chegando, contando umas coisas novas e o povo foi deixando de ser besta como naquele tempo. Assim o conhecimento foi chegando, foi encostando e as pessoas passaram a acreditar devagarinho. *É assim, três pessoas têm medo de ir ali quebrar aquele pé de manga* (aponta para a mangueira), *mas se juntar seis pessoas, todas perdem o medo e vão*. Hoje, eles ameaçam, mas eles têm medo também (AULERINO LOPES DO NASCIMENTO, acampado, em Roda de Conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014) (grifo nosso).

A ‘mulherzinha baixinha’ é irmã Geraldinha, a freira que desde fevereiro de 1992 atua pastoralmente em Salto da Divisa junto aos camponeses expropriados e super-explorados. Aureliano revela que o início da luta pela terra em Salto da Divisa se deu em um processo que

envolveu: a) ouvir notícias de ocupações de terra em muitas partes do país; b) conhecer que ‘a terra é boa’; c) conhecer bem a realidade local; d) ter o apoio e acompanhamento de alguém com autoridade moral ou de um movimento popular idôneo para acompanhar o povo, no caso irmã Geraldinha; e) reunir os sem-terra, pois a força dos oprimidos e explorados está no número. Quando se reúnem, se organizam para lutar coletivamente fazem coisas que sozinhos, ou poucos, não conseguiriam fazê-las por medo e falta de coragem.

Camponesa Sem Terra de primeira hora do Acampamento Dom Luciano Mendes, Dona Maria Francisca Gonçalves de Souza adotou uma criança de cinco meses que estava quase morrendo: o Daniel Gonçalves de Souza, filho do irmão dela. Daniel, criança com várias deficiências – não mexia direito, todo entrevado – desde os primeiros meses de vida. A médica pediatra após consultá-lo afirmou que o menino iria morrer no acampamento. Mas foi decisivo para o resgate da saúde da criança: o cuidado, a dedicação e o amor dispensados por dona Maria à criança, levando-o para o rio Jequitinhonha, que passa ao lado do acampamento e colocando-o para brincar na areia, sapatear nas águas e na areia do rio. “Assim, o menino se recuperou e está hoje andando e correndo pra todo lado. Vai para a escola e até joga bola. Daniel foi salvo aqui no acampamento Dom Luciano Mendes”, comemorou irmã Geraldinha dia 21/9/2014. Eis um exemplo de que a luta pela terra cura as pessoas. Resgatar a saúde é uma das dimensões da pedagogia de emancipação humana. O filho de dona Cleonice, no acampamento Dom Luciano Mendes, também se recuperou do vício das drogas. José Batata se libertou do alcoolismo. O Mardone, da Ocupação-Comunidade Dandara, em Belo Horizonte, chegou à Dandara andando de muletas, mas começou a ser mestre de obra amparando-se nas muletas para construir o Centro Comunitário prof. Fábio Alves, da Dandara. A vida na Dandara, com horta no quintal, com a amizade e a solidariedade de todos, contribuiu para que ele, depois de um ano, largasse as muletas, após passar vários meses em um acampamento do MST em Esmeralda, na região metropolitana de Belo Horizonte, onde tomava banho no rio e fazia hidroginástica.

A luta pela terra, na experiência de acampamento, tem o poder de curar e resgatar a saúde das pessoas, além de resgatar as relações humanas quebradas.

Quando eu cheguei aqui, eu dependia de remédio para conseguir dormir. Eu sofria insônia e depressão. Cheguei aqui quase morta. Eu renasci aqui no acampamento Dom Luciano. Minha saúde melhorou aqui. Tenho três filhos, mas um não mora comigo. Tenho três enteados. Um dos meus filhos vivia com bronquite lá na cidade. Depois que chegou aqui no acampamento, meu filho vive brincando na terra e está curado da bronquite. Não precisei mais levar ele no hospital e tomar aquele monte de xarope (ADENILZA SOARES RODRIGUES, acampada, em Roda de Conversa, no Acampamento Dom Luciano Mendes, dia 21/9/2014).

O acampamento gera saúde também no povo acampado, conforme nos relata uma Sem Terra destemida: “É muito raro alguém aqui do acampamento Dom Luciano precisar ir ao hospital. Nosso melhor remédio aqui é a alimentação saudável, o ambiente de paz e tranquilidade e a nossa convivência na amizade” (CLEONICE DOS SANTOS SILVA SOUZA, dia 21/9/2014). Na luta pela terra vários processos emancipatórios se desencadeiam, um deles é o resgate da saúde das pessoas. “O bem-estar começa pela alma, pelo psicológico” (Sem Terra DANIELA RODRIGUES OLIVEIRA, do Acampamento Dom Luciano, dia 21/9/2014). “Aqui, nós comemos o que plantamos. Nosso alimento é saudável, sem agrotóxico. Nossas verduras têm gosto. As verduras lá da cidade nem gosto têm mais” (CLEONICE SILVA, dia 21/9/2014). “Aqui temos saúde, porque temos alimentação saudável, ar livre, sossego, sono tranquilo, trabalho coletivo e prazeroso, convivência na amizade, tudo isso ajuda para a gente manter nossa saúde” (ALDEMIR SILVA PINTO, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, dia 21/9/2014). “Tem coisas que lá na cidade tem que aqui no acampamento não tem. Aqui tem menos, mas tem o melhor” (OZORINO PIRES, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, dia 21/9/2014).

Levantamos mais uma pergunta relativa à aprendizagem: Desde a preparação para Ocupação e nos quase nove anos de Acampamento Dom Luciano, o que vocês aprenderam em quase nove anos de luta pela terra? “Aqui na comunidade, eu aprendi a conviver. Antes lutei muito, mas sozinho só para beneficiar o patrão, mas aqui aprendi o conhecimento com outros companheiros” (GETÚLIO LOPES DO NASCIMENTO, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, em roda de conversa, dia 22/9/2014).

Outro camponês Sem Terra acampado pede a palavra e relata:

Aprendi muitas coisas. Aprendi a conversar. Eu não sabia nem conversar com as pessoas. Esse acampamento é uma escola pra gente. Aprendi quais são nossos direitos. Antes, a gente não sabia de nada, só o patrão sabia. Com a nossa luta pela terra, eu posso sair daqui e ir lá em Belo Horizonte reivindicar nossos direitos. Hoje, eu falo em uma reunião sem tremer. Aprendemos muito com a luta do MST. E muita gente aqui do Salto da Divisa, os ribeirinhos e os posseiros aprenderam os direitos deles com a nossa luta. Eles não sabiam que eles tinham direitos de permanecer aqui (ALDEMIR SILVA PINTO, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, em roda de conversa, dia 22/9/2014).

A luta pela terra irradia conhecimento em várias áreas, desperta o protagonismo que estava abafado em muitas pessoas e afeta positivamente quem está por perto. O Sem Terra Adriano narra com alegria que aprendeu muitas coisas:

Aprendi muitas coisas. Aprendi a ler e a escrever. Aprendi a trabalhar na enxada. Antes eu só mexia com cavalo e gado. Aprendi a conhecer os companheiros e a respeitar os direitos dos companheiros. Aprendi a lutar junto com os companheiros. Aprendi a bater pandeiro e a fazer farra. Aprendi a dançar. Aprendi a fazer cesto. Aprendi a conhecer uma cidade: Belo Horizonte, Brasília. Aprendi a chegar perto da Presidenta Dilma. Se eu não fosse Sem Terra, eu nunca iria chegar perto dela. Durante dez anos, eu trabalhei na cidade de Salto da Divisa como segurança da praça dia e noite. Ganhava pouco. Adoei. Peguei depressão. Após eu adoecer, eles cortaram meu salário e me demitiram. Recuperei minha saúde e a alegria de viver aqui no acampamento na luta pela terra. Aprendi que na luta pela terra a gente melhora a saúde (ADRIANO BARBOSA DOS SANTOS, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, em roda de conversa, dia 22/9/2014).

Na luta pela terra, os camponeses Sem Terra aprendem juntos. A luta pela terra se torna uma escola de aprendizados emancipatórios. “Eu aprendi muita coisa. Antes eu só trabalhava para os outros. Quem inventou que a gente tem que trabalhar para os outros e ser sempre explorado? Vim pra cá e junto com os companheiros, fiquei assuntando, observando os companheiros e fui aprendendo” (FRANCELINO LOPES DO NASCIMENTO, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, em roda de conversa, dia 22/9/2014). Na luta pela terra, os camponeses descobrem o senso de que todos são uma só família, superando a ideia de família nuclear. “A primeira vez que plantei aqui perdi. Depois plantei mandioca e comprei um fogão. Aqui, em qualquer barraco que a gente entrar a gente come. Aprendi que nós somos uma só família” (RAIMUNDO DOS SANTOS, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, em roda de conversa, dia 22/9/2014). Fazer memória da sua trajetória de libertação e emancipação também emancipa de alguma forma e desperta outros sem-terra para se engajarem na luta pela terra:

Agradeço a Deus toda hora. Agradeço ao primeiro acampamento que fiquei lá em Belmonte, na Bahia, mas esse aqui – o Acampamento Dom Luciano – é o melhor. Se eu não estivesse aqui, eu não teria conhecido Belo Horizonte, Brasília. Antes, eu vivia empregado. Quando saía de uma fazenda ia para outra. Na luta pela terra, aprendi a conviver com os companheiros. Aprendi a conversar mais um pouco. *Coisa difícil é a gente ser mandado pelos outros.* Aqui nenhum companheiro manda, mas o grupo manda após decidir em conjunto. Depois que o acampamento de Belmonte acabou, eu ouvi no rádio que aqui estava tendo um acampamento. Decidi vir pra cá. O rádio também ajudou (AULERINO LOPES DO NASCIMENTO, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano, em roda de conversa, dia 22/9/2014) (grifo nosso).

Irmã Geraldinha, feliz da vida, relata sua experiência de fé no meio da luta pela terra ao lado do povo camponês expropriado da terra e super-explorado:

Eu não tinha antes a certeza da graça de Deus no meio do povo. Aprendi que Deus e o evangelho estão aqui nos irmãos camponeses que lutam juntos pela terra, partilhando e convivendo fraternalmente. Aprendi que a luta nos

ensina muito no dia a dia, cada um com seu jeito de ser e de agir. Se a gente não estivesse tendo esse movimento de união, não estaríamos conquistando nossos direitos. Tudo aqui é decidido em reunião. Muitas vezes, no início da reunião ninguém sabe o que fazer e nem como fazer, mas um fala uma coisa, outro dá outra ideia e devagarinho vão surgindo umas ideias boas. Cada dia estou aprendendo que viver sozinho e isolado ninguém é capaz, mas juntos nós somos capazes de vencer todos os obstáculos da nossa vida. Aqui aprendemos a transformar as pedras, que são as perseguições, em pães, pois essa terra aqui, mesmo estando em cima de um grande lajedo, hoje está alimentando 43 famílias. Aprendemos a transformar os espinhos, que são as ameaças, em graça de Deus, em ressurreição, em indignação e combustível para a luta. Isso está muito forte dentro de mim (IRMÃ GERALDINHA, agente de pastoral da CPT, em entrevista, dia 22/9/2014).

Entrevê-se no discurso da irmã Geraldinha a importância de um humanismo libertador. Acreditar no ser humano, cultivar amizade, discutir todos os problemas e, coletivamente, buscar as soluções para cada problema. Isso reforça a marcha emancipatória. Curiosamente o protagonismo da luta pela terra em Salto da Divisa não tem sido dos jovens, que tiveram que migrar para cidades maiores por falta de terra, pela cumplicidade do Governo Federal com o latifúndio e com os latifundiários não libera a terra para o povo e pela falta de oportunidades. De fato, em Salto da Divisa, pais e mães, que nasceram e cresceram no campo, é que estão sendo protagonistas da luta pela terra. Uma jovem camponesa Sem Terra, uma das poucas jovens do Acampamento Dom Luciano, explica:

Aqui no Acampamento Dom Luciano Mendes, a liderança da luta não está sendo dos jovens. No início da ocupação havia muitos jovens, mas com a demora da conquista da terra tiveram que ir embora para cidades maiores por falta de oportunidades. Muitos jovens não querem ficar na roça por causa da falta de energia, de internet e por causa da vida com poucas oportunidades. Mas, *além de querer resgatar o que tomaram de mim quando eu era criança, eu luto por um pedacinho de terra para meus filhos*. Aqui no acampamento eu aprendi o que é ser revolucionária. *A experiência que eu aprendi aqui aprendi com os mais idosos* (ADENILZA SOARES RODRIGUES, em entrevista, dia 22/9/2014) (grifos nossos).

Mas o futuro da luta pela terra dependerá muito dos jovens. Antoniel Assis de Oliveira pondera:

Para cultivar a terra da fazenda Monte Cristo vai precisar de trator e outras máquinas. Não vai bastar a enxada, a foice, o machado e a força dos braços. Os jovens têm mais facilidade de aprender tecnicamente a mexer com essas máquinas. Os idosos que estão lutando aqui no acampamento Dom Luciano terão, com certeza, uma velhice feliz lá no Assentamento na fazenda Monte Cristo, mas para o desenvolvimento da produção vamos precisar da juventude com sua força e entusiasmo. Inclusive para o desenvolvimento do assentamento daqui a vinte anos. Sem a juventude, o futuro da luta pela terra fica comprometido (ANTONIEL ASSIS DE OLIVEIRA, camponês mestre em Educação do Campo, em Roda de Conversa, dia 21/9/2014)).

Salvo raríssimas exceções, todos os pais e mães do Acampamento Dom Luciano são unânimes em dizer que seus filhos e filhas, que estão hoje morando de aluguel e trabalhando em Belo Horizonte, São Paulo, Porto seguro, Vitória da Conquista e em outras cidades voltarão para se juntar a eles assim que a fazenda Monte Cristo for definitivamente conquistada. Um Sem Terra diz: “Nossos filhos estarão conosco assim que conquistarmos a terra. Um dos meus filhos está pagando um salário-mínimo de aluguel lá na capital. Está doido para voltar” (ALDEMIR SILVA, dia 22/9/2014). Vários pais, como o camponês Sem Terra Ozorino Pires, já ouviram dos filhos o seguinte: “Pai, assim que o senhor arranjar um pedacinho de terra, eu largo tudo aqui na capital e volto para trabalhar ao seu lado na terra”. Isso trará um novo oxigênio para a luta pela terra. No início da ocupação havia muitos jovens, já com filhos, inclusive, mas Irmã Geraldinha revela porque os jovens não puderam continuar na luta pela terra no acampamento Dom Luciano:

Não puderam continuar conosco aqui, porque aqui na Manga do Gustavo estamos em pouca terra, uma parte é de preservação ambiental e outra parte é um grande lajedo. Não tinha condições de incentivarmos os jovens a continuar aqui. Como ganhar o sustento do dia a dia? Temos que recordar também que quem entra para uma ocupação se torna meio leproso para muitos fazendeiros da região que negam um litro de leite ou a oferecer trabalho. As ameaças e as pressões também dificultaram a permanência dos jovens entre nós aqui no acampamento. Em oito anos de acampamento vários filhos nasceram também. Se os filhos tivessem sido criados em cima da terra, teriam mais incentivo para continuar, mas se nasceram na periferia da cidade, fica mais difícil abraçar e perseverar na luta pela terra (IRMÃ GERALDINHA, em Roda de Conversa, dia 22/9/2014).

O conteúdo explicitado na Roda de Conversa revela sinais de pedagogia de emancipação humana na luta pela terra que passa pela superação do medo de abraçar uma luta coletiva e cria condições subjetivas para se perseverar na luta coletiva por direitos. Que beleza ouvir as pessoas que estão na luta coletiva! Quanta sabedoria há em quem está militando na luta pela terra! Entretanto, é preciso saber ouvir atentamente para compreender na linguagem do outro o conhecimento e as convicções mais profundas que os guiam e sustentam na luta coletiva pela terra. Um dos problemas de quem adquire poder econômico, político e intelectual é que muitas vezes perde a capacidade de ouvir atentamente as pessoas. Pensa que já sabe tudo e só precisa ensinar. Ledo engano! Pressupomos aqui o já abordado por nós no tópico 1.7: *O caminho trilhado e o jeito de caminhar com a pesquisa*.

Resgatar e compreender a história do território narrada a partir do campesinato expropriado é instrumento imprescindível para viabilizar e fortalecer a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana. No caso de Salto da Divisa, milhares de

famílias foram expulsas do campo, muitas delas sob ameaças de morte. Muitas casas foram derrubadas por jagunços e/ou por tratores a mando de fazendeiros. “Antônia, minha avó, morava em uma fazenda há mais de cinquenta anos e foi expulsa sem direito a nada e ainda com ameaça de morte. Ela não tinha consciência dos direitos dela. Os coronéis davam uma ordem e se obedecia ou era expulso ou morto” (Daniela Rodrigues Oliveira, Sem Terra atualmente acampada no Acampamento Ouro e Prata, em entrevista dia 09/6/2015).

Para fazer valer o seu poder regional, os coronéis dispunham de grande número de jagunços, trabalhadores e agregados de suas fazendas e das fazendas de seus clientes e correligionários. [...] O coronelismo enredava, numa trama complicada, questões de terra, questões de honra, questões de família e questões políticas (MARTINS, 1983, p. 48).

Uma profunda convicção de fé no Deus da vida - não em qualquer deus - anima a luta pela terra sob o protagonismo de muitos militantes do MST e a maioria dos camponeses sem-terra que se torna Sem Terra. Isso nos é afirmado em vários depoimentos, nas celebrações e nos gritos de luta. O camponês Ozorino Pires, 71 anos, aposentado, ratifica isso:

Nasci em Jordânia, MG, aqui perto, mas fui criado aqui no Salto da Divisa. Os fazendeiros dessa região acabaram com minhas forças. Trabalhei muito para eles, mas eles não conhecem a gente. Gostaram muito do meu suor. Eles só conhecem a gente na hora de política. *A Escritura diz que a terra foi criada por Deus sem cerca e sem porteira para todo mundo viver dela. Somos filhos da terra e filhos de Deus. Por isso estou aqui junto com os companheiros e com a irmã Geraldinha na luta por um pedacinho de terra para a gente viver em paz até a hora de a gente ir para o cemitério. Estou lutando por essa herança* (SR. OZORINO PIRES, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano Mendes, em roda de conversa, dia 22/9/2014).

A luta pela terra pode ser alavanca que aciona e alimenta a emancipação humana. Ouvindo a história da luta pela terra dos camponeses do PA Primeiro do Sul e dos Sem Terra acampados nos Acampamentos da ex-usina Ariadnópolis podemos, por ilação, ousamos tecer o seguinte raciocínio: a expropriação dos camponeses no Sul do Brasil com o avanço do latifúndio e com o aumento da população, tornou possível a criação do MST, em 1984. Com a existência do MST, antes de 17 de abril de 1996, tornou possível a Marcha do MST que levou à interdição da BR 155 na curva do S, onde aconteceu o massacre de Eldorado. Com o massacre de Eldorado criaram-se as condições materiais objetivas para a efetivação do PA Primeiro do Sul, que foi fruto da comoção nacional e da gritaria internacional contra o Estado Brasileiro que tinha feito o massacre de Eldorado. Constituiu-se o PA Primeiro do Sul e, assim, criaram-se as condições históricas para que, as terras da Ariadnópolis fossem ocupadas há 19 anos por centenas de camponesas e camponeses sem-terra morando até em barracos de madeirite ou em casas de alvenaria, com significativa produção agrícola. As terras do

latifúndio da ex-usina Ariadnópolis, ao serem conquistadas definitivamente, serão força motriz e matriz para muitas outras ocupações em Minas e no Brasil. Essa compreensão revela uma concatenação da luta pela terra, que, em um círculo positivo, vai animando outras lutas, pois produzem as condições materiais objetivas e subjetivas necessárias para a implementação da ampliação da luta pela terra. Assim, temos uma luta pela terra movendo outras lutas pela terra. Aqui identificamos um dos traços da pedagogia de emancipação humana da luta pela terra: luta gerando lutas.

O contrário também parece ser verossímil. Se as famílias de um assentamento se acomodam, se fecham e se resignam apenas com a simples conquista de um pedacinho de terra, muitas outras ocupações na região serão inibidas de se realizarem e o próprio assentamento não terá fôlego para vida longa. Até na luta pela terra não há espaço para a neutralidade, para “ponto morto” da luta, pois se esta segue outras lutas surgem, mas, se para, outras não acontecem.

Sem o resgate e o cultivo da memória dos rebeldes e da rebeldia praticada no passado, o complexo de impotência e, às vezes, o complexo de culpa arrebatam os corações e mentes de trabalhadores e camponeses. Nesse sentido, concordamos com o que afirma Adorno: “A ideologia dominante hoje em dia define que, quanto mais as pessoas estiverem submetidas a contextos objetivos em relação aos quais são impotentes, ou acreditam ser impotentes, tanto mais elas tornarão subjetiva esta impotência” (ADORNO, 1995, p. 36). E, sentindo-se impotentes não entrarão para a luta coletiva pela terra e nem luta por nenhum outro direito humano fundamental. Ancorando-nos em Paulo Freire podemos dizer que o sentimento de impotência é sinal do opressor ‘hospedado’ no oprimido. “Somente na medida em que se descubram ‘hospedeiros’ do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora” (FREIRE, 2005, p. 34). As lutas concretas dos Sem Terra são imprescindíveis para que os camponeses expropriados passem a rejeitar ser hospedeiros do opressor e se imbuírem de consciência de classe camponesa.

Filosofando sobre a necessidade de elaborar o passado de forma emancipatória, Adorno denuncia a persistência dos pressupostos sociais objetivos que geraram o fascismo. “Esse não pode ser produzido meramente a partir de disposições subjetivas” (ADORNO, 1995, p. 43). Essa ideia vale também para o latifúndio que não é fruto apenas de disposições subjetivas.

A ordem econômica e, seguindo seu modelo, em grande parte também a organização econômica, continuam obrigando a maioria das pessoas a depender de situações dadas em relação às quais são impotentes, bem como a se manter numa situação de não emancipação. Se as pessoas querem viver, nada lhes resta senão se adaptar à situação existente, se conformar; precisam abrir mão daquela subjetividade autônoma a que remete a ideia de

democracia; conseguem sobreviver apenas na medida em que abdicam seu próprio eu (ADORNO, 1995, p. 43).

A maioria da classe trabalhadora e, em particular, a classe camponesa acaba aceitando as ‘situações dadas’ pelo sistema do capital como sendo normais, naturais e imexíveis, que, no caso em tela, é a estrutura fundiária latifundiária. Um sentimento de impotência toma conta da maioria dos trabalhadores camponeses que resignados aceitam como insuperável o sistema do capital. Nesse cenário a maior parte das pessoas, que geralmente sobrevive de forma individualizada, acaba aceitando o que lhe parece viável em curto prazo para continuar sobrevivendo sem colocar em risco iminente sua vida. Assim, renuncia-se a viver com dignidade para apenas sobreviver. O que parece viável ao/a trabalhador/a camponês/a que está isolada/o e vendo-se cercada/o por todos os lados é adaptar-se à situação existente, conformar-se e sobreviver de migalhas. Muitos dizem: “Vamos empurrando a vida.” Somente a luta pela terra, travada de forma coletiva, pode alterar essa consciência individual de impotência. Ao se ajuntar, se organizar e passar a lutar de forma coletiva, os camponeses abrem brechas para superar o sentimento de impotência e, melhor ainda, despertar o poder emancipatório existente em cada pessoa e nas classes trabalhadora e camponesa, que são injustiçadas pelo capitalismo. Assim, a luta pela terra apresenta caráter emancipatório, porque contribui para a superação do complexo de impotência causado pela ordem estabelecida imposta pelo sistema do capital.

A consciência não se dá apenas como um fenômeno individual, mas é determinada nas formas coletivas do grupo até a classe. “A consciência é um movimento, um fluir no qual encontra diferentes mediações que se expressam em diferentes formas em constante mutação” (IASI, 2006, p. 16), podendo de acordo com as condições materiais objetivas e o desenvolvimento das lutas políticas travadas se formar em consciência *em si* – entender-se como classe trabalhadora e/ou classe camponesa (identidade) - e chegar à consciência de classe *para si* – sujeito histórico com uma missão histórica de emancipação humana -, que afirma um projeto histórico de emancipação humana.

Na concepção de Marx, as classes se formam e se constroem em permanente movimento de negação e afirmação, ora como indivíduos submetidos à concorrência, ora como órgãos vivos do capital em seu processo de valorização, ora como personificação de interesses de classes em luta, ora como aspectos subjetivos da contradição histórica entre a necessidade de mudar as relações sociais e a determinação das classes dominantes em mantê-las (IASI, 2006, p. 17).

O dramático é que “a necessidade de uma tal adaptação, da identificação com o existente, com o dado, com o poder enquanto tal, gera o potencial totalitário” (ADORNO,

1995, p. 43). A nossa pesquisa nos habilita a dizer: do latifúndio foi gerado o agronegócio, sistema econômico do empresariado açambarcando também o campo, expropriando a terra do campesinato e explorando à exaustão os bens naturais – a terra, as águas, o ar – intensificando, assim, a opressão perpetrada pela estrutura latifundiária há séculos.

Outro traço emancipatório na atuação da CPT e do MST diz respeito à busca constante para construir e manter sempre a unidade legítima do campesinato e da classe trabalhadora na luta por justiça agrária e por todos os direitos sociais. Desde a criação da CPT e do MST permanece uma seiva emancipatória no exercício permanente da solidariedade de classe entre Sem Terra e sem-terra, dentro do possível, com todos os injustiçados pelo capital.

Há algo de emancipatório também em uma das características da História do Brasil que é a história de um campesinato progressivamente insubmisso, rebelde, resistente exigindo do Estado a realização de uma reforma agrária, que agora precisa ser popular. É o que nos afirma José de Souza Martins, renomado sociólogo e pesquisador da questão agrária em nosso país:

A História do Brasil é a história de um campesinato *progressivamente insubmisso* – primeiramente, contra a dominação pessoal de fazendeiros e “coronéis”; depois, contra a expropriação territorial efetuada por grandes proprietários, grileiros e empresários; e já agora, também contra a exploração econômica que se concretiza na ação da grande empresa capitalista. Particularmente a partir dos anos 50, camponeses de várias regiões do país começaram a manifestar uma vontade política própria, rebelando-se de vários modos contra seus opressores, quebrando velhas cadeias, levando proprietários de terras aos tribunais, organizando-se em ligas e sindicatos; exigindo do Estado uma política de reforma agrária; resistindo de vários modos a expulsões e despejos; erguendo barreiras e fechando estradas para obter melhores preços para seus produtos (MARTINS, 1983, p. 9-10).

Da perspectiva pedagógica emancipatória, as ocupações de terra, enquanto forma de luta pela terra que incomoda o Estado e os grandes proprietários de terra, é o que mais desencadeia processos emancipatórios na formação do sujeito Sem Terra, por vários motivos. Primeiro, porque rompe com a ideologia dominante, que diz que o caminho para se adquirir terra é através do trabalho e da compra. Segundo, porque rompe com a resignação cultural imposta secularmente pelo sistema capital. Terceiro, porque tem fôlego para, ao ser tornar massiva, subverter a estrutura latifundiária. Nesse sentido, argumenta Caldart:

Do ponto de vista pedagógico, a ocupação de terras é talvez a mais rica em significados socioculturais que formam o sujeito Sem Terra e projetam *mudanças lentas e profundas* no modo das pessoas se posicionarem diante da realidade, do mundo. Ao provocar uma *ruptura* fundamental com determinados padrões culturais hegemônicos, prepara o *terreno* para os aprendizados desdobrados das demais vivências. Talvez por isso seja

também a forma de luta mais polêmica e a mais combatida pelos que defendem o *atual estado de coisas* (CALDART, 2012, p. 170).

A luta pela terra, tendo como matriz básica organizativa a ocupação de latifúndios que não cumprem a função social, pode ser pedagogia de emancipação humana, porque desencadeia diversas transformações nos seus sujeitos no sentido de ser pessoa humana, não opressora. Entre essas mudanças, a ocupação de terra efetiva na prática uma espécie de segundo batismo para as pessoas que dela participa. Se no batismo e/ou ao fazer uma certidão de nascimento, a pessoa recebe um nome, a partir da ocupação de terra a pessoa passa a ter um segundo nome: *Sem Terra*, que muitas vezes ganha ascendência sobre o nome próprio recebido no batismo. Mais do que João, Maria ou ..., um/a ocupante de terra passa a ser reconhecido como *Sem Terra*. Assim cada *Sem Terra* se torna um pouco a ‘bandeira’ da luta pela terra circulando na sociedade para alegria dos oprimidos e ‘ódio’ dos capitalistas.

Outra dimensão emancipatória está no fato de a luta pela terra ser feita de forma coletiva, o que rompe com o individualismo disseminado no tecido social pela ideologia dominante para reproduzir constantemente as relações do capital, pois quanto mais individualismo houver, mais alguns - mas detentores de poder econômico e político - dominarão a maioria do povo, seja trabalhador na cidade ou camponês no campo. Uma ocupação de terra, se feita de forma individual, imediatamente é tratada como esbulho e turbção da posse e propriedade de outro. Entretanto, com o apoio da CPT e do MST, quando uma coletividade de camponeses sem-terra ocupa os latifúndios fica muito mais difícil a sociedade ignorar e injustiça social e agrária que a ação coletiva de ocupar denuncia. “Como se trata de uma reação coletiva, organizada, exige que a sociedade tome uma posição” (CALDART, 2012, p. 170). Na mesma linha, assevera Stédile sobre ocupação de terra:

É uma forma de luta contundente, não deixa ninguém ficar em cima do muro, obriga todos os setores da sociedade a dizerem se são a favor ou contra. [...] Ela desmascara a lei. Se não ocuparmos, não provamos que a lei está do nosso lado. É por essa razão que só houve desapropriações quando houve ocupação. É só comparar. Onde não tem o MST, não tem desapropriação. Onde o movimento é mais fraco, menor é o número de desapropriações, de famílias beneficiadas. [...] Não há, enfim, oportunidade para escamotear o problema social (STÉDILE; FERNANDES, 2005, p. 113 e 115).

Quando se rompe a cerca de um latifúndio, estourando o cadeado de uma porteira e/ou cortando o arame da cerca que configura o latifúndio, não apenas se rompe uma cerca ou se corta um arame, mas no coletivo de camponeses sem-terra que faz esta ação pensada e planejada rompe-se interiormente o ‘aramé’ que sustentava a resignação e o conformismo como estilo de vida. Cura-se a cegueira imposta pelo sistema do capital que fazia ver o

latifúndio como algo natural, normal e que devia ser respeitado. Perde-se a inocência diante da trama do capital que engendra injustiças e desigualdades cada vez mais gritantes. Inicia-se um processo de alfabetização agrária que levará à superação de uma espécie de analfabetismo agrário, imposto pelo latifúndio e pelo modo de produção capitalista calcado na propriedade capitalista da terra, na expropriação da terra dos camponeses e na super-exploração do trabalho humano. Isso também é pedagogia emancipatória posta em prática não apenas *fora da escola* e nem apenas na *escola da vida*, mas na *luta pela terra*, luta coletiva. “Jogamos fora o medo,” diz o Sem Terra Hélio Amorim. Ou: “Devagarzinho, o conhecimento foi chegando e expulsando o medo,” afirma o Sem Terra Aurelino Lopes do Nascimento. Assim, os Sem Terra, na luta pela terra, aprendem a trilhar um caminho emancipatório desobedecendo ao que é proibido pelo capital – Estado e classe dominante - e a se revoltar contra todo e qualquer tipo de injustiça. Jaime Amorim, da coordenação do MST, em Pernambuco, diz: “Os trabalhadores aprendem no dia da ocupação o que não conseguem aprender numa vida inteira” (AMORIM *apud* CALDART, 2012, p. 173).

Ao participar de uma ocupação de latifúndio, os sem-terra iniciam o processo que os transformarão em Sem Terra, porque no calor da luta pela terra, luta arriscada, perigosa e incompreendida por grande parte da sociedade, os trabalhadores camponeses descobrem a consciência de classe camponesa, a partir do enfrentamento com o latifúndio. Clareia na cabeça de todos que na sociedade capitalista há várias classes: a classe dominante, uma pequena burguesia eufemisticamente chamada de classe média, a classe trabalhadora e o campesinato, que está na cidade desterrado ou resistindo no campo. E que a sociedade é organizada em forma de pirâmide, com a classe dominante lá em cima e a classe trabalhadora e o campesinato na base sustentando quem está acima. Descortina-se a opressão de classe que leva os Sem Terra a concluírem que a única possibilidade de não continuarem morrendo aos poucos, matado um pouco a cada dia, é participar da luta de classe como militante da sua classe, a classe trabalhadora camponesa. Assim, a ocupação de latifúndio é emancipatória, porque também suscita a consciência de classe e, mais, que o justo e humano é defender sua classe na luta pela terra. Voltar ao estilo de vida anterior é render-se em uma guerra de vida ou morte. Mas, na ocupação de um latifúndio, na luta pela terra, se aprende a erguer a cabeça e não mais mendigar coisas, ajoelhado; se aprende que direitos se conquistam de pé, de cabeça erguida, exigindo de forma coletiva e não mendigando. No calor da luta por terra, ser recebido por autoridades também tem algo de emancipatório, porque dissipa o medo e a ideia de que as autoridades são inacessíveis, como se estivessem no ‘monte Olimpo’. É o que nos disse um Sem Terra em Salto da Divisa: “Aprendi a chegar perto da Presidenta Dilma. Se eu

não fosse Sem Terra, eu nunca iria chegar perto dela (Adriano Barbosa, Sem Terra acampado no acampamento Dom Luciano Mendes, em 22/9/2014). Na ocupação de latifúndios, na luta pela terra, acontece uma espécie de reencontro com a vida e se descortina um futuro promissor. Essa luta gera esperança com as próprias mãos, revela que se a luta morrer, a esperança morre. Assim, a luta pela terra é a mãe da esperança. Sem luta não há esperança que se sustente.

