

[...] “A história oral tem um poder único de nos dar acesso às experiências daqueles que vivem às margens do poder, e cujas vozes estão ocultas por que suas vidas são menos prováveis de serem documentadas nos arquivos”.

Paul Thompson

“Estamos a quinze anos do final do século XX. Vivemos num tempo atônico que ao debruçar-se sobre si próprio descobre que os seus pés são um cruzamento de sombras, sombras que vêm do passado que ora pensamos já não sermos, ora pensamos não termos ainda deixado de ser, sombras que vêm do futuro que ora pensamos já sermos, ora pensamos nunca virmos a ser”.

Boaventura Souza Santos

INTRODUÇÃO

NARRATIVAS E APRENDIZAGEM NA PRÁTICA DA LUTA SOCIAL CAMPONESA

O foco específico desta pesquisa pode ser definido como a tentativa de apreender a prática social de lideranças camponesas como *locus* de aprendizagem, saberes e valores que orientam a ação coletiva e constituem identidades políticas manifestadas em suas trajetórias de engajamento social, no Sertão do Norte de Minas Gerais. Tomam-se, assim, os movimentos e as organizações sociais como espaço e *locus* de formação humana na prática, considerando-se prática social a dimensão formadora, complexa e inerente à vida social e cotidiana. Mais do que descrita, essa prática será contextualizada – enquanto território e historicamente - para que seja apreendida em seus sentidos e significados fundamentais.

Nesta pesquisa interesse-me pela trajetória individual e social, pelas formas de aprender, pelo saber-fazer cotidiano na produção da vida (material e social) e pelos modos de participação social; pela compreensão do político e a constituição dos sujeitos coletivos no contexto das continuidades e descontinuidades desde a década de 80 até a atualidade.

Não é um trabalho exatamente sobre o(s) movimentos populares dos camponeses, mas uma pesquisa sobre os aprendizados, os saberes produzidos pelos modos de participação dos sujeitos na luta social, apreendidos na trajetória de engajamento de lideranças camponesas. Nosso ponto de partida está na crença difundida entre os próprios camponeses, no interior dos movimentos sociais e nas organizações de assessoria popular, segundo a qual, “a luta ou a prática social forma”, ou seja, a prática dos movimentos sociais é “uma escola”. Sendo assim, por onde passa essa prática social de transformar o mundo, conquistar a terra, garantir direitos sociais? E o que se aprende nela? Parece importante ir além da constatação de que as práticas sociais, no caso, a dos movimentos sociais, formam, educam. Que saberes, valores, habilidades estão implícitos nessa crença? Em quais espaços e “comunidades de prática” (LAVE e WENGER, 1991) eles se formam? Quais foram os momentos e as experiências mais marcantes para essas lideranças em suas histórias de tempo presente? Que fatores políticos, institucionais, culturais influenciaram seus percursos de participação e aprendizagem compartilhada? Toma-se a idéia de que liderança não é um dom, mas emerge e se forma em processos sociais dinâmicos. Há que perguntar, então: como se deu a formação desses sujeitos na prática de liderar, mobilizar,

organizar, dirigir movimentos e organizações sociais? Este estudo propõe, então, investigar a forma que o saber e o tornar-se liderança assume na aprendizagem na prática social desses sujeitos firmemente radicados em seus contextos eco-sociais. Isso justifica propor, como estratégia de pesquisa, a metodologia da história oral de trajetórias para abordar e compreender a produção de saberes, habilidades e a constituição de identidades políticas no cotidiano das práticas sociais no campo.

Parece já haver consenso acerca da natureza *situada* ou *contextualizada* da aprendizagem, mas indagações sobre a natureza dos aprendizados na e pela prática, para além do “ensinamento”, é que estão na origem de importantes inovações nos estudos dos processos de educação e formação nas ciências sociais¹, tomados como prática social cotidiana de vida, de trabalho e de ações coletivas. E é nesse campo, que esta pesquisa se insere.

Se todo saber é localizado, isto é, ligado a um “lugar” (ESCOBAR, 2005) é, portanto, plural. Entretanto, uma “monocultura do saber” (SANTOS, 2006), amplamente difundida como verdade pelo pensamento ocidental moderno, criou uma forte tendência a entender a variação do saber em termos de uma escala progressiva. A construção do padrão com o qual o sujeito do saber poderia ser avaliado levou a um processo sócio-político de colocar os saberes e as pessoas que os produzem em uma escala hierárquica onde formas inferiores e formas superiores de saber (e de ser, já que todo saber possui uma dimensão ontológica) são comparadas. Esse processo, nos últimos dois séculos de hegemonia do paradigma da ciência moderna, fez com que sujeitos e diferentes formas de conhecimentos fossem destituídos de valor público. Nesse sentido, esta pesquisa quer se somar, justamente, ao esforço histórico dos camponeses, a partir da segunda metade do século XX, no sentido de tornarem a si mesmos, seus modos de vida e suas lutas *visíveis* em um país de terras e produção agrícola continentais que, paradoxalmente, tem, segundo as lideranças camponesas, uma “triste” e absurda tradição colonizadora, na qual as elites econômicas e intelectuais se esforçam pelo apagamento e pela invisibilidade dos sujeitos políticos do campo.

¹ Podemos dizer que no Brasil essa perspectiva social já estava anunciada e elaborada desde a década de 60 na concepção da “educação popular” paulofreireana, que vem influenciando, ainda hoje, diferentes práticas educativas religiosas e dos movimentos sociais, de forma importante e profícua. Como entendida por Souza e Carvalho (2006:240/241), a “educação popular” na América Latina e Brasil se refere à prática discursiva e educativa “engajada politicamente, comprometida com os segmentos sociais que sofrem diferentes formas de inclusão social e cultural perversa”. Surgida e inspirada no pensamento de Paulo Freire se apresenta como educação alternativa à educação oficial, buscando superar dicotomias tais como conhecimento popular e científico, trabalho manual e intelectual, prática e teoria, ciência e vida... Cf. autores como Paulo Freire e Carlos Rodrigues Brandão.

Nesse sentido, aqui, o “território-região” (ESCOBAR, 2005:142) identificado como “cerrados”, no Sertão do Norte de Minas e narrado pelas lideranças camponesas, é mais que campo de pesquisa: é base de análise que dá sentido às práticas e narrativas locais, o que implica uma concepção de contexto como um arranjo histórico, econômico e de ordem simbólica (SAHLINS, 2003, 2004). Considerando tal concepção, passado, presente e futuro são dimensões co-existentes; uma relação evocada nas práticas e ações coletivas de agentes atuantes, o que nos remete, também, aos contextos contemporâneos e tradicionais da colonização “invasora” do país, que configuram “modernidades tradicionais” (BOSI, 1997; MARTINS, 1997, 2003; SANTOS, 2010), muitas vezes aberrantes e outras potencialmente virtuosas. Cabe aos pesquisadores, buscar e entender as diferenças em suas dialéticas peculiares.