A luta pela terra alimenta a utopia de construção de uma sociedade justa e solidária e viabiliza acreditar que o ser humano é capaz de se humanizar e se libertar do individualismo e da ideologia dominante que, muitas vezes, o faz assimilar o discurso e a prática dos algozes que estão em cima culpabilizando as vítimas pela violência social.

A luta pela terra é caminho de emancipação para chegarmos a conquistar uma sociedade justa e solidária. Em dez anos junto com o povo na luta pela terra percebo que a luta pela terra é uma escola de vida. Muitas pessoas que entraram para o acampamento com uma cabeça capitalista pouco a pouco foi mudando os valores e se humanizando (IRMÃ GERALDINHA, em entrevista, dia 09/6/2016).

Toda relação de dominação, de exploração e de opressão é violência camuflada pela ideologia dominante e coisifica tanto o explorador quanto o explorado. O oprimido aprende a violentar sendo violentado pelo opressor, enquanto o opressor aprende a violentar violentando a/o trabalhador/a espoliada/o ao ser surrada/o na produção capitalista. Mas essa relação contraditória pode ter um desfecho transformador, porque o ser humano, trabalhador/a com consciência de classe, é um ser aberto capaz de mudar a história, de se emancipar. Em luta coletiva, os Sem Terra, em conexão com outros sujeitos históricos, podem acelerar as transformações na medida em que pela luta coletiva permanente vai se emancipando gradativamente.

A luta pela terra, para ser emancipatória, é protagonizada *pelo* campesinato Sem Terra e da perspectiva deles. Jamais pode ser luta *para* os sem-terra e nem *por* eles, pois, se assim for, recai no assistencialismo que, além de fomentar a cultura da dependência e de tranquilizar a consciência de quem antes acumulou e, por isso, pode repartir algumas migalhas, reduz a pessoa humana de sujeito a objeto, abafando nela a capacidade ser sujeito, de criar, de construir, de dialogar, enfim, de lutar e de se emancipar. “O assistencialismo é uma forma de ação que rouba ao homem condições à consecução de uma das necessidades fundamentais de sua alma – a responsabilidade” (FREIRE, 2002, p. 66), capacidade de responder por algo, tomar decisões diante de problemas, sejam eles pequenos ou grandes, que afete a outros e/ou a si mesmo, sentindo-se comprometido com eles.

Na metodologia de trabalho e de luta da CPT e do MST, os Sem Terra se tornam responsáveis e corresponsáveis uns pelos outros e por toda a luta pela distribuição de tarefas envolvendo todos os Sem Terra do Acampamento ou do Assentamento, em reuniões de núcleos de base e/ou em assembleias gerais, onde se planejam as ações que precisam ser executadas, como deve ser posta em prática e depois se avaliam todas as atuações. Quando cada Sem Terra recebe uma tarefa, uma responsabilidade, a primeira coisa que reflete positivamente é a elevação da autoestima. Segundo, a pessoa desenvolve-se como sujeito e, assim, cresce a consciência de que o êxito da luta depende da corresponsabilidade de todas/os. Esse jeito pedagógico acorda o infinito potencial da pessoa, adormecido, negado e reprimido na opressão do sistema do capital. Assim, os Sem Terra, na luta pela terra, resgatam o lema do semanário *Revolutions de Paris*, publicado em Paris, de julho de 1789 a fevereiro de 1794: “Les grands ne nous paraissent grands que parce que nous sommes à genoux: levons-nous!” (Os grandes só nos parecem grandes porque estamos de joelhos: levantemo-nos! (Cf. nota n. 303, MARX; ENGELS, 2007, p. 565)).

A luta pela terra emancipa as camponesas e os camponeses de quê? Do medo, da servidão consentida, da desesperança, da passividade, da alienação, do individualismo, etc. A luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana é uma luta por liberdade, luta libertária, mas não liberdade como um estado de espírito, mas um processo permanente que implica luta e conquista de direitos sociais, muito mais do que direitos individuais. Não é a liberdade de um ianque que pensa, por ser livre, poder açoitar um trabalhador negro escravizado, conforme denuncia Marx e Engels: “Um ianque vem à Inglaterra, é impedido pelo juiz de paz de açoitar seu escravo, e grita indignado: *Do you call this a land of liberty, where a man can't larrup his nigger?* (traduzindo: a isto você chama de país livre, onde um homem não pode surrar seu próprio negro?)” (MARX; ENGELS, 2007, p. 2006).

A maior parte dos sem-terra não se engaja na luta pela terra por medo. Medo da repressão da polícia e/ou dos jagunços dos fazendeiros, medo de a luta não ter êxito. Mas, na luta pela terra, pouco a pouco vai se desconstruindo a ideologia dominante que inculca nos oprimidos que eles não têm poder. Na luta coletiva desperta-se a força interior de cada camponês/a que se torna militante. Esvai-se o medo e a coragem vai sendo cultivada.

Há várias maneiras de analisar se a luta pela terra, tal como protagonizada pelo MST, nos últimos 32 anos, e pela CPT, nos últimos 42 anos, pode ser compreendida como emancipatória ou não. E, se sim, em que termos. Uma maneira é olhar de forma panorâmica o longo período de história de luta pela terra. Nessa perspectiva, a perseverança da CPT e do MST com milhares de Sem Terra que, de cabeça erguida, não abriram mão da luta é sinal de

algo emancipatório. Outra maneira de olhar a luta pela terra é compreender que as transformações substanciais e profundas são processuais e exigem o cuidado permanente com pequenos detalhes, com o cotidiano e o miúdo da convivência humana e da luta. Isso passa pela integridade pessoal e pelo cultivo de virtudes e valores tais como a humildade e a retidão de caráter. Outra maneira é analisar o início, todo o processo de luta e algum final, em uma visão globalizante. Por essa perspectiva, dá para dizer que a sociedade brasileira não seria a mesma e, certamente, seria muito pior se não tivesse surgido e se não estivesse atuando no Brasil a CPT e o MST ocupando latifúndios que não cumprem sua função social, criando consciência emancipatória e desmascarando injustiças tremendas produzidas pelas relações sociais de super-exploração do capital. Quando a CPT e o MST estiverem celebrando cinquenta ou cem anos de luta pela terra poderemos, provavelmente, ver com mais nitidez o processo emancipatório da luta pela terra. Nessa proposta de análise plural e mesclada em várias perspectivas, estamos em sintonia com o que pondera Christopher Hill ao analisar as ações e as ideias subversivas dos grupos radicais de trabalhadores que protagonizaram a Revolução Inglesa de 1640:

Há duas maneiras de vermos uma revolução. Podemos contemplar os gestos que simbolizam e concentram longos períodos de luta. [...] Mas também existem mudanças mais demoradas, mais lentas, mais profundas nos processos mentais, sem as quais os gestos heroicos ficariam totalmente desprovidos de sentido. Estas mudanças nos escapam, se nos perdemos no detalhe; somente podemos apreciar a dimensão das mudanças se nos dispomos a examinar o começo e o fim da Revolução – se é que palavras tão vagas podem se aplicar a um processo que sempre começa e nunca termina. De uma perspectiva mais distanciada podemos medir as colossais transformações que precipitaram a Inglaterra no mundo moderno. E talvez possamos manifestar certa gratidão a todos esses radicais anônimos que anteviram e tentaram implantar não o nosso mundo contemporâneo, porém algo muito mais nobre, algo que ainda não se realizou: o mundo de ponta-cabeça (HILL, 1987, p. 365-366).

No contexto de uma sociedade do capital que explora de forma crescente o/a trabalhador/a, todos os seres humanos e todos os seres vivos da biodiversidade, sociedade que apregoa a submissão, a resignação e a entrega do ser humano para ser sacrificado no altar do capital, a insubmissão, a rebeldia e a resistência dos Sem Terra que lutam pela terra são traços de pedagogia de emancipação humana. Emancipação pressupõe nunca abandonar os princípios originais que levaram à criação da CPT e do MST, não abandonar o Trabalho de Base que passa pela convivência constante com os camponeses sem-terra e todos os injustiçados da sociedade, reunir-se, discutir e, juntos, buscar caminhos para o fortalecimento da luta coletiva. Pressupõe também cultivar, manter e fomentar a organização interna

envolvendo todos na corresponsabilidade da luta pela terra, despertando, assim, o protagonismo de todos. E exige abraçar a construção de outro projeto de sociedade, comprometendo-se com ele, com justiça agrária, justiça socioambiental, justiça urbana, enfim, uma sociedade que supere o capitalismo e que construa outro modo de produção na perspectiva socialista e construa relações socioculturais que sejam de fato justas e equitativas.

As questões que a luta pela terra nos colocam não são apenas: Lutar pela terra? Perseverar na luta pela terra? Abandonar a luta pela terra como uma questão anacrônica e ultrapassada? Mais do que isso, a questão é: como continuar travando a luta pela terra? Como perseverar na luta pela terra? Além de ser questão política, econômica, sociológica, etc., a luta pela terra é essencialmente uma questão pedagógica de emancipação humana. A luta pela terra travada pela CPT e pelo MST busca ser pedagogia de emancipação humana. Só a luta pela terra não garante emancipação humana, mas também sem a luta pela terra que conquiste a sua democratização e a socialização não há emancipação humana. Tudo se conquista com luta coletiva dos injustiçados sendo protagonistas, mas somos cientes de que as mudanças históricas e estruturalmente marcantes não se concretizam sem que se concretizem, antes e durante, as condições materiais históricas de sua realização. Não basta a existência de lideranças revolucionárias e/ou teorias revolucionárias. Também a história da luta pela terra demonstra que seu êxito ou fracasso não depende apenas da força ou do vacilo do latifúndio, dos latifundiários ou atualmente do agronegócio, mas depende muito do jeito como está sendo travada tal luta. Incomodado com a necessidade de tornar a luta pela terra em luta vitoriosa que de fato resulte em democratização e socialização da terra, o que exige a superação da iníqua estrutura fundiária, fizemos essa pesquisa de doutorado em uma Faculdade de Educação, onde há licenciatura em Educação do Campo e curso de pós-graduação em Educação do Campo.

Um processo educacional não garante por si só emancipação, mas sem educação não poder haver emancipação. Mas não poder haver educação emancipatória sem luta pela terra. Logo, a emancipação humana e social inclui vários tipos de educação e exclui outros, mas transcende a educação formal e exige permanentemente a luta pela terra, pois esta tem meios de transformar as condições materiais históricas que garantem a reprodução do modo de produção capitalista. Como fruto da luta dos movimentos populares e de todas/os as/os militantes de uma educação emancipatória, foi acolhido na Lei de Diretrizes e Base da Educação (LDB) no seu primeiro artigo: “A educação abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, *nos movimentos sociais* e organizações da sociedade civil e nas manifestações

culturais”. Nessa perspectiva ampliada de educação, compreendendo a educação como um processo de formação humana integral, necessariamente conectado às práticas sociais, à História e à cultura, a CPT e o MST, com atuação coletiva na luta pela terra, têm um peso formativo pelos processos sociais que desencadeiam e se tornam ações permanentes. Assim, a CPT e o MST são organizações fomentadoras de processos educativos emancipatórios, pois a vida familiar dos Sem Terra é ‘chacoalhada’ pelo processo das lutas cotidianas – pequenas, médias e grandes. Também no trabalho coletivo, nas tensões sociais e nos conflitos enfrentados, no estudo e na reflexão e em todas as ações socioculturais desenvolvidas. Referindo-se à atuação do MST, Arroyo, no Prefácio de *Pedagogia da Movimento Sem Terra*, afirma:

Sua presença, suas lutas, sua organização, seus gestos, suas linguagens e imagens são educativas, nos interrogam, chocam e sacodem valores, concepções, imaginários, culturas e estruturas. Constroem novos valores e conhecimentos, nova cultura política. Formam novos sujeitos coletivos (ARROYO em Prefácio; CALDART, 2012, p. 15).

A luta pela terra, protagonizada pela CPT e pelo MST, é pedagogia de emancipação humana, também porque o movimento de ocupação de terra para conquista da reforma agrária educa para a socialização, para a cooperação, para o exercício da agroecologia, para a solidariedade, para a igualdade de gêneros, para a valorização da *comunidade*²⁵³, etc., na contramão da cultura arraigada de defesa da propriedade privada capitalista, do individualismo e da hierarquia.

Nenhum tipo de educação é panaceia para todas as injustiças sociais, mas também sem educação emancipatória, a luta pela terra naufraga. Segundo Saviani “o homem não se faz homem naturalmente; ele não nasce sabendo ser homem, vale dizer, ele não nasce sabendo sentir, pensar, avaliar, agir. Para saber pensar e sentir; para saber querer, agir ou avaliar é preciso aprender, o que implica o trabalho educativo” (SAVIANI, 2013, p. 7). Os idealizadores da Escola Nova, por acreditar em um grande poder da educação, pensavam que a revolução social seria realizada pela revolução educacional, mas a história tem demonstrado que via educação formal ainda não aconteceu nenhuma revolução no sentido de superar o capitalismo. Em maio de 1968, com a rebelião da juventude, pensava-se ser possível fazer a revolução social por meio da revolução cultural. A história posterior e as teorias crítico-

²⁵³ Esses e outros valores socialistas e, por isso, antcapitalistas, são cultivados no cotidiano da luta pela terra e aparecem com frequência em muitos documentos do MST, especialmente nos que se referem à educação dos sem-terra. Eis alguns desses documentos: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra; Setor de Educação. **Estórias de Rosa**, [s.d.]; Associação Nacional de Cooperação Agrícola (ANCA). Nossos valores. **Para soletrar a liberdade**, n. 1, 2000 (Caderno do Educando); Coletivo Nacional de Gênero do MST. Mulher sem terra. **Caderno de formação**, n. 2, [s.d.].

reprodutivistas buscaram “pôr em evidência a impossibilidade de se fazer uma revolução social pela revolução cultural” (SAVIANI, 2013, p. 58). A pedagogia histórico-crítica busca apresentar alternativas que superem os limites da visão de educação crítico-reprodutivista, expressa na “teoria dos aparelhos ideológicos de estado, de Althusser, e na teoria da reprodução, isto é, a teoria da violência simbólica, de Bourdieu e Passeron, de 1970; e na teoria da escola capitalista, de Baudelot e Establet, de 1971” (SAVIANI, 2013, p. 58). Sendo a educação reprodutivista inadequada, qual tipo de educação poderá não ser reprodutivista? A pedagogia histórico-crítica tenta lançar luzes teóricas e práticas sobre essa questão que tem relevância sobre o assunto da nossa pesquisa: luta pela terra como pedagogia de emancipação humana.

“A questão central da pedagogia é o problema das formas, dos processos, dos métodos; certamente, não considerados em si mesmos, pois as formas só fazem sentido quando viabilizam o domínio de determinados conteúdos” (SAVIANI, 2013, p. 65). Alerta Saviani: “O método é essencial ao processo pedagógico” (SAVIANI, 2013, p. 65). A origem da pedagogia está no escravo que conduzia a criança até o local dos jogos ou ao local onde ela recebia instrução do preceptor para introduzi-la na cultura. “Depois esse escravo passou a ser o próprio educador” (SAVIANI, 2013, p. 65). De forma semelhante, o sem-terra, que é um oprimido e injustiçado, ao se tornar Sem Terra, na luta pela terra, passa a ser um educador protagonista de pedagogia de emancipação humana, pois na luta coletiva pela terra desenvolve-se um processo de construção de um ser humano emancipado e emancipador diante da propriedade privada capitalista da terra e diante da exploração da mais-valia imposta pelo sistema do capital.

A pedagogia histórico-crítica busca superar várias dicotomias, “frutos do dualismo lógico que domina nossas operações mentais. Pensamos na base do “ou-ou”” (SAVIANI, 2013, p. 73). Tais dualismos a serem superados são, dentre outros: forma e conteúdo, socialização *versus* produção do saber, saber *versus* consciência; saber acabado *versus* saber em processo, saber erudito *versus* saber popular. Saviani desmistifica tais dicotomias, ponderando sobre saber erudito *versus* saber popular:

Essa dicotomia entre saber erudito como saber da dominação e saber popular como saber autêntico próprio da libertação é uma dicotomia falsa. Nem o saber erudito é puramente burguês, dominante, nem a cultura popular é puramente popular. A cultura popular incorpora elementos da ideologia e da cultura dominantes que, ao se converterem em senso comum, penetram nas massas (SAVIANI, 2013, p. 69).

A pedagogia histórico-crítica pode ser um instrumento teórico de qualificação da luta pela terra como emancipação humana, porque “na pedagogia histórico-crítica a questão educacional é sempre referida ao problema do desenvolvimento social e das classes. A vinculação entre interesses populares e educação é explícita. Os defensores da proposta desejam a transformação da sociedade” (SAVIANI, 2013, p. 72). Óbvio que é necessário matizar que tipo de desenvolvimento social se busca: não basta vinculação explícita da educação com os interesses populares e não basta desejar a transformação social, pois esta só ocorre com a transformação das condições materiais objetivas e históricas e não apenas com informação, educação ou conscientização.

A aplicação científica da agronomia à agricultura, dentro do processo de racionalização da agricultura, tem sido uma alavanca para o desenvolvimento do modo de produção capitalista no campo, no caso brasileiro, passando pelo agronegócio à base de monoculturas de soja, cana-de-açúcar, café, eucalipto, etc. A luta pela terra atrelada à luta por Reforma Agrária Popular tem traços emancipatórios, porque “batalhar pela implantação de uma proposta de agricultura oposta ao padrão técnico-científico da ‘revolução verde’ hoje é verdadeiramente revolucionário, pois questiona na prática os dogmas da ciência e da pesquisa, e a produção do conhecimento” (LEROY, 2010, p. 296). Vassalo dos dogmas do agronegócio, o capitalista agricultor vê a terra e os trabalhadores camponeses como coisas a serem exploradas. Sobre isso Marx afirma:

O modo de produção capitalista implica, pois, por condição primeira que os verdadeiros agricultores sejam assalariados, ocupados por um capitalista, o arrendatário, que não vê na agricultura senão um campo especial da exploração do capital, o investimento de seu capital em um ramo particular, e por ele praticado, da produção (MARX, 1982, p. 354).

A luta pela terra não pode ser feita com uma metodologia anacrônica, precisa estar em sintonia com os desafios da atualidade. Não pode ignorar a historicidade de certas concepções.

A burguesia revoluciona as relações de produção e passa a conquistar cada vez mais espaços, a dominar a natureza através do conhecimento metódico, e converte a ciência, que é um conhecimento intelectual, uma potência espiritual, em potência material, por meio da indústria. Nesse quadro, surgem as cidades como local determinante das relações sociais. Em lugar do que ocorria na Idade Média, em que o campo determinava a cidade, a agricultura determinava a indústria, na época moderna é a cidade que passa a determinar as relações no campo e é a indústria que rege a agricultura (SAVIANI, 2013, p. 82).

Saviani tem razão ao pontuar as mudanças, acima referidas, mas consideramos que o poder opressivo não está apenas nas cidades em si e nem na indústria em si, mas no sistema do capital que ancora na cidade e na indústria organizadas de forma capitalista – e atualmente no capital financeiro – a trama opressiva que super-explora a classe trabalhadora e expropria o campesinato.

A luta pela terra para ser pedagogia de emancipação humana precisa aglutinar e construir uma unidade entre muitos aspectos que são imprescindíveis e indissociáveis na construção do novo ser humano e de uma sociedade para além do capital. Um desses aspectos é a continuidade da luta pela terra e o zelo constante por todos os aspectos da luta. Quando acontece a descontinuidade dos processos de formação de base e de lideranças, deixam-se alguns aspectos atrofiados, vitórias parciais conquistadas na luta pela terra são comprometidas e o que era avanço se torna um retrocesso.

A experiência de luta pela terra, com tudo que a envolve, atesta que a CPT e o MST, como sujeitos que, ao lado de muitas outras forças vivas e rebeldes da sociedade, estão tocando adiante algo de transformação social e de emancipação humana, fazendo-se humano e sujeito social construindo História, despertando o que há de melhor no sujeito humano. Nessa esteira, Caldart defende que “educação como formação humana na perspectiva da emancipação humana e da transformação social é o desenvolvimento da consciência histórica: o saber-se parte de um processo que não começa nem termina com cada pessoa, ou cada grupo humano, ou cada classe social” (CALDART, 2012, p. 93). Para se emancipar humanamente não basta ‘desenvolver a consciência histórica’ reconhecendo-se parte de um processo histórico e cultural, mas exige-se a construção de condições históricas materiais que de fato promovam transformação na raiz maior geradora de ideias mistificantes – ideológicas - que mais encobrem o real do que o revelam. Até porque a experiência se dá em determinadas condições materiais objetivas que a molda, conforme avalia Thompson: “Experiência foi, em última instância, gerada na vida material, foi estruturada em termos de classe, e conseqüentemente o ser social determinou a consciência social” (THOMPSON, 1981, p. 189).

Não se caminha rumo à emancipação sem se pensar autenticamente, o que é perigoso. Reconhecemos a diferenciação existente entre verdade e conhecimento. “Não existe conhecimento desinteressado” (SAVIANI, 2013, p. 8). Conhecimento exprime relações de poder e dominação. Buscamos sempre elucidar os conflitos, confrontos, antagonismos, que muitas vezes são dissimulados nos discursos sobre a luta pela terra. A busca por pedagogia de emancipação humana implica desmascarar muitas pedagogias que, travestidas de pedagogias

emancipatórias, são, de fato, pedagogias brutais e violentadoras, conforme denuncia Arroyo referindo-se às lutas dos movimentos populares camponeses: “As vítimas dessas brutais e persistentes pedagogias ao afirmar-se presentes desocultam as pedagogias de inferiorização, subalternização, que pretenderam destruir seus saberes, valores, memórias, culturas, identidades coletivas” (ARROYO, 2012, p. 13). Pela sua atuação coletiva, sua presença no meio dos camponeses injustiçados e dos movimentos populares ou nas escolas e universidades, a CPT e o MST apresentam pela sua práxis outras pedagogias. “Reconhecer ou ignorar essas pedagogias de libertação, emancipação passa a ser uma questão político-epistemológica para as teorias pedagógicas” (ARROYO, 2012, p. 15). Isso passará pela desconstrução de processos pedagógicos que, de forma tergiversada, decretam e constituem a classe camponesa como inferior, inexistente, subalternizada. Pensar e fazer e/ou fazer e pensar a luta pela terra para que seja pedagogia de emancipação humana exige considerar “os elementos materiais da formação humana” (ARROYO, 1991, p. 215). A luta pela terra pode ser pensada como pedagogia de emancipação humana, pois pode criar relações sociais que transformem o modo de produção capitalista superando-o e criando as bases para um sistema de produção onde sejam superados dois grandes obstáculos: a propriedade capitalista da terra e a divisão do trabalho que resulta em superexploração dos trabalhadores através da extração permanente e ampliada de mais-valia.

A sociedade contemporânea assenta toda na exploração das amplas massas da classe operária por uma minoria insignificante da população, pertencente às classes dos proprietários agrários e dos capitalistas. Essa sociedade é escravista, pois os operários “livres”, que trabalham toda a vida para o capital, só “têm direito” aos meios de subsistência que são necessários para manter os escravos que produzem o lucro, para assegurar e perpetuar a escravidão capitalista (LÊNIN [1905], 2012, p. 1).

Na esteira da pedagogia freiriana, os Sem Terra, na luta pela terra, criam e constroem saberes no calor da vivência existencial dessa luta. Educa-se na luta. Por isso, dizemos que a experiência da luta pela terra educa e emancipa. “Se há saber que só se incorpora ao homem experimentalmente, existencialmente, este é o saber democrático. Saber que pretendemos, às vezes, os brasileiros, na insistência de nossas tendências verbalistas, transferir ao povo nocionalmente” (FREIRE, 2002, p. 100). A CPT e o MST buscam sempre aprender com as lutas camponesas e revolucionárias do passado, mas também busca constantemente aprender com os erros de lutas do passado, lutas que pretendiam ser emancipatórias. Ao longo de várias décadas, a esquerda latino-americana cometeu vários erros políticos e hermenêuticos graves. Marta Harnecker, pensadora latino-americana, aponta vários erros cometidos por essa esquerda:

- a) o vanguardismo, que leva a messianismos (salvadores da pátria) e a grupos iluminados;
- b) o verticalismo e o autoritarismo, que não constrói sujeitos emancipados e emancipatórios e nega um princípio da luta popular que diz que é melhor dar um passo com mil companheiros que dar mil passos sozinho;
- c) copiar modelos de outros países, o que fez, por exemplo, considerar o cristianismo como ópio do povo. Isso na América Latina fez ignorar a participação importantíssima de muitas pessoas cristãs nos processos revolucionários pela Teologia da Libertação (padre Camilo Torres, na Colômbia e Mariátegui, no Peru, por exemplo) e a ignorar a presença e o protagonismo dos povos indígenas na Bolívia, por exemplo;
- d) o teoricismo, o dogmatismo e o estrategismo, que ignorou um ensinamento básico de Lênin o qual dizia que devemos partir sempre das necessidades elementares e fundamentais do povo;²⁵⁴
- e) o subjetivismo que gera falsa visão da realidade e muitas vezes impõe um autoengano;
- f) a concepção de revolução como assalto ao poder que levou à crença de que uma minoria fará as transformações necessárias;²⁵⁵
- g) a desvalorização da democracia, batendo na tecla de que o que importa é estabelecer a ‘ditadura do proletariado’;
- h) o emprego de uma linguagem inadequada, incompreensível para o povo, linguagem não popular;
- i) a consideração dos movimentos sociais como meras correias de transmissão do partido político. O próprio Lênin, no final de sua vida, estava preocupado com as deformações do Estado criado pelos revolucionários e admitia greves contra o burocratismo estatal;
- j) o desconhecimento do fator étnico-cultural dos povos, populações indígenas, quilombolas, etc.²⁵⁶.

Além desses, podemos elencar também o machismo, a ignorância sobre as questões de gênero e ecológicas, e os desafios postos pelas revoluções tecnológica e cibernética. Para que a luta pela terra possa ser tratada como pedagogia de emancipação humana ela não pode recair em nenhum dos erros e equívocos mencionados acima. Mais: deve superá-los, o que é um desafio imenso.

²⁵⁴ Cf. entrevista coletiva de Marta Harnecker, disponibilizada na internet no link <https://www.youtube.com/watch?v=IxG1-W4KK6o>, acesso em 13/11/2015, às 18h59.

²⁵⁵ Cf. entrevista coletiva de Marta Harnecker, disponibilizada na internet no link <https://www.youtube.com/watch?v=KYpe2nlAFzk>, acesso em 13/11/2015, às 19h30.

²⁵⁶ Cf. entrevista coletiva de Marta Harnecker, disponibilizada na internet no link https://www.youtube.com/watch?v=OT8Y8_7V85o, acesso em 13/11/2015, às 19h42.

Um olhar atento aos relatos dos sujeitos que lutam pela terra nas duas experiências pesquisadas entrevê que a luta pela terra se inicia quando se supera o conformismo e a resignação e se inicia uma etapa de inconformismo, de indignação, de rebeldia e de esperança que, como combustível/alimento, sustenta a marcha da luta. Frisamos que “esperança não é a última que morre”, pois a esperança é filha da luta, que faz parir a esperança. Se a luta morre, a esperança morre. Logo, não há esperança sem luta e não há luta sem inconformismo, indignação e rebeldia. Nesse sentido afirma Freire:

Sem um mínimo de esperança não podemos sequer começar o embate mas, sem o embate, a esperança, como necessidade ontológica, se desarvora, se desendereça e se torna desesperança que, às vezes, se alonga em trágico desespero. Daí a precisão de uma certa educação da esperança (FREIRE, 2009, p. 11).

De acordo com Freire, no exercício dialógico de uma pedagogia crítica “a nova experiência de sonho se instaura na medida mesma em que a história não se imobiliza” (FREIRE, 2009, p. 92). Com diálogo, em inúmeras reuniões de preparação de lutas e/ou de avaliação, os Sem Terra, sujeitos do campo, na luta pela terra, vivenciam experiências de utopias fundadas na participação, na solidariedade, em relações simétricas e na esperança que se constrói processualmente na luta coletiva. É na mobilização desencadeada pelas lutas coletivas que os sujeitos da luta pela terra saem do individualismo, da resignação, do pessimismo e, de cabeça erguida, passam a experimentar que podem transgredir o que o Estado e o capital impõem.

A pedra de toque da pedagogia da luta pela terra é o diálogo, que é uma relação horizontal entre pessoas – relação ‘eu-tu’ e não ‘eu-isso’ -, respeitadas como sujeitos e com dignidade próprias. No fluir de palavras, experiências e ideias, no diálogo, melhor dizendo, no ‘pluriálogo’, a luta pela terra é construída e realizada processualmente, de forma permanente.

Assim, acontece uma mudança na forma de conceber a história. Passa-se de uma compreensão linear, positivista e idealista na qual a ideologia dominante reproduz as relações de exploração, para uma compreensão materialista histórico-dialético da realidade. A compreensão positivista abre espaço para a afirmação do ‘fim da história’, como se estivesse fadado a ser o futuro apenas uma repetição do presente e este uma mera repetição do passado. Diferentemente, a concepção materialista e dialética da história introduz a possibilidade de superação das relações de exploração e abre caminho para a afirmação de que a história não acabou, está em aberto e, conseqüentemente, podemos fazê-la no sentido de produzir transformações e mudanças que alterem para melhor o que está dado. Isso acontece de alguma

forma em níveis variados na luta pela terra como algo que fomenta processos emancipatórios. E essa compreensão, segundo Freire, não seria possível sem a utopia.

Na verdade toda vez que o futuro seja considerado como um pré-dado, ora porque seja a pura repetição mecânica do presente [...], ora porque seja o que teria de ser, não há lugar para a utopia, portanto para o sonho, para a opção, para a decisão, para a *espera na luta*... Não há lugar para a educação. Só para o adestramento (FREIRE, 2009, p. 92) (grifo nosso).

A luta pela terra, realizada de forma coletiva, é uma forma de dar vazão, de forma organizada e canalizada, à indignação sentida no próprio corpo do camponês expropriado da terra e exprimir o inconformismo e a rebeldia. Santos advoga isso para uma educação emancipatória: “Educação, pois, para o inconformismo, para um tipo de subjetividade que submete a uma hermenêutica de suspeita a repetição do presente, que recusa a trivialização do sofrimento e da opressão” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 19). Em uma sociedade desigual não interessa uma educação escolar e uma ‘escola da vida’ que desencadeie o processo de inconformismo, mas, ao contrário, interessa adestrar e domesticar seres humanos para ser mera força de trabalho, máquinas vivas que funcionam a engrenagem do capital. A luta pela terra educa enquanto educação extraescolar e mais do que na ‘escola da vida’, pois educa na luta.

As compreensões teóricas positivistas e idealistas, compreensões veiculadas pela ideologia dominante, inibem a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana. Por mais exploração que a pessoa humana sofra ela não perde completamente a capacidade de se recriar. Assim, faz diferença quando a luta é impulsionada por compreensões teóricas do materialismo histórico-dialético, porque isso poderá ser um facilitador para desencadear práticas emancipatórias e não voltar a reproduzir o sistema do capital após as primeiras conquistas.

Referindo-se ao movimento do conhecimento, à dialética freiriana, Freire pondera:

[...] a toda compreensão de algo corresponde, cedo ou tarde, uma ação. Captado um desafio, compreendido, admitidas as hipóteses de resposta, o homem age. A natureza da ação corresponde à natureza da compreensão. Se a compreensão é crítica, ou preponderantemente crítica, a ação também o será. Se é mágica a compreensão, mágica será a ação (FREIRE, 2002, p. 114).

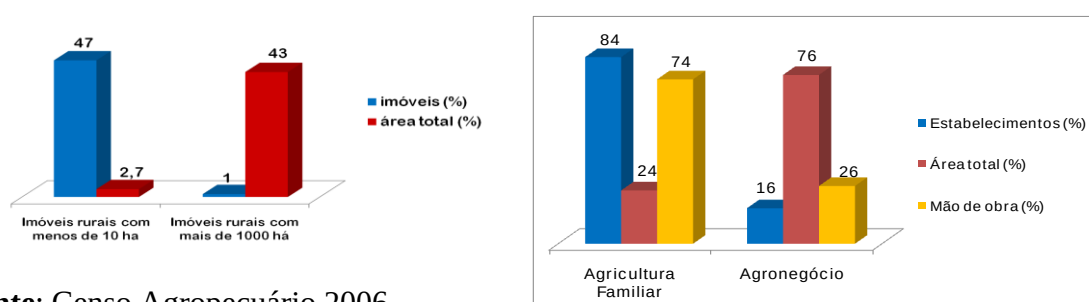
Óbvio que o resultado depende do ser social, ou seja, para mudar é preciso mudar as condições materiais objetivas e não apenas a consciência. Não basta conscientizar. Não podemos admitir a perspectiva que afirma o ser existente como se fosse algo quase mecânico, determinado, que fosse dado como causa e efeito. Assim, recairíamos no determinismo. A realidade é complexa e envolve aspectos que muitas vezes alteram o curso da história.

Concordamos com Freire de que possa ocorrer uma tendência, mas não como algo inexorável. Muitas vezes as ações estão em consonância com o que a pessoa pensa teoricamente, mas outras vezes, não. O que Freire sugere exige que a pessoa tenha compreensão crítica emancipatória em todas as dimensões da vida: politicamente, economicamente, socialmente, em questão de gênero, ecologicamente, religiosamente, etc.

Freire alerta-nos que encontramos três tipos de consciência nas pessoas e as distingue como consciência ingênua, mágica e crítica (Cf. FREIRE, 2002, p. 113-114) e há pessoas que não vão à luta e outras que se engajam na luta por direito à terra. Em nível de conhecimento, às vezes, a pessoa se diz dialético-marxista politicamente, mas é neoliberal economicamente e fundamentalista religiosamente... Não apenas há diferença de consciência entre as pessoas, mas também nas pessoas em si mesmas. Para o processo de emancipação humana um grande desafio é despertar e promover prática e compreensão materialista histórico-dialética sob todos os aspectos que envolvem a convivência humana. Não pode, por exemplo, quem está na luta pela terra ser homofóbico ou quem milita no movimento LGBTTT discriminar quem está na luta pela terra.

Em 1967, sob os Anos de Chumbo no Brasil, diante do terror do autoritarismo político que reprimia, Freire escreve *Educação como prática da liberdade*. Apaixonado pelo potencial transformador do ser humano e indignado com todo e qualquer tipo de opressão, Freire advoga que a educação precisa ser prática de liberdade e de libertação. Passados quase cinquenta anos, a classe trabalhadora e o campesinato continuam sob uma super-exploração econômica. A liberdade preconizada pelo sistema do capital é palavra vazia. Há grades invisíveis por todo lado nos transpassando, inclusive. Controle que beneficia quem está no poder econômico e político é o que não falta. Os dados do Censo Agropecuário 2006 demonstram essa superexploração econômica.

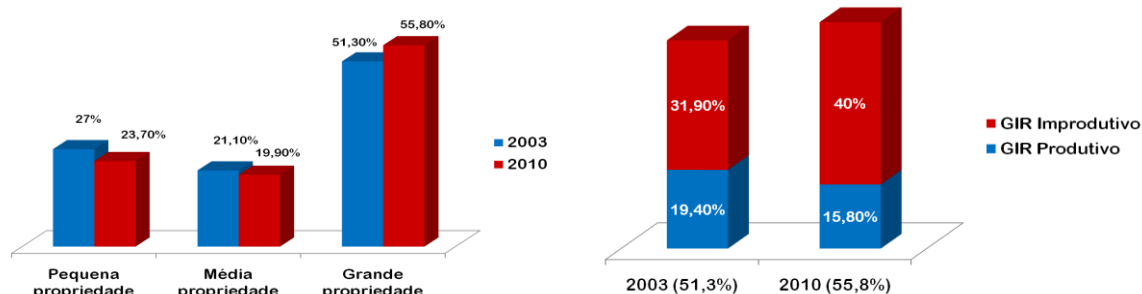
Gráfico 14: Concentração fundiária e Injustiça agrária: imóveis X área – agronegócio X agricultura familiar



Fonte: Censo Agropecuário 2006.

Abaixo, gráfico que demonstra o aumento da Concentração da Propriedade da Terra, de 2003 a 2010.

Gráfico 15: Crescimento da concentração fundiária



Fonte: Cadastro INCRA.

Essa injustiça econômica é sustentada e fomentada pelo Estado brasileiro através do financiamento ao agronegócio e sufocamento da agricultura familiar camponesa.

Segundo o Censo Agropecuário (2006), a agricultura familiar utiliza apenas 14% do crédito disponibilizado pelos bancos, embora, seja responsável por 70% dos alimentos que vão para a mesa do brasileiro, enquanto que o agronegócio utiliza 86% do total desse crédito, e 70/% do que produzem destinam-se à exportação (*commodities*) (LUCAS; VALE, 2014, p. 8).

5.2. Educação política emancipatória

A pedagogia histórico-crítica, criada por Saviani, “no início dos anos de 1980” (SAVIANI: 2013, p. XV), parte do pressuposto de que é viável, mesmo em uma sociedade capitalista, “uma educação que não seja, necessariamente, reprodutora da situação vigente, e sim adequada aos interesses da maioria, aos interesses daquele grande contingente da sociedade brasileira, explorado pela classe dominante” (SAVIANI, 1991, p. 94). Entretanto, educação não se dá apenas no sentido restrito do que ocorre nas escolas que, em uma sociedade de classes antagônicas, pode desvelar – provocar emancipação - ou encobrir o sentido real – fetichizar a realidade - das relações sociais capitalistas. Urge compreender o caráter amplo da educação “entendida como aprendizado pelo qual o ser social incorpora certos conhecimentos que lhe permitem compreender e agir sobre a realidade que o cerca, é um ato que marca a própria materialidade do homem” (SANTOS, 2008, p. 39) como uma “dimensão ineliminável, indissociável do ser” (SANTOS, 2008, p. 40). Para se reproduzir uma sociedade capitalista renova continuamente todos os meios de produção e, com ele, todas as relações sociais.

Se o capital precisa subordinar todas as forças sociais existentes com o intuito de convertê-las em elementos propulsores da sociedade regida pela lógica da produção de mercadorias, emerge como desdobramento necessário que o complexo educativo deve, necessariamente, ser direcionado e

potencializado por meio de mecanismos específicos e dentro de espaços que guardem suas especificidades (SANTOS, 2008, p. 43).

Nessa engrenagem não há educação neutra ou imparcial no capitalismo, pois o sistema educacional formal cumprirá, salvo exceções, a missão de disseminar e repassar os conhecimentos que viabilizam a reprodução do sistema do capital. Para ser emancipatória a educação precisa ser para além do capital, conforme defende István Mészáros (2007b) no texto *A Educação para além do capital*.

No livro *Pedagogia Histórico-Crítica: Primeiras Aproximações*, Dermeval Saviani evidencia uma grande divisão: de um lado, as teorias pedagógicas críticas; de outro lado, as teorias pedagógicas não críticas. Para ele, uma teoria pedagógica é crítica se “leva em conta os determinantes sociais da educação” (SAVIANI, 1991, p. 93); é não crítica se “acredita [...] ter a educação o poder de determinar as relações sociais, gozando de uma autonomia plena em relação à estrutura social” (SAVIANI, 1991, p. 93). Saviani enfatiza que “faz-se necessário retomar o discurso crítico que se empenha em explicitar as relações entre a educação e seus condicionamentos sociais, evidenciando a determinação recíproca entre a prática social e a prática educativa” (SAVIANI, 2013, p. XVI). Tendo como guia o conceito de “modo de produção”, Saviani, na pedagogia histórico-crítica, busca “explicitar como as mudanças das formas de produção da existência humana foram gerando historicamente novas formas de educação, as quais, por sua vez, exerceram influxo sobre o processo de transformação do modo de produção correspondente” (SAVIANI, 2013, p. 2).

Em 16 de julho de 1969, Adorno esteve pela última vez na Rádio de Frankfurt e concedeu sua 8ª e última conferência naquela rádio, intitulada “Educação e emancipação”, que passou a ser o título do livro que contém as oito conferências apresentadas na rádio (ADORNO, 1995). Adorno se esforçava teoricamente para fortalecer uma educação política para a contestação e a resistência, buscando a construção de uma democracia como uma sociedade em processo constante de emancipação. “A exigência de emancipação parece ser evidente numa democracia” (ADORNO, 1995, p. 169).

(Con)vivemos em meio a uma contradição social, fruto de uma organização social heterônoma e desigual. É praticamente impossível alguém existir na sociedade atual realmente conforme suas próprias determinações, sendo um anarquista radical, pois irá encontrar inúmeras barreiras impostas por outros que moldam e ditam o que se torna dominante.

Na luta pela terra, vários conceitos são constituídos pelos Sem Terra, tais como: cumplicidade na luta, Sem Terra, militante, lutador, etc. Esses conceitos expressam a ‘fina

flor’ da luta pela terra enquanto pedagogia emancipatória. ‘Cumplicidade na luta’ se refere à concepção segundo a qual o êxito ou o fracasso da luta depende de todos e não apenas das lideranças. Pela ‘cumplicidade na luta’ desenvolve-se a corresponsabilidade e a noção que diz “se mexer com qualquer Sem Terra, mexe comigo” ou a ideia de que as vitórias dependem da dedicação e do empenho de todas/os nas tarefas que lhe são designadas. “Sem Terra” se refere ao sem-terra que não é um mero expropriado e explorado, mas se tornou um sujeito protagonista na luta pela terra, aquele que defende nas lutas coletivas o seu direito à terra, mas nunca deixa de ser solidário com quem foi expropriado da terra e ainda não se engajou na luta por ela. ‘Militante’ se refere àquele para quem o sentido da vida não está apenas em participar do que foi instituído pela classe dominante mentora e reprodutora do sistema do capital, mas em transformar o que está aí como dado, revolucionando-o; é fazer a história com as próprias mãos. ‘Lutador’ se refere a quem está doando a própria vida na luta por direitos humanos fundamentais.

O engajamento dos sem-terra na luta pela terra e a perseverança na luta estão ligados diretamente ao tamanho e à qualidade do apoio e do acompanhamento recebido. As/os militantes do MST, as/os agentes de pastoral da CPT e o povo das ocupações sempre reconhecem que é graças ao apoio e acompanhamento experimentados como algo concreto que mobiliza as pessoas para a luta coletiva por direitos e para a perseverança na luta.

Inspira-nos na reflexão teórica sobre luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana o pensador cubano Ovidio D’Angelo Hernández, que analisa a íntima relação existente entre autonomia integradora e transformação social, um desafio ético emancipatório da complexidade. Hernández advoga a construção de uma autonomia integradora, que é diferente de autonomia segundo o iluminismo, pois não se trata apenas de esclarecimento de consciência. Hernández delineia uma práxis teórica emancipatória latino-americana que passa pela pesquisa-ação participativa como método e inclui a articulação entre os processos micro e macro de transformação social. Busca-se integrar saberes buscando a construção de um pensamento alternativo ao pensamento único colonizador e neoliberal. Hernández faz distinção entre transformação e autotransformação social, o que é enfatizado pelo papel proativo e autorreferente dos próprios sujeitos sociais.

Na América Latina estamos diante da emergência de novas epistemes, tal como as que são exercitadas na Filosofia da Libertação, na Teologia da Libertação, na Pedagogia da Libertação e em muitos outros conhecimentos que são construídos com base na luta coletiva dos injustiçados. A pedagogia de emancipação humana, por exemplo, aposta na educação popular como uma ferramenta fundamental de transformação social e cultural. Isso é feito

muito mais fora da escola do que na escola, mais nas lutas coletivas pela terra e por todos os outros direitos sociais do que em processos de educação formal que “se parece mais com uma forma de adestramento, disciplinarização, treinamento e docilização dos indivíduos, do que como meio de transformação e de revolução social” (ORSO, 2008, p. 51).

Para a pedagogia de emancipação humana não há separação entre teoria e prática, mas há teoria prática e prática teórica, em movimento, na contradição e na dialógica. Da mesma forma que não faz sentido separar o jovem Marx do velho Marx, o primeiro e o segundo Foucault, ou os diversos momentos da obra de Paulo Freire, devemos olhar a obra dos pensadores no seu conjunto e interpretá-la à luz das intenções fundamentais, dentro do movimento dialético e contraditório da realidade.

Para Hernández o conceito ‘conscientização’

designa un proceso de acción cultural y sociopolítica en el que se involucran hombres y mujeres “para transformar la realidad y transformarse a si mismos” [...], se trata – según palabras de Freire en su libro Acción cultural para la libertad – de un proceso continuo que implica una praxis, en el sentido de la relación dialéctica entre acción y reflexión [...] que implica una inserción crítica en la historia (HERNÁNDEZ, 2005, p. 17).

Muitas vezes, a realidade social é vista em termos simplistas, com generalizações, polarizações, dualismos e dicotomias, tais como: tradicional/moderno, rural/urbano, tradicional/racional, emocional/racional, pré-capitalista/capitalista, etc., mas ao analisar a realidade social em esquemas dicotômicos acaba-se por pensar ser o mundo ambíguo, o que esconde a dominação de fundo, que é a dominação do trabalho e da terra pelo capital, algo que se constrói pela fetichização das mercadorias e coisificação do ser humano detentor de dignidade e de direitos. E, pior, a ambiguidade se sobrepõe ao antagonismo e à contradição constitutiva da sociedade capitalista, de modo que o que é construído nas teias das condições históricas e materiais aparece como simplesmente imperfeito.

A luta entre sem-terra – oprimidos - e latifundiários – opressores - não se trata apenas de um conflito entre o bem e o mal. Recair também no modo capitalista de pensar é embaçar e encobrir com uma ‘nuvem de fumaça’ a realidade complexa das relações sociais e históricas que determinam a exploração do trabalho pelo capital. A luta pela terra é travada dentro do capitalismo, onde “o modo de produção capitalista, na sua acepção clássica, é também modo capitalista de pensar e deste não se separa” (MARTINS, 1986, p. IX). Enquanto modo de produção de ideias, levado para todas as classes sociais a partir da classe dominante, o modo capitalista de pensar está imiscuído no conhecimento científico tanto quanto no senso comum

e diz respeito “ao modo de pensar necessário à reprodução do capitalismo, à reelaboração das suas bases de sustentação – ideológicas e sociais” (MARTINS, 1986, p. IX).

Marx analisa o fetichismo da mercadoria, que gera a alienação na sociedade. Com a mercantilização de tudo na sociedade capitalista, todo sujeito é transformado em mercadoria, que se vende e se compra. O que predomina é “a razão que faz com que as coisas se relacionem umas com as outras como se fossem dotadas de condição humana e que faz com que as relações entre os homens – e as mulheres²⁵⁷ - pareçam relações entre coisas” (MARTINS, 1986, p. 17).

Em *Sobre o modo capitalista de pensar*, Martins (1986) nos alerta para a necessidade de uma sociologia crítica e fecunda. Ele denuncia a segmentação do conhecimento em disciplinas especiais como um artifício de abstração que torna múltiplo um objeto que resiste ao rompimento da sua unicidade, aponta a origem ambígua da sociologia como pensamento conservador necessário à constituição da sociedade capitalista e advoga pertinentemente a necessidade de se trabalhar teoricamente a partir de uma visão totalizadora e histórica das situações sociais (Cf. MARTINS, 1986, p. 26-27.51). A luta pela terra contribui para a superação desse esquartejamento da realidade em disciplinas especiais e aponta para a importância de se criar visão totalizadora e histórica das situações sociais.

Na nossa pesquisa fizemos questão de apresentar o problema da concentração fundiária (propriedade privada capitalista da terra), os sujeitos (CPT e MST) e as duas experiências de luta pela terra em Salto da Divisa e Campo do Meio, em Minas Gerais, porque resgatar historicamente as origens de tudo o que se vai analisar é imprescindível para se compreenderem as condições históricas e materiais que geraram certos tipos de pensamento que são pensamentos capitalistas. O pensamento não é neutro, não parte de tábua raspada, mas “é produto de um estilo de pensamento. O pensamento traduz uma maneira de ver e de viver e, portanto, uma forma de querer generalizada sob ação dos mecanismos de alienação, isto é, de reprodução social” (MARTINS, 1986, p. 48).

Não há como haver emancipação sem criatividade – dimensão poética da vida -, pois a criatividade evita a adaptação, a adequação e o conformismo diante da ordem estabelecida vigente. A luta pela terra, ao envolver a participação de todos os Sem Terra distribuídos democraticamente em comissões e tarefas, cultiva e fomenta a criatividade entre os camponeses Sem Terra, o que desenvolve aspectos emancipatórios. Por alimentar o trabalho poético – criativo – a luta pela terra dificulta os processos de fetichização e de coisificação.

²⁵⁷ Acréscimo nosso por respeito à linguagem inclusiva como caminho para a superação do machismo.

Por isso também a luta pela terra tem algo de emancipatório. Pesquisando e acompanhando a luta pela terra em várias regiões do país, ainda em 1991, Martins alertava:

Uma reforma agrária que não incorpore os projetos e formulações já revelados nas próprias lutas dos lavradores, que não combine as diferentes concepções e práticas alternativas de propriedade, e que ao mesmo tempo não abra a possibilidade de crescimento desses regimes alternativos sem a tutela do capital, poderia se transformar num mero exercício de ficção (MARTINS, 1991a, p. 59-60).

A CPT internamente enfrenta no cotidiano uma tensão dialética desafiadora entre “agentes da CPT e trabalhadores”, outras vezes entre “cúpula de assessoria e base”. Mas, cultivando humildade, paixão pela causa das camponesa e dos camponeses, capacidade de ouvir e levar a sério o que dizem as trabalhadoras e os trabalhadores, dialogar – falar ‘com’ e não apenas falar ‘para’/‘ao’ ou ‘sobre’ - a CPT segue empunhando a bandeira da agricultura camponesa, da luta pela terra embasando-se nos últimos do campesinato. Lutar pela terra de forma emancipatória exige não recair em nível pessoal, nem em nível comunitário-coletivo no dogmatismo, nem no relativismo, nem no basismo, nem no idealismo e nem no romanticismo. Se a realidade atual é cruel e complexa, não haverá soluções simplistas, mas complexas, processuais e que exigem aprimoramento teórico e prático constante. A interpretação da dinâmica social segundo a perspectiva do materialismo histórico-dialético é algo imprescindível na construção de emancipação humana e tem como características os seguintes traços:

crítica a la causalidad lineal y a la absolutización de la causalidad que excluye la participación de elementos azarosos, del caos y las perturbaciones en la definición de los cursos de procesos de diferente índole; imposibilidad de eliminar la influencia del sujeto de la medición sobre el objeto medido; relevancia de las cualidades auto organizativas en el funcionamiento de diferentes sistemas; importancia de la incertidumbre y de situaciones de impredecibilidad (HERNÁNDEZ, 2005, p. 27).

Ao defender o princípio da complexidade, Morin (2004 e 2008) ensina que, de toda parte, surge a necessidade de um princípio de explicação mais rico do que o princípio de simplificação (separação/redução), princípio básico da ciência. Porém, ciente de que o paradigma da complexidade, proposto por Edgar Morin (2002) e outros contribui para a superação de análises dualistas e dicotômicas, mas também ciente de que o paradigma da complexidade pode descambar para uma espécie de relativismo que ofusca a opressão de classe e a super-exploração das classes trabalhadora e camponesa perpetrada pelo sistema do capital que, ao sequestrar os meios de produção e realizar o cativo da terra, superexplora a força de trabalho, gerando mais-valia e acumulando capital em uma progressão geométrica,

não podemos ignorar o que há de bom no paradigma da complexidade. Segundo Hernández, o paradigma da complexidade se sustenta em seis princípios: a) princípio dialógico, que é o elo entre os elementos antagônicos inseparáveis; b) princípio de recursividade organizacional, que afirma serem os efeitos eles mesmos produtores das causas; c) princípio hologramático, que afirma que não só a parte está no todo, mas que também o todo está na parte; d) princípio de adaptação e evolução conjunta, que diz que os processos de auto-organização de sistemas complexos se transformam em conjunto com o seu entorno; e) princípio da não proporcionalidade ou não linearidade da relação causa-efeito, que afirma que vitórias de caráter menor podem desenvolver processos de mudanças substanciais, “a força das pequenas vitórias”; f) princípio da sensibilidade às condições iniciais, o qual afirma que uma pequena mudança nas condições iniciais de surgimento e organização de um sistema complexo pode conduzir a resultados muito diferentes (Cf. HERNÁNDEZ, 2005, p. 28-29).

A luta pela terra se alimenta da força de pequenas vitórias. “São os pequenos tijolos que sustentam as grandes construções”, dizem muitos camponeses. Acreditar no pequeno, em si mesmo, no/a companheiro/a Sem Terra e na luta: eis outro traço de emancipação humana presente nos Sem Terra que batalham na luta pela terra.

O mistério da força e do crescimento do MST está justamente nas pequenas coisas, que as velhas estruturas nunca valorizaram, assim destruindo-se por terem asfixiado a capacidade de criar de seus integrantes. Os inimigos procuram nossas virtudes nas grandes coisas. Na verdade, estas são apenas a expressão da dedicação que cada Sem Terra tem ao fazer pequenas coisas acontecerem (BOGO, 1999, p. 152).

Como se forma, enquanto construção histórico-cultural, a subjetividade dos sujeitos Sem Terra na luta pela terra? De acordo com a concepção original marxista, Hernández afirma:

la subjetividad de los individuos se elabora y acciona en el conjunto de las condiciones de su existencia material, de sus relaciones sociales grupales y clasistas, de sus prácticas cotidianas y de las producciones culturales que conforman la subjetividad social, de lo cual no se deduce, por otra parte, una linealidad de determinaciones (HERNÁNDEZ, 2005, p. 37).

A luta pela terra em alguma medida tem a força de desencadear um processo revolucionário? Depende do que se entende por processo revolucionário, que para Hernández trata-se de

un conjunto interactivo de acciones políticas colectivas que incluye acciones populares, que impacta profundamente a una sociedad e introduce en ella tales cambios en muchos terrenos que instituyen un antes y un después, respecto a la revolución, para las personas, los grupos y la sociedad como un todo (HERNÁNDEZ, 2005, p. 37).

Na luta pela terra, os Sem Terra experimentam que o Estado não promove políticas para o bem comum, não apenas se omite ou é lento em realizar políticas públicas emancipatórias, mas, ao contrário, o Estado é violentador da dignidade humana, dos direitos sociais e, especificamente, do direito a terra. Mas os Sem Terra na luta pela terra sabem que não basta tomar de assalto o poder político se apropriando do Estado, pois vale a análise feita por Foucault sobre o Estado, o poder e caminho para a revolução, como segue:

Para evitar la experiencia soviética y prevenir al proceso revolucionario de ser derrocado, una de las primeras cosas que hay que entender es que el poder no está localizado en el aparato de Estado, y que nada en la sociedad cambiará si no son transformados también los mecanismos del poder que funcionan fuera, por debajo y a lo largo de los aparatos de Estado, al nivel de la vida cotidiana, de cada minuto (FOUCAULT, 1980, p. 60).

Vislumbramos a luta pela terra como sendo uma pedagogia de emancipação humana, que, sob certo sentido, desconstrói uma educação integradora no sistema do capital como

aquella que tiene como fin real, consciente o inconsciente, integrar el individuo a la sociedad, haciendo de él un *buen ciudadano*, es decir, un *hombre de orden*, mediante la inculcación de la ideología dominante. De esta manera, la educación integradora es un factor fundamental en la reproducción de la sociedad (HERNÁNDEZ, 2005, p. 48).

O tema da autonomia é central na psicologia, na filosofia e, em geral, nas ciências sociais. Se as/os trabalhadoras/res e as/os camponesas/ses não se tornam sujeitos autônomos de suas vidas e da sua existência não dá para construir emancipação. Segundo a psicologia humanista (C. Rogers, E. Fromm, por exemplo), a pessoa existe para ser autônoma. Sem autonomia, a pessoa não se realiza humanamente.

Para J. Piaget, el esquema del desarrollo de la individuación, plantea el tránsito del egocentrismo a la sociocentricidad, que pasa por las adquisiciones de niveles de autonomía cada vez mayores y que, al hacer al individuo más independiente (y reflexivo) en relación con la influencia del medio, le permite operar con mayores grados de independencia; en el campo de los valores (también para Piaget) se trataría del tránsito del convencionalismo y de la heteronomia (aceptación acrítica de las influencias valorativas), al de la autonomía de la persona (HERNÁNDEZ, 2005, p. 63).

Para a condição humana social, cultural e historicamente circunstanciada, o estado de submissão, imposição e constrangimento das potencialidades da pessoa humana é tremendamente desemancipatório, pois abafa o potencial humano que poderia desabrochar, mas para isso exige ambiente acolhedor e respeitoso. A emancipação pessoal se constrói no exercício de diálogo crítico, reflexivo e criativo, aberto à problematização de tudo, no qual o sujeito é parte comprometida com a práxis social e com a produção de conhecimento

emancipatório. Uma postura pessoal autônoma implica tomar decisões consequentes com esse modo de pensar.

Nos processos de emancipação o papel da cultura é imprescindível, pois “ésta es la capacidad de abarcar las diversas expresiones productivas y espirituales de la sociedad, de expresar los elementos esenciales que identifican a los pueblos” (VÁZQUEZ; GONZÁLEZ, 2001, p. 24). Nessa perspectiva, a CPT e o MST valorizam muito as expressões culturais populares e a mística – ‘pulmão da luta’ -, sempre incentivando o máximo de criatividade nos inícios dos encontros, das lutas, durante e ao final, sempre com inserções plásticas – simbólicas – carregadas de vigor das causas que estão sendo defendidas.

Temos que reconhecer que estamos imersos em muitas crises, entre as quais uma crise ética sem precedentes na história. Uma revolução ética é urgente e necessária. O socialismo preconizado por Marx, que se afirmou como uma utopia necessária e possível, infelizmente não foi implementado durante o século XX em nenhum país.

La promesa de una sociedad distinta, poscapitalista, revolucionaria y revolucionada, que incentivaría las capacidades humanas desde un orden equitativo y justo, no se hizo viable en el siglo XX: el socialismo no llegó a constituirse en un proceso civilizatorio y cultural distinto al capitalismo (ALONSO, 1998, p. 16-17).

Por causa da violação de direitos humanos fundamentais pelo (des)governo da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) não podemos cometer a injustiça histórica de condenar todo e qualquer tipo de socialismo. Necessário se faz fazer uma distinção que Marta Harnecker faz:

establecer las distinciones entre proyecto y modelo para hablar de socialismo después del fracaso del socialismo real: o sea, “el proyecto o propuesta socialista y un determinado modelo de socialismo [...] lo que fue derrotado fue efectivamente un determinado modelo de socialismo: el soviético, y no el proyecto socialista como tale (HARNECKER, 1999, p. 125).

Construir uma sociedade justa, solidária, ecologicamente sustentável, ecumênica e politicamente democrática continua sendo um sonho não realizado, não apenas porque não foi viável ao longo da história, mas também, e talvez principalmente, porque não foram aproveitadas as brechas da história e nem cunhas suficientes foram colocadas para bloquear a engrenagem do sistema do capital que continua cada vez mais avassalador.

A luta pela terra se torna efetiva pela participação dos sujeitos Sem Terra ao descobrir que tem poder econômico quem controla o capital e exerce o poder político quem comanda o aparelho repressor do Estado e faz as leis. No entanto, o poder dos Sem Terra está na participação, no número. Quanto maior e melhor for a participação dos sujeitos que lutam

pela terra mais vitórias serão conquistadas. Portanto, o conceito de participação é fundamental, mas este é um conceito análogo, pois pode ser entendido de diversas formas. Ajuda-nos o conceito de participação, apresentado por Kisnerman, citado por Hernández, que afirma: “Participar es [...] estar en algo, ser parte de, decidir, es tomar decisiones y no simplemente ser ejecutor de algo, es ser sujeto en todo un proceso, por lo tanto la participación es la estrategia esencial en toda promoción comunitaria” (KISNERMAN, 1990 *apud* HERNÁNDEZ, 2005, p. 109). A participação se expressa de diversas formas em todo o processo de luta coletiva pela terra.

[...] no solo como respuesta a movilización convocada desde un centro, sino intervención activa en todo el proceso social, desde la identificación de necesidades, la consecuente definición de políticas, hasta la ejecución, pasando por la implementación y control en torno a dichas políticas (GUZÓN *apud* HERNÁNDEZ, 2005, p. 110).

Há diversos níveis de participação e não há como lidar com o conceito de participação sem colocar em baila a noção de sociedade civil cunhada por Gramsci, que interpretou a questão do poder através do conceito de hegemonia. Conforme Jorge Acanda: “La teoría de la hegemonía tenía que desarrollar la teoría marxista sobre el Estado, superando su interpretación inicial como mero conjunto de instrumentos de coerción, para interpretarlo también como sistema de instrumentos de producción de liderazgo intelectual y de consenso” (ACANDA, 2002, p. 244-245). A esse respeito Hernández cita Gramsci nos *Cadernos do Cárcere*, onde o filósofo italiano comunista, enquanto estava preso, afirma:

El ejercicio normal de la hegemonía [...] se caracteriza por una combinación de fuerza y consenso, que se equilibran de diferentes maneras, sin que la fuerza predomine demasiado sobre el consenso, y tratando de que la fuerza parezca apoyada en la aprobación de la mayoría, expresada mediante los llamados órganos de la opinión pública (GRAMSCI *apud* HERNÁNDEZ, 2005, p. 111).

Na era do celular, da internet e do whatsapp está muito mais difícil o Estado e a classe dominante sustentarem sua hegemonia primando exclusivamente pelo emprego da força bruta militar. O Estado, entretanto, lança mão dos grandes meios de comunicação e da internet para colocar na pauta do cotidiano das pessoas o entretenimento, o economicismo e a violência, tudo isso trombeteado aos quatro ventos. Assim, mais escondendo do que revelando, o poder midiático se tornou ‘o maior partido político’, pois constrói falsos consensos que ‘legitimam’ a ação repressora do Estado e da classe dominante. Por isso, atualmente é inconcebível a luta pela terra sem um intenso processo de comunicação a partir da microcomunicação. Não basta mais só lutar. É preciso lutar e comunicar permanentemente as lutas que estão sendo travadas

e os seus desdobramentos. Isso altera a correlação de forças e o ‘equilíbrio’ que Gramsci alerta dever existir para a perpetuação da hegemonia da ordem estabelecida. Assim como o Estado não pode usar só a força para se impor, mas precisa buscar consensos, na luta pela terra, para que ela seja de alguma forma pedagogia de emancipação humana, não basta os Sem Terra se unirem, se organizarem e ocuparem os latifúndios que não cumprem sua função social, mas é preciso, também, buscar consensos na sociedade disputando a opinião pública para apoiar a causa da democratização e da socialização da terra. Se o movimento de luta pela terra se isola, fica fácil ser aniquilado pelas forças do latifúndio, do agronegócio, do Estado, enfim, forças do capital.

Atento a isso nos últimos dez anos gravamos no calor das lutas quase 2 mil vídeos reportagens e disponibilizamos na internet (youtube, facebook, blogs, whatsapp, etc), os quais já tem mais de 815 mil visualizações. Alguns desses vídeos me renderam processos judiciais movidos por empresas, juiz, desembargadora e empresários, porque ficaram incomodado com as denúncias que fizemos. Todos alegam ‘calúnia, injúria e difamação’, mas estão todos dentro do direito à informação e da liberdade de expressão.

A essência da participação está em romper voluntária e conscientemente pela luta a relação assimétrica de submissão e de dependência existente no binômio sujeito-objeto, segundo a qual o sujeito seria o ativo e o objeto, o passivo. E, obviamente, desestabilizar as estruturas e instituições que sustentam assimetrias e desigualdades. Para isso é elementar não recairmos em uma espécie de esquizofrenia social, onde alguém luta por justiça sem ser justo; denuncia violação de direitos humanos, mas no comportamento pessoal é machista, racista, homofóbico, antiecológico e imoral. Isso corrói como vírus transmissível o tecido social de quem busca emancipação. Sem testemunhar o novo pelo qual se luta não pode haver emancipação. A coerência pessoal e a integridade moral do militante da luta pela terra é *conditio sine qua non* para a lutar avançar em conquistas de direitos sociais e, assim, ser de alguma forma emancipatória.

Para analisarmos as relações entre a política, a subjetividade social e uma ética emancipatória com o objetivo de construirmos uma sociedade justa e solidária não basta considerarmos a concepção de poder da filosofia dialética marxista, mas precisamos também da ótica foucaultiana de análise do poder bem apresentada por Jorge Acanda, assim:

El poder no es una institución, ni una estructura, o cierta fuerza con la que están investidas determinadas personas; es el nombre dado a una compleja relación estratégica en una sociedad dada. [...] En realidad el poder significa relaciones, una red más o menos organizada, jerarquizada, coordinada. [...] Lo que hace que el poder se sostenga, que sea aceptado, es sencillamente que no pesa solo como potencia que dice no, sino que cala de hecho, produce

cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; hay que considerar-lo como una red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social en lugar de como una instancia negativa que tiene por función reprimir (ACANDA, 2000, p. 91).