Dessa forma, queremos destacar o papel da *prática social* em sua inerente possibilidade de formar e produzir saberes. O que nos impõe refletir a prática como *locus* de formação humana. Assim como, discutir questões metodológicas acerca da busca da interpretação da experiência alheia, tendo em vista a complexidade da alteridade e da interação pesquisado-pesquisador ambos, sujeitos biográficos e culturais. Toma-se como categorias analíticas centrais a prática social, a narrativa e a aprendizagem, como mediadores fundamentais na compreensão dos sujeitos coletivos do Sertão do Norte de Minas. Objetivamos também, refletir sobre o valor desses saberes no campo das ações coletivas de transformação social, da educação (escolar ou não) e do trabalho. Reconhecendo que o estudo sobre o saber e a “atividade situada” (LAVE E WENGER, 1991), ou das práticas de diálogo da “ecologia dos saberes” (SANTOS, 2006) exercitadas nos movimentos sociais camponeses contemporâneos nos colocam diretamente no debate da relação tensa entre a racionalidade científica e outras racionalidades.

Buscando a narrativa do percurso histórico de lideranças camponesas, enfocando seus processos de formação e aprendizagem na prática social, esperamos colaborar com os processos políticos que interessam aos próprios sujeitos da pesquisa, de tornar suas lutas e identidades sociais visíveis e legitimadas. Assim como, contribuir para a prática de novas estratégias de formação de entidades e movimentos sociais interessados nas causas das transformações populares. A formação de camponeses e de novas gerações de lideranças vem sendo colocada, nas últimas décadas, como uma das tarefas fundamentais e estratégicas por movimentos e organizações sociais no campo. Esperamos colaborar, com esta investigação, para se avançar com novos elementos nos complexos processos de formação humana transformadora - escolar e não-escolar - no campo brasileiro. Nesse sentido o

trabalho aqui apresentado tem duplo compromisso – é um esforço universitário público porque se remete a uma proposta socialmente comprometida e ao mesmo tempo “científica”. Pretende-se ter um texto acessível, aberto, mas também – como uma tese acadêmica - alçar um status de reconhecido valor pelos pares na academia.

Perseguindo esses objetivos, filio-me à perspectiva da História Oral militante com foco na “história de gente miúda”, ou na “história vista pelos de baixo”, comprometida com a instituição de relações sociais mais éticas e democráticas (LE VEN, 2008; MEIHY, 1998; PORTELLI, 2008; THOMPSON, 1992). A perspectiva da História Oral de “gente miúda/comum” e da “tradição oral” (GATTAZ, 1998) se faz particularmente importante para o contexto social brasileiro, sobretudo para grupos camponeses silenciados, já que amplia e dá visibilidade a eles e vai além da história produzida *sobre* eles, orientando, portanto, a narrativa histórica a partir de seu ponto de vista e seus relatos. Dessa forma, a perspectiva aqui adotada se compromete com uma história social pública que privilegia os grupos e povos do campo – sua história, suas realidades específicas, sua diversidade cultural, os mecanismos culturais de dominação que enfrentam, mas também seus mecanismos de organização e resistência, além de suas lutas sociais por direitos, democracia e reconhecimento social. Nesse sentido, “falar a verdade ao poder”, declara Portelli (2009), é papel fundamental do historiador oral, papel que é fundado no diálogo entre pesquisador e narradores, que não são objetos da investigação, mas sujeitos de um projeto comum – com compromisso social e político como em uma “comunidade de destino”, conforme também declarou Ecléa Bosi (1979)². A história social narrada pelos sujeitos pesquisados sugere a necessidade do reconhecimento social dessas populações rurais que ainda guardam um estilo étnico próprio. Os modos de pensar e aprender desses sujeitos são indissociáveis da natureza e dos contextos vividos, podendo contribuir para alternativas de educação - escolar ou não - e para políticas sociais mais adequadas à complexidade do universo em que vivem.

a) Narrativa e aprendizagem na prática social camponesa

Esta pesquisa se situa no campo amplo de educação e trabalho, mas não está centrada na prática educativa da escolarização, não está implicada na prática de “ensinar”, mas

² Para a autora, é compromisso ético do pesquisador se implicar com os sujeitos como em uma *comunidade de destino*, o que significa “sofrer de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino dos sujeitos observados”. (p. 2, edição 2007)

envolvida com a aprendizagem na prática compartilhada que produz saberes e valores que se dão na *participação* dentro dos movimentos de lutas populares dos camponeses. Esta investigação tematiza a *prática da participação social* ou da luta coletiva, tomando-a como objeto de reflexão e elaboração informada pelas narrativas de lideranças camponesas do Sertão de Minas, nas últimas décadas do século XX e no início do século XXI. Camponeses e camponesas que narram e indagam suas práticas e experiências aprendidas – revelando-as, velando-as, criticando-as ou dissimulando-as – mediante suas percepções, intencionalidades, escolhas e circunstâncias narrativas.

Para Arroyo (2003:29), a análise do “vínculo tenso” entre trabalho e educação, em uma realidade de intolerável desigualdade social, nos leva a dirigir o olhar em duas direções que terminam se encontrando: de um lado, a atenção permanente

às contraditórias transformações que precarizam a vida de milhões de seres humanos – olhar os brutais processos de desumanização a que estão submetidos; de outro, observar as múltiplas manifestações de luta por direitos humanos, as manifestações de mobilização coletiva – olhar os *processos de humanização* que se dão nos movimentos sociais e nas experiências e lutas democráticas pela emancipação. (grifo nosso)

É esse movimento tenso, complexo, de olhar em duas direções antagônicas, contraditórias e co-existentes do processo de humanização-desumanização social no campo brasileiro que nos propomos a analisar, nos limites dados por nossas circunstâncias imediatas e ideológicas. Contudo, para Arroyo (2003:36), ter como objeto de pesquisa os saberes e as “artes” aprendidas nessas situações “totalizantes e limites da condição humana” já seria uma grande contribuição para superar visões gerenciais que “tanto têm distraído e esterilizado o pensamento e a prática escolar e extra-escolar”. Esperamos, sinceramente, oferecer uma contribuição para práticas outras – escolares ou de educação popular - que tenham no foco de sua concepção e prática pedagógica os sujeitos sociais em formação, seus saberes e aprendizados, suas identidades e culturas.