Entendemos ‘sociedade civil’ não como algo separado da sociedade política e do Estado, como assinalou Gramsci (Cf. ACANDA, 2002, p. 254), mas como “escenario legítimo de confrontación de aspiraciones, deseos, objetivos, imágenes, creencias, identidades, proyectos, que expresan la diversidad constituyente de lo social” (ACANDA, 2002, p. 257).

Diante do esgotamento e das contradições do socialismo centrado no Estado, para que a luta pela terra seja pedagogia de emancipação humana é mister repensar o socialismo inclusive nas perspectivas ética, cultural e ecológica. Jorge Acanda pondera:

El agotamiento histórico del modelo de socialismo basado en el unicentrismo del Estado, y la necesidad de avanzar a la organización de un socialismo pluricéntrico, conlleva la necesidad de interpretar al socialismo como tensión y de estructurar un proyecto alternativo a las recetas neoliberales que sea no solo económico y político, sino también – y sobre todo – moral y cultural – *e ecológico* (ACANDA, 2003, p. 131) (acrécimo nosso).

Que tipo de utopia os camponeses Sem Terra a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana cultivam e se nutrem dela? Não pode ser a simples estatização de todas as propriedades rurais. Também não pode ser qualquer tipo de socialização da terra. Há de se considerar as diversidades culturais, regionais, históricas e de identidades do campesinato. A autonomia dos Sem Terra, sujeitos sociais coletivos que lutam pela terra no campo, se torna impossível sem a autonomia dos sujeitos individuais, isto é, das camponesas e dos camponeses Sem Terra que se comprometem em tal luta. Logo, toda e qualquer posição pessoal ou dos movimentos populares, relação interpessoal ou social, que cerceia o processo de autonomização obstaculariza a emancipação pessoal e social, que é um grande objetivo da luta pela terra como pedagogia de emancipação humana. Não nos referimos aqui à autonomia no sentido de poder fazer o que quiser, mas no sentido de fazer história com as próprias mãos desenvolvendo o infinito potencial de humanização existente em cada ser humano.

Ao explicar sobre as necessidades pessoais, Karl Marx estabeleceu a prioridade da satisfação das necessidades materiais em relação às necessidades espirituais, mas observamos que o povo tem tanta fome de pão - necessidade material (base da vida) - quanto fome de Deus – necessidade espiritual. Óbvio que Marx não se referia à necessidade espiritual no sentido religioso, mas no sentido de tudo o que é simbólico – sonhos, autoestima, desejos, aspirações, etc. -, para além da base material da vida. Não dá para relegar as necessidades

espirituais/simbólicas para segundo ou terceiro plano e muito menos ignorá-las. Não é inquestionável a afirmação segundo a qual ‘religião, futebol e política não se discutem’. Muitas vezes, as pessoas brigam mais por questões religiosas do que por questões estritamente políticas, até porque toda questão religiosa é também uma questão política. Nesse sentido Ovidio Hernández fez referência a Abraham Maslow, que elaborou uma teoria sobre as escalas de necessidades humanas, assim raciocinando:

Él plantea, en sentido general, la prioridad de satisfacción de las necesidades de supervivencia (de alimentación, protección física, etc.); en un sitio intermedio ubica la satisfacción de las necesidades de autoestima (la importancia de la consideración, el respeto, la pertenencia e identidad en lo individual y social y el amor de los otros y de si mismo) y considera que, sobre estas bases de apoyo, se desarrollan y satisfacen entre otras, las necesidades superiores de autonomía y autorrealización (HERNÁNDEZ, 2005, p. 132).

Há uma íntima relação entre as necessidades materiais – necessidades de sobrevivência (alimentação e proteção física, aqui se coloca a moradia, acesso à terra, por exemplo) -, as necessidades de autoestima – consideração, respeito e cultivo da identidade pessoal e amor aos outros e a si mesmo – e as necessidades superiores de autonomia e de autorrealização. Concordamos com Jorge Acanda e com Abraham Maslow no sentido de que não há como realizar e desenvolver a autonomia pessoal e social e construir autorrealização sem atendimento às necessidades básicas elementares materiais e de autoestima. Aqui está um ponto central da luta pela terra, porque se trata de uma luta concreta que viabiliza o atendimento, primeiro, das necessidades básicas de alimentação, pelo plantio nas terras ocupadas²⁵⁸; em seguida, a autoestima das camponesas e dos camponeses Sem Terra, nas ocupações em luta pela terra melhora gradativamente, porque as pessoas passam a ser consideradas, acolhidas e respeitadas na sua dignidade. Esse caminho se aproxima da conquista da necessidade mais ampla, que é a de emancipação e autorrealização.

Na luta pela terra, pelo menos em parte, contempla-se o que a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) enunciou, em 1995, como sendo as quatro aprendizagens básicas: aprender a conhecer, aprender a conviver, aprender a fazer e

258 Na madrugada do dia 21 de dezembro de 2003, no município de Brumadinho, região metropolitana de Belo Horizonte, MG, após 3 anos de acampamento ao lado de uma estrada, ao lado de uma fazenda improdutiva, vinte famílias ocuparam uma propriedade de 154 hectares, sendo 14 hectares de capim e o resto Mata Atlântica. Alugaram um trator de um camponês da região e araram a terra dos 14 hectares de capim. As vinte famílias trabalharam três dias e três noites ‘sem parar’ plantando as 14 hectares de terra com sementes de hortaliças, porque as crianças estavam anêmicas e tinham que obter alimento o mais rápido possível. “Nossos filhos estavam anêmicos, mas foi só começarem a comer os alimentos produzidos com adubação orgânica e agroecológica, graças a Deus, estão todos bem nutridos, o que é atestado pela Pastoral da Criança”, informou-nos, feliz da vida, dia 22 de setembro de 2007, a Sem Terra Valéria Antônia Silva Carneiro, assentada no PA Pastorinhas desde 2006. Cf. <http://pastorinhas.blogspot.com.br>, acesso em 16/11/2016 às 16h36.

aprender a ser (DELORS, 2010, p. 31), mas, atenção! Aprender sempre tomando-se por base os sujeitos injustiçados, valorizando suas experiências, problematizando a realidade sempre desde a perspectiva dos Sem Terra, eliminando a hierarquia entre os saberes, incentivando a criatividade e a compreensão de que o outro que está na horizontalidade não é um inimigo, mas alguém sem o qual não posso me emancipar e nem autorrealizar.

A luta pela terra como pedagogia de emancipação humana realiza, em alguma medida, o que apregoou Giulio Girard:

Se trata, esencialmente, de romper la comunidad educativa que refleja la sociedad de dominación para crear una que anuncie la sociedad de autogestión. La educación liberadora debe, pues, superar en primer lugar la relación autoritaria entre educadores y alumnos. No suprime la autoridad, pero transforma radicalmente su sentido. [...] pondrá en lugar de las motivaciones tradicionales fundadas en la competencia, en el individualismo, en el egoísmo, unas motivaciones de otro orden que se fundan en la generosidad, en el espíritu de equipo, en la solidaridad con los oprimidos. [...] la educación liberadora está iluminada por esa búsqueda de sentido (GIRARDI, 1998, p. 54-55).

A luta pela terra constitui-se como pedagogia de emancipação humana por vários aspectos. Primeiro: nela, a reflexão é feita sempre no sentido de compreender a sociedade existente como sendo uma construção histórica capitalista, de classes com interesses antagônicos, onde a classe trabalhadora e o campesinato são injustiçados. A dominação é questionada teoricamente e na prática. Segundo: a regra geral é cuidar para que posturas autoritárias não apareçam e se surgirem devem ser questionadas imediatamente. Isso anima o potencial humano existente em todas as pessoas. Terceiro: ciente de que disciplina e autoridade são necessárias na luta pela terra, sempre é alertado para que o exercício da autoridade não descambe para o autoritarismo, nem para o personalismo, nem para o messianismo, nem para o populismo. Quarto: deve-se cultivar o espírito de solidariedade e de ajuda mútua, o que é um antídoto ao individualismo apregoado pela ideologia dominante na sociedade. Assim, a luta pela terra compreende uma práxis social sendo uma unidade inseparável de reflexão e ação.

5.3. A CPT e o MST na luta pela terra: pedagogia de emancipação humana?

Após abraçarem a luta pelo rompimento das cercas do latifúndio, a CPT e o MST perceberam que lutar por educação pública de qualidade, especificamente Educação do/no Campo, e com base nele, também era imprescindível, pois sem conhecimento crítico não acontece emancipação. O MST e a CPT buscam na sua atuação prática e coletiva a conjugação de forças que sejam de fato uma ecologia de saberes, baseada no reconhecimento

da pluralidade de conhecimentos heterogêneos, sendo a ciência moderna apenas um deles, em interações sustentáveis e dinâmicas. “A Ecologia de Saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento” (SANTOS, 2010, p. 53). Assim, o conhecimento científico, que Boaventura Souza chama de Pensamento Abissal, é apenas uma das formas de conhecimento e, pior, atrelado ao poderes econômicos e políticos, desqualifica outros conhecimentos conquistados graças à interação construída na luta coletiva pela conquista da terra.

Gradativamente, a atuação da CPT e do MST passou a priorizar a educação popular, segundo a perspectiva de Paulo Freire, como ferramenta que faz avançar a luta por emancipação humana. Importante recordar que a educação popular e a pedagogia de Paulo Freire - de todas as freirianas e todos os freirianos - nasceram e se desenvolveram nas entranhas da luta pela terra em relação estreita com as camponesas e os camponeses oprimidos/os pelo latifúndio e pelo capitalismo. Na organização interna e nas lutas concretas pela terra, luta por território, pelas relações de protagonismo que se estabelecem, um significativo processo pedagógico passa a ser tecido. Processo que busca romper as cercas do latifúndio, da ignorância e da privatização do conhecimento e, por outro lado, democratizar a terra e o conhecimento, afirmando assim a centralidade da luta pela terra e do trabalho coletivo nas lutas da CPT e do MST. Na *Pedagogia do Oprimido*, Paulo Freire se refere constantemente à terra como matriz pedagógica que tem um grande potencial emancipatório.

A concepção que fez nascer a CPT afirma que a terra é de Deus, pertence a Deus. Esta noção vem da Bíblia e está ali presente em diversas passagens. A Campanha da Fraternidade de 1986, com o tema “Fraternidade e terra” e o lema “Terra de Deus, terra de irmãos,” contribuiu para legitimar a atuação da CPT, do MST recém-criado, para fomentar o nascimento de dezenas de movimentos populares camponeses e fortaleceu a mobilização popular para inscrever na Constituição de 1988 a prescrição de desapropriação de latifúndios que não cumprem a função social para fins de reforma agrária.

Mesmo pertencendo a Deus, a terra, expropriada do campesinato nas sociedades capitalista, só se torna dos camponeses - sem dinheiro para comprá-la -, se for conquistada na luta coletiva. Assim se deu com os povos da Bíblia, em todos os países do mundo e acontece atualmente no Brasil na luta dos Movimentos Populares. Para resgatar seus territórios invadidos por ‘brancos’ os indígenas lutam desde antes de Sepé Tiaraju até hoje; os negros lutam pela terra desde antes de Zumbi dos Palmares e Dandara, através dos quilombos, até aos quilombolas de hoje; os camponeses expulsos da terra lutam pelo resgate de suas terras

desde antes de Antônio Conselheiro e Canudos, passando pelo Contestado, Ligas Camponesas até hoje com o MST, e tantos outros movimentos camponeses.

“A terra é de quem nela trabalha”, eis uma concepção defendida pela CPT desde sua origem. Na diversidade de visões sobre a terra podemos encontrar coincidências: com uma ou outra visão, mas as identidades serão diferentes. A terra é espaço disputado e é *lócus* sobre o qual se afirmam ou se destroem identidades.

Estima-se que cerca de sete milhões de pessoas negras foram arrancadas da África – pátria de origem, terra de liberdade -, e em navios negreiros trazidos à força para nosso país. Vendidos como mercadoria, ‘peça por peça’, foram usados e abusados como força de trabalho nos engenhos de açúcar, sobrevivendo nas senzalas, depois na mineração e ainda hoje perdura milhares de trabalhadores submetidos a situações análogas à escravidão.²⁵⁹

5.4. Luta pela terra, pedagogia de emancipação humana?

Pesquisamos a luta pela terra com a seguinte hipótese: a força e a centralidade da luta pela terra na luta coletiva do MST e da CPT como um processo de pedagogia de emancipação humana. Vimos que o MST e a CPT politizam a questão da luta pela terra afirmando a força da luta pela terra como força de mobilização emancipatória. Nessa luta, a dimensão religiosa vivenciada pelo povo sem-terra é algo ambíguo, pois pode contribuir nos processos e lutas emancipatórias quando fomentam a organização popular e luta coletiva, mas pode também reforçar processos alienantes quando fomentam o individualismo, o conformismo e a espiritualização de questões sociais. A Teologia da Libertação contribui para unir a

²⁵⁹ O Brasil tem 155,3 mil pessoas em situação análoga à escravidão, segundo o relatório *Índice de Escravidão Global 2014*, da Fundação Walk Free, divulgado dia 17/11/2014. Houve significativa queda em relação ao levantamento do ano de 2013, que apontou mais de 210 mil pessoas submetidas ao trabalho escravo no país. De acordo com a organização, dos 200.361.925 de brasileiros, 0,078% está nesta condição. Pela primeira vez, segundo o levantamento, o número de pessoas resgatadas em situação de trabalho forçado no setor da construção civil (38% dos casos) foi maior que no setor rural do país. De acordo com a Fundação Walk Free, o Brasil atraiu bilhões de dólares em investimentos para a execução da Copa do Mundo, o que propiciou o aumento do número de casos em áreas urbanas. O relatório também destaca que a exploração sexual concentrou um grande número de pessoas em situação de trabalho forçado por causa do grande fluxo de turismo nas doze cidades-sede da Copa do Mundo de 2014. O relatório da Fundação Walk Free ressaltou que a cidade de Fortaleza concentrou boa parte dos casos de abuso sexual de crianças por turistas. O documento resalta que ainda há muitas crianças trabalhando como empregadas domésticas. Em 2013, segundo a organização, 258 mil pessoas entre 10 e 17 anos estavam trabalhando como trabalhadoras domésticas no Brasil. Segundo um dos autores do relatório Kevin Bales, também há preocupação com a participação de crianças no tráfico de drogas. De acordo com a Fundação Walk Free, outro dado relevante no país é o fato de muitos bolivianos e peruanos serem explorados na indústria têxtil. Mais da metade dos 100 mil imigrantes bolivianos que entraram no Brasil de forma irregular e são facilmente manipulados por meio da violência, das ameaças de deportação e da servidão por dívida, segundo a pesquisa. **Fonte:** <http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2014-11/no-brasil-situacao-analoga-escravidao-atinge-1553-mil-pessoas>, acesso em 04/01/2015 às 10h24.

perspectiva da fé do povo com as lutas coletivas necessárias para se conquistar justiça agrária e outros direitos humanos fundamentais.

A história da noção de propriedade privada da terra é recente. Na maior parte da história humana a terra não era considerada como algo capaz de ser propriedade privada. Segundo Rousseau (1712-1778), em um determinado contexto histórico, alguém teve a ideia e a coragem de cercar certo território e dizer que lhe pertencia: “Isto é meu” (ROUSSEAU, 1999, p. 87). E os vizinhos, de braços cruzados, aceitaram de forma resignada o início da privatização da terra, algo que era até então bem comum de todos. Assim, os vizinhos, por omissão/cumplicidade, aceitaram aquele evento sem prever as graves consequências futuras do que estava acontecendo. Ao dizer “Isto é meu” e cercar um pedaço de terra, em um triste dia, estava nascendo a sociedade civil, a propriedade privada dos meios de produção e com ela a desigualdade entre as pessoas, regiões e países.

Assim, em determinada condição histórica material e objetiva se lançaram as bases da propriedade privada capitalista da terra, legitimada pela criação de leis no âmbito da sociedade civil. “Criaram novos entraves para os fracos e novas forças para o rico” (ROUSSEAU, 1999, p. 222), pois, interrompendo a “independência do homem natural e ampliando a dependência recíproca entre os indivíduos socializados, no quadro de um regime baseado na propriedade privada, a divisão do trabalho criou conflitos e rivalidades entre os homens” (COUTINHO, 1996, p. 14).

Para Marx, a pessoa se faz humana trabalhando, pois pelo trabalho produz bens gerais necessários à vida humana. Mas trabalho é uma noção contraditória: tem verso e reverso. Pelo verso, o trabalho é engendrador de riqueza genérica humana, mas pelo reverso é mercadoria que gera acumulação de capital. Marx afirma o trabalho como um fazer criativo (*poiesas*, em grego, significa poético) e denuncia o trabalho escravizador (*doulos*, em grego, significa escravo). O trabalho pode se tornar uma matriz de pedagogia de emancipação humana, desde que a classe trabalhadora e a classe camponesa se libertem da exploração do capital que usa a força de trabalho para acumular mais-valia e reproduzir o sistema do capital. O ser humano é criador de si mesmo e não sozinho, mas em comunhão de classe injustiçada, emancipa-se quando conquista condições materiais históricas que possibilitem desenvolver o seu infinito potencial humano. Na sociedade capitalista há um antagonismo, uma contradição, entre o trabalho proletário criador e a concepção capitalista do trabalho.

Ao longo da história humana se constituiu a visão mercantil da terra, produzindo as bases materiais para a apropriação da terra como propriedade privada capitalista. Isso foi feito usando pedagogias cruéis em processos sutis que exigem pedagogias delicadas e complexas.

Uma dessas pedagogias foi a desterritorialização de comunidades camponesas para se territorializar projetos agropecuários de interesse do capital, tal como os do agronegócio. O uso de linguagem eufemística tem ocultado a exploração perpetrada pelo capital. Por exemplo, ao dizer ‘expansão da fronteira agrícola’ subentende-se que a ampliação agropecuária se daria em uma região vazia, mas na realidade tem sido dada em cima de regiões cheias de biodiversidade, de povos tradicionais com uma multiplicidade de culturas. Logo, o que se chama de expansão da fronteira agrícola trata-se de invasão de territórios do campesinato. Aufere-se lucro e progresso para uma minoria e uma devastação socioambiental para a maioria. Dizer ‘soja no cerrado’ ou ‘agronegócio no cerrado’ também é contradição, pois para instalar monocultura da soja tem antes que dizimar todos os cerrados. Logo, se há soja não há cerrado; se há agronegócio não há cerrado. No momento que se expropria a terra do camponês, se expropria muito mais, não apenas a terra. O camponês desterritorializado perde suas raízes humanas e sua identidade cultural. Assim como toda árvore, “o ser humano precisa de raízes, e somente consegue produzi-las quando participa de uma coletividade” (CALDART, 2012, p. 346). Se a coletividade estiver sempre em movimento e em luta for constante, geram-se condições materiais objetivas para se produzirem raízes culturais que se expressam em sujeitos de luta, como os Sem Terra.

Na era da financeirização do capital, imperam relações transnacionais pouco controladas pelos governos dos Estados nacionais. O Estado capitalista está em crise aguda transbordando contradições. Nesse contexto do capital e do capitalismo, o movimento de luta pela terra tornou-se imprescindível para a formação do novo ser social para além do capital. Na América afrolatíndia, estamos diante de evidências da emergência de formações sociais plurinacionais. Nunca estará tudo dominado. A história não acabou. O sistema do capital tem um poder de dominação gigantesco ao olharmos com base nele – perspectiva hegemônica -, mas se olharmos considerando a classe trabalhadora e o campesinato – o profundo das relações sociais, o contra-hegemônico -, percebemos que o sistema do capital está recheado de contradições e inconsistências, é um gigante, mas com pés de barro. “Nas sociedades ricas e nos espaços ricos das sociedades pobres, a reprodução e o poder dominam a superfície, o espaço, o imaginário, mas não dominam o subterrâneo, os nichos do contrapoder, a imaginação” (MARTINS, 1989, p. 119).

Como muitos outros movimentos populares, a CPT e o MST, pelas suas práxis, se tornam sujeitos históricos que

transformam demandas individuais em propostas coletivas. [...] como força política, consolidam saberes, e avançam na conquista de suas reivindicações.

Deixam evidentes as contradições do modelo de acumulação implementado na modernidade, rejeitando sua racionalidade, com vistas à construção de novos padrões de produção e trabalho (PIETRAFESA, 2015, p. 100).

A luta pela terra potencializa e politiza os sujeitos dela ampliando o protagonismo dos camponeses na produção de novos projetos de sociedade, na construção de uma cultura política que se contrapõe à cultura hegemônica da lógica do capital e na formação de contra-saberes que são disseminados na sociedade pelo protagonismo dos sujeitos sociais engajados. As ações de resistência política dos sujeitos da luta pela terra se revestem de transgressão e de inovação na gestão territorial, após (re)conquistarem alguns territórios.

Se ocuparmos e não administrarmos de forma própria e direta os nossos territórios seguindo os princípios da sustentabilidade, crescerá sempre o agronegócio. Nossa presença e atuação nos territórios precisam ser no sentido de resgatar a confiança dos animais conosco seres humanos. Se envenenarmos a terra, as águas e o ar e matarmos os animais, não somos dignos de habitar aqueles territórios. Temos que ser autoprodutores, autônomos, e não depender de Estado e nem de governos (CACIQUE BABAU, do povo indígena Tupinambás, do sul da Bahia, no IV Congresso da CPT, dia 12/7/2015).²⁶⁰

A luta pela terra é também luta por soberania, uma vez que “os perigos para a soberania não estão, portanto, sempre vinculados a guerras, conquistas e defesa de fronteiras” (APPADURAI, 1997, p. 37), não vem só do exterior, mas é no interior dos territórios que, de forma disfarçada, mas contundente, os representantes do capital internacional fincam suas bandeiras, via agronegócio, e vão solapando a soberania dos povos da terra auferindo lucros absurdos à custa de uma tremenda devastação socioambiental. Exemplo disso é Aimorés, MG, onde o fotógrafo Sebastião Salgado nasceu e foi criado. O filme *O Sal da Terra*, biografia de Sebastião Salgado, retrata as apropriações da terra sob o signo do capital causando inclusive migrações forçadas de populações em muitas regiões do mundo.

Baseando-se na necessidade, sentida de forma dramática, de um pedacinho de terra, os Sem Terra, na luta coletiva pela terra, ampliam a consciência e começam a perceber que têm muitos outros direitos a conquistar e, acima de tudo, descobrem que podem mais, que não são tão fracos como se sentiam antes ou como a ideologia hegemônica dissemina aos quatro ventos e tenta impregnar as consciências para reproduzir pessoas resignadas e conformadas.

A luta pela terra tem uma imensa força, uma centralidade. Pelo trabalho coletivo, os Sem Terra conquistam o início da interrupção da mercantilização da terra e o começo da democratização da terra, o que passa inclusive pela afirmação de outra política econômica,

²⁶⁰ Cf. Palavra Ética na TVC/BH com o cacique Babau, do povo indígena Tupinambás, na internet em <https://www.youtube.com/watch?v=Iq5Q2BafTEE>, acesso em 22/11/2016 às 14h51.

construída com base nas necessidades do povo e não no lucro e na exploração da força de trabalho da classe trabalhadora e do campesinato.

A mesma terra que foi expropriada passa a ser força de luta pela reconquista de identidades. Os geraizeiros, os quilombolas, os indígenas, os vazanteiros, os seringueiros, enfim, as várias faces do campesinato percebem que sem-terra e sem território serão dizimadas e perderão suas identidades, mas só podem afirmar suas identidades na luta pela terra e pelo território. Para continuar existindo, resistem.

Boaventura de Sousa Santos, desde a publicação do livro *Um discurso sobre as Ciências* (1995), aponta para a necessidade de um Pensamento Pós-Abissal por ser o rompimento com o sentimento de colônia. De acordo com Boaventura Santos, precisamos criar as condições científicas das mudanças sociais necessárias em um mundo que não pode se transformar todo em Europa e muito menos em Estados Unidos ou Japão. A luta pela terra é imprescindível para se interromper a espiral de violência social e um círculo vicioso mostrado por Boaventura: “Direitos humanos são desta forma violados para poderem ser defendidos, a democracia é destruída para garantir a sua salvaguarda, a vida é eliminada em nome de sua preservação. Linhas abissais são traçadas tanto no sentido literal como metafórico” (SANTOS, 2010, p. 44).

A luta pela terra que se pretende emancipatória precisa fomentar a luta pela construção de uma sociedade de todos, no campo e na cidade, e, assim, colocar em luta coletiva de forma sincronizada, em unidade, os camponeses e a classe trabalhadora da cidade. Só assim se fortalecerá o processo de emancipação humana e social tanto dos camponeses quanto dos trabalhadores cada vez mais superexplorados na cidade e na fábrica.

Nos processos de nucleação das famílias na luta pela terra, seja no acampamento, seja no assentamento, delegando tarefas a todos, discutindo tudo em reuniões e assembleias, os Sem Terra promovem pequenas emancipações, necessárias para sustentar as médias e grandes emancipações. Nesse processo, “quem nunca abria a boca, de repente vira locutor da rádio do acampamento; quem se dizia tímido vira referência de negociador com o governo; quem era considerado o fofoqueiro da comunidade de origem vira articulador das propostas na base [...]” (CALDART, 2012, p. 184). Essa emancipação de base ocorre enquanto se vivencia na prática democracia real de base. Nas reuniões, nas assembleias, nas lutas coletivas, em trabalhos domésticos feitos também pelos companheiros e na convivência do dia a dia aprende-se que para poder participar é preciso saber ouvir, respeitar a opinião dos companheiros, da esposa, dos filhos, dos Sem Terrinha e dos que se somam à luta coletiva. E se aprende que o que é construído pelo coletivo, com a participação de todos, será mais

facilmente adotado por todos que se sentirão corresponsáveis pela execução do que for planejado conjuntamente.

Vital também como pedagogia de emancipação humana é “o exercício dos princípios da direção coletiva, da distribuição de tarefas, da autocrítica permanente, da autonomia política...; ao cultivo de valores humanistas e de uma mística que forma as pessoas para o exercício da utopia” (CALDART, 2012, p. 207).

5.5. Sem mística emancipatória não há luta pela terra emancipatória

Sem mística emancipatória não há luta pela terra emancipatória, mas não basta qualquer tipo de mística. É necessário mística libertadora²⁶¹ que mexa com as entranhas dos Sem Terra como tempero da luta e paixão que anime as/os militantes na luta pela terra, porque alimenta a índole revolucionária das/dos combatentes transformando todas/os em cativadoras/res de novas/os lutadores/as. Nesse sentido, diz Peloso, ao afirmar que a mística é a alma do combatente:

Há pessoas e grupos que vivem tão fortemente as suas convicções que passam a semear um entusiasmo contagiante. Essas pessoas caminham na vida com tanta esperança que parecem enxergar a certeza da vitória. E com o tempo, elas vão ficando mais destemidas, mais disponíveis e mais carinhosas. Mesmo no meio da maior escuridão elas continuam anunciando e celebrando a chegada da aurora. Que força teimosa é essa que perturba o ódio dos inimigos e envergonha a mesquinhez dos que se dizem companheiros? (PELOSO, 1994, p. 3).

O fazendeiro e empresário Adriano Chafik Luedy, no banco dos réus, no Fórum Lafaiete, em Belo Horizonte, MG, dia 11 de outubro de 2013, ao ser interrogado pelo juiz por que comandou pessoalmente um grupo de jagunços na realização do massacre de Felisburgo, respondeu: “Eles tinham invadido minhas terras, mas as cantorias dos Sem Terra estavam me irritando há dois anos. Eu não tolerava mais aquela cantoria dos Sem Terra” (ADRIANO CHAFIK LUEDY, dia 11/10/2013). Também no mesmo sentido um espião das CEBs, no filme *O anel de tucum*, informa ao seu mandante: “Eles (o povo das CEBs) têm sempre aquela cantoria maldita e estão sempre animados comemorando não sei o quê” (ANDRÉ, espião no filme *O anel de tucum*).²⁶²

261 Sobre “a religiosidade e a mística nas vivências dos sem terra” confira SILVA, Rita de Cássia Curvelo. **Práxis política no MST**: produção de saberes e de sabedoria. Tese (Doutorado em Educação). João Pessoa: UFPB, 2008, p. 67-70.

²⁶² Cf. *O anel de tucum*. Filme dirigido por Conrado Berning. São Paulo: Verbo Filmes, 1994. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=55blfFGeyPc>, acesso em 24/01/2016, às 20h14.

É emancipatória a força e a liberdade interior que fez o jovem camponês Sem Terra Oziel Alves Pereira, de 17 anos, durante o massacre de Eldorado dos Carajás, no Pará, dia 17 de abril de 1996, mesmo sob tortura, continuar gritando, até ser massacrado: “Viva o MST!”

A mística também evoca a materialização (geralmente simbólica) desse sentimento na beleza da ambientação dos encontros, nas celebrações, na animação proporcionada pelo canto, pela poesia, pela dança, pelas encenações de vivências que devem ser perpetuadas na memória, pelos gestos fortes, pelas homenagens solenes que se prestam aos combatentes do povo; lembra os símbolos do Movimento, seus instrumentos de trabalho e de resistência, seus gritos de ordem, sua agitação, sua arte (CALDART, 2012, p. 213).

Em Salto da Divisa, a música *Religião Libertadora*, do padre Zezinho, anima a mística das celebrações dos Sem Terra na luta pela terra: Diz a música: “É por causa do meu povo machucado que acredito em religião libertadora. É por causa de Jesus ressuscitado que acredito em religião libertadora ...”. Impossível compreender a luta pela terra em Salto da Divisa, sem a presença marcante da Irmã Geraldinha e sem as frequentes celebrações religiosas na linha da Teologia da libertação, como canta, por exemplo, uma música que se tornou o hino da luta pela terra em Salto da Divisa:

Vem Senhor Jesus, vem conosco caminhar, ilumina nossa luta para essa terra conquistar (bis). Em toda a América Latina há muita gente sofrida em busca de libertação, muitos lavradores sem um pedaço de chão. Somos povo de Deus, em toda essa América Latina, a caminho da libertação. Queremos lutar para partilhar o pão. Somos povo de Deus, nesta pátria tão querida, queremos evangelização, para essa terra ser de gente, semente no chão (HINO DA COMUNIDADE CRISTO LIBERTADOR do P.A Dom Luciano Mendes, em Salto da Divisa, MG, cantado em celebração ecumênica na noite do dia 09/6/2015).

Com Caldart afirmamos que “a mística é exatamente a capacidade de produzir significados para dimensões da realidade que estão e não estão presentes, e que geralmente remetem as pessoas ao futuro, à utopia do que ainda não é, mas que pode vir a ser, com a perseverança e o sacrifício de cada um” (CALDART, 2012, p. 213). Na perspectiva da CPT, do MST, em sintonia com a Teologia da Libertação, a mística é emancipatória também porque desperta nos sujeitos que lutam pela terra um jeito de lidar com as dimensões mais profundas da realidade que, muitas vezes, são imperceptíveis quando ficamos presos a racionalismos ou idealismos. Pela mística praticada pela CPT e pelo MST as melhores luzes e forças do passado e do futuro potencializam o presente de luta pela terra na terra (MOREIRA,

2015b).²⁶³ O passado e o futuro se fazem presentes no presente, quando os sujeitos são enlevados pelo encanto da mística revolucionária e, portanto, emancipatória.

A luta pela terra em perspectiva emancipatória implica necessariamente *emancipação ecológica*, o que passa pela mudança radical da agricultura capitalista e pela superação do agronegócio com uso indiscriminado de agrotóxico e inclui a implementação da agricultura camponesa com plantações em sistema agroecológico, o que é algo mais do que apenas adubação orgânica, significa um estilo de vida que leva a uma relação respeitosa com a terra, com as águas e com toda a biodiversidade.²⁶⁴

Emancipatória, também, é a formação constante e permanente para o cultivo dos valores humanos que sustentam a perseverança na luta pela terra. Formação que acontece em um processo que envolve estudo, convivência na luta, troca de experiências entre quem está na luta pela terra e, acima de tudo, participação em todas as lutas. A pedagogia camponesa é exercitada muito mais pelo exemplo do que pela teoria. Por isso, também, a importância da troca de experiência, pois uma experiência significativa vista com os próprios olhos por um/a camponesa/es cativa e desperta o acolhimento de propostas boas que, se fossem apenas comunicadas de forma teórica com argumentação racional, provavelmente não teriam a repercussão de uma experiência vivenciada. A atuação da CPT e do MST emancipa, ainda, porque de alguma forma consegue transformar o sem-terra em Sem Terra, o que de ‘coitado que pede ajuda’ é elevado ou se eleva a ‘trabalhador/a camponês/a que tem direito e merece respeito’ e passa a ser respeitado pelas forças vivas da sociedade como um exemplo de sujeito cidadão emancipador a ser seguido.

Para a CPT e o MST a luta pela terra é mais do que luta pela terra, pois inclui: a) a luta pela conquista da terra, a resistência na terra administrando-a de forma autônoma segundo os princípios do Movimento que passa por agroecologia, trabalho coletivo e sustentabilidade ecológica; b) a luta por educação para além do capital, educação do campo de forma emancipatória; e c) exige abraçar a luta pela transformação social, política e econômica da sociedade na perspectiva da construção de uma sociedade para além do capital: uma sociedade socialista, sem exploração de classe e sem exploração do trabalho da classe trabalhadora e nem expropriação das terras da classe camponesa.

²⁶³ Cf. MOREIRA, Gilvander Luís. Entre sinais e conflitos, se requer opção de fé (Jo 5,1-8,5), p. 50-65, especialmente p. 55 a 59, onde tratamos da partilha de pães, pedagogia que liberta e emancipa (Jo 6,1-15). In: SABOYA, Marysa Mourão (Org.). **Amar sem limites, nas trilhas das comunidades do Discípulo Amado**. São Leopoldo: CEBI, 2015b.

²⁶⁴ Exemplo disso está retratado no vídeo documentário “Resistir e saber cuidar – experiências agroecológicas em Assentamentos da Reforma Agrária”. Direção e roteiro de Cecília Figueiredo. Brasília: MST, Triângulo Produções, 2006. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=-oedHfalprM>, acesso em 24/01/2016, às 22h05.

A luta pela terra, na CPT e no MST, tem sido ‘despertador emancipatório’ também para professoras da rede pública municipal e estadual. Isso porque desde que o MST incorporou a luta pela educação do/no campo como uma das dimensões necessárias à luta pela terra emancipatória exige-se que as professoras educadoras sejam do acampamento ou do assentamento, para que tenham sintonia ideológica com a luta pela terra. Entretanto, tem ocorrido muitos conflitos com professoras oriundas das escolas municipais, porque no início do seu magistério em territórios camponeses manifestam preconceitos contra a luta pela terra. No entanto, a convivência com as crianças e os adolescentes na luta pela terra tem sido desencadeadora de emancipação de consciência e de práxis libertadora para muitas professoras que, após verem com os próprios olhos, acabam adquirindo consciência social e se tornam defensoras da luta pela terra na Educação do Campo, inclusive.

A luta pela terra contribui para o processo de emancipação humana, também, porque promove a superação da ignorância e do analfabetismo político. Sinal disso está descrito em um depoimento que Paulo Freire gravou em vídeo para o MST em 1996. Diz Freire:

Eu nunca me esqueço de uma frase linda de um educador, alfabetizador, um camponês Sem Terra, de um assentamento enorme do Rio Grande do Sul aonde eu fui: “Um dia pela força de nosso trabalho e de nossa luta, cortamos os arames farpados do latifúndio e entramos nele. Mas quando nele chegamos, descobrimos que existem outros arames farpados, como o arame da nossa ignorância, e então ali eu percebi, melhor ainda naquele dia, que quanto mais ignorante, quanto mais inocentes diante do mundo, tanto melhor para os donos do mundo, e quanto mais sabido, no sentido de conhecer, tanto mais medrosos ficarão os donos do mundo.” [...] Não há Reforma Agrária sem isto [...] (FREIRE em depoimento para o MST, 1996)²⁶⁵.

Mas com a significativa luta pela Educação do/no Campo, já com muitos avanços e conquistas que, além de propiciar Escola do Campo para milhares de crianças e adolescentes e já ter milhares de jovens com curso universitário, inclusive, e um significativo número de jovens camponeses fazendo mestrado e doutorado, descobre-se que não basta adquirir conhecimento - libertar-se da ignorância -, mas que é preciso, para avançar o processo de emancipação, travar luta pela conquista do poder político e econômico da sociedade, pois sem o controle dos meios de produção, sem a socialização dos bens naturais e a distribuição equitativa da produção do trabalho humano não haverá emancipação humana *strictu sensu*.

Nossa pesquisa demonstrou que para a luta pela terra continuar sendo pedagogia de emancipação é também necessário o exercício interno do poder de forma que as relações humanas interpessoais sejam de fato de companheirismo, que se superem as relações

²⁶⁵ A transcrição do depoimento está disponibilizado na internet em http://www2.fct.unesp.br/nera/publicacoes/Paulo_Freire_depoimento_1996.pdf, acesso dia 10/10/2016 às 10h22.

interpessoais de dominação, como alertou Ranulfo Peloso no II Congresso da CPT. Mas o que é ser companheiro e exercitar o companheirismo? Diz Peloso:

Companheirismo é a forma superior de relacionamento entre as pessoas, maior que os laços de sangue. É o gesto humano, fraterno e político de quem crê na capacidade das pessoas, sobretudo, na classe oprimida. *Companheirismo* é compartilhar o pão e o poder, em todos os espaços da vida, com quem se dispõe à mesma caminhada. É não ter vergonha de falar de seus sonhos e limites e ter a certeza de ser acolhido, escutado, entendido, mesmo quando erra ou quando exige. Certas relações humanas e de caridade negam o companheirismo porque são mecanismos da dominação; elas mantêm a dependência entre quem manda e quem obedece, entre o doador e o que recebe e porque aumenta nos pobres o sentimento de inferioridade. O *companheirismo* se revela especialmente na atenção ao trabalhador que ainda não entendeu a razão de lutar, no tempo dedicado à juventude e às crianças, no carinho aos mais excluídos, no ombro solidário aos desanimados e no respeito ao parceiro(a) de vida e de caminhada. Na rotina da vida, na insegurança frente aos desafios e quando bate aquele sentimento de impotência, não raro a corda arrebenta no seu lado mais fraco que é a relação pessoal, com colegas de equipe, com a turma da caminhada. Só quem exercita a fé na vida, fé na gente, fé no que virá (Gonzaguinha) é capaz de superar a tentação do desânimo, da esperteza, do ciúme, do fuxico, da intriga, do personalismo, e afirmar com a vivência que “nós podemos tudo, nós podemos mais, vamos lá fazer o que será (Gonzaguinha) (PELOSO *apud* II CONGRESSO DA CPT: 2006, p. 32).

A luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana exige uma metodologia que aposta na construção coletiva da práxis e do conhecimento, o que implica superar o personalismo, o messianismo, o vanguardismo, o iluminismo teórico e o protagonismo da assessoria ou dos movimentos. Emancipação inclui conhecer, mas não basta conhecimento, é preciso ação política que leve a mudanças das condições materiais objetivas, o que fomenta a criação de novas subjetividades. Isso nunca se dá por processo individual, mas acontece em processos coletivos. Nesse sentido, o Plano Nacional de Formação da CPT, de 2002, apontava a metodologia da práxis para as/os agentes de pastoral da CPT se capacitarem para o processo de sistematização de experiências. Dizia o Plano:

A metodologia da práxis (ação – reflexão – nova ação) requer a prática da leitura e sistematização. Ou seja, os/as próprios/as agentes precisam se equipar para poder sistematizar experiências, elaborar reflexões e, em síntese, se tornar produtores de conhecimento. Do contrário continuarão como consumidores (II CONGRESSO DA CPT, 2006, p. 43).

5.6. A Bíblia também inspira o povo camponês em lutas emancipatórias

Sendo o povo camponês um povo religioso seria uma burrice ignorar a dimensão religiosa do campesinato. É muito comum ouvirmos no meio do povo camponês motivação e sentido para a luta pela terra sendo extraído de textos bíblicos, em sintonia com uma

hermenêutica sistematizada pela Teologia da Libertação por meio das CEBs, do CEBI e das Pastorais Sociais da igreja católica e de várias outras igrejas.

A Bíblia, no livro de Daniel (em hebraico, o nome Daniel significa ‘dom de Deus’), narra que um jovem sábio e que tinha fé no Deus dos pobres e nos pobres de Deus, em um sonho, viu uma estátua muito grande, de grande esplendor, com mais de 30 metros de altura. Essa estátua era o símbolo de todos os impérios do presente, do passado e do futuro. A cabeça da estátua era de ouro, o peito e os braços, de prata, o ventre e os quadris, de bronze, e as pernas, de ferro. Com visão acurada, Daniel enxergou que os pés da estátua eram de barro e toda a estátua se sustentava apenas sobre os pés. Diz a narrativa bíblica que Daniel riu da empáfia da estátua gigante, não ficou olhando só para seu poderio, ampliou a visão e olhou ao redor e viu que de uma montanha uma pedrinha rolava ladeira abaixo e golpeava, justamente, os pés de barro da estátua. Toda a estátua veio abaixo e desintegrou-se. “O ferro, o barro, o bronze, a prata e o ouro despedaçaram-se. Tornaram-se como a palha das eiras na seca, o vento os levou e deles não se viram mais vestígios. Mas a pedra que feriu a estátua virou uma grande montanha e encheu toda a terra” (Livro de Daniel 2,35). Esta é uma das visões proféticas que anima as/os camponesas/es Sem Terra na luta pela terra para que a marcha emancipatória não seja interrompida. Com seu modo de produção, com propriedade privada capitalista e com a divisão do trabalho gerando superexploração, o sistema capitalista parece um gigante, mas tem pés de barro. Onde estão os pés de barro do gigante – sistema do capital - que superexplora a classe trabalhadora e expropria as terras dos camponeses, tentando intimidar todas/os? Na Bíblia, montanha é lugar do encontro com o Deus da vida, encontro consigo mesmo, com o próximo e com todos os seres vivos da biodiversidade. A CPT e o MST - e muitos outros movimentos populares e forças ‘re-insurgentes’ da sociedade – na luta pela terra rolam uma chuva de pedrinhas que atacam os tendões de Aquiles do sistema do capital e da propriedade privada capitalista da terra. A classe camponesa, em relações de companheirismo e conspiração, configura-se como a pedrinha emancipatória que gera rachaduras no sistema do capital, gigante que parece invencível, mas tem bases frágeis.

Da mesma forma narra a Bíblia que, em uma pequena cidade, o povo estava sitiado por um exército imperialista que controlava a única fonte de água, em tempo de seca, em região semiárida. Após 34 dias de sede quase insuportável, parte do povo estava decidindo se render e outros ainda acreditavam em milagres vindos de fora para dentro. Nesse contexto, eis que surge Judite, mulher frágil, viúva e sem filhos. Ela não se amedrontou diante do exército do império assírio do general Holofernes, comandado pelo rei Nabucodonosor. Judite conclamou o povo a pegar a história nas mãos com responsabilidade. Com estratégia e tática feminista,

com beleza e astúcia, com sexualidade libertadora, Judite vai ao encontro do general que fica fascinado diante da beleza dela. Ela exigiu três dias para se preparar para encontrá-lo, banhando-se os três dias na única fonte que estava sitiada – estratégia para driblar a força bruta e ir reconquistando a fonte. No terceiro dia, ao se encontrar com o Holofernes, Judite consegue decapitá-lo com a própria espada dele. E, assim, liberta o povo que estava extenuado sob o cerco de um poderoso império. “Sua sandália roubou seu olhar, sua beleza cativou sua alma e sua espada cortou seu pescoço” (Livro de Judite 16,9), canta, em tom poético, o texto bíblico. O povo animado pela façanha heroica de Judite, saiu para a luta e derrotaram os exércitos inimigos. O segredo da vitória de Judite e de seu povo estava na fé nos pobres – camponeses - de Deus que Judite cantou depois da vitória: “Os meus humilhados gritaram e eles se amedrontaram. Os meus enfraquecidos berraram e eles se horrorizaram. Os meus jovens os transpassaram, na batalha do Senhor” (Livro de Judite 16,11-12). Que tipo de ‘sandália’ pode inebriar os executivos do sistema do capital atualmente? A luta pela terra faz ‘os sem-terra humilhados gritarem’, ‘os enfraquecidos clamarem de forma ensurdecedora’ e os jovens continuarem destemidos na luta coletiva por direitos sociais a partir do direito à terra.

5.7. A atuação das crianças Sem Terrinha fomenta emancipação humana

Recordar a emancipação que a ‘pedrinha’ do profeta Daniel e ‘a sandália’ da profetisa Judite promoveram na luta do povo oprimido da Bíblia por regimes imperialistas nos faz lembrar que esses eventos também, sob outras roupagens, estão acontecendo na luta pela terra no Brasil, como no depoimento de frei Sérgio Gorgen sobre como foi decisiva a atuação das crianças para impedir o despejo do acampamento Encruzilhada Natalino, no Rio Grande do Sul. Frei Sérgio narra como a criança venceu o coronel Curió. Diz ele:

Era o ano de 1981, no mês de julho, [...] e o acampamento de Encruzilhada Natalino em Ronda Alta passava por seu momento mais dramático. Estava cercado pelo exército nacional e pela polícia federal a mando do presidente-ditador João Batista Figueiredo. Moura, o temido coronel Curió. Tudo o que vi ao meu redor foi desilusão, insegurança e desespero. Caminhei por todo o acampamento rodeado por agentes da polícia federal sem poder conversar com ninguém. Tentei trocar algum olhar de encorajamento com algumas lideranças que via pelo caminho, mas àquelas alturas eu mesmo já considerava aquela uma batalha perdida. Meu coração estava aflito e minha mente perturbada. Naquelas condições não havia resistência possível. Foi quando me chamou a atenção uma criança de uns quatro anos, sentada em cima de um tronco de árvore, na beira da estrada quase ao centro do acampamento, parecendo alheia a tudo o que ali se passava, sem se importar com o aparato militar que a rodeava, cantava a plenos pulmões a música-hino dos sem terra naquela época: “a Grande Esperança”. Parei tomado de emoção ouvindo aquela voz infantil rompendo o silêncio imposto pela

ditadura militar e pelas elites aos camponeses pobres que estavam ousando levantar sua cabeça e dizer (através de) sua voz: “a classe ‘loceila’ e a classe ‘opelália’, ansiosa ‘espela’ a ‘refolma’ ‘aglália’” – cantava a vizinha inocente acordando em mim a coragem amortecida. Naquele momento vi-me tomado de uma súbita certeza: este povo vai resistir e vai vencer. Pela simples razão de que só assim haveria esperança de futuro para aquela criança e a multidão de outras que se acotovelavam, sofriam e brincavam pelos barracos daquele acampamento. E assim se deu. A criança venceu o coronel, que hoje é cinza na história, e elas continuam por aí pelos acampamentos dos Sem Terra com seus olhinhos brilhando, com sua algazarra alegre, com sua perturbadora felicidade brotando do meio da miséria, com sua esperança dos que têm coragem de se deparar com elas (GORGEN, 1999, p. 5-6).

Ao narrar o que aconteceu no Acampamento de Tupanciretã, no Rio Grande do Sul, em 25 de agosto de 1988 – Dia do Soldado -, sob forte cerco policial, na iminência de despejo, o depoimento, abaixo, de Irmã Elda Broilo mostra também a força emancipatória existente na luta pela terra protagonizada pelas crianças Sem Terrinha.

O acampamento estava em baixa, sem alternativas de negociação com o Estado. Nesse dia, de manhã, eu estava rezando no barraco e me veio uma iluminação: “Que tal fazer uma homenagem aos soldados por seu dia, com todas as nossas mais de 500 crianças?” Sentamos com a direção do acampamento e decidimos articular a imprensa e comunicar ao comandante sobre a homenagem. Junto com os professores formulamos frases significativas e ensaiamos as crianças para dizê-las. Carregariam uma faixa de saudação e cada criança entregaria um ramo verde aos soldados. Numa marcha silenciosa, acompanhada pela TV, as crianças chegaram ao local, proclamaram as frases, cantaram parabéns, entregaram a faixa e os ramos verdes com um beijo aos policiais. A este gesto nenhum policial resistiu: todos choraram! O comandante pediu ao subtenente que agradecesse. Terminada a homenagem, as crianças, saltando como cabritinhos, voltaram ao acampamento felizes e vitoriosas contando tudo o que havia acontecido em sua primeira ação-missão. (BROILO em depoimento para CALDART, 2012, p. 305).

Conhecer e saber ler os sinais mais profundos dos tempos e dos lugares é vital para a marcha emancipatória da luta pela terra. Se Irmã Elda não soubesse que dia 25 de agosto era o dia do soldado, talvez não tivesse tido a inspiração de propor uma ação protagonizada pelas crianças Sem Terrinha. E também porque uma homenagem em outro dia poderia ser desqualificada. “Em 1986, um grupo de crianças acampadas na Fazenda Anoni do Rio Grande do Sul assumiu a tarefa de passar de escola em escola da capital do Estado, para explicar para outras crianças o que era Reforma Agrária e quais as razões de sua participação nessa luta” (CALDART, 2012, p. 306). Foi marcante também a participação de um grupo de crianças da Escola Itinerante do MST na Marcha pelo Brasil de 1998.

Cerca de trinta crianças do PA Pastorinhas, no município de Brumadinho, região metropolitana de Belo Horizonte, MG, fizeram a diferença nas duas escolas onde estudavam.

Ana Clara Silva Carneiro, quando tinha sete anos, ao ser questionada sobre o futuro, aprendeu na luta pela terra a responder: “Quando eu crescer, quero ser Sem Terra como mamãe e papai. Aliás, sou uma Sem Terrinha”. Quando cursava a quinta série do Ensino Fundamental, Maria Alice Silva Ribeiro, aos onze anos de idade, respondeu à professora que lhe perguntou quem tinha descoberto o Brasil: “Foram os índios. Pedro Álvares Cabral explorou e escravizou”. Analisando que a professora de História estava passando para as crianças a História contada pela perspectiva da classe dominante e com preconceitos contra a luta pela terra, outra Sem Terrinha do PA Pastorinha organizou as crianças da sala para lutar pela substituição da professora. Segundo Valéria Antônia Silva Carneiro, Sem Terra assentada no PA Pastorinhas, a criança Sem Terrinha Maria Alice propôs às/aos coleguinhas:

Não podemos tolerar mais a professora de história. Temos direito a uma professora melhor que nos ensine uma história verdadeira. Proponho que amanhã quando ela entrar aqui na sala, eu vou sair e todos vocês saem atrás de mim. Vamos deixar ela sozinha na sala de aula e vamos direto para a sala da diretora falar que queremos uma professora melhor (MARIA ALICE SILVA RIBEIRO, 11 anos, filha da Sem Terra Valéria).

“Assim fizeram e conquistaram a mudança da professora de história” (VALÉRIA ANTÔNIA SILVA CARNEIRO, uma das pastorinhas do PA Pastorinhas, em entrevista, dia 20/3/2015). As crianças Sem Terrinha também surpreendem autoridades e lideranças da luta pela terra. Exemplo disso aconteceu em Brasília, em março de 1999, quando Joelma, uma Sem Terrinha que integrava uma Comissão em reunião no Ministério da Educação (MEC), disse pegando a palavra: “Queria pedir que vocês, por favor, olhem com carinho esta pauta de reivindicações que nós Sem Terrinha trouxemos hoje aqui para o MEC”.²⁶⁶ As crianças Sem Terrinha estão atuando e sendo eloquentes em todas as lutas pela terra, em todos os acampamentos e assentamentos, nas marchas, nas ocupações de prédios públicos e no cotidiano da vida em suas comunidades.

A atuação das crianças é imprescindível para que a luta pela terra seja emancipatória. Isso por muitos motivos: pela presença, por elas serem testemunhas de tudo o que ocorre no acampamento, pelos seus gestos espontâneos que muitas vezes puxam o tapete debaixo dos pés dos que insistem em derrubar a luta dos Sem Terra. Exemplo disso aconteceu quando o

²⁶⁶ A pauta era as reivindicações acordadas pelas crianças Sem Terrinha e suas professoras no Encontro Nacional dos Sem Terrinha *O Brasil que queremos*, em Brasília, de 15 a 17 de março de 1999. “Os pontos para os quais a Sem Terrinha Joelma pedia *um olhar carinhoso* eram: 1. Bibliotecas: livros de literatura e materiais didáticos mais atualizados, mais diversificados e em maior quantidade; 2. Construção de mais escolas, incluindo educação infantil, 5ª a 8ª séries e 2º grau; 3. Construção de parques infantis, quadras e materiais esportivos; 4. Recursos para a Educação de Jovens e Adultos e supletivos de 1º e 2º graus; 5. Recurso para formação de professores em nível de magistério e 3º grau; 6. Transporte escolar, energia elétrica, saneamento básico para as escolas e merenda escolar de boa qualidade” (Nota n. 194 de CALDART, 2012: 307).

exército e a polícia federal cercaram o Acampamento Encruzilhada Natalino para expulsar as centenas de famílias acampadas e destruir o acampamento. O coronel Curió tentou seduzir as crianças oferecendo-lhes balas de chupar, mas as crianças, em coro, responderam: “não queremos balas, queremos terra!” (CALDART, 2012, p. 304).

Sem-terra e sem estar na terra administrando a vida em cima da terra, a formação das crianças da classe trabalhadora camponesa permanece mais ainda enquadrada nos ditames da sociedade do capital que tem como uma de suas células *mater* a família nuclear, a família burguesa, a estudada por Freud. José Roberto Tozoni Reis afirma que “na família camponesa nos cuidados com as crianças a mãe era ajudada por parentes, por moças mais novas e também por mulheres mais velhas que ensinavam e fiscalizavam as práticas relativas ao tratamento dos bebês” (REIS, 1989, p. 107-108). Continua Reis: “já a família tipicamente burguesa que se desenvolveu entre os séculos XVIII e XIX era caracterizada acima de tudo pelo fechamento da família em si mesma [...], marcando uma nítida separação entre a residência e o local de trabalho, ou seja, entre a vida pública e a privada” (REIS, 1989, p. 109-110). A Educação do/no Campo nos acampamentos e nos assentamentos e a ciranda infantil em todas as lutas dos Sem Terra cumprem também a tarefa de ampliar as relações humanas que influenciarão positivamente na formação da identidade das crianças camponesas inibindo, assim, o encapsulamento dos indivíduos que normalmente é promovido pela família nuclear monogâmica a serviço do capital. Sem a luta pela terra a dimensão acenada acima seria inviabilizada.

5.8. Economicismo, não!

Não é qualquer tipo de luta pela terra que é caminho de emancipação humana, mas a que leva à superação do economicismo, que é reduzir tudo à dimensão econômica e considerar a natureza mera matéria-prima, que só adquire valor quando transformada em riqueza. Lutar na contramão do economicismo é um desafio difícil, mas possível e necessário.

Pela diversidade dos sujeitos do campesinato a questão agrária suscita repensar a luta pela terra de forma plural em perspectiva emancipatória: não mais apenas como distribuição da terra como espaço geográfico, mas como garantia de território enquanto forma de expressão das mais variadas identidades do campesinato enquanto condição de existência da diversidade de grupos socioculturais. Emancipação em contexto de diversidade camponesa exige que cada uma das comunidades camponesas se organize em torno de um território próprio no qual a produção e a reprodução da vida social estejam sob o protagonismo dos camponeses.

Assim como a diversidade sociocultural camponesa suscitou a emergência de vários sujeitos do campesinato, que fazem história nos seus territórios, também na CPT e no MST, com a ampliação da luta pela terra, uma multiplicidade de ‘sujeitos internos ao MST e à CPT’ estão se somando a essa luta em todas as suas expressões e todos eles são imprescindíveis para que a luta seja emancipatória: Sem Terrinha, professoras do MST, estudantes do MST, técnicos do MST, assessores, religiosos da CPT, agentes de pastoral da CPT, assessores da CPT, etc. É preciso considerar e respeitar também a diversidade regional e cultural que influencia muito no ser social do campesinato. Envolver de forma participativa e democrática todos os sujeitos sociais e políticos, internos e externos, corresponsáveis pela marcha da luta pela terra é um dos segredos para não se perder o rumo emancipatório.

A luta pela terra enquanto caminho e pedagogia de emancipação humana passa pela conquista de várias mudanças: no lugar do agronegócio, a reforma agrária popular agroecológica e camponesa; no lugar do agronegócio, agricultura camponesa agroecológica; no lugar do medo, a coragem; no lugar do individualismo, o indivíduo no trabalho coletivo; no lugar da padronização imposta pelo agronegócio e pelo capital, a diversidade cultural camponesa; no lugar das lutas isoladas, lutas coletivas interligadas com todas as lutas por justiça social, agrária, urbana, ambiental, etc.; no lugar de priorizar a luta institucional, priorizar as lutas reais e concretas que passam por desobediência civil, política, econômica e religiosa; no lugar das vanguardas, o protagonismo do campesinato nas suas mais diversas formações, etc.

A luta pela implementação de uma Reforma Agrária Popular significa defender e praticar agricultura sustentável como “aquela ecologicamente correta, economicamente viável, socialmente justa, culturalmente adaptada, que se desenvolve como um processo, numa condição democrática e participativa” (LEROY, 2010, p. 294). Isso só será possível com a superação do capitalismo e das relações sociais do capital.

A Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF) promove um intenso processo de formação. A luta pela terra, na Ariadnópolis, custou 18 anos de luta para os camponeses Sem Terra conquistarem os decretos de desapropriação desse grande latifúndio. Permanentemente os Sem Terra precisam se organizar e se estruturar melhor para gerenciar a produção, a cooperação e a manutenção do processo de formação e mobilização. Só o controle da terra ou da educação não é suficiente. É preciso combinar todas as dimensões da luta pela terra: luta concreta, formação, organização, educação do/no campo, agroecologia, comunicação, etc.

Os camponeses têm sido imprescindíveis para as lutas populares no Brasil. O MST tem sido imprescindível de 1984 a 2016, ano da conclusão dessa pesquisa. Nenhuma revolução no

mundo aconteceu sem o protagonismo dos camponeses. “A indústria de São Paulo se desenvolveu com os braços dos camponeses que foram atraídos do campo. A terra foi desvalorizada, o que fez os camponeses perderem o amor para com a terra” (Sebastião Mélia, em entrevista, dia 02/3/2016).

Entrevemos na luta pela terra um princípio que orienta o caminho de emancipação humana: o próprio movimento da luta que não para, é permanente e entrosado com todas as outras lutas emancipatórias. Se pára nas primeiras conquistas, interrompe-se a marcha emancipatória. Na luta pela terra continuada é possível compreender existencialmente que o mundo e o ser humano estão para ser feitos: “O mundo não é. O mundo está sendo” (FREIRE, 2015, p. 74).

A luta pela terra será cada vez mais emancipatória quando os Sem Terra conseguirem, aliados a toda a classe trabalhadora superexplorada pelo capital, desvirar o mundo, ou virar o mundo de ponta-cabeça, construindo um modo de produção para atender às necessidades das pessoas - e de toda a biodiversidade - e não para ser mais-valia permanente para o capital, o que exige um processo de luta permanente em todas as frentes de batalha. Sobre isso assinalou pertinentemente Caldart, em 1999:

Virar o mundo de ponta-cabeça está radicalmente presente na ação de ocupar um latifúndio, também está em tornar uma terra produtiva, em conquistar o apoio da sociedade para a causa da Reforma Agrária, em demonstrar quando um saque de alimentos pode não ser considerado um roubo, em conseguir trazer a escola para o campo, em aprender a ler mesmo já tendo muita idade, em manter-se como família nas diversas ações da luta pela terra, em enfrentar derrotas, em manter o brio nas situações de indignidade; está também em conquistar espaço no próprio Movimento, em modificar o jeito de ser, de se relacionar com as pessoas, em aceitar transformar-se como ser humano, a cada dia, a vida toda. E então a luta social maior articula e ressignifica os diversos sentidos de cada uma das pequenas lutas que acontecem em seu cotidiano, e tempera isso tudo com ingrediente de história, política, cultura (CALDART, 2012, p. 336).

Passados 17 anos, dialogando com Caldart, percebemos que a luta pela terra e todas as lutas da CPT e do MST, para não perderem o rumo e o jeito emancipatório, precisam continuar ocupando os latifúndios que não cumprem sua função social, mas, de forma organizada, aprimorando todos os aspectos da luta, por exemplo, o da comunicação. Lutar e comunicar todas as lutas feitas através da micro-comunicação e da forma mais competente possível para que as lutas articulem sempre o local e o global: que sejam lutas com incidência glocalmente, parodiando Arturo Escobar. Tornar a terra produtiva, mas não através do ‘agronegocinho’, mas em perspectiva agroecológica e engrenando a produção com a economia popular solidária. Conquistar apoio da sociedade, sim, mas sem deixar de agir de

forma radical, o que é diferente de ação extremista. Estudar o máximo possível, em perspectiva emancipatória, buscando o conhecimento libertador, mas sem deixar de conviver com a base, ouvindo os sem-terra e todos os injustiçados da sociedade e dialogando com todos. Ser ecológico em todas as lutas. E não recair em alianças espúrias com governos populistas e assistencialistas, mesmo que tenham sido eleitos com o protagonismo dos movimentos populares de luta. É antiemancipatório defender o menos pior, em postura de ‘voto útil’, adiando *ad aeternum* a luta pelo que é melhor para a classe trabalhadora.

Assim como o sangue oxigenado circulando no nosso corpo sustenta-nos vivos, lutar de forma emancipatória implica carregar na cabeça e em todo o corpo as convicções que Brecht nos legou, tais como:

Não aceiteis o que é de hábito como coisa natural. [...] Nada é impossível de mudar. [...] De quem depende a continuação desse domínio? De nós. De quem depende a sua destruição? Igualmente de nós. Os caídos que se levantem! Os que estão perdidos que lutem! Quem reconhece a situação como pode calar-se? Os vencidos de agora serão os vencedores de amanhã. [...] Sintam-se perplexos ante o cotidiano. Tratem de achar um remédio para o abuso. Mas não se esqueçam de que o abuso é sempre a regra. [...] Aponta com teu dedo a cada coisa e pergunta: O que é isto? E como é? [...] Quem construiu a Tebas das Sete Portas? Nos livros constam nomes de reis. Foram eles que carregaram as rochas? E a Babilônia destruída tantas vezes? Quem a reconstruiu de novo, de novo e de novo? Quais as casas de Lima Dourada abrigavam os pedreiros? (BRECHT, Antologia poética).²⁶⁷

Essas descobertas brotam da participação na luta coletiva por direitos sociais. Quem luta coletivamente e persevera lutando cultiva a esperança. Quem não luta ou desiste da luta perde pouco a pouco a esperança. “Os caídos que se levantem!” exorta o poeta Brecht tentando animar os derrubados, mas é preciso recordar que o ‘levantar-se’ não acontece de forma individual como apregoa a ideologia dominante, mas se dá na luta coletiva. ‘Levantemo-nos juntos, nos amparando mutuamente!’, digo às/aos sem-terra e a todas/os as/os injustiçadas/os. Faz bem recordar aqui uma passagem dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas²⁶⁸, especialmente a versão de Lucas 5,17-26, que narra quatro pessoas trabalhadoras carregando uma pessoa paralisada e descendo-a pelo telhado para ser curada por Jesus dentro de uma casa. Observe que *oikia*, em grego, significa casa ampla: comunidade. Diz o texto que Jesus curou/emancipou o paralisado ao “ver a fé/coragem **deles**” (Lucas 5,20)²⁶⁹. Qual fé? Que tipo

²⁶⁷ Frases pinçadas de *Antologia poética de Bertolt Brecht*, disponível em http://chafic.com.br/chafic/moodle/file.php/1/Biblioteca_Virtual/Filosofia_e_Sociologia/Antologia_Poetica_de_Bertolt_Brecht.pdf, acesso em 07/02/2016, às 17h21.

²⁶⁸ Na Bíblia, Mateus 9,1-8; Marcos 2,1-12 e Lucas 5,17-26.

²⁶⁹ Elencamos treze características da pedagogia emancipatória de Jesus de Nazaré, fundamentação bíblica para as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na práxis da Solidariedade à luta por Justiça nas páginas 65 a 73 do

de fé? A coragem e a luta aguerrida e coletiva dos quatro companheiros solidários ao irmão tão enfraquecido que não conseguia mais caminhar. De forma semelhante, o compromisso na luta de muitos Sem Terra dinamiza o processo de emancipação de outros.

A luta pela terra tem poder emancipatório, porém o grau de emancipação depende do grau de perseverança na luta coletiva e do jeito que a luta é travada. A ocupação de um latifúndio que não cumpre sua função social se torna um divisor de água na vida do camponês expropriado da terra e espoliado pelo modo de produção capitalista. Antes de entrar na luta pela terra, os sem-terra obcecados por um presente de desesperança e morte lenta, um pouco a cada dia; depois da ocupação, pela luta coletiva se tornam Sem Terra, levantam a cabeça, erguem o olhar e põem os pés em um futuro enraizado e promissor, revigoram na luta coletiva a esperança de emancipação. É o que já apontava, em 1999, Caldart:

Antes de entrar na luta pela terra, as famílias sem-terra têm no presente a sua obsessão: é nele que está a fome, a doença, a desesperança. Quando ocupam uma terra, essas famílias *põem os pés no seu futuro*, e já enxergam aquela terra produzindo a fartura de alimentos que naquele momento ainda lhes falta; e se o Movimento realizar seu projeto educativo, logo estarão enxergando não apenas a sua terra cultivada, mas cultivando um olhar que alcance todas as terras do país sendo produtivas e produzindo gente com saúde, dignidade, sonhos. E, a cada conquista de sua organização, os sem-terra conseguirão ver uma nova luta a fazer e um novo projeto a ser realizado, ao mesmo tempo que nunca deixarão de olhar para o passado que lhes devolveu a capacidade de sonhar com um *futuro enraizado*, mas que não lhes deve prender apenas a seu próprio chão (CALDART, 2012, p. 340).