O ser humano não escapa à sua cotidianidade, está “irremediavelmente” preso a ela (Heller, 1989), aprender lhe é intrínseco e está na base de sua hominização ou formação humana. Assim, segundo Canário (2008:1) não há porque confundir aprendizagem com ensino, pois este não é condição necessária nem suficiente para que se verifique uma aprendizagem. De fato, a maior parte das situações de aprendizagem que vivemos não é formalizada, no sentido de obedecerem aos requisitos do modelo escolar, nem sequer são deliberadas ou voltadas para o ensino (não há consciência de que o principal objetivo seja

aprender algo). A aprendizagem surge, então, como um co-produto da prática social de viver, trabalhar e lutar. É desse ponto de vista que ganha sentido o saber, o aprendizado do camponês, como descrito pelo lavrador Antônio Cícero – Ciço – citado por Brandão (1982): “de um jeito esparramado que vai juntando, vai juntando e no fim dá o saber do roceiro, que é um tudo que a gente precisa pra viver a vida conforme Deus é servido” Ciço nos fala de um saber útil e pertinente à vida que se diferencia da informação acumulativa do saber escolar.

Em psicologia, sociologia e antropologia, algumas mudanças recentes têm levado a revisões das perspectivas teóricas acerca dos processos de aprendizagem, assim como dos conceitos de socialização, cultura e identidade. No campo da sociologia da educação, por exemplo, pode-se encontrar a contribuição de um novo conceito, desenvolvido por Alheit e Dausien (2006), de “aprendizagem ao longo da vida” em interessante artigo no qual contextualizam o fenômeno complexo dos diferentes processos de formação no mundo contemporâneo que conduz as ciências da educação a “uma mudança de paradigma” no contexto internacional.

Segundo uma das propostas teóricas desenvolvidas por Alheit e Dausien (2006:5), denominada “teoria biográfica”, a formação se inscreve no contexto de uma ciência da educação orientada para o sujeito e que toma como objeto os processos de aprendizagem e formação do ator social individual. Nesse contexto, a atenção é focada principalmente sobre os aspectos não formais, informais, não institucionalizados e auto-organizados da aprendizagem. As palavras-chave “aprendizagem do cotidiano”, “aprendizagem a partir das experiências”, “aprendizagem por assimilação”, “aprendizagem ligada ao mundo da vida” ou “autodidaxia” constituem novos temas e campos da pesquisa.

Contudo, a noção de aprendizagem aqui proposta localiza-se no campo das teorias sócio-históricas e da antropologia da aprendizagem como a de “aprendizagem na prática situada” ou “atividade situada”, como a desenvolveu Jean Lave e Wenger (1991). Tais autores ressaltam a necessidade de se ampliar o foco de atenção das disciplinas em questão, e de se observar uma gama de processos de aprendizagem que superam a dicotomia entre educação formal e informal. Eles colocam em discussão a distância e o estereótipo que mantêm a dicotomia e o status normativo entre a educação formal, centrada na escola e nos processos de ensinar do professor, e outras formas de educação tratadas como educação “informal, espontânea, inevitável”³. Sugerem outros caminhos para a

³Jean Lave e Wenger (1991), com toda a razão, questionam a referência aos processos não escolares de formação como práticas “informais, espontâneas, improvisadas”, pois, de fato, muitas dessas práticas nada

pesquisa antropológica, mudando o foco do ensino para os estudos de diferentes formas de aprendizagem; investigam formas de aprendizagem com grupos de diferentes de artesãos e ofícios, como prática de participação social e, a partir de uma perspectiva interdisciplinar, fundamentam suas pesquisas na teoria social da aprendizagem e na teoria da atividade, como em LEONTIEV (1978) e VYGOTSKY (1984, 1989).

A obra *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*, de Jean Lave e Etienne Wenger (1991), traz a contribuição da antropologia para o entendimento da aprendizagem, considerando-a como inerente à prática social. O foco central de seus trabalhos é a definição da aprendizagem como “atividade situada”⁴ ou como “participação periférica legitimada” (*Legitimate Peripheral Participation* - LPP). Esses autores propõem analisar a aprendizagem como um processo de participação em “comunidades de prática”; participação que é primeiramente periférica, mas que aumenta gradualmente em termos de engajamento, transformando-se em complexidade e legitimidade. Trata-se de uma prática cujo foco está centrado na estratégia do engajamento na atividade ou no trabalho, construindo um movimento que vai desde o participante iniciante ou periférico até o participante completo ou legitimado. Desse modo, os autores buscam repensar e reformular a concepção de aprendizagem colocando ênfase na pessoa como um todo, e na visão de agente, considerando atividade e mundo como algo construído mutuamente. Embora as trajetórias de engajamento político narradas pelos camponeses pesquisados não sejam, necessariamente, intencionadas e estruturadas para o “treinamento e formação profissional”, (como nas práticas descritas pelos autores em “comunidades de práticas” de alfaiates, açougueiros ou timoneiros) podemos encontrar, claramente, nas experiências descritas, aspectos de “comunidades de práticas” como participação legitimada nas práticas

têm de improvisado, mas são estruturadas e intencionadas diferentemente da lógica escolar. Sendo assim, as duas práticas educativas –formal e informal- têm “formas”, porém, distintas. Daí porque prefiro outras referências a expressão *educação informal*.

⁴ Nas últimas décadas, pesquisas junto aos trabalhadores industriais, como as da “ergologia”, desenvolvidas por Schwartz (2010) e sua equipe, na França, que também têm no conceito de *atividade* e na perspectiva sócio-histórica de L. Vygotsky e A. Leotiev sua base conceitual, têm trazido importantes contribuições para o debate da articulação entre a experiência, trabalho e conhecimento. Tais pesquisas propõem uma abordagem inovadora em que os sujeitos *em situação de atividade humana* produzem *saberes investidos*, confrontando-os com conceitos acadêmicos (*saberes desinvestidos*), considerados sempre provisórios, mas indispensáveis para compreender e possibilitar a transformação positiva da vida e do trabalho pelas próprias pessoas. *Saberes investidos*, segundo o autor, são produzidos nos interstícios entre o “trabalho prescrito” e o “trabalho real” que acontecem entre homens e mulheres que se “colocam corporalmente – inteligência, memória, percepção, afetos – diante de normas e tecnologia disponível” e se dão na locução face a face com o outro, o que chamou de *encontro com encontros* (p. 43). Tal concepção se distingue da perspectiva teórica aqui adotada, de “aprendizagem na prática” ou *atividade situada*, na qual a aprendizagem acontece em uma prática de participação compartilhada ou em uma “comunidade de prática”, diferenciando-se da visão da produção *interpessoal* do saber (JEAN LAVE E WENGER, 1991).

das lutas sociais e no trabalho da agroecologia. Os autores oferecem, assim, uma forma de abordar diferentes processos formativos, como as relações entre novatos/veteranos e as atividades, identidades, artefatos e comunidades de conhecimento e prática. A aprendizagem, como prática situada de participação legitimada, propõe uma visão integral das práticas e das intenções das pessoas que aprendem no processo de engajamento e reconhecimento do outro. Nesse contexto, o significado da aprendizagem é configurado no percurso de se tornar participante completo da prática sociocultural.