A luta pela terra questiona e contesta a ordem social iníqua, a do capital que reproduz a propriedade privada capitalista da terra. Entretanto, os sem-terra se engajam na luta pela terra por necessidade e por não tolerar mais o peso da servidão que lhes é imposta pelo latifúndio e pelo latifundiário, de forma imediata. O futuro é incerto, pois poderão se acomodar em apenas satisfazer suas necessidades de sobrevivência. A ideologia dominante tenta convencê-los disso o tempo todo. Contudo é também possibilidade que, ao entrar na luta pela terra, os sem-terra tornem-se lutadores incansáveis pela terra até a conquista de uma Reforma Agrária popular e agroecológica ou, quem sabe, uma revolução agrária. A história de cada um dirá. Diz Caldart: “*O que move uma pessoa é a necessidade, mas o que a mantém em movimento são objetivos, princípios, valores* que são formados desde determinadas ações que tenham a força pedagógica para isso” (CALDART, 2012, p. 342) (grifos nossos). Observo que nas

artigo MOREIRA, Gilvander Luís. Jesus de Nazaré e as CEBs: da Solidariedade à luta por Justiça. Por uma pedagogia emancipatória, p. 64-74. In: FERRARO, Benedito; DORNELAS, Nelito (Org.). **CEBs: raízes e frutos ontem e hoje**. Goiânia: Scala Editora, 2014.

experiências de luta pela terra em Salto da Divisa e em Campo do Meio, MG, o que moveu as pessoas sem-terra para entrarem na luta pela terra foi a necessidade, o sentir-se encurralado, sem saída, mas também o “ouvir falar do êxito de lutas do MST em outros lugares”, a atuação de lideranças como a Irmã Geraldinha, em Salto da Divisa ou o Geraldinho e o Tiãozinho, em Campo do Meio, que, junto com outras companheiras e outros companheiros convidaram para a luta, reuniram, discutiram, organizaram, formaram lideranças, fizeram as ocupações e continuam acompanhando permanentemente. E o que tem garantido a perseverança dos Sem Terra na luta tem sido um processo de sensibilização social permanente que passa pelas pequenas conquistas, mas gradativas; o acompanhamento permanente por lideranças idôneas, o constante processo de formação, a rede de apoio sempre acionada, presente e atuante, também a situação dramática dos que desistiram da luta e morrem aos poucos nas periferias das cidades. Além disso, a utopia enraizada, mas que, com olhar no horizonte, como imã instiga a luta permanente rumo à superação do sistema do capital e à construção de uma sociedade justa e solidária que está sendo gestada dentro do sistema, mas com vocação para implodi-lo e superá-lo dialeticamente.

O ambiente de luta pela terra educa o ser humano para a contestação. “O sentimento de indignação contra as injustiças é condição para a postura de contestação social. E para indignar-se é preciso percebê-las como tal” (CALDART, 2012, p. 343). Tornar-se aprendiz e educador/a na *Pedagogia do Oprimido* e participar das lutas sociais, entre elas, a luta pela terra, é vital para analisar as injustiças sociais e percebê-las, pois sob a influência da ideologia dominante que infunde um senso comum²⁷⁰ resignante se escondem as verdadeiras causas das injustiças e se arrumam ‘bodes expiatórios’, explicações simplistas ou uma cortina de fumaça que encobre a opressão de classe e as outras opressões de gênero, de etnia, etc. O futuro da classe trabalhadora, no geral, e do campesinato, especificamente, é incerto, problemático e desafiador, mas não é inexorável e nem está previamente determinado. Podemos ser mais, ser melhor, lutar mais e de forma emancipatória. “Não é na resignação, mas na rebeldia em face das injustiças que nos afirmamos” (FREIRE, 2015, p. 76) cotidianamente como sujeitos em processo de emancipação. Rebeldia organizada que se expressa em lutas coletivas articuladas com unidade de ação em sintonia com todas as lutas emancipatórias. Rebeldia espontânea ou individualizada não tem poder emancipatório, mas apenas protesta.

²⁷⁰ “O senso comum encanta-se com palavras próprias do universo científico (hominídeos, paleontólogos, etc.), assim como tende a transformar em verdade qualquer argumento que for apresentado por escrito, em livros, revistas ou jornais” (IASI, 2006:204). Assim, em uma sociedade capitalista, o senso comum é liberal e condicionado pelas condições materiais objetivas do capital e pela ideologia dominante.

A pedagogia do oprimido desenvolvida no contexto de luta pela terra tem suas raízes na luta por libertação, por emancipação de todos desde a perspectiva dos oprimidos. E os oprimidos, no caso os sem-terra, são os que têm condições de ser sujeitos, protagonistas sociais e políticos de lutas emancipatórias. Os outros, os de fora, quem apoia, podem atizar e despertar processos, mas não podem ser sujeitos emancipatórios dos outros. Nesse sentido, Freire diz: “A pedagogia do oprimido que, no fundo, é a pedagogia dos homens empenhando-se na luta por sua libertação, tem suas raízes aí. E tem que ter nos próprios oprimidos, que se saibam ou comecem criticamente a saber-se oprimidos, *um* dos seus sujeitos” (FREIRE, 2005, p. 45). Detalhe: *um dos seus sujeitos* e não o sujeito.

5.9. E a dimensão ecológica da luta pela terra?

Lutar, sim, sempre, mas também cultivar relação de amor, de respeito, de reverência para com o planeta Terra e todos os territórios. Para que seja emancipatória, a luta pela terra exige a superação da noção mercadológica de terra como mercadoria, o que reduz a terra a mercadoria para acumulação do capital e, assim, mata o espírito da terra. Urge resgatar as noções sobre a terra dos camponeses, dos povos indígenas e dos afrodescendentes. A terra não está só fora de nós como uma coisa. A Terra é Gaia, um grande ser vivo. Nós somos terra que trabalha, que pensa, que cria, que sua, que ama e, muitas vezes, somos terra violentada. Não podemos ignorar a teologia da criação que mostra a íntima relação entre ser humano e terra. Eloquente o que nos diz Boff em *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*.

O ser humano, nas várias culturas e fases históricas, revelou esta intuição segura: pertencemos à Terra; somos filhos e filhas da Terra; somos Terra. Daí que homem vem de húmus. Viemos da Terra e a ela voltaremos. A terra não está à nossa frente como algo distinto de nós mesmos. Temos a Terra dentro de nós. Somos a própria Terra que, na sua evolução, chegou ao estágio de sentimento, de compreensão, de vontade, de responsabilidade e de veneração: Numa palavra: somos a Terra no seu momento de autorrealização e de autoconsciência (BOFF, 1999, p. 72).

Cultivar a terra cultivando a si mesmo. Trabalhar a terra trabalhando a si mesmo. Produzir na terra produzindo-se como ser humano em processo emancipatório. Eis o que constatamos, por exemplo, na luta pela terra em família, no Acampamento Dom Luciano, em Salto da Divisa. Ao mesmo tempo em que as famílias acampadas cultivavam a terra, irrigando-a, preparando o terreno, plantando, cuidando e colhendo os frutos da terra, os Sem Terra se produziam como mais humanos, cultivavam a si mesmos perseverando na luta.

Envolvendo além da responsabilidade social, as responsabilidades ecológica e geracional, a CPT e o MST, na luta pela terra, pensam e buscam organizar a vida social com

dignidade para todas as pessoas e todos os seres vivos e não apenas para alguns. Na luta pela terra, os Sem Terra e todas as pessoas que se comprometem nessa luta se humanizam. Quando movidas pela indignação diante de toda e qualquer injustiça transformam essa indignação em organização e luta coletiva rumo à superação do capital, tudo isso temperado com solidariedade, esperança, cumplicidade na luta, ética, beleza, vida como o bem maior, valores que devem sempre estar presentes no jeito de lutar e de construir uma sociabilidade para além das estruturas que perpetuam as desigualdades.

A CPT nasceu com a luta dos camponeses posseiros, lutando para não perder a terra conquistada pela posse, mas sem documentação. O MST nasceu da luta dos camponeses sem-terra expropriados da terra lutando pela conquista da terra a partir de ocupações de latifúndios que não cumpriam sua função social. Por mais que tenham ampliado sua atuação diante de novos e antigos desafios, a CPT e o MST não podem nunca esquecer sua raiz mãe: a terra, sob o risco de desfigurarem-se e perderem a coluna mestra da suas identidades. A terra alimenta, ensina e educa a camponesada. “Lutar pela terra é lutar pela vida em sentido direto, literal, sem mediações. A terra que se quer conquistar é, ao mesmo tempo, o lugar de trabalhar, de produzir, de morar, de viver e de morrer (voltar à terra)” (CALDART, 2012, p. 358).

Lutar pela terra também integra um jeito de honrar todas/os aquelas/es que tombaram na luta – os mártires, os assassinados - vertendo seu sangue na terra antes do tempo. Explicar o sentido da doação de vida na luta pela terra - teologia do martírio - é cientificamente difícil, mas com base na mística da luta pela terra podemos compreender existencialmente. É mais uma questão de amor e de paixão do que de razão. A condição humana de cada sem-terra é ambígua e às vezes contraditória, pode ser um ‘sem-terra’ ou um ‘Sem Terra’. “Sem-terra’ no sentido do opressor assimilado, introjetado e consentido. E ‘Sem Terra’ no sentido de um ser humano que se reconhece como oprimido e luta permanentemente por sua emancipação. Qual será predominante? Aquele que for mais bem alimentado.

A luta pela terra é mola básica propulsora da luta da CPT e do MST, mas ambos não restringem sua atuação a essa luta. Lutam por muito mais: por Reforma Agrária Popular, pela superação do agronegócio, por democracia real, pela superação do capitalismo, pela construção de uma sociedade justa e solidária com seres humanos em processo de emancipação humana, o que pressupõe a superação do sistema do capital.

A luta pela terra não acontece de forma uniforme em todo o território nacional, mas trata-se de luta plural e inculturada nos contextos mais diversos do país: no sentido de conquista da terra pelos sem-terra; no caso dos assentados que já conquistaram a terra, resistir na terra; e no caso das populações tradicionais (quilombolas, indígenas, geraizeiros,

vazanteiros, etc.), resistir na terra evitando a invasão dos projetos do capital. Ainda em 1999, Caldart dizia:

Quando o MST discute (apaixonadamente) o destino de seus assentamentos, está na verdade exercitando uma outra forma (histórica) de lutar pela terra, que é a de resistir nela, mas resistir de um jeito que projete futuro, e não apenas retarde o colapso, ou que então aconteça de um modo que desvie o Movimento de seus objetivos ou de sua identidade (CALDART, 2012, p. 363).

A luta pela terra emancipatória exige pensar e organizar os modos de (com)viver com dignidade de todos os seres humanos e de todos os seres vivos da biodiversidade e não apenas para alguns. Por isso é vital temperar a luta e a vida cotidiana “com os valores da solidariedade, da esperança, da beleza, da vida como um bem supremo, que devem estar presentes no próprio jeito de lutar e de construir sua coletividade” (CALDART, 2012, p. 371). O caminho para a emancipação humana exige veredas que nos levem para além do capital a uma sociabilidade onde todos sejam respeitados na sua dignidade e ninguém seja escravizado. Só coletivamente a classe trabalhadora e a classe camponesa podem superar as relações sociais do sistema do capital, mas ainda sob a égide do capital, não estando os sem-terra e nem os Sem Terra no centro do conflito da dialética capital/trabalho, porém, tão ou mais violentados pela cauda do dragão, que é o capital. O caminho para a emancipação humana passa pelo que a CPT e o MST insistem em praticar cotidianamente na luta pela terra: democracia direta, decisões em assembleias, trabalho concreto e compartilhado, horizontalidade no exercício das relações de poder, igualdade nas relações de gênero, acesso à informação e à formação política de todos. Isso cria novas relações sociais e ensaia de alguma forma amostras da antecipação de uma sociedade socialista.

Não tivemos tempo de dialogar com autores latino-americanos que buscam a superação do eurocentrismo, ao propor epistemologias latino-americanas, tais como Arturo Escobar, Walter D Mignolo, Anibal Quijano, Enrique Dussel, Fernando Coronil, Santiago Castro-Gómez, Alejandro Moreno, dentre outros²⁷¹. Entretanto reconhecemos que são imprescindíveis para elucidarmos aspectos novos que o contexto atual nos propõe.

271 Nesse sentido, cf. LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005.

5.10. Olhar para onde e como?

No meio dos apuros, dos desafios e das crises, a pedagogia de emancipação humana da luta pela terra propõe olhar não só com os olhos, mas com todo o corpo e o espírito em várias perspectivas: olhar para trás para se inspirar na história de luta de tantas/os trabalhadoras/es camponesas/es, conforme diz um Sem Terra: “Quando descobri que nós não éramos os primeiros e nem os únicos a lutar pela terra, eu me enchi de coragem para a luta”. (AURELINO LOPES DO NASCIMENTO, Sem Terra do Acampamento Dom Luciano Mendes, em entrevista, dia 22/9/2014). Olhar para os lados para descobrir as brechas e as fendas no sistema do capital, assim como o profeta Daniel descobriu uma pedrinha que esborrachou o gigante que tinha pés de barro ou conforme a sagacidade da profetisa Judite que decapitou o general opressor; olhar para frente de cabeça erguida para cultivar uma utopia enraizada construída no calor da luta; olhar para baixo e para dentro de si mesmo para ver o avesso que muitas vezes é o lado certo e para acolher as forças que vêm da terra/húmus e do nosso coração indomável; e, enfim, olhar para cima, com os braços estendidos, em expressão de gratidão pelas conquistas obtidas. Que não seja um olhar individual, mas de toda a coletividade camponesa que luta.

Ao demonstrar que a emancipação humana vai muito além da emancipação política, Marx aponta o rumo: “É preciso que uma classe determinada inicie a emancipação geral da sociedade a partir de uma situação particular” (MARX, 2010, p. 92), a classe que apresente em si o ‘escândalo universal’ que é a superexploração perpetrada pelo capital. No Brasil, poderá ser o campesinato essa classe revolucionária que a partir da luta pela terra produzirá emancipação humana? A história dirá. Se feita por milhares de famílias em centenas de latifúndios, poderá por em movimento o trem da emancipação humana. E, se feita por milhões de famílias, em milhares de latifúndios, chega à estação ‘História da emancipação humana’.

A emancipação humana constitui-se de uma luta em marcha coletiva que passa pela superação do estranhamento entranhado na divisão social do trabalho. “Sob o comando do capital a cooperação não é apenas potencialização do trabalho das partes que a constituem, mas controle hierárquico da força de trabalho, que a subordina e impõe a atividade, a forma de realizar e os fins esperados” (IASI, 2006, p. 110-111). Para superar esse estranhamento exige-se ação prática/práxis política e para isso contribui a música, as artes populares e a poesia, entre outras artes, como expressa Vinícius de Moraes no poema *O operário em construção*, de 1956.

Tabela 9: Poema ‘O operário em construção’, de Vinícius de Moraes

O OPERÁRIO EM CONSTRUÇÃO Vinícius de Moraes Era ele que erguia casas Onde antes só havia chão. Como um pássaro sem asas Ele subia com as casas Que lhe brotavam da mão. Mas tudo desconhecia De sua grande missão: Não sabia, por exemplo Que a casa de um homem é um templo Um templo sem religião Como tampouco sabia Que a casa que ele fazia Sendo a sua liberdade Era a sua escravidão. De fato, como podia Um operário em construção Compreender por que um tijolo Valia mais do que um pão? Tijolos ele empilhava Com pá, cimento e esquadria Quanto ao pão, ele o comia... Mas fosse comer tijolo! E assim o operário ia Com suor e com cimento Erguendo uma casa aqui Adiante um apartamento Além uma igreja, à frente Um quartel e uma prisão: Prisão de que sofreria Não fosse, eventualmente Um operário em construção. Mas ele desconhecia Esse fato extraordinário: Que o operário faz a coisa E a coisa faz o operário. De forma que, certo dia À mesa, ao cortar o pão O operário foi tomado De uma súbita emoção Ao constatar assombrado Que tudo naquela mesa - Garrafa, prato, facão -	Que seus dois pés andarilhos Eram as rodas do patrão Que a dureza do seu dia Era a noite do patrão Que sua imensa fadiga Era amiga do patrão. E o operário disse: Não! E o operário fez-se forte Na sua resolução. Como era de se esperar As bocas da delação Começaram a dizer coisas Aos ouvidos do patrão. Mas o patrão não queria Nenhuma preocupação - "Convençam-no" do contrário - Disse ele sobre o operário E ao dizer isso sorria. Dia seguinte, o operário Ao sair da construção Viu-se súbito cercado Dos homens da delação E sofreu, por destinado Sua primeira agressão. Teve seu rosto cuspidos Teve seu braço quebrado Mas quando foi perguntado O operário disse: Não! Em vão sofrera o operário Sua primeira agressão Muitas outras se seguiram Muitas outras seguirão. Porém, por imprescindível Ao edifício em construção Seu trabalho prosseguia E todo o seu sofrimento Misturava-se ao cimento Da construção que crescia. Sentindo que a violência Não dobraria o operário Um dia tentou o patrão Dobrá-lo de modo vário.

Era ele quem os fazia
Ele, um humilde operário,
Um operário em construção.
Olhou em torno: gamela
Banco, enxerga, caldeirão
Vidro, parede, janela
Casa, cidade, nação!
Tudo, tudo o que existia
Era ele quem o fazia
Ele, um humilde operário
Um operário que sabia
Exercer a profissão.

Ah, homens de pensamento
Não sabereis nunca o quanto
Aquele humilde operário
Soube naquele momento!
Naquela casa vazia
Que ele mesmo levantara
Um mundo novo nascia
De que sequer suspeitava.
O operário emocionado
Olhou sua própria mão
Sua rude mão de operário
De operário em construção
E olhando bem para ela
Teve um segundo a impressão
De que não havia no mundo
Coisa que fosse mais bela.

Foi dentro da compreensão
Desse instante solitário
Que, tal sua construção
Cresceu também o operário.
Cresceu em alto e profundo
Em largo e no coração
E como tudo que cresce
Ele não cresceu em vão
Pois além do que sabia
- Exercer a profissão -
O operário adquiriu
Uma nova dimensão:
A dimensão da poesia.

E um fato novo se viu
Que a todos admirava:
O que o operário dizia
Outro operário escutava.

E foi assim que o operário

De sorte que o foi levando
Ao alto da construção
E num momento de tempo
Mostrou-lhe toda a região
E apontando-a ao operário
Fez-lhe esta declaração:
- Dar-te-ei todo esse poder
E a sua satisfação
Porque a mim me foi entregue
E dou-o a quem bem quiser.
Dou-te tempo de lazer
Dou-te tempo de mulher.
Portanto, tudo o que vês
Será teu se me adorares
E, ainda mais, se abandonares
O que te faz dizer não.

Disse, e fitou o operário
Que olhava e que refletia
Mas o que via o operário
O patrão nunca veria.
O operário via as casas
E dentro das estruturas
Via coisas, objetos
Produtos, manufaturas.
Via tudo o que fazia
O lucro do seu patrão
E em cada coisa que via
Misteriosamente havia
A marca de sua mão.
E o operário disse: Não!

- Loucura! - gritou o patrão
Não vês o que te dou eu?
- Mentira! - disse o operário
Não podes dar-me o que é meu.

E um grande silêncio fez-se
Dentro do seu coração
Um silêncio de martírios
Um silêncio de prisão.
Um silêncio povoado
De pedidos de perdão
Um silêncio apavorado
Com o medo em solidão.

Um silêncio de torturas
E gritos de maldição
Um silêncio de fraturas
A se arrastarem no chão.

Do edifício em construção Que sempre dizia sim Começou a dizer não. E aprendeu a notar coisas A que não dava atenção: Notou que sua marmita Era o prato do patrão Que sua cerveja preta Era o uísque do patrão Que seu macacão de zuarte Era o terno do patrão Que o casebre onde morava Era a mansão do patrão	E o operário ouviu a voz De todos os seus irmãos Os seus irmãos que morreram Por outros que viverão. Uma esperança sincera Cresceu no seu coração E dentro da tarde mansa Agigantou-se a razão De um homem pobre e esquecido Razão, porém, que fizera Em operário construído O operário em construção. ²⁷²

A emancipação humana envolve ao mesmo tempo a emancipação do trabalho como mero sustento da vida, superação da forma mercadoria e das relações sociais que promovem o capital como condição básica da sociabilidade humana e implica a superação de um Estado que sustenta o capitalismo.

A luta pela terra atua também sobre a mentalidade popular. Para isso a repetição de argumentos a partir da realidade dos oprimidos e injustiçados, estejam eles na cidade ou no campo, constitui-se um agir pedagógico que oxigena a marcha da emancipação humana. Nesse sentido nos ensina Gramsci: “Não se cansar jamais de repetir os próprios argumentos (variando literariamente a sua forma): a repetição é o meio didático mais eficaz para agir sobre a mentalidade popular” (GRAMSCI, 1999, p. 110).

Na luta pela terra acontece muito mais do que luta pela propriedade: se pode, dentre outras mudanças, reorganizar o exercício do poder de forma participativa – democracia direta - nos territórios onde se tece luta pela terra.

Na luta pela terra, está envolvida mais do que a propriedade – está envolvida a possibilidade de reorganizar e revolucionar as bases locais do poder, mediante a instauração de formas de democracia participativa, com frequência já presentes, desenvolvidas e aprendidas na luta pela terra (MARTINS, 1989, p. 96).

A luta pela terra pode ser caminho de emancipação humana, porque ao conquistar a terra resgatando-a para o campesinato e retirando-a da propriedade privada capitalista criam-se condições históricas objetivas que viabilizam a vida autônoma das trabalhadoras camponesas e dos trabalhadores camponeses fora do sistema do capital. Essa tese é

²⁷² Poema da Antologia Poética de Vinicius de Moraes, disponível em <http://faflor.com.br/revistas/nativa/index.php/revistanativa/article/viewFile/77/pdf>, acesso em 26/02/2016 às 10h57.

corroborada por Iasi ao afirmar que “enquanto o ser humano puder participar do universo das trocas por intermédio do ‘produto de seu trabalho’, não terá porque vender sua ‘força de trabalho’, e as relações capitalistas careceriam de um dos elementos essenciais à sua constituição” (IASI, 2006, p. 178).

A luta pela terra faz com que o processo de emancipação humana passe pela construção de uma comunidade/sociedade internamente homogênea, una e indivisível, em que o exercício do poder “não se destaca e nem se separa, não forma uma instância acima dela (como na política), nem fora dela (como no despotismo). A chefia não é um poder de mando a que a comunidade obedece. O chefe não manda; a comunidade não obedece” (CHAUÍ, 2002, p. 378). Muitos povos indígenas se relacionam nessa perspectiva. Chauí faz referência a um ritual realizado em uma comunidade indígena: a Grande Palavra, que se dá assim: Todo dia à tarde, o chefe se afasta da aldeia até o ponto em que ainda fique visível ao seu povo e possa ser ouvido pelos seus pares. Faz um grande discurso enaltecendo seu poder e seus grandes feitos. Mesmo ouvindo esta ‘Grande Palavra’, seus pares o ignoram completamente e não lhe dão a mínima atenção. Chauí, então, analisa:

A Grande Palavra tem significado simbólico: a comunidade lembra a si mesma, diariamente, o risco e o perigo que correria se possuísse um chefe que lhe desse ordens e ao qual devesse obedecer. A Grande Palavra simboliza a maneira pela qual a comunidade impede o advento do poder como algo separado dela (CHAUÍ, 2002, p. 379).

5.11. Utopia da luta pela terra

Gente não é boi de carro / pra o carro de boi puxá. Gente tem mente que gira, mente que pode girá: gira a mente do carreiro, a canga pode quebrá
(Canção do Carreiro, de Parsival Moreira Coelho, lavrador de Goiás, poeta dos trabalhadores do campo).

De qual utopia falamos? Daquilo que ainda não é, que é difícil, mas não é impossível de ser conquistado, pois está sendo construído no presente: aquilo que aponta para a superação das relações sociais de exploração perpetradas pelo sistema do capital, rumo à emancipação humana. Projeções utópicas não se sustentam à crítica de Marx e dos marxistas. A questão não é reinventar as utopias, mas reconhecer e fortalecer a utopia que está no mais profundo da luta pela terra enquanto luta emancipatória. Com a participação de centenas de outros movimentos sociais socioterritoriais, a luta pela terra travada pela CPT e pelo MST busca a emancipação humana e social, o que passa pela construção de outra sociedade, justa e solidária, com paz como fruto da justiça, com outro modo de produção que supere o modo de produção capitalista. “Do ponto de vista de uma forma econômica superior da sociedade, a

propriedade privada da terra em proveito de um indivíduo aparecerá tão absurda quanto a propriedade de um ser humano em proveito de outro ser humano” (MARX, 1982, p. 390). Assim como comprar, vender e usar escravo como coisa e mercadoria se tornou um absurdo com a abolição jurídica da escravatura, a propriedade privada capitalista da terra também será considerada uma aberração quando a luta pela terra se tornar plenamente vitoriosa, pois teremos conquistado a transformação da iníqua estrutura fundiária pautada pelo latifúndio e teremos condições históricas objetivas para de fato democratizar e socializar a propriedade da terra. Aí, teremos apenas a posse e o direito de usufruto da terra com responsabilidade social, geracional e ecológica de cultivá-la, tirar dela nosso sustento garantindo a vida de todos os ecossistemas, mas legá-la, melhorada, às gerações posteriores. Essa utopia é revolucionária.

A dimensão utópica da luta pela terra, segundo o materialismo histórico-dialético, ancora-se na emancipação humana e social, mas isso não decorre de sonhos, por mais generosos que sejam, nem é resultado somente de teorias por mais revolucionárias que sejam, decorre, sim, das tendências reais construídas pelas condições históricas objetivas em que se dão a luta pela terra. Trata-se de um desaguar da luta pela terra a partir de uma diagnose da realidade concreta e contraditória do chão da história onde se trava a luta.

Não nos referimos à utopia no sentido de ideias abstratas por melhores que sejam, mas à utopia no sentido de emancipação humana, que segundo o materialismo histórico-dialético, implica a implementação de condições materiais históricas objetivas que possam servir de base concreta para realizar a dimensão utópica. A categoria *utopia* tem sua origem, segundo Teixeira, em Thomas Morus:

[...] no livro de Thomas Morus, publicado em 1516, com este título. Morus fazia uma pesada crítica ao antigo modo de vida, em que o feudalismo em desagregação se mesclava ao mercantilismo em ascensão, imaginando uma ilha, por ele denominada de Utopia, onde se organizava uma sociedade, sem as mazelas da sociedade real existente. A partir daí, a palavra passou a designar projetos sociais, concebidos de forma quimérica, sem atenção aos aspectos políticos, práticos e concretos, de sua construção, sendo por isso não só irrealizáveis como incapazes de superar inteiramente as instituições e a ideologia que recusam (TEIXEIRA, 2002, p. 27-28).

Ancorado no *Manifesto Comunista*, de 1848, de Marx e Engels, afirmamos que uma característica da história é a luta de classes que sempre se resolve com a vitória da classe que traz em si as condições históricas de ser a futura classe, no caso de *O Manifesto*, a classe proletária, ou se resolve pela dissolução das classes em luta. Em outros termos, não há condições históricas de perpetuação *ad eternum* do poder da classe dominante burguesa, pois ela é contraditória, cava o sepulcro para si mesma ao exacerbar as contradições sociais, o que suscita – ou pode suscitar – cada vez mais revoltas sociais da classe trabalhadora explorada e

do campesinato expropriado. Socialismo ou barbárie é o que está sendo construído, mas a história é aberta e o saber também. “Não há saber acabado”, dizia Mariátegui. Revisar as teorias e enfrentar teoricamente e na prática os (novos) problemas é o caminho salutar e necessário. Buscar no mais profundo das relações históricas o que as determinam e as configuram é condição para descobrir o novo e as tendências para a superação das graves injustiças, dentre elas a injustiça agrária. Portanto, a utopia que sustenta a luta pela terra nasce das entranhas da luta. Portanto, não são apenas ideias, por mais brilhantes e revolucionárias que sejam, muito menos são construídas no pensamento dos que buscam descrever a sociedade que queremos. A utopia da luta pela terra encontra-se na práxis dos sujeitos. A forma reveladora dessa utopia pode ser identificada na paixão dos seus militantes e nos processos emancipatórios que são construídos durante e dentro da própria luta pela terra.

Uma das teses mais importantes da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1793, escrita por Robespierre e aprovada pela Convenção no período da ditadura jacobina, dizia: “Se o governo fere os direitos do povo, a sublevação é o direito mais sagrado e o dever necessário e indispensável do povo inteiro e de cada uma de suas partes singulares” (MARX; ENGELS, 2007, p. 566, nota n. 318).

Criada dia 14 de outubro de 1952, por iniciativa do Dom Hélder Câmara, a CNBB, através do Documento *Igreja e Problemas da Terra*, de 1980, anunciava uma utopia: “Com os irmãos na fé e todos os trabalhadores, procuraremos organizar uma nova sociedade. Com eles, apoiados em Deus, despertaremos um novo espírito de convivência” (CNBB, 1980, p. 36).

Tanto a pastoral indígena quanto a pastoral da terra ganharam a dimensão de um trabalho de inovação social que ultrapassa os limites de suas próprias intenções. A violência que sobre seus agentes se abate é apenas indicação de que sua ação incide diretamente sobre os mecanismos de reprodução da injustiça e da impunidade, necessária à sustentação dos interesses econômicos e políticos que constituem a base atual do Estado brasileiro (MARTINS, 1999, p. 141-142).

Lutar pela terra expressa também o caráter utópico da CPT e do MST, conforme afirma Francisco de Oliveira: “reivindicar a propriedade da terra no capitalismo para os que não têm propriedade é, certamente, uma utopia libertadora que realiza a desmistificação da promessa burguesa de propriedade para todos” (JORNAL SEM TERRA, outubro de 1998, p. 13), pois desmascara a ideologia dominante que apregoa teoricamente que ‘todos tem direito de propriedade’, direito inscrito inclusive na Constituição de 1988 (art. 5º, inciso 22), mas na realidade a maioria da população, precisamente a classe trabalhadora e a classe camponesa

são privadas do acesso a terra, porque isso é uma das condições para a exploração da/o trabalhadora/o submetida/o a trabalhar sendo explorado pelo capital.

Ter a história nas próprias mãos e construí-la é outra dimensão do caráter utópico dos Sem Terra que comungam conspirando na luta pela terra na CPT e no MST, pois “carregam a convicção de que sua salvação social está em suas próprias mãos [...]” (HOBSBAWM, 1988, p. 289), afirma Eric Hobsbawm ao analisar a classe operária do século XIX. Mais do que ‘salvação’ social, *emancipação* humana e social.

Um camponês sem-terra, expropriado da terra e, após a expulsão do campo, na cidade, sem alguma propriedade, é, como uma bananeira plantada no asfalto, uma pessoa sem raiz: sem o que lhe garanta o sustento da vida, pois acaba sendo forçado a vender a sua própria força de trabalho por apenas um *sal-ário* que lhe mantém vivo, pois sua eliminação pura e simples seria prejuízo para os patrões. A práxis da CPT e do MST é emancipatória também, porque ‘(re)enraíza’ as pessoas na terra e lhes possibilita um projeto de futuro. Esse ‘(re)enraizamento’ se dá pela inserção em uma coletividade que vive, pensa, age e luta na contramão da ideologia dominante que apregoa aos quatro ventos o individualismo.

Ênio José Bohnemberger, histórico militante do MST, pontua aspectos de emancipação humana na luta pela terra empreendida pelo MST. Diz ele:

Emancipação na luta pela terra exige permanência e participação ativa no Movimento revolucionário, o que pode levar a um profundo processo de superação da alienação e a não recair em outras alienações. Não basta se libertar de um senhor, o latifundiário, e cair nas garras do agronegócio. O trabalho com a terra foi o primeiro trabalho que a humanidade criou na origem da agricultura, mas a terra foi reduzida a mercadoria. A luta pela reforma agrária como enfrentamento ao agronegócio é muito diferente da luta por uma reforma agrária que enfrenta apenas o latifúndio atrasado. Como transformar a terra para que ela volte a cumprir uma função social? Esse é o nosso grande objetivo. A luta pela terra não é mais uma luta de massa onde há um inimigo objetivo e concreto. O inimigo se tornou invisível e oculto, e muitas vezes ataca os Sem Terra através do celular. O MST sobreviverá se souber superar-se no novo contexto do sistema do capital. Há uns 20 anos, o MST era uma novidade, mas hoje mudaram-se as características da luta pela terra. Não é que intencionalmente o MST abandonou a prioridade de fazer ocupações, mas o contexto do agronegócio exige outros tipos de ocupação e de luta pela terra. Há Sem Terra que conquistou um pedaço de terra e continua cultivando um sonho revolucionário; outros, não. A terra não está mais nas mãos do latifundiário atrasado, mas está nas mãos das empresas do agronegócio e dos bancos. Isso exige outro tipo de luta pela terra, o que nós batizamos de Reforma Agrária Popular. Temos implementado um monte de projetos sem nenhum centavo de ajuda do governo. Por exemplo, o arroz orgânico e as sementes da Bio Natura. Hoje temos que organizar a produção agroecológica, a escola do campo, a cooperação. Só acontece emancipação humana com organizações revolucionárias, pois espontaneamente não acontece. O PT é uma página que está sendo virada, mas os inimigos da classe trabalhadora e do campesinato

continuam sendo a classe dominante brasileira. Além da luta pela terra, o MST, a classe trabalhadora e o campesinato têm várias outras tarefas revolucionárias atualmente. Libertar-se do jogo do latifundiário é um passo imprescindível, mas exige a continuidade de uma grande caminhada. O MST perdeu muitos assentamentos, porque não investiu na consciência dos camponeses. Florestan Fernandes nos ensinou que sem revolução educacional não acontecerá revolução geral (ÊNIO JOSÉ BOHNEMBERGER, da Direção Nacional do MST, em entrevista, dia 20/01/2016).

Após tanta reflexão e argumentação, falta algumas considerações finais. É o que segue.

5.12. Considerações finais para continuar a pesquisa aberta sobre a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana

Ao pesquisar a luta pela terra, em Minas Gerais, apoiando-nos em diversos instrumentos de pesquisa, descobrimos que essa luta se configura com muitos traços de pedagogia de emancipação humana. Concluímos que uma sociedade com estrutura fundiária à base de latifúndio se torna uma sociedade autoritária, que expropria, explora e subjuga a classe camponesa e a classe trabalhadora. Como cupim debaixo das vigas da ponte, a luta pela terra corrói os pilares dessa sociedade autoritária. Nesse sentido, a luta pela terra é uma luta por democracia real e uma luta anticapitalista.

Essa luta tem traços de emancipação humana, social, política, econômica, cultural, religiosa e ecologicamente sustentável, pois nasce das entranhas do calor da luta, das próprias mãos da classe camponesa e está em marcha emancipatória, sustentada pelos Sem Terra que, com autoridade moral, empunham a bandeira da transformação social para além do capital.

Se a terra fosse democratizada, a renda diferencial da terra poderia ser socializada com toda a sociedade. Nessa perspectiva, a luta pela terra tem caráter emancipatório, porque busca alterar uma das bases materiais necessárias para a reprodução do capitalismo. Se a luta pela terra se massificar e o movimento socioterritorial dos Sem Terra, que postula a democratização e a socialização da terra, conquistar força necessária para libertar e emancipar a terra das mãos de grandes proprietários e generalizar a propriedade camponesa da terra, será amputada uma das pernas da engrenagem – a propriedade privada capitalista da terra - do modo de produção capitalista.

Alertamos: Sem Terra, recordem sempre do dia em que vocês se libertaram das garras do latifúndio, da casa de escravidão, e do capital, dia em que, na luta pela terra, ocuparam uma grande propriedade rural que não cumpria sua função social. Recordem sempre que a CPT e o MST foram imprescindíveis para expulsar o medo, despertar em vocês coragem para

cortar a primeira cerca que os mantinha em escravidão consentida. Façam sempre memória disso. Como? Fazendo o que os que tombaram na luta fizeram: lutar, lutar, lutar coletivamente sempre! Tudo inicia antes do início e não termina com o fim. Combateremos o bom combate, faremos a diferença na luta pela terra como pedagogia emancipatória? O tempo dirá e as próximas gerações serão testemunhas.

Parodiando Marx, concluímos dizendo que cada luta pela terra fortalece o movimento real de emancipação humana, o que é mais importante do que uma dúzia de teses.

A CPT e o MST, através dos seus agentes e militantes, têm uma significativa história e experiência prática e teórica na luta pela terra, mas o capitalismo está tão feroz que todo tanto que pudermos qualificar a luta pela terra como caminho histórico a ser seguido para que a emancipação humana se concretize antes que a barbárie - que é o capitalismo em fase imperialista de hegemonia global -, leve ao apocalipse final toda a humanidade e milhões de espécies vivas da biodiversidade. De fato, já foi levantada a questão do perigo da incontrollabilidade e do potencial de autodestruição humana do sistema do capital que quanto mais se desenvolve mais exaspera suas contradições. As reflexões aqui apresentadas suscitam muitas outras pesquisas e, oxalá, despertem mais e melhores lutas pela terra.

Pesquisamos a luta pela terra enquanto pedagogia de emancipação humana cômico de que, segundo a pesquisa participante, integramos “uma ampla produção intelectual e social coletiva e sempre em processo” (BRANDÃO; STRECK, 2006, p. 11). E concordamos com o alerta de um dos grandes lutadores do MST: “Qualquer papel transcrito sobre a realidade complexa que é aqui não traduz o que é a realidade de fato aqui nas terras da ex-usina Ariadnópolis ocupada por mais de 500 famílias há 18 anos na luta pela terra” (SÍLVIO NETO, em reunião com representantes do governo de Minas Gerais, da Polícia Militar de Minas e da Advocacia Geral do Estado (AGE), dia 01/3/2016, na sede da ex-usina Ariadnópolis ocupada pela MST). Nessa perspectiva apresentamos, debatemos e discutimos muitos assuntos afetos à luta pela terra tomando por base o materialismo histórico-dialético – nosso método teórico de análise -, mas sem termos a pretensão de esgotar a pesquisa, ciente de que a realidade da luta pela terra é muito mais dinâmica e complexa do que qualquer análise por melhor que seja. Nesse sentido, valorizamos muito o discurso e a práxis das/dos militantes da luta pela terra, tanto em Salto da Divisa quanto em campo do Meio, em Minas Gerais. Somente quem está dentro ou vê não apenas de perto, mas a partir de dentro, o conflito que envolve a luta pela terra é que pode compreender as dimensões e a profundidade de tal luta enquanto caminho de emancipação humana. E a análise nunca pode ser só pessoal,

mas precisa ser coletiva, feita em mutirão. Por isso consideramos todas as camponesas e todos os camponeses entrevistadas/os como co-autores desta tese.

Enfim, sob os ditames do capital, o campo, que historicamente tem cumprido a função de ser refúgio e resgate da força e da vitalidade do campesinato, está debilitado e esgotado junto com a força de trabalho subjugada pela produção capitalista. A luta pela terra fomenta o resgate da força e da vitalidade do campesinato.

A grande propriedade debilita a força de trabalho na última região em que sua energia natural procura um refúgio e onde se acumula como fundo de reserva destinado à renovação da força vital das nações, isto é, ao campo. A grande indústria e a agricultura explorada industrialmente agem no mesmo sentido. Se, na origem, uma arruína e destrói de preferência a força de trabalho e em consequência a força natural do homem, e a segunda mais a força natural do solo, elas terminam, entretanto, por se dar a mão, o sistema industrial aplicado nos campos debilitando também os trabalhadores, e a indústria e o comércio procurando por sua vez na agricultura os meios de esgotar a terra (MARX, 1982, p. 395).

A luta pela terra é protagonizada pelos camponeses, mas é – deve ser - uma luta também da classe trabalhadora da cidade. Engels insiste na defesa da aliança operário-camponesa como condição imprescindível para uma solução revolucionária da questão agrária. Segundo Engels “os partidos burgueses e reacionários admiram-se extraordinariamente de que agora, de repente e por toda a parte, entre os socialistas a questão camponesa venha para a ordem do dia [...] deviam admirar-se de que isso não tenha acontecido há mais tempo”. (ENGELS, 1985, p. 512).

O poderio dos latifundiários com práticas coronelistas, clientelistas e assistencialistas, e, muitas vezes, com jagunços disfarçados de segurança, intimida muitos na luta pelos seus direitos, como também o poder midiático que geralmente calunia, difama e criminaliza a luta do MST e dos Sem Terra pegando sempre as exceções negativas e jogando-as no tecido social como se fossem regras gerais. A falta de apoio – que não é por acaso, mas planejado para ser assim - dos governos em níveis federal, estadual e municipal – melhor dizendo, a cumplicidade do Estado com o agronegócio - desestimulam muitos que cansam de esperar acampados debaixo da lona preta. As sedução da vida aparentemente cômoda na cidade e os avanços tecnológicos retiram muitos da luta pela terra. Porém, não basta fazer esse diagnóstico, urge olharmos no espelho e fazermos autocrítica, pois podem estar ocorrendo erros pedagógicos na condução da luta pela terra, erros que esterilizam o potencial emancipatório dessa grande luta.

Uma das características da história do Brasil é a persistência do passado no presente, o atraso no poder ou o poder do atraso, o que configura o Brasil como uma sociedade de

história lenta e violenta. As mudanças são mais aparentes do que reais. Mudam-se as formas para manter as estruturas de opressão, de expropriação e de exploração. “O passado que se esconde, e às vezes se esconde mal, por trás das aparências do moderno, fazendo da sociedade brasileira uma sociedade em que essa peculiaridade pesa mais do que à primeira vista se vê” (MARTINS, 1999, p. 11).

Ocupação de terra é a forma mais eficiente e eficaz para forçar os governos a decidir no rumo da implementação da reforma agrária - incluindo política fundiária e a política agrícola - , que é necessária e legítima como meio para a desapropriação dos latifúndios que não cumprem sua função social; que é caminho para a conquista da reforma agrária, política pública que conjuga aspectos econômicos, sociais, mas primordialmente político, pois na história do Brasil, desde o século XVI, ser grande proprietário de terra tem sido uma questão de poder²⁷³ e violência, que não é “como parece ser, apenas o meio de se apoderar imediatamente do que quer que seja que se pretende num dado momento, só poderia alcançar os seus fins sob a forma da violência de um assalto” (BENJAMIN, 2012, p. 65). As desapropriações e os assentamentos se concentraram nas regiões de conflitos mais intensos exatamente porque ali ocorreram ocupações de terra. A luta pela terra só tem êxito quando há ocupação. Às ocupações o governo responde com uma política de assentamentos em áreas de conflito. Sem ocupação, não acontece nenhuma reforma agrária.

A opção pela ocupação de latifúndios improdutivos mostra que reforma agrária vai muito além da questão da posse da terra. O processo de ocupação tem um significado especial para os próprios Sem Terra. A decisão de apoderar-se de uma propriedade fundiária privada e nela estabelecer-se não é tarefa fácil, pois requer maturidade, coesão, disciplina e luta que gera a esperança. Lutar pela posse da terra subverte a Lei Imperial de Terras, de 1850, que vigora no Brasil, segundo a qual o caminho legal para se adquirir terra é por meio da compra e venda, que se realiza através de um contrato bilateral, no qual “o vendedor vende o quê e quando quer” (MARÉS, 2003, p. 71) e o comprador compra o quê e quando quer e pode, segundo seus interesses. Diferentemente, “posse é o ato de quem não quer pagar a renda ou não aceita a condição de que para produzir tenha que pagá-la” (OLIVEIRA, 2007, p. 66). O MST ocupa, porque sabe que tipo de reforma agrária precisa: massiva, rápida e que mude a iníqua estrutura fundiária do País criando condições materiais históricas para que haja justiça social com sustentabilidade ecológica.

²⁷³ Walter Benjamin ao fazer crítica do poder como violência usa o termo alemão *Gewalt* que designa tanto o “poder” como a “violência” (Cf. BENJAMIN, 2012: 57 nota 33).

No âmbito da sociedade capitalista, pesquisamos os embates – as lutas – pela terra como bem comum e força de identidade dos camponeses, lutas que fundam processos de lutas coletivas para a apropriação da terra, trabalho e resistência na terra, o que se confronta com a lógica individualizante da mercantilização e expansão ilimitada dos meios de produção capitalista no campo e na cidade. Investigamos essa tensão com o sistema do capital no âmbito das lutas pela terra, circunscrevendo a atuação de um Movimento Social de massas, o MST, e uma organização da Igreja Católica com participação de outras igrejas ecumênicas, a CPT.

Esse tensionamento dos movimentos socioterritoriais com a lógica e a estrutura do capital é pela produção de outra lógica para além do capital: a da vida comunitária, em uma sociedade justa e solidária, na perspectiva da justiça socioambiental, que se revela no potencial emancipatório de muitas lutas. Assim, impõe-se o desafio de pensar trilhas pedagógicas de trabalho com esses Movimentos Populares no sentido de reforçar estratégias e táticas de resistência por meio de uma vivência comunitária, que desconstrua a ideologia do individualismo e do consumismo que estão presentes no modo de viver dominante, objetivando transformações sociais.

A luta pela terra apresenta de fato elementos de pedagogia de emancipação humana, se não de todos os camponeses, mas pelo menos de parte deles. Quanto mais lutas concretas pela terra, com qualidade organizativa, se generalizarem pelo território brasileiro e realizar ocupações generalizadas, insistimos, com qualidade organizativa, isto é, articulando bem as várias dimensões do que pode emancipar o ser humano, mais estaremos criando as condições sociais de superação do sistema do capital que perpetua o latifúndio como incontestado. Mas não basta conquistar a terra. Só isso não garante emancipação. A conquista da terra é elemento indispensável, mas administrar com autonomia a vida social sobre a terra conquistada, no território, é o que pode assegurar passos firmes na perspectiva de emancipação humana, antes que seja tarde demais, pois, conforme afirma Mészáros:

Ninguém sabe quais perigos adicionais para nossos filhos surgirão em razão da incontrolabilidade destrutiva do capital! Contudo, o que está absolutamente claro à luz da nossa experiência histórica é que somente um movimento de massa genuinamente socialista será capaz de conter e derrotar as forças que hoje empurram a humanidade para o abismo da autodestruição (MÉSZÁROS, 2007a, p. 121).

Esse movimento de massa socialista não acontecerá sem a participação protagônica do campesinato, que tem sido protagonista em todas as revoluções da história humana. O desafio

árido e urgente está lançado: lutar pela terra de forma que seja caminho e pedagogia de emancipação humana.

Enfim, a luta pela terra continua. Oxalá como pedagogia de emancipação humana!

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVAY, Ricardo. **Paradigmas do Capitalismo Agrário em Questão**. 3ª ed. São Paulo: EDUSP, 2007.
- ABREU, Sebastião de Barros. **Trombas – A Guerrilha de Zé Porfírio**. Brasília: Editora Goethe, 1985.
- ACANDA, Jorge Luis. Luces y sombras, la apropiación de Gramsci en Cuba en el último decenio. In: **Hablar de Gramsci**. La Habana: Centro Juan Marinello, 2003.
- _____. **Sociedad civil y hegemonía**. La Habana: Centro Juan Marinello, 2002.
- _____. **Inicios de partida**, Coloquio sobre la obra de M. Foucault. La Habana: Centro Juan Marinello, 2000, p. 73-119.
- _____. Sociedad civil en los 90: el debate cubano. In: **Temas**, La Habana, n. 16-17, 1999.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- _____. Crítica cultural e sociedade. In: COHN, G. **Theodor W. Adorno**. São Paulo: Ática, 1986.
- AGAMBEN, Giorgio. **Infância e história: destruição da experiência e origem da história**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- ALONSO, Aurelio. **Prólogo al libro Tercer Milenio, una visión alternativa de la posmodernidad**, de Juan A. Blanco. La Habana: Publicaciones Acuario, 1998.
- ALVES, Luís Antonio. **Ação Pastoral das Irmãs Dominicanas em Salto da Divisa, MG, de 1993-2005**. (Dissertação). São Paulo: Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2008. Disponível em <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp080579.pdf> , acesso em 31/12/2016 às 09h48.
- ALVES, RUBEM. **Filosofia da ciência: introdução ao jogo e suas regras**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- AMADO, Janaína. **Movimentos Sociais no Campo: a Revolta de Formoso, Goiás, 1948-1964**. Projeto de Intercâmbio de Pesquisa Social em Agricultura. Rio de Janeiro: abril de 1980, mimeo.
- AMADO, Jô; ARAÚJO, Luiz; CHAVES, Luiz. **Eloy: morre uma voz, nasce um grito**. Belo Horizonte: SEGRAC, 1985.
- APPADURAI, Arjun. Soberania sem territorialidade – notas para uma geografia pós-nacional. In: **Novos Estudos, CEBRAP**, São Paulo, n. 49, p. 33-46. Nov./1997.
- ARROYO, Miguel. **Outros Sujeitos, Outras Pedagogias**. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. Revendo os vínculos entre trabalho e educação: elementos materiais da formação humana. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Trabalho, educação e prática social. Por uma teoria da formação humana**, p. 163-216. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

BADIOU, Alain. **São Paulo: a fundação do universalismo**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

BALDUÍNO, Dom Tomás. Conferência de abertura do II Simpósio Nacional de Geografia Agrária / I Simpósio Internacional de Geografia Agrária. In: OLIVEIRA, Arioaldo Umbelino de; MARQUES, Marta Inez Medeiros (Orgs.). **O Campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social**. São Paulo: Casa Amarela e Paz e Terra, p. 19-25, 2004.

_____. Discurso no Acampamento Encruzilhada Natalino, em 25/7/1981. In: **Tempo e Presença**. Rio de Janeiro: CEDI, jul. 1981.

BALES, Kelvin. **Disposable people: new slavery in the global economy**. Berkeley: University of California Press, 1999.

BARBOSA, Alexandre. **A Comunicação do MST: uma ação política contra-hegemônica**. São Paulo: USP, 2013. Disponível em <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27154/tde-26022014-120204/publico/ALEXANDREBARBOSACorrigida.pdf> , acesso em 24/01/2016, às 11h16.

BATISTA, Elza Cristiny Carneiro. **Trajetórias escolares de jovens assentados: estudo em Arinos/MG**. (Dissertação de mestrado). Florianópolis: UFSC, 2015. Disponível em <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/135135/334647.pdf?sequence=1> , acesso em 28/02/2016 às 21h59.

BATISTA, Pedro César. **João Batista: mártir da luta pela reforma agrária – violência e impunidade no Pará**. 3ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

BENJAMIN, Medea. Reforma Agrária na América Central: um caso de guerra. In: **Cadernos do Terceiro Mundo**, n. 94, outubro de 1986.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Organização e tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

_____. **Passagens**. Organização da edição brasileira Willi Bolle. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

_____. **O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a San Domingo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar. Ética do humano – compaixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **E a Igreja se fez povo**. 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo; BETTO, Frei. **Mística e Espiritualidade**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

BOGO, Ademar. **Lições da luta pela terra**. Salvador: Memorial das letras, 1999.

BONILLA, Victor Daniel. CASTILLO, Gonzalo; BORDA, Orlando Fals; LIBREROS, Augusto. Causa popular, ciência popular: uma metodologia do conhecimento científico através da ação. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante**. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BORDA, Orlando Fals. La ciencia y el pueblo. Nuevas reflexiones sobre la investigación-acción. In: **La Sociología en Colombia**, Bogotá, Asociación Colombiana de Sociología, III Congreso Nacional de Sociología, p. 149-174, 1981.

BOXER, Charles Ralph. **A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante**. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. (Org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha**. 2ª edição. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2006.

BRONZATTO, Luiz Augusto. **A luta por autonomia no Assentamento Santo Dias: uma abordagem da condição camponesa**. (Dissertação). Lavras: UFLA, 2013. Disponível em http://repositorio.ufla.br/bitstream/1/1313/2/DISSERTA%C3%87%C3%83O_A%20luta%20por%20autonomia%20no%20assentamento%20Santo%20Dias%20uma%20abordagem%20da%20condi%C3%A7%C3%A3o%20camponesa.pdf , acesso em 06/3/2016 às 10h37.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **A Campanha do Contestado**. 2ª edição. Florianópolis: Editora Lunardelli, 1979.

CALDART, Roseli Salete. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. 4ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. **Sem Terra Com Poesia**. Petrópolis: Vozes, 1987.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999.

CAMINHA, Pero Vaz de. Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil. In: AGUIAR, Flávio (org.). **Com palmos medida, Terra, trabalho e conflito na literatura brasileira**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo/Boitempo, 1999.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio; São Bernardo do Campo: Umesp, 1997.

CANUTO, Antônio (org.). **Conflitos no Campo Brasil 2016**. Goiânia: CPT Nacional, 2016.

_____. **Conflitos no Campo Brasil 2015**. Goiânia: CPT Nacional, 2015.

_____. **Conflitos no Campo Brasil 2008**. Goiânia: CPT Nacional, 2008.

_____. **Conflitos no Campo Brasil 2004**. Goiânia: CPT Nacional, 2004.

_____. **Conflitos no Campo Brasil 1995**. Goiânia: CPT Nacional, 1995.

CARNEIRO, Ana; CIOCCARI, Marta. **Retrato da Repressão Política no Campo – Brasil 1962-1985 – Camponeses torturados, mortos e desaparecidos**. 2ª Edição. Brasília: MDA, 2011.

CARVALHO, Maria da Glória. **Lutas e conquistas de camponeses sem terra: a trajetória dos assentados da Fazenda Aruega**. (Dissertação). Lavras: UFLA, 2000.

CASALDÁLIGA, Pedro. **Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social**. São Félix do Araguaia, 1971. (mimeo).

_____. Operação da Polícia Militar e outras forças armadas na área da Prelazia de São Félix, MG. In: **Cadernos do CEAS**, n. 26, Centro de Estudos e Ação Social, Salvador, agosto de 1973.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Vol. I. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. **O poder da identidade**. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

CENDALES, Lola; TORRES, Fernando; TORRES, Alfonso. A semente tem sua própria dinâmica: sobre as origens e os rumos da investigación-acción participante (IAP): entrevista com Orlando Fals Borda. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. (Org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha**. 2ª edição. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2006.

CEDEFES (Org.). **Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: história e resistência**. Belo Horizonte: Autêntica/CEDEFES, 2008.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado: pesquisa de antropologia política**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2002.

_____. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CLAVERO, Bartolomé. **Derecho indígena y cultura constitucional en América**. México: Siglo XXI, 1994.

COELHO, Fabiano. **A Prática da Mística e a Luta pela Terra no MST**. Dissertação (Mestrado em História). Dourados, MS: UFGD, 2010. Disponível em <http://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/MESTRADO-DOCTORADO-HISTORIA/Fabiano%20Coelho.pdf> , acesso em 03/01/2017 às 18h43.

COLETTI, Claudinei. **A trajetória política do MST: da crise da ditadura ao período neoliberal**. Tese (doutorado). Campinas, SP: UNICAMP, 2005. Disponível em <http://mstemdados.org/sites/default/files/2005%20ColettiClaudinei.pdf> , acesso em 01/01/2017 às 21h45.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Compromisso Eclesial e Político da Comissão Pastoral da Terra**. 4ª Ed. São Paulo: Loyola, 1990.

COMPARATO, Bruno Konder. **A Ação Política do MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

CORONIL, Fernando. Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories. In: **Cultural Anthropology**, Vol. 11, n. 1, 1996.

CORREIA, Antônio Inácio. **Um Lavrador no Reino do Latifúndio**. Petrópolis: Vozes, 1988.

CORREIA, Maria da Conceição Batista. A observação participante enquanto técnica de investigação. In: **Revista Pensar Enfermagem**, Vol. 13, n. 2, p. 30-36, Lisboa: 2º Semestre de 2009. Disponível em http://pensarenfermagem.esel.pt/files/2009_13_2_30-36.pdf , acesso em 23/3/2016 às 22h10.

COSTA, Caetano di Carli Viana. **Sonhos de abril. A luta pela terra e a reforma agrária no Brasil e em Portugal: os casos de Eldorado dos Carajás e Baleizão**. Tese (doutorado em Economia). Universidade de Coimbra, 2014. Disponível em <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/2014%20TESE%20UC%20-%20Caetano%20De%20Carli.pdf> , acesso em 20/02/2016 às 09h44.

COSTA (Rico), Ricardo. Marx e a revolução agrária. In: **Novos Temas: A Questão Agrária**. Revista de debate e cultura marxista. São Paulo: Instituto Caio Prado, n. 8, p. 43-46, 1º semestre de 2013.

COSTA, Sandra Helena Gonçalves. Os grilos dos gerais: apropriação de terras e conflito agrário no Norte de Minas. In: **XI- Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia/ENANPEGE** ocorrido entre os dias 09 e 12 de outubro de 2015, na Universidade de Estadual Paulista, campus de Presidente Prudente (SP),

p. 1288-1298, 2015. Disponível em: <http://www.enanpege.ggf.br/2015/anais/arquivos/4/133.pdf> acesso em 11/9/2016 às 12h45.

COUTINHO, Carlos Nelson. Crítica e utopia em Rousseau. In: **Lua Nova, Revista de Cultura e Política**. Rio de Janeiro, nº 38, p. 5-30, 1996.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.

D'ALENCOURT NOGUEIRA, Marcelo. **As relações políticas de João Goulart e Leonel Brizola no governo Jango (1961-1964)**. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Niterói, UFF, 2006. Disponível em <http://www.uff.br/dcp/wp-content/uploads/2011/10/Disserta%C3%A7%C3%A3o-de-2006-Marcelo-DAlencourt-Nogueira.pdf> , acesso em 13/9/2016 às 18h08.

DAMATTA, Roberto. Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. In: **Revista MANA 6(1)**: 7-29, 2000.

DEAN, Warren. A pequena propriedade dentro do complexo cafeeiro: sitiantes no Município de Rio Claro (1870-1920). In: **Revista de História**, São Paulo: Vol. LIII, n. 106, 1976.

DELORS, Jacques et alii. Educação: um tesouro a descobrir. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. Brasília, UNESCO, 2010.

DEMO, Pedro. Elementos metodológicos da pesquisa participante. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante**. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DINIZ, Maria Helena. **Sistemas de Registros de Imóveis**. 11ª edição. São Paulo: Saraiva, 2014.

ENDERLE, Rubens. **Ontologia e política: a formação do pensamento marxiano de 1842 a 1846**. (Dissertação de Mestrado): Belo Horizonte, UFMG, 2000. Disponível em www.verinotio.org%2Fdi%2Fdi8_ontologia.pdf&usg=AFQjCNGf-c5-rTifRVY5W7X_UM0gn15hbQ&sig2=Qq5R_emY72HDsmvCIgz8eA , acesso em 24/01/2016, às 16h16.

ENGELKE, Dom Inocêncio. Carta Pastoral: “Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural”. In: CNBB. **Pastoral da Terra**. São Paulo: Edições Paulinas, p. 43-53, 1976.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

_____. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

_____. *A questão camponesa em França e Alemanha*. In: **Obras Escolhidas**, Tomo III. Lisboa: Edições Avante, 1985.

ESTERCI, Neide. **Conflito no Araguaia: peões e posseiros contra a grande empresa**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder. Formação do Patronato Político Brasileiro**. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Globo, 2001.

FARIAS, Cristiano Chaves; ROSENVALD, Nelson. **Curso de direito civil: reais**. 10ª edição. Salvador: JusPodivm, 2014.

FARIAS, Cristiano Chaves de; ROSENVALD, Nelson. **Direitos Reais**. 6ª Edição. Rio de Janeiro: Lúmen Juris. 2010.

FAUSTO, Ruy. **Dialética marxista, dialética hegeliana: a produção capitalista como circulação simples**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Brasiliense, 1997.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **A Formação do MST no Brasil**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

_____. **Contribuição ao estudo do Campesinato Brasileiro, formação e territorialização do movimento dos trabalhadores rurais sem terra - MST (1979-1999)**. Tese (Doutorado em geografia), São Paulo: USP, 1999a.

_____. **MST: formação e territorialização em São Paulo**. 2ª edição. São Paulo: Hucitec, 1999b.

_____. Gênese e desenvolvimento do MST. **Caderno de Formação** n. 30, São Paulo: MST, set. 1998a.

_____. A territorialização do MST - movimento dos trabalhadores rurais sem-terra – Brasil, Disponível em <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/1495-4357-1-PB.PDF> , acesso em 22/01/2016 às 19h05.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. Vol. I, São Paulo: Dominus/Editora da Universidade de São Paulo, 1965.

FIGUEIRA, Lúcia Valle. **Função social da propriedade urbana e o plano diretor**. Belo Horizonte: Fórum, 2007.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende. **A Justiça do Lobo (Posseiros e padres do Araguaia)**. Petrópolis: Vozes, 1986.

FIGUEIREDO, Gislayne Cristina. **Experiência e luta pela terra. O assentamento Sepé Tiaraju e o MST**. Tese (Doutorado em Psicologia Social). USP, 2009.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.

_____. **Power/Knowledge**. New York: Pantheon Books, 1980.

_____. **Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews.** New York: Cornell University Press, Ithaca, 1977.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa.** 51ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

_____. **Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido.** 16ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

_____. **Pedagogia do Oprimido.** 47.ª edição. Rio de Janeiro: Edições Paz e Terra, 2005.

_____. **Educação como prática da liberdade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e método.** Petrópolis: Vozes, 1997.

GAJARDO, Marcela. Pesquisa participante: propostas e projetos. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante.** 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GARCIA JÚNIOR, Afrânio Raul. **Terra de Trabalho – Trabalho Familiar de Pequenos Produtores.** Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1975.

GASKELL, George; BAUER, Martin W. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático.** 11ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2013.

GIANOTTEN, Vera; WIT, Ton de. Pesquisa participante em um contexto de economia camponesa. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante.** 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GIRARDI, Giulio. Por una pedagogía revolucionaria. In: **Caminos**, vol. I. La Habana, 1998.

GNACCARINI, José César. **Latifúndio e Proletariado.** São Paulo: Polis 1980.

GONÇALVES, Elisa Pereira. Pesquisar, participar: sensibilidades pós-modernas. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. (Org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha.** 2ª edição. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2006.

GORGEN, frei Sérgio. **O massacre da Fazenda Santa Elmira.** Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. Prefácio. In: **Fazendo Escola nº 02 - Crianças em movimento: as mobilizações infantis do MST.** São Paulo: MST, 1999.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere.** Vol. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAU, Eros Roberto. **A Ordem Econômica na Constituição de 1988 (Interpretação e Crítica).** São Paulo: Revista dos tribunais, 1990.

GRZYBOWSKI, Cândido. **Caminhos e Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo.** Petrópolis: Vozes/FASE, 1987.

GUIMARÃES, Alberto Passos. **Quatro séculos de latifúndio**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HARNECKER, Marta. Democracia y socialismo. In: **Temas**, n. 16-17. La Habana, 1999.

HERNÁNDEZ, Ovidio S. D'Angelo. **Autonomía integradora y transformación social: El desafío ético emancipatorio de la complejidad**. La Habana: Publicaciones Acuario Centro Félix Varela, 2005.

HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça. Ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640**. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

HOBBSBAWM, Eric. **Sobre história**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

_____. **Mundo do trabalho. Novos estudos sobre a história operária**. 2ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

HOLLIDAY, Oscar Jara. Sistematização das experiências: algumas apreciações. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. (Org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha**. 2ª edição. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2006.

IANNI, Octavio. **A luta pela terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia**. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **A classe Operária vai ao campo**. São Paulo: CEBRAP, 1976.

_____. **As metamorfoses do escravo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

IASI, Mauro Luis. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. 2ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. **As metamorfoses da consciência de classe: o PT entre a negação e o consentimento**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment; essays in livelihood, dwelling and skill**. London and New York: Routledge, 2000.

_____. Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano. In: **Ponto Urbe 3**, 2008, posto online no dia 31 Julho 2008, acesso em 05/01/2016 às 11h13. URL:<http://pontourbe.revues.org/1925>; DOI : 10.4000/pontourbe.1925.

JESUS, Irmãzinhas de. **O Renascer do Povo Tapirapé (1952-1954): Diário das Irmãzinhas de Jesus**. São Paulo: Salesiana, 2002.

JULIÃO, Francisco. **Que são as Ligas Camponesas?**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: o que é “Esclarecimento”? In: **textos Seletos**. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1985.

KUDLAVICZ, Mieczslau; Borges, Maria Celma. História e vida da CPT em Mato Grosso do Sul: contribuição na luta pela terra e para nela permanecer. In: ALMEIDA, Rosimeire Aparecida (Org.). **A questão agrária em Mato Grosso do Sul: uma visão multidisciplinar**. Campo Grande: editora UFMS, p. 81-112, 2008.

LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, Setembro 2005.

LARROSA, Jorge. **Tremores: escritos sobre experiência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

LAUREANO, Delze dos Santos. **O MST e a Constituição** – um sujeito histórico na luta pela Reforma Agrária no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

LAUREANO, Delze dos Santos; MOREIRA, Gilvander Luís; Prefácio. In: MATTOS, Virgílio de (Org.). **Memória, justiça e verdade: a parte visível**. Belo Horizonte: Ed. AAFPP/CAAP/DCE-UFMG, p. 11-20, 2014.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto** (O município e o regime representativo no Brasil). São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

LE BOTERF, Guy. Pesquisa participante: propostas e reflexões metodológicas. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante**. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LEFEBVRE, Henri. Estrutura social: a reprodução das relações sociais. In: FORACCHI; Martins (org.). **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.