O construto de “comunidade de prática”, para descrever práticas sociais compartilhadas e engajadas ou percursos de aprendizagens e participação legitimadas, nos incita a observar questões como: o que, com quem, onde, em que circunstâncias, com quais modos de participação na prática ocorreram o processo de aprender dos sujeitos pesquisados? Tais indagações parecem indicar, assim, aspectos a serem descritos e abordados junto aos sujeitos entrevistados, o que pode levar-nos à análise dos modos próprios de ser liderança, em sua “comunidade de prática”. Que valores, habilidades, ou que conteúdos do saber e do fazer se fizeram necessários na prática desses camponeses, em termos de exercício de liderança e direção política? É necessário recuperar e compreender a variedade de elementos e processos de identidades regionais, de saberes e formação: como camponeses se tornam lideranças e dirigentes de ações coletivas?

Nessa perspectiva, *contexto, participação e cotidiano* são concepções teóricas inseparáveis e integrais nos processos de formação e prática social. Fuhrer *apud* Kalman (1996:7) afirma que “qualquer prática, como qualquer aprendizagem, ocorre em contextos específicos e o que é aprendido responde a requisitos de participação específica, sendo, portanto, forjada pelas condições sociais em que se insere”⁵. Aprendizagem na prática ou aprendizagem situada se refere, assim, às práticas e relações sociais que se situam em um contexto ou situação imediata e são carregadas de significados para os sujeitos. Os contextos são situados e datados, portanto, históricos e culturais, mas não genéricos, porque vividos de forma imediata pelos sujeitos culturais, atravessados por outros contextos mais imediatos ou mais amplos, mas que dão significados e situam sujeitos e práticas. Diferentes pesquisas têm apontado o cotidiano de vida e trabalho dos sujeitos, a

⁵ Kalman (1996) propõe para o processo de EJA (Alfabetização de Jovens e Adultos), no México, os mesmos princípios da Educação Popular desenvolvida no Brasil, desde as décadas de 50/60. Na proposta de Paulo Freire, muitos “tomaram consciência de seu mundo e de seu lugar no mundo” ao aprenderem a ler e escrever nos chamados “Círculos de cultura”, ou “movimentos de conscientização”. A isso, talvez, pudéssemos chamar de “alfabetização ético-política das letras”.

heterogeneidade e as singularidades de suas histórias, como princípios que norteiam a compreensão dos processos e das práticas sociais de aprendizagem (KALMAN,1996). Como destaca Lave e Wenger (1991), se a aprendizagem é sempre uma prática social, essas são as questões fundamentais na compreensão de todos os processos - escolares e não escolares - da aprendizagem, como prática situada e participativa.

Nossa pergunta é dessa natureza - que narrativas, experiências cotidianas e modos de participação as lideranças pesquisadas constituíram para lidar com as necessidades (engajadas) da prática social? Se aprender é experimentar mudanças, compreender e responder prontamente – cognitiva e emocionalmente – a determinada prática, a aprendizagem implica tornar-se uma pessoa diferente, nas condições sociais possibilitadas por um sistema de relações. Ignorar esses aspectos da aprendizagem é negar o fato de que ela envolve a construção de identidades. A identidade é concebida, segundo Lave e Wenger (1991), como as relações vividas, em processo, entre as pessoas, seus lugares e sua participação em uma comunidade de prática, onde identidade, conhecimento, atividade e pertencimento se influenciam mutuamente. Nessa concepção busca-se superar as oposições históricas nas teorias da aprendizagem entre mente e cultura, pensar e agir, indivíduo e grupo. Lave e Wenger (1991:27), propondo uma visão relacional da pessoa e da aprendizagem, acreditam na importância de se construir uma noção de pessoa por inteiro, fazendo justiça às múltiplas relações através das quais as pessoas definem a si mesmas na prática.

Nesta pesquisa, visando compreender a aprendizagem na prática das lutas sociais camponesas, no “território-região”, Sertão Norte de Minas, importa-nos apreender o saber-fazer e o tornar-se liderança, fruto das inter-relações situadas, compartilhadas e forjadas, singularmente, na contemporaneidade das lutas pela terra e pelo direito que as condições sociais, históricas e ambientais impõem aos camponeses. Perguntamo-nos: de que maneira as práticas e trajetórias de vida dos camponeses expressam processos de formação para sua atuação como líderes, ativistas e militantes de causas sociais? Buscamos assim, através da história oral de trajetórias, abordar e compreender a produção de saberes, habilidades e a constituição de identidades políticas no cotidiano das práticas sociais no campo.

Já é consenso entre os educadores que diferentes espaços e processos sociais são também espaços educativos. E em anos mais recentes, diversos autores têm sinalizado que no contexto de participação nas lutas sociais os trabalhadores se educam num processo de aquisição de uma identidade coletiva. É nessa perspectiva que as lutas sociais e os movimentos coletivos são analisados também em práticas educativas. Há um princípio

educativo nos movimentos sociais como uma dimensão fundamental da prática de *formação humana* - de aprender ou se formar pela participação coletiva - conforme defende Arroyo (2003). E, segundo Caldart (2002:7), as lutas sociais no campo nos ensinam algo a mais sobre processos de transformação social e sobre práticas de educação a eles vinculada. Para ela “os movimentos sociais têm sido espaços de organização destas lutas e de formação destes sujeitos”. Nesta pesquisa com lideranças camponesas que não têm ou têm pouca trajetória escolar, nos interessa diretamente a produção do saber e dos aprendizados no seio das práticas políticas dos movimentos e das organizações sociais de camponeses e camponesas.

Maria Antonia Souza (2008) realizou pesquisa sobre teses e dissertações que versavam sobre educação e movimentos sociais no/do campo, especialmente no que se refere ao MST, entre 1987 e 2007, identificando que essa temática começava a se deslocar dos movimentos sociais urbanos para o campo nos anos 1990, provavelmente acompanhando a visibilidade e o fortalecimento dos movimentos populares de luta pela terra, fato que ocorria com o próprio MST⁶. Segundo a pesquisadora, autores como Miguel Arroyo, Roseli Caldart e Bernardo Mançano Fernandes têm sido inspirações teóricas para os novos estudos que versam sobre educação e movimentos sociais do campo. Nessa concepção, é pioneiro o trabalho de Damasceno (1990), que se fundamenta no marxismo, de modo especial gramsciano, para discutir a relação trabalho, prática educativa e consciência do campesinato, em experiências de “educação popular” ou não-escolar. A autora descreve e analisa a prática educativa e evangelizadora do MEB e CEBs, a qual denominou de “pedagogia do engajamento” com grupos de camponeses no interior do Ceará. Estamos, contudo, particularmente interessados na noção de *saber social* desenvolvido pela autora, a partir desta pesquisa, no seu texto “A construção do saber social pelo camponês na sua prática produtiva e política”. (DAMASCENO,1993:54/55) Ela toma essa noção de saber como categoria analítica e operacional como um *saber prático, cotidiano e de classe gerado na experiência da vida real, do trabalho e da luta camponesa, como um saber útil e carregado de sentido*. Ou seja, o *locus* de formação dos camponeses é a prática social, produtiva e política. Assim como, a prática social se

⁶ De fato, é possível verificar o crescimento do interesse por essa temática, nos últimos anos, em pesquisas de mestrado, doutorado e projetos de extensão universitária que investigam a realidade, as sociabilidades produzidas, as histórias, a organização, a escola, os processos formativos e tantos outros aspectos da luta pela terra e dos assentamentos rurais, apresentadas em Encontros, Congressos e Seminários no país. Cf., por exemplo, Encontro Estadual de Educação do Campo/EMEC, realizado pela FAE/UFMG, em julho de 2009; Seminário Nacional de Pesquisa realizado pelo MDA/INCRA em 2008, 2009, 2010.

realimenta do saber social camponês. A noção de *saber social*, formulada inicialmente por Grzybowski (1986:50), é assim delimitada como “o conjunto de conhecimentos e habilidades, valores e atitudes que são produzidos pelas classes sociais em uma situação histórica dada de relações, para dar conta dos seus interesses”. Damasceno (1993:56) destaca quatro núcleos de origem do saber social camponês: a) saber gerado no processo de trabalho e nas relações de produção; b) saber produzido na prática política; c) saber apropriado pelos camponeses via mediação dos agentes educativos; d) “saber simbólico” vinculado à dimensão da liberdade do camponês, intimamente associado à prática religiosa e a outras fontes criativas da vida cotidiana. Fontes de saberes que se revelaram à autora numa intrincada articulação cotidiana das mesmas.

Considerando que todo saber é ontológico, sendo também saber-ser, focamos nossa análise nas *narrativas das trajetórias* de se tornar liderança e de aprender na prática política das lutas sociais. Aspiramos, assim, entender o saber e o aprendizado gerados na prática política extraíndo-os das histórias de vida, dos modos de produzir e das histórias de lutas relatadas pelas lideranças entrevistadas. Inspirados, ainda, na narrativa e na percepção clara que Ciço, citado por Brandão (1982), tem de seu próprio processo de “educação”, que se desenvolve “na vida, na roça”, buscamos nas narrativas históricas e nos itinerários vividos por lideranças camponesas, a compreensão de seu próprio processo de participação, suas mudanças e a construção de identidades. Poderíamos chamar esse processo, como o fez Lave e Wenger (1991:30), de “biografias ou trajetórias de aprendizagem”.

A partir do exposto, propomos como estratégia de pesquisa a história oral - onde se articulam contexto, história individual e coletiva - para abordar e compreender processos de aprendizagem na prática social de lideranças camponesas, em seus contextos diversificados do Sertão de Minas Gerais. Entende-se que a metodologia da história oral é basicamente um processo de criar relações entre narradores e narrados, entre acontecimentos no passado e narrativas dialógicas no presente, o que permite concluir que as narrações e a memória são, elas próprias, atos históricos (PORTELLI, 2008; THOMPSON, 1992) e públicos, em termos de valor e relevância social.

b) Os caminhos da pesquisa de campo

No início da década de 80, cheguei a Montes Claros para trabalhar na Prefeitura Municipal da cidade, ao lado de assistentes sociais, sociólogos, engenheiros, médicos e

administradores, na implantação dos projetos de desenvolvimento social e comunitário do Programa *Cidade de Porte Médio*. O Programa inaugurava, no Norte de Minas, políticas e planejamento público, com enfoque participativo, inspirados pelo período de redemocratização do país.

Ao longo da década de 80, procurei me aliar a um grupo de profissionais e lideranças locais que iniciavam o caminho de uma atuação mais engajada. De minha parte buscava, difusamente, uma psicologia mais concreta, menos alienada e alienante, mais interessada na vida do que na verdade disciplinar e científica. Trilhei uma trajetória profissional pouco comum para a época, embora, aos poucos, fosse tomando conhecimento de outras práticas de psicologia social e comunitária próximas da nossa. *Apreendi* a cultivar um envolvimento compreensivo com lideranças e grupos sociais, isto é, uma participação emocionada e implicada, mas reflexiva, a respeito dos dramas presenciados, ouvidos e vividos conjuntamente. Passei a exercer, no caminho percorrido, um novo papel: o de mediadora⁷ entre os “pobres temidos do campo” e as instituições de controle e poder; entre instituições de um mundo cada vez mais urbanizado e individualista e o mundo rural com seus fluxos instituintes e contradições de toda ordem.

Não há como negar que minha experiência profissional e militante⁸ foi a primeira motivação para o trabalho de pesquisa que me propus realizar. Gesto de amor, ato de coragem, desafio metodológico e pessoal. Nas experiências vividas, nos processos presenciados, nas trajetórias pessoais acompanhadas, persistentemente, indagava-me sobre os processos psicossociais que estavam, ali, se realizando. Nas experiências e nos acontecimentos diários vividos por indivíduos engajados em compreender e mudar sua realidade percebia-se mudanças pessoais e contextuais que indicavam a presença fértil de processos de aprendizagem na prática. Tal aprendizagem se gestava na dinâmica do

⁷ Gilberto Velho *et al* (2001) propõem esse termo para tratar do papel social que certos indivíduos ou grupos desempenham na sociedade urbana moderno-contemporânea, promovendo o *trânsito* entre diferentes mundos socioculturais, estilos de vida e experiências. Pesquisam, por exemplo, nos grandes centros urbanos, o papel da empregada doméstica em famílias de camadas médias e altas no Rio de Janeiro, bem como, o papel de lideranças políticas, sindicais e partidárias das classes média e alta, além de sujeitos dedicados à capoeira e ao forró. Assim, apontam para a necessidade de deixarmos de pensar somente em extremos irreconciliáveis da cultura brasileira, nos mundos à parte (ricos e pobres, Zona Sul e Zona Norte), propondo enfocar os agentes sociais que transitam entre os dois polos, contrabandeando ideias, estilos de vida, práticas sociais, objetos. Nos termos do autor, os indivíduos *go-between*s, “especialmente em meio metropolitano estão potencialmente expostos a experiências muito diferenciadas, na medida em que se deslocam e têm contato com universos sociológicos, estilos de vida e modos de percepção da realidade distintos e mesmo contrastantes. Ora, certos indivíduos mais do que outros não só fazem esse trânsito mas desempenham o papel de mediadores entre diferentes mundos, estilos de vida e experiências”. (p. 20)

⁸ Daí que me permiti, nesse texto, o uso, muitas vezes, da primeira pessoa do singular.

cotidiano, fértil de saberes, lições e mudanças, em que não era possível dissociar, histórica e socialmente, sujeitos e ambientes vividos⁹.

A convivência anterior com essas lideranças e seus contextos facilitaram minha entrada no campo da pesquisa, pois fui recebida como “companheira de luta”. Essa dupla identidade¹⁰ facilitou, por um lado, os contatos iniciais e a aceitação da pesquisa. No entanto, por outro lado, a familiaridade com o ambiente e as pessoas exigiu reflexões constantes e o exercício cuidadoso do estranhamento, do “tornar exótico o familiar” (DA MATTA, 1978; GOLDMAN, 2003; VELHO, 1978).

Roberto Da Mata¹¹ (1978:25) defende que o “ofício de etnólogo” (e, poderíamos dizer, o mesmo do pesquisador em história oral de vida) deve levar o processo de pesquisa a caminhar e almejar o momento em que se poderá “sintetizar a biografia com a teoria e a prática do mundo com a do ofício”. Nesse sentido, o ofício do pesquisador (do etnólogo) tem sempre uma dupla tarefa, intimamente relacionada, de “transformar o exótico em familiar” e o de estranhar o familiar. Nessa segunda tarefa, busca-se, segundo o autor, num movimento nunca perfeito, tornar “exótico” aquilo que conhecemos e que

está petrificado, pelas reificações e mecanismos de legitimações em nós mesmos, nas instituições e culturas de nosso tempo. Esse exercício permanente sobre o “outro” visto, abordado, transformado, nos impõe, como um ato humano, ao mesmo tempo, um ato sobre mim mesmo, que quando falo, sou falado, quando ouço, sou ouvido, diante do outro me vejo, me (re)conheço na alteridade do outro.

Foi assim que (re)vivenciei, em muitos momentos das entrevistas realizadas, emoções fortes, diante das lembranças de acontecimentos (re)vividos pelos sujeitos entrevistados - de uma vitória conquistada ou da perda de militantes/amigos que tombaram assassinados na luta. Vivenciei também reações mais viscerais diante de situações não costumeiras para quem vive em apartamentos urbanos, com padrões de valores de classe média¹².

Da mesma forma, os sujeitos e atores sociais contemporâneos que nos rodeiam, embora familiares e “controláveis”, não são perfeitamente conhecidos em sua lógica de

⁹ Aponto aqui a perspectiva da psicologia sócio-cultural de autores como Lane (1984) e Bárbara Rogoff (2005) em que não há uma precedência do sujeito em relação ao social, nem da cultura em relação ao sujeito, mas a cultura é constitutiva do desenvolvimento do sujeito desde que ele nasce. Sujeito e cultura são vistos em processo de desenvolvimento constante, dinamicamente relacionados, de maneira que não podem ser analisados separadamente, fora das relações sociais.

¹⁰ Devido a essa realidade e os longos anos de convivência com o campo de pesquisa julgamos justificável elaborar este capítulo na primeira pessoa do singular.

¹¹ In “O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues” (1978).

¹² Foi constrangedor, por exemplo, como saí, aos gritos e pulos, de um banheiro num assentamento visitado, quando me deparei com uma dezena de pererecas pulando de dentro do vaso sanitário.

relações, em seus pontos de vista, suas experiências, regras e visão de mundo, ou seja, familiaridade não é sinônimo de conhecimento do outro. Pelo contrário, a familiaridade da rotina, dos hábitos e estereótipos pode impedir que se conheça, por isso, há a necessidade de discutir a presença de continuidades e descontinuidades nas distâncias físicas, sociais e psicológicas (preconceitos, etnocentrismos, estereótipos, racismos...) que se colocam entre nós e o outro, entre nosso grupo social e outros grupos, entre uma cultura e outra, e que são, perturbadoramente, complexas, contraditórias, repletas de elementos ambíguos, de identidades, similaridades e divergências visíveis e invisíveis, conscientes e inconscientes... (DA MATTA, 1978; GOLDMAN, 2003; VELHO, 1978)

Também Jeanne Favret-Saada (2005)¹³ problematiza densamente o mito da objetividade antropológica, alertando para a necessidade de os pesquisadores “se deixarem ser *afetados*” (algo da ordem do verbal e não verbal, do representacional e corporal) para compreender o mundo de significados e de cultura dos pesquisados. É necessário sentir os reais efeitos do “enfeitiçar”, tornando-se “uma parceira e participante ativa” na rede de comunicação das práticas e vivências dos pesquisados. Isso, contudo, não significa se identificar com o ponto de vista do “nativo” e mascarar a diferença entre si e o outro: “ser afetado” é se permitir aprender com o outro e correr o risco de ver seu projeto de conhecimento se alterar.

Assim, gostaria de tratar minha dupla entrada no campo da pesquisa – pesquisadora e “companheira de luta” - em uma lógica menos de “contexto da justificação” e mais de “contexto de descoberta” (NUNES,1978) perseguindo, assim, como pesquisadora, os meandros da experiência vivida, as mudanças, as dúvidas e as opções metodológicas que foram se impondo no processo de elaboração e execução da pesquisa. Experimentei também, nesse processo, aprendizagens pessoais e análise de minha implicação, além de revisões de minha história e do projeto profissional. Foi nesse sentido que me vi *aprendendo* com as próprias escolhas metodológicas que fui fazendo no processo da pesquisa e tentando fazer de minha *participação* no mundo político dos camponeses do sertão norte-mineiro um instrumento de conhecimento e um canal de comunicação com eles, conforme Favret-Saada (2005). Consciente, contudo, de que a problemática, de fato, é a da necessidade, não de negar o rigor científico nos estudos das interações sociais, mas de

¹³ A pesquisadora, em bela etnografia, descreve amplamente seu percurso em campo, buscando compreender as práticas de saúde e feitiçaria entre camponeses franceses do Bocage. Cf. CADERNOS DE CAMPO/REVISTA DOS ALUNOS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL DA USP. São Paulo, nº 13, 2005.

relativizá-lo enquanto uma objetividade mais ou menos ideológica e sempre interpretativa, ou seja, sempre filtrada pelo ponto de vista do observador.

b.1 Opções metodológicas e história oral

Quanto à metodologia de pesquisa, a história oral, como preservação e transmissão da memória histórica de lugares e grupos sociais, é tão antiga quanto a própria história, lembra Paul Thompson (1992). Porém, a expressão “História Oral” para categorizar um método de pesquisa é recente e nesse sentido é que foi por nós utilizada. Em *A voz do passado*, tentando compreender o passado e as contribuições dos pioneiros para o moderno movimento da história oral, o autor encontra importantes referências e a força histórica das tradições orais no trabalho de Jules Michelet, na França, e de Wilhelm Dilthey, na Alemanha, no século XIX. Desse último, destaca o valor histórico dado às histórias de vida e à experiência:

A autobiografia é a forma mais elevada e mais instrutiva em que nos defrontamos com a compreensão da vida. Nela se encontra o curso exterior, fenomênico, de uma vida, que constitui a base para compreender o que a terá produzido no interior de determinado ambiente [...]. Quem busca os fios de ligação na história de sua vida já terá criado, de diferentes pontos de vista, uma coerência naquela vida que agora está pondo em palavras [...] Em sua memória, já terá separado e salientado os momentos que experimentou como significativos; outros, terá deixado perderem-se no esquecimento [...]. Assim, o primeiro problema, de captar e apresentar as conexões históricas, já estará meio resolvido pela vida. (DILTHEY *apud* THOMPSON, 1992: 77)

Nessa passagem, podemos destacar a importância da história de vida para a compreensão da prática, não só pessoal, mas também social. Podemos reafirmar que o interesse pela *oralidade* expressa o desejo de retornar às experiências significativas que encontramos na vida cotidiana, onde singularidade e universalidade se encontram, se narram. A língua nos permite um *estar-no-mundo*, codificando e decodificando a vida, seus significados e suas memórias. Permite-nos falar e sermos falados nas mais diferentes expressões de humanidade e de comunicação - oral, escrita, imagética, gestual, mítica - por meio de instrumentos como ditado popular, lenda, cinema, notícia, conversa... (BENJAMIN, 1994; LE VEN, 1999). Se o singular e o universal sempre se encontram e se fundem em cada história de vida ou em outras formas culturais, as histórias de vida e de luta dos camponeses, homens e mulheres, narradas neste trabalho, constituem um documento histórico extremamente valioso para se entender um país absolutamente

complexo, contraditório, ambivalente, onde as relações pessoais, coletivas, organizativas e produtivas assumem um caráter radicalmente dialético e profundo.

Embora tenhamos presenciado, no Brasil, um significativo crescimento dos estudos no campo dos movimentos sociais, sobretudo nas áreas de Sociologia e Ciência Política, desde a década de 60, o que mostra a importância dos “novos movimentos sociais” (PAOLI, 1987; POMPERMAYER, 1987; SADER, 1988) ¹⁴ chama-nos a atenção o fato de que as ciências sociais e educacionais no Brasil têm se voltado, preferencialmente, para o estudo dos fenômenos psicossociais e coletivos do ambiente urbano. Vários autores, sociólogos, psicólogos, educadores e antropólogos vêm registrando o reduzido número de estudos e o desconhecimento das Ciências Sociais acerca da realidade e dos sujeitos do mundo rural no Brasil. (ALBUQUERQUE, 2002; LAVINAS, 1987; SAFFIOTI e FERRANTE, 1986/1987). Há, segundo eles, uma história social no meio rural, que apenas agora começa a ser estudada. Muitos estudos na perspectiva da teoria social sobre o trabalho e a experiência operária têm dado ênfase à autonomia e à dimensão política da prática e sua organização cotidiana (LE VEN, 1988; NEVES, 1994; SADER, 1988). No entanto, desde as décadas de 60/70, os movimentos de contestação – hoje denominados, por alguns autores, “movimentos sociais anti-globalização” (ESCOBAR, 2006) no campo e na cidade – têm se constituído como uma das forças políticas mais significativas nas sociedades ocidentais, latino-americanas e no Brasil. Nesse contexto atual dos “movimentos sociais anti-globalização” as análises têm chamado a atenção para a capacidade de enfrentamento e o potencial transformador de novas formas organizativas e de amplas articulações em “redes” e “malhas” que entrelaçam ações locais e globais, propiciando um fluxo de informações e conhecimentos, potencializando novas e diferentes formas de globalização e envolvendo sujeitos políticos e culturais do campo e da cidade (ESCOBAR, 2006; SANTOS, 2006) Nosso foco, nessa realidade, buscou a formação humana e a *aprendizagem na prática*, que acontece aí, como uma dimensão cultural e política dos movimentos e das lutas populares no campo.

Retomando nosso foco metodológico, nesse contexto, é importante destacar que a utilização da moderna História Oral de Vida, no Brasil, para compreender a história social das classes populares, ganha maiores contornos apenas após a década de 80. Ainda hoje, esse tipo de pesquisa focando lideranças dos movimentos sociais do campo e sujeitos não

¹⁴ Em Minas Gerais, Pompermayer et all (1987) organizaram importante e inédita obra sobre a emergência ou a retomada dos movimentos sociais, nas décadas de 70 e 80, mostrando a diversidade de movimentos populares, religiosos, e de operários e trabalhadores rurais, os quais reivindicavam melhores condições de vida e trabalho, no campo e na cidade, no contexto da redemocratização do país.

escolarizados “é quase inexistente”, como demonstrado por Chiara (2008). Nesse sentido, é pioneira e relevante a perspectiva da historiografia dada por Meihy e sua equipe no NEHO/USP¹⁵, com trabalhos como os de Meihy (1991) em “Canto de morte Kaiowá”: história oral de vida, em que relata a vida e a percepção da população indígena Kaiowá acerca dos frequentes suicídios ocorridos entre eles; Santos (1996) com histórias de vida de mulheres pobres, algumas faveladas e negras, da periferia da cidade de Guarujá, no litoral paulista; ou de Santos, Ribeiro e Meihy (1998) que relatam a primeira “marcha dos trabalhadores rurais sem terra”, em 1997, por meio das “vozes” dos próprios sujeitos participantes. Em Minas Gerais, nessa perspectiva, são de grande importância as pesquisas realizadas por Eduardo Ribeiro (1994; 2010) com histórias de vida e memórias de camponeses do Norte de Minas, do Vale do Jequitinhonha e do Vale do Mucuri, que narram as transformações sociais e ambientais vividas nessas regiões com a entrada e o avanço da agricultura moderna no campo.

A História Oral, como uma investigação do passado recente e do tempo presente, vem se tornando, nas últimas décadas, um movimento no interior dos debates e um paradigma da historiografia contemporânea. Isso implica, segundo Araújo e Fernandes (2006:13), a “valorização da experiência vivida e da subjetividade, que possibilitou, inclusive, a recuperação das experiências de grupos e setores sociais reprimidos e sem registros históricos oficiais”. Tal fato representou uma nova perspectiva interdisciplinar no campo da História e a valorização do papel e da ação dos sujeitos na história, elementos até então ausentes nas metodologias da disciplina, mesmo na historiografia marxista .

Nesse sentido, a utilização contemporânea das abordagens (auto)biográficas e da história oral é fruto da insatisfação das ciências sociais e humanas em relação ao tipo de saber produzido e da necessidade de uma renovação dos modos de conhecimento científico. Tais abordagens vêm enfrentando resistências epistemológicas e ideológicas no campo das ciências humanas, sobretudo na historiografia. Para muitos pesquisadores, da historiografia, história oral é considerada apenas uma técnica e uma fonte documental, complementar; nas ciências sociais, é pensada como uma metodologia e uma postura epistemológica; para outros pesquisadores, sob a forma de História Oral de Vida, além de ser uma metodologia, é também um movimento – como a chamada “Sociologia Clínica” (LANG, 1996; LE VEN,2008; MEIHY,1996; TEIXEIRA E PRAXEDES,2006). Ainda

¹⁵ Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO/USP) fundado em 1991, no Departamento de História da Universidade de São Paulo, e coordenado pelo prof. José Carlos Sebe Meihy.

como uma prática de intervenção psicossocial, a “história de vida” também vem sendo utilizada, desde a década de 80 e, sobretudo na Europa, como método de formação profissional nos processos de Validação da Experiência Adquirida (VAE) ou da atuação profissional (VAP), segundo Lainé (2008).

Utilizada quase exclusivamente pela Antropologia e pela Psicologia, é atualmente reivindicada pelos campos de Sociologia, Ciência Política, Educação e pela própria História. Esse método baseia-se na realização de entrevistas com atores sociais ligados aos objetivos da pesquisa que se quer, a qual, tanto em sua forma “temática” quanto em sua forma de “história de vida”, contém o caráter biográfico da entrevista e o estabelecimento de referenciais históricos mínimos, embora não seja, necessariamente, um método historiográfico, como ocorre no caso desta pesquisa (MEIHY, 1996; OLIVEIRA, 1996). Muitos autores, como Meihy (1998), destacam o enfoque multidisciplinar da História Oral. Sem dúvida, é hoje parte importante dos debates sobre as tendências da história e das ciências humanas contemporâneas. Segundo Meihy (1998:13),

como pressuposto, a HO implica a percepção do passado como algo que tem continuidade hoje e cujo processo histórico não está acabado. A presença do passado no presente imediato das pessoas é a razão de ser da HO. Nessa medida, a história oral não só oferece uma mudança para o conceito de história, mas, mais que isso, garante sentido social à vida de depoentes e leitores que passam a entender a sequência histórica e sentir-se parte do contexto em que vivem.

Entre os documentos construídos pela História Oral, como técnica e fonte, pode-se distinguir “história oral de vida, história oral temática e/ou tradição oral” (GATTAZ, 1998, 1996; MEIHY, 1998) ¹⁶. Nesta pesquisa, realizamos entrevistas de história oral temática, que foram gravadas e transcritas, seguidas de análise e interpretação das informações, buscando as múltiplas visões e a percepção processual e histórica dos acontecimentos e das experiências vividas na prática social das lideranças entrevistadas. Este trabalho se aproxima da chamada história oral híbrida: conduzimos a entrevista narrativa como uma história oral de vida, e por ser um trabalho temático, utilizamos a entrevista para apreender a experiência e a aprendizagem na prática de participação coletiva dos narradores. Trata-se de narrativas de populações rurais e tradicionais carregadas de formas próprias de aprender na prática, de explicar e julgar o mundo. Dessa forma, aproximamo-nos também da vertente da História Oral que se dedica aos estudos das “tradições orais” (MEIHY, 1998).

¹⁶ Há pequenas variações nessas denominações técnicas do método de História Oral. (GATTAZ, 1996; LANG, 1996; MEIHY, 1996; TEIXEIRA E PRAXEDES, 2007)

Nesse tipo de pesquisa, centrada na prática, na narrativa, nas tradições e valores coletivos, o foco está no sujeito intrinsecamente individual e coletivo.

Nas entrevistas realizadas, convidamos os sujeitos a narrarem seus itinerários de formação “na luta”, numa tentativa de apreender, na trajetória relatada, a percepção que eles têm de si mesmos e do percurso histórico de se *fazer-ser* liderança. Nesse caso, a História Oral trabalha na fronteira em que se cruzam os modos de ser do indivíduo e de sua cultura. Porém, a pesquisa desses cruzamentos e dessas fronteiras apresenta ao pesquisador/analista muitas contradições, em particular quando são examinadas a experiência vivida – individual e coletiva – e aquilo que o indivíduo pode dizer sobre ela em uma narrativa.

b.2 Sujeitos da pesquisa de campo

Os sujeitos desta pesquisa foram lideranças camponesas - homens e mulheres - que marcaram as lutas sociais no Norte de Minas Gerais, a partir da década de 80. Foram selecionados por sua reconhecida importância e influência nas lutas dos trabalhadores(as) rurais e agricultores(as) da região, a partir de nossa própria experiência e da avaliação de outros atores sociais da região.

Foram ouvidas - em 13 entrevistas abertas, longas (de duas ou três horas) - 13 lideranças selecionadas¹⁷, sendo 10 homens e 3 mulheres¹⁸, com idade entre 33 e 68 anos, envolvidas, desde a década de 80, em movimentos sociais de luta por terra e direitos. Suas narrativas abordam itinerários de vida enquanto lideranças e referências social e regional. Alguns deles nunca foram à escola, a maior parte fez na escola da comunidade as primeiras séries do primário e outros concluíram ou estão concluindo o Ensino Fundamental, na modalidade de suplência ou EJA, ou estão se alfabetizando em programas sociais, como o

¹⁷ O adjetivo *selecionadas* se refere às lideranças previamente relacionadas e visitadas, não incluindo as outras lideranças que participaram de momentos das entrevistas, como esposas ou membros atuantes em assentamentos e comunidades rurais. Contudo, as demais lideranças tiveram suas narrativas incluídas no processo de análise dos dados empíricos.

¹⁸ O número desproporcional de mulheres em relação aos homens entrevistados não foi uma escolha deliberada, mas fruto de diferentes indicações de reconhecidas lideranças regionais, nas últimas décadas. Pode-se supor que esse quadro de reduzidas lideranças femininas seja fruto, justamente, do processo histórico de discriminação de gênero no país, que vem marcando de maneira profunda a participação política no campo, de modo especial nas organizações sindicais que até no final da década de 80, na região, não aceitavam, por exemplo, a filiação individual das mulheres, que apareciam como dependentes dos maridos, na maioria dos Sindicatos dos trabalhadores rurais. Sobre a violência de gênero e as lutas pela emancipação das trabalhadoras rurais em Minas Gerais ver capítulo 4 e também Magalhães, 2008.

Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (*Pronera*). Apenas uma das lideranças está cursando o Ensino Médio em educação do campo.

b.3 Aproximações do campo e dos sujeitos de pesquisa

Deixei o Norte de Minas no início da década de 90. Mantive contatos, prestei assessorias desde então, mas estava distante da realidade cotidiana de grupos e lideranças sociais com os quais trabalhei ao longo da década de 80. Assim, senti necessidade de fazer pequenos gestos de reaproximações e retomar laços com os grupos e atores regionais antes de realizar uma entrevista de História Oral. Por “aproximação”¹⁹, refiro-me uma abordagem metodológica que se aproxima, paulatina e cuidadosamente, de seus sujeitos e contextos de pesquisa ou mesmo de um campo teórico a ser explorado