_____. **Lógica formal / lógica dialética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

LEITE, Nelson Barboza. Avanços da silvicultura brasileira são significativos. In: **Visão Agrícola**, v. 4, p. 58-61, 2005.

LÊNIN, Vladimir Ilitch. O Socialismo e a Religião [1905]. In: **site do PCB**: Disponível em http://pcb.org.br/fdr/index.php?option=com_content&view=article&id=36:o-socialismo-e-a-religiao&catid=8:biblioteca-comunista , acesso em 18/02/2016 às 17h10.

LENZ, Maria Heloísa. **A categoria econômica da terra**. Porto Alegre, RS: FEE, 1981.

LEROY, Jean Pierre. **Territórios do futuro: educação, meio ambiente e ação coletiva**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll/Lamparina Editora, 2010.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. 17ª edição. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LOWY, Michael. **A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. **Marxismo e religião: ópio do povo?**. In: **A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, p. 298-315, 2007.

LUCAS, Kelson Serafini; VALE, Ana Rute do. Assentamento Primeiro do Sul: passado de luta, presente de resistência e futuro de incertezas, p. 7-22. In: **Geografia Ensino & Pesquisa**, v. 18, n.1, jan./abr./2014. Disponível em [file:///C:/Users/GILVANDER/Downloads/7417-64941-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/GILVANDER/Downloads/7417-64941-1-PB%20(2).pdf) , acesso em 05/4/2016 às 14h02.

LUXEMBURGO, Rosa. O socialismo e as igrejas [1905]. In: **Obras escolhidas de Rosa Luxemburgo**. Bogotá: Editorial Pluma, Tomo I, pp. 112-124, 1979. Disponível em <https://www.archivoleontrotsky.org/download.php?mfn=7052> , acesso em 19/02/2016 às 17h46.

MACHADO, Ricardo Bonfim et alii. **Estimativas de perda da área do Cerrado brasileiro. Conservação internacional**. Brasília, jul./2004. Disponível em <http://cmbbc.cpac.embrapa.br/RelatDesmatamCerrado%20CIBrasil%20JUL2004.pdf> , acesso em 05/12/2016 às 11h35.

MAGRINI, Pedro Rosas. **Cruzando fronteiras invisíveis: desvendando relações de gênero em um assentamento rural organizado pelo MST no Sul de Minas Gerais**. (Dissertação). Lavras, UFLA, 2010. Disponível em http://repositorio.ufla.br/bitstream/1/2553/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O_Cruzando%20fronteiras%20invis%C3%ADveis.pdf , acesso em 05/3/2016 às 23h23.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MAKARENKO, Anton. **Poema pedagógico**. 3ª edição. Tradução de Tatiana Belinky. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. **As Bandeiras nas torres**, Vol. I e II. Lisboa, Portugal: Livros Horizonte, 1997.

_____. **O livro dos pais I**. Lisboa, Portugal: Livros Horizonte, 1980.

MALERBA, Julianna. Mineração e questão agrária: as reconfigurações da luta pela terra quando a disputa pelo solo se dá a partir do subsolo. In: **Conflitos no Campo Brasil 2015**. Goiânia: CPT Nacional, p. 78-84, 2015.

MARCON, Telmo. **Acampamento Natalino: história de luta pela reforma agrária**. Passo Fundo: EDIUPF, 1997.

MARÉS, Carlos Frederico. **A função social da terra**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2003.

- MARIÁTEGUI, José Carlos. Mariátegui: **Política revolucionaria Contribución a la crítica socialista. El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy y El artista y la época.** Tomo III. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2010.
- MARTÍ, José. **Nossa América: antologia.** São Paulo: HUCITEC, 1983.
- MARTINEZ-ALIER, Joan. Justiça Ambiental (local e global). In. CAVALCANTI, Clóvis (Org.). **Meio Ambiente, Desenvolvimento Sustentável e Políticas Públicas.** São Paulo: Cortez, 1999, p. 215-231.
- MARTINS, Amélia de Resende. **Um idealista realizador: Barão Geraldo de Resende.** Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas do Almanak Laemmert, 1939.
- MARTINS, Douglas Vinícius Vaz. **A vida no e para além do roçado: reprodução social e pluriatividade no assentamento Santo Dias, Guapé, MG.** (Dissertação). Lavras, UFLA, 2011. Disponível em http://repositorio.ufla.br/bitstream/1/2330/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O_A%20vida%20no%20e%20para%20al%C3%A9m%20do%20ro%C3%A7ado.pdf , acesso em 03/3/2016 às 09h45.
- MARTINS, José de Souza. **O Cativeiro da Terra.** 9ª edição. São Paulo: Contexto, 2013.
- _____. **O poder do atraso: ensaios de Sociologia da História Lenta.** 2ª edição. São Paulo: HUCITEC, 1999.
- _____. **Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano.** São Paulo: Hucitec, 1997a.
- _____. **Reforma Agrária Brasileira na virada do milênio.** Maceió: Edufal, 1997b.
- _____. **Expropriação e violência: a questão política no campo.** 3ª edição. São Paulo: HUCITEC, 1991a.
- _____. **O massacre dos inocentes. A criança sem infância no Brasil.** São Paulo: HUCITEC, 1991b.
- _____. **Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo.** São Paulo: HUCITEC, 1989.
- _____. **Sobre o modo capitalista de pensar.** 4ª edição. São Paulo: HUCITEC, 1986.
- _____. **Os Camponeses e a Política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político.** 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1983.
- _____. **A imigração e a crise do Brasil agrário.** São Paulo: Livraria Pioneira, 1973.
- _____. Revisando a questão agrária. In: **Jornal Sem Terra** n. 160, julho de 1996.

_____. Guerrilha do Araguaia: o vencedor e o vencido, p. 115-127. In: MARTINS, José de Souza. **Expropriação e violência: a questão política no campo**. 3ª edição. São Paulo: HUCITEC, 1991a.

_____. A sujeição da renda da terra ao capital. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, V. 22, p. 199-222, 1980.

MARX, Karl. **Crítica ao Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **Karl Marx: para a crítica da Economia Política, Do Capital, O Rendimento e suas fontes**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2005.

_____. **Manuscritos Econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

_____. **O Capital: crítica da economia política** (Vol. 1, Livro 1). **O processo de produção do capital**. Tomo 1, Capítulos I a XII. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1996.

_____. **O Capital**, livro III, vol. III, tomo 2. São Paulo: Nova Cultural, 1986.

_____. **O Capital**. Edição resumida. 7ª edição. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

_____. **Sobre a nacionalização da terra**. In: **Novos Temas: A Questão Agrária**. Revista de debate e cultura marxista. São Paulo: Instituto Caio Prado, n. 8, p. 47-50, 1º semestre de 2013.

_____. Towards the Critique of Hegel's Philosophy of Right. In: Feuer, Louis S. (ed.) **Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy**. Londres: Fontana, 1969a.

_____. **Crítica ao Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã: crítica da mais recente Filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MATOS, Helaine Saraiva; CUNHA, Gabriela Bento; GOMES DE ALENCAR, Francisco Amaro. Panorama dos conflitos e da violência no espaço agrário brasileiro de 1985-2014. In: **Conflitos no Campo Brasil 2014**. Goiânia: CPT Nacional, p. 68-73, 2014.

MAXWELL, Kenneth. **A devassa da devassa: a Inconfidência Mineira: Brasil e Portugal (1750-1808)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

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

MENEZES NETO, Antonio Júlio de. **A Ética da Teologia da Libertação e o Espírito do Socialismo no MST**. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

MENEZES NETO, Antonio Júlio de. A Igreja e a luta pela terra no Brasil. In: <http://www.uff.br/vsinga/trabalhos/Trabalhos%20Completo/Antonio%20Julio%20de%20Menezes%20Neto.pdf> , acesso em 08/12/2013 às 11h14.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital:** rumo a uma teoria da transição. 1ª edição revista. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **O desafio e o fardo do tempo histórico:** o socialismo do século XXI. São Paulo: Boitempo, 2007a.

_____. **A teoria da alienação em Marx.** São Paulo: Boitempo, 2006.

_____. **O Poder da Ideologia.** São Paulo: Ensaio, 1996.

_____. **A obra de Sartre: busca da liberdade.** São Paulo: Ensaio, 1991.

_____. A educação para além do capital. In: MÉSZÁROS, István. **O desafio e o fardo do tempo histórico:** o socialismo do século XXI. São Paulo: Boitempo, p. 195-223, 2007b.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectiva latinoamericanas.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, setembro, pp. 33-49, 2005.

MITIDIERO JÚNIOR, Marco Antonio. **A ação territorial de uma igreja radical: Teologia da Libertação, luta pela terra e a atuação da Comissão Pastoral da terra na Paraíba.** Curitiba: Editora CVR, 2010.

_____. Igreja, campesinato e a luta pela terra no Brasil. In: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/2356> , acesso em 08/12/2013 às 22h10.

MOLINA, Mônica Castagna (Org.). **Educação do Campo e Pesquisa II: questões para reflexão.** Brasília: MDA/MEC, 2010.

MONIZ, Edmundo. **A Guerra Social de Canudos.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século.** São Paulo: Duas Cidades, 1974.

MONTERO, Paula. Globalização, Identidade e Diferença. In: **Novos Estudos, CEBRAP**, São Paulo, n. 49, p. 47-64, nov./1997.

MOREIRA, Gilvander Luís. **Lucas e Atos: uma teologia da história.** 2ª edição. São Paulo: Paulinas, 2012a.

_____. **Dalla Compassione alla Misericórdia: una spiritualità che umaniza.** Città Del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003.

_____. **Compaixão Misericórdia: uma espiritualidade que humaniza.** São Paulo, Paulinas, 1996.

MOREIRA, Gilvander Luís (Org.). **Dom Cappio: rio e povo. Frei Luiz, um profeta na luta em defesa da vida do rio São Francisco e do seu Povo. Transposição, não!.** São Leopoldo/RS: CEBI, 2008a.

MOREIRA, Gilvander Luís. Laudato si' e as lutas dos movimentos socioambientais. In: MURAD, Afonso; TAVARES, Sinivaldo Silva (Org.). **Cuidar da Casa Comum: chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'.** São Paulo: Paulinas, p. 197-217, 2016a.

_____. A luta por direitos no campo e na cidade. In: SOUZA, Miracy Barbosa de; MUNDINM, Fernanda de Lazari Cardoso; PEREIRA, Aline Rose Barbosa (Orgs.). **CIDADE E ALTERIDADE: Convivência multicultural e justiça urbana.** Belo Horizonte: Editora D'Plácido, p. 211-228, 2016b.

_____. Profeta Miqueias, um camponês que clama por Justiça (Mq 1-3). In: AMARAL DA COSTA, Julieta (Org.). **Em tempos difíceis, o profeta Miqueias aponta saídas: uma leitura do livro de Miqueias feita pelo CEBI-MG.** São Leopoldo/RS: CEBI, p. 37-42, 2016c.

_____. Três “fotografias” da luta pela terra em Minas Gerais: luta pela construção de uma sociedade justa e solidária. In: **Trabalho & Educação**, v. 24, n. 2, p. 157-168, Belo Horizonte, FeE/UFMG, maio-agosto de 2015a.

_____. Entre sinais e conflitos, se requer opção de fé (Jo 5,1-8,5). In: SABOYA, Marysa Mourão (Org.). **Amar sem limites, nas trilhas das comunidades do Discípulo Amado.** São Leopoldo: CEBI, p. 50-65, 2015b.

_____. Jesus de Nazaré e as CEBs: da Solidariedade à luta por Justiça. Por uma pedagogia emancipatória. In: FERRARO, Benedito; DORNELAS, Nelito (Org.). **CEBs: raízes e frutos ontem e hoje.** Goiânia: Scala Editora, p. 64-74, 2014.

_____. Grandes projetos na Bíblia e a resistência do povo. In: **A volta de Babel: a Bíblia e os megaprojetos. Revista Estudos Bíblicos**, v. 30, n. 120, p. 339-358, out./dez./ 2013a.

_____. Seguir Jesus, desafio que exige compromisso, p. 48-77. In: MOREIRA, Gilvander Luís et alii. **Recrutar o caminho com as Comunidades de Lucas, uma leitura do Evangelho de Lucas feita pelo CEBI-MG.** São Leopoldo: CEBI, 2013b.

_____. A Bíblia respira profecia: “Se calarem a voz dos profetas...”. In: **Bíblia: uma Paideia libertadora. Revista ESTUDOS BÍBLICOS.** Petrópolis: Vozes, Vol. 29, n. 113, p. 37-56, jan./mar./2012b.

_____. Os pobres possuirão a terra: pronunciamento de bispos e pastores sinodais sobre a terra. São Paulo: editoras SINODAL/PAULINAS/CEBI, 2006 (resenha). In: **Revista da Formação por Alternância**, ano 4, n. 8, p. 88-89, julho/2009.

_____. Onde está nosso Deus nos Conflitos no Campo? In: CANUTO, Antônio, Cássia Regina da Silva Luz, José Batista Gonçalves Afonso e Maria Madalena (org.), **Conflitos no campo Brasil 2008**. Goiânia: CPT Nacional, p. 120-126, 2008b.

_____. Gênesis 1 a 3: recriação. In: CUNHA, Rogério I. de Almeida (Org.). **Criação de um outro mundo – Gênesis 1-11**. São Leopoldo: CEBI, p. 7-32, 2007.

_____. Mística evangélica do compromisso com os pobres. In: **Revista CONVERGÊNCIA**, Ano XXXIX, n. 369, p. 48-60, jan./fev./2004.

MOREIRA, Gilvander Luís; RESENDE, Marcelo. As causas da violência no campo: terra, renda e poder. In: CANUTO, Antônio (org.). **Conflitos no Campo Brasil 2004**. Goiânia: CPT Nacional, p. 34-38, 2004.

MOREIRA, Gilvander Luís; LAUREANO, Delze dos Santos. MST: 25 anos de luta por reforma agrária. In: **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, Vol. 6, n. 11, p. 11-29, nota 5, p. 17, Jan. – Jun./2009.

MOREIRA, Roberto José. **Terra, poder e território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. Tradução: Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. Rio de Janeiro, 2008.

_____. **Saberes globais e saberes locais: o olhar transdisciplinar**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

_____. **O problema epistemológico da complexidade**. Portugal: Biblioteca Universitária, 2002.

MORISSAWA, Mitsue. **A História da luta pela terra e o MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MOURA, Margarida Maria. **Camponeses**. 2ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1988a.

_____. **Os deserdados da terra: a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no sertão de Minas Gerais**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988b.

NÓBREGA, padre Manoel da. **Cartas do Brasil e Mais Escritos**. Coimbra: Acta Universitalis Conimbrigensis, 1955.

NOGUEIRA, Ataliba. **Antônio Conselheiro e Canudos**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.

NORONHA, Silvia; ORTIZ; Lúcia; SCHLESINGER, Sergio (Orgs.). **Agronegócio e biocombustíveis: uma mistura explosiva - Impactos da expansão das monoculturas para a produção de bioenergia**. Rio de Janeiro: Núcleo Amigos da Terra/Brasil, 2006. Disponível em http://fboms.aspoan.org/wp-content/uploads/2013/03/biocomb_port.pdf , acesso em 22/3/2016, às 20h45.

NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1888)**. São Paulo: Hucitec, 1979.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. Camponeses, indígenas e quilombolas em luta no campo: a barbárie aumenta. In: **Conflitos no Campo Brasil 2015**. Goiânia: CPT Nacional, p. 28-42, 2015.

_____. A questão agrária no Brasil: não reforma e contrarreforma agrária no governo Lula. In: Vv.Aa. **Os anos Lula: contribuições para um balanço crítico 2003-2010**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 287-328, 2010.

_____. **Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária**. São Paulo: Labur Edições, 2007. Disponível em http://www.geografia.fflch.usp.br/graduacao/apoio/Apoio/Apoio_Valeria/Pdf/Livro_ari.pdf , acesso em 14/9/2016 às 15h27.

_____. Geografia Agrária: perspectivas no início do século XXI. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; MARQUES, Marta Inez Medeiros (Orgs.). **O Campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social**. São Paulo: Casa Amarela e Paz e Terra, p. 29-70, 2004.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; MARQUES, Marta Inez Medeiros (Orgs.). **O Campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social**. São Paulo: Casa Amarela e Paz e Terra, 2004.

ORSO, Paulino José. A educação na sociedade de classes: possibilidades e limites. In: ORSO, Paulino José; GONÇALVES, Sebastião Rodrigues; MATTOS, Valci Maria (org.). **Educação e luta de classes**. São Paulo: Expressão Popular, p. 49-63, 2013.

PAPA FRANCISCO. Discurso do Papa aos Movimentos Populares,. In: **II Encontro Mundial dos Movimentos Populares com o Papa Francisco (Documento)**. Santa Cruz de la Sierra, Bolívia: Ed. Delegação dos Movimentos Populares brasileiros, p. 17-35, 2015.

PASQUETTI, Luís Antônio. O MST como uma empresa social. In: **Estudos 2**, p. 33-50. Presidente Prudente: UNESP/NERA, dezembro de 1998.

PELOSO, Ranulfo. **A força que anima os militantes**. São Paulo: MST, 1994. Disponível em <http://www.mstemdados.org/sites/default/files/A%20for%C3%A7a%20que%20anima%20os%20militantes.pdf> , acesso em 24/01/2016, às 19h27.

PEREIRA, Carlos Olavo da Cunha. **Nas Terras do Rio Sem dono**. Belo Horizonte: Editora Veja S.A., 1980.

PERLINGIERI, Pietro. **Introduzione allá problematica della proprietà**. Camerino: Jovene, 1971.

PIETRAFESA, José Paulo. Conflitos agrários, protagonismo camponês e ocupações de terra no Brasil. In: **Conflitos no campo Brasil 2015**. Goiânia: CPT Nacional, p. 100-108, 2015.

PINTO, Francisco Eduardo. **Potentados e Conflitos nas Sesmarias da Comarca do Rio das Mortes**. Tese (Doutorado em História), Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010.

PINTO, Lúcio Flávio. **Jari – Toda a verdade sobre o Projeto de Ludwig**. São Paulo: Marco Zero, 1986.

PINTO JÚNIOR, Joaquim Modesto; FARIAS, Valdez Adriani. **Função social da propriedade: dimensões ambiental e trabalhista**. Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2005.

PIRES, Álvaro. Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências sociais, In: **Jean Poupart et alii. A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

POLETO, Ivo. A Comissão Pastoral da Terra e a questão agrária. In: PAIVA, Vanilda. **Igreja e questão agrária**. Seminários Especiais Centro João XXIII. São Paulo: Loyola, p. 137-148, 1985.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter; CUIN, Danilo Pereira; LEAL, Leandro Teixeira; NUNES SILVA, Marlon. Bye bye Brasil, aqui estamos: a reinvenção da questão agrária no Brasil. In: **Conflitos no Campo Brasil 2015**. Goiânia: CPT Nacional, p. 86-99, 2015.

_____. Dos Cerrados e de suas riquezas. In: **Conflitos no Campo Brasil 2014**. Goiânia: CPT Nacional, p. 88-95, 2014.

_____. Geografia da riqueza, fome e meio ambiente: pequena contribuição crítica ao atual modelo agrário/agrícola de uso de recursos naturais. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; MARQUES, Marta Inez Medeiros (Orgs.). **O Campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social**. São Paulo: Casa Amarela e Paz e Terra, p. 207-253, 2004.

PORTO, Walter Costa. **A Constituição de 1824**. Brasília: Institutos dos Advogados do Brasil, 1985.

PRADO Júnior, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 5ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1957.

PRESSBURGUER, Miguel. **Terras devolutas. O que fazer com elas?** Coleção socializando conhecimentos, n. 7. Rio de Janeiro: AJUP/FASE, 1990.

PROUDHON, Pierre Joseph. **O que é a propriedade?** Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Os cangaceiros**. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e Conflito Social (A guerra sertaneja do Contestado, 1912-1916)**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1966.

QUINY, Raymond, CAMPENHOUDT, Luc Van. **Manual de investigação em ciências sociais**. Lisboa: Gradiva, 1998.

RANCIÈRE, Jacques. **O mestre ignorante**. Cinco lições sobre a emancipação intelectual. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

REIMER, Haroldo. Leis de mercado e direito dos pobres na Bíblia Hebraica. In: Estudos Bíblicos, n. 69, p. 9-18. Petrópolis, Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2001.

_____. Amós – profeta de juízo e justiça. In: **Os livros proféticos: a voz dos profetas e suas releituras**. RIBLA 35-36, p. 171-190. Petrópolis: Vozes e São Leopoldo: Sinodal 2000.

REIS, José Roberto Tozoni. **Família, emoção e ideologia**. 8ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1989.

RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da terra: história do Mucuri e Jequitinhonha**. Belo Horizonte: s. ed., 1995.

RIBEIRO, Morel Queiroz da Costa. **O Licenciamento ambiental de aproveitamentos hidroelétricos: o espaço da adequação**. (Dissertação de Mestrado em Geografia). Belo Horizonte: IGC/UFGM, 2008. Disponível em <http://gestaprod.lcc.ufmg.br/app/public/index.php/conflito/getFile/854>, acesso em 24/01/2016, às 16h30.

RIGAL, Luis. Sobre el sentido y uso de la investigación-acción. In: Simposio Mundial de Cartagena. **Crítica y Política en Ciencias Sociales**, Vol. I, Bogotá: Punta de Lanza, 1978.

RODRIGUES, Lúcia. Irmã Geraldinha, mais uma freira na mira do latifúndio: Marcada para morrer. In: **Revista Caros Amigos**, n. 154, p. 25-29, janeiro de 2010.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1988.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. Discurso Sobre a Desigualdade, citado por FORTES, L. R. Salinas. In: **O Engano do Povo inglês**, Revista Discurso n. 8, Ed. 10/18, p. 299. São Paulo, 1978b.

SACHS, Wolfgang. **Dicionário do Desenvolvimento: Guia para o Conhecimento Como Poder**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SALEM, Helena (org.). **A Igreja dos Oprimidos**. São Paulo: Editora Brasil Debates, 1981.

SAMPAIO Júnior, Plínio de Arruda. A atualidade e os desafios da reforma agrária. In: **Novos Temas: A Questão Agrária**. Revista de debate e cultura marxista, n. 8, p. 171-196, 1º semestre/2013, São Paulo: Instituto Caio Prado, 2013.

SANTOS, Ariovaldo. Mundialização, educação e emancipação humana. In: ORSO, Paulino José; GONÇALVES, Sebastião Rodrigues; MATTOS, Valci Maria (Orgs.). **Educação e lutas de classes**. São Paulo: Expressão Popular, p. 39-47, 2008.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Cortez Editora, 2010.

_____. **Para uma revolução democrática da justiça**. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 78, p. 3-46, 2007a.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007b.

_____. **Um Discurso sobre as Ciências**. 7ª edição. Porto: Edições Afrontamento, 1995.

SANTOS, Ernane Fidélis dos. **Dos procedimentos Especiais do Código de Processo Civil**. 3ª. ed., vol. VI. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1999.

SANTOS, Marcos Pereira dos. A pedagogia filosófica do movimento iluminista no século XVIII e suas repercussões na educação escolar contemporânea: uma abordagem histórica. In: **Imagens da Educação**, v. 3, n. 2, p. 1-13, 2013. Disponível em <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/ImagensEduc/article/download/19881/pdf>, acesso em 06/7/2016, às 10h59.

SANTOS, Rafael Souza. **O Vale do Jequitinhonha**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1971.

SARTRE, Jean Paul. **O existencialismo é um humanismo** [1946]. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores)

SAUER, Sérgio. Caminho da roça: a questão agrária ainda dá samba no Brasil? In: **Novos Temas: A Questão Agrária**. Revista de debate e cultura marxista, n. 8, p. 197-214, 1º semestre/2013, São Paulo: Instituto Caio Prado, 2013.

SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia Histórico-Crítica: primeiras aproximações**. 11ª edição revista. Campinas, SP: Autores Associados, 2013.

_____. **Pedagogia Histórico-Crítica: primeiras aproximações**. São Paulo: Cortez Editora e Editora Autores Associados, 1991.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**, São Paulo: Loyola, 1993.

SICRE, José Luís. **A justiça social nos profetas**. São Paulo: Paulus, 1990.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 9ª edição. São Paulo: Malheiros Editores, 1992.

SILVA, José Francisco Graziano da. **Modernização dolorosa**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

SILVA, Lúgia Osório. **Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de terras de 1850**. Campinas: UNICAMP, 1996.

SILVA, Rita de Cássia Curvelo. **Práxis política no MST: produção de saberes e de sabedoria**. Tese (Doutorado em Educação). João Pessoa: UFPB, p. 67-70, 2008. Disponível em

<http://www.ce.ufpb.br/ppge/Teses/teses08/RITA%20DE%20C%21SSIA%20CURVELO%20DA%20SILVA/Tese%20-%20texto%20integral.pdf> , acesso em 02/02/2017 às 18h48.

SMITH, Roberto. **Propriedade da terra & transição**: estudo da formação da Propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2008.

SORJ, Bernardo. A reforma agrária em tempos de democracia e globalização. In: **Novos Estudos, CEBRAP**, São Paulo, n. 50, p. 23-40, mar./1998.

SOUZA, Diego Neves de et alii. A influência dos assentamentos rurais na dinamização do Noroeste Mineiro: o que pensa a população urbana? In: **Revista de Ciências Humanas**, v. 11, n. 1, p. 87-97. Viçosa: jan./jun./2011. Disponível em: <https://www.alice.cnptia.embrapa.br/alice/bitstream/doc/910507/1/diego.pdf> , acesso em 29/02/2016 às 22h12.

SOUZA, Frederecindo Marés de. **O presidente Carlos Cavalcanti e a revolta do Contestado**. Curitiba: Lítero Técnica, 1987.

STÉDILE, João Pedro (org). **A Questão Agrária no Brasil**: o debate tradicional – 1500-1960. Vol. 1. São Paulo: Expressão Popular, 2005a.

_____. **A Questão Agrária no Brasil**: o debate na esquerda – 1960-1980. Vol. 2. São Paulo: Expressão Popular, 2005b.

_____. **A Questão Agrária no Brasil:** programas de reforma agrária – 1946-2003. Vol. 3. São Paulo: Expressão Popular, 2005c.

_____. Entrevista com João Pedro Stedile. In: **ESTUDOS AVANÇADOS**. O MST e a questão agrária. São Paulo: IEA, v. 11, n. 31: 69-97, 1997.

STÉDILE, João Pedro; FERNANDES, Bernardo Mançano. **Brava gente. A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil**. 3ª edição. Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

STÉDILE, João Pedro; FREI SÉRGIO. **A luta pela terra no Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Scritta, 1993.

STRECK, Danilo R. Pesquisar é pronunciar o mundo. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. (Org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha**. 2ª edição. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2006.

STROZAKE, Juvelino José. **Questões agrárias: julgados comentados e pareceres**. São Paulo: Método, 2002.

TAVARES DOS SANTOS, José Vicente. **Colonos do vinho: estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital**. São Paulo: Hucitec, 1978.

TEIXEIRA, Alex Rodrigues; SILVA, Marluce Souza. COOPERATIVISMO: Uma análise comparativa entre a perspectiva de Marx e a proposta do MST, ICHS/UFMT, 2014. In: **Anais do Seminário Humanidades em Contexto: Saberes e Interpretações**. Disponível em <http://www.ufmt.br/ufmt/site/userfiles/eventos/6e871d61742d81e27dcd546ea753042b.pdf> , acesso em 14/01/2016, às 21h00.

TEIXEIRA, Aloísio (org). **Utópicos, heréditos e malditos: os precursores do pensamento social de nossa época**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

THIOLLENT, Michel. A inserção da pesquisa-ação no contexto da extensão universitária. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. (Org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha**. 2ª edição. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2006.

_____. Notas para o debate sobre pesquisa-ação. In: Carlos Rodrigues Brandão (Org.). **Repensando a pesquisa participante**. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1987.

THOMPSON, Edward Palmer. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. NEGRO, Antonio Luigi; SILVA, Sergio (org.). Campinas, São Paulo: Unicamp, 2001.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa: A Árvore da Liberdade**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

UNESCO. Informe General “La cultura em el siglo XXI”. Paris, 1995.

VARGAS, Luiz Américo Araújo. **Por uma pedagogia da luta e da resistência: a educação como estratégia política no MST**. Tese (Doutorado em Educação). Rio de Janeiro, UFRJ, 2012. <http://www.educacao.ufrj.br/tluizamerico.pdf> , acesso em 23/01/2016, às 20h02.

VASCONCELLOS, Diogo de. **História antiga das Minas Gerais**. 3ª edição. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974. 2 v.

_____. **História média de Minas Gerais**. 4ª edição. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

VÁZQUEZ, Elvira; GONZÁLES, Andrés. Las políticas culturales, su papel en los procesos de desarrollo. In: **Memorias Primer Taller Nacional Intersectorial Comunitario**, La Habana, UNESCO, 2001.

VIOTTI DA COSTA, Emília. Da monarquia à república: momentos decisivos. 6ª edição. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEIDE, Darlan Faccin. **Que fazer pedagógico em acampamentos de Reforma Agrária no Rio Grande do Sul**. Dissertação de Mestrado em Educação. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 1998.

YAZBEK, Maria Carmelita. **Classes subalternas e assistência social**. São Paulo: Cortez, 1993.

ZANGELMI, Arnaldo José. **Traduções e bricolagens: mediações em ocupações de terra no Nordeste Mineiro nas décadas de 1980 e 1990**. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ, 2014. Disponível em <http://r1.ufrj.br/cpda/wp-content/uploads/2014/10/TeseArnaldoJZ.pdf> , acesso em 28/02/2017 às 10h34h.

_____. **História, identidade e memória no Assentamento Aruega – Novo Cruzeiro/MG**. Viçosa, Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Viçosa: UFV, 2007. Disponível em <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/2007%20Arnaldo%20Jos%C3%A9%20Zangelmi.pdf> , acesso em 25/02/2016 às 22h55.

OUTRAS FONTES:

Documentos da CPT, do MST, da IGREJA, REVISTA e JORNAL.

BRASIL. Constituição (1824). **Constituição Política do Império do Brasil**. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm , acesso em 28/3/2016 às 18h01.

DOCUMENTO DE BISPOS E SUPERIORES RELIGIOSOS DO NORDESTE. **Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo**. Salvador: Editora Beneditina, 1973.

DOCUMENTO DE BISPOS DO CENTRO-OESTE. **Marginalização de um Povo – o Grito das Igrejas**. Goiânia: s.e., 1973;

DOCUMENTO DE URGÊNCIA DE BISPOS E MISSIONÁRIOS. **Y-Juca-Pirama – o Índio Aquele que Deve morrer**. S.l., s.e., 1973.

CNBB, n. 17. **Igreja e problemas da terra**. 2ª edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

JOÃO XXIII. **MATER ET MAGISTRA**. Belo Horizonte: Velloso, 1961.

DOCUMENTO CNBB et alii, **Os pobres possuirão a terra: pronunciamento de bispos e pastores sinodais sobre a terra**. São Paulo: PAULINAS, São Leopoldo: SINODAL/CEBI, 2006.

DOCUMENTO II Congresso Nacional da CPT: **Carta final, ecos do II Congresso: consensos que nos dão força**. Goiânia: CPT, 2006. Disponível em <http://www.cptnacional.org.br/index.php/downloads/viewcategory/53-ii-congresso-nacional-da-cpt-14-a-18-de-junho-de-2005-cidade-de-goias-goias> , acesso em 03/02/2016, às 10h24.

Documento III Congresso Nacional da CPT (Texto-base). **Biomass, Territórios E Diversidade Camponesa**. Goiânia: CPT, 2010.

Documento **Relatório da subcomissão especial sobre o uso dos agrotóxicos e suas consequências à saúde da comissão de seguridade social e família da câmara dos deputados**, 2011. Disponível em https://www.pjf.mg.gov.br/conselhos/seguranca_alimentar/documentos/relatorio_finalagrototoxicos2011.pdf , acesso em 09/7/2016, às 17h51.

ESTUDOS DA CNBB. **Pastoral da Terra**. São Paulo: Edições Paulinas, 1976. FURTADO, Celso. In: **Jornal Brasil de Fato**, 22-28 de janeiro de 2009, p. 4.

MST – Caderno de Educação, n. 10. **Ocupando a Bíblia**. Setor de Educação do MST, out. 2000.

MST - Caderno de Formação, n. 8. **O papel da Igreja no Movimento Popular**. São Paulo: nov. 1985.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. **Por uma melhor distribuição da terra: o desafio da reforma agrária**. Petrópolis: Vozes, 1997.

REVISTA ESTUDOS BÍBLICOS, Vol. 29, n. 113, Petrópolis: Vozes, jan./mar./2012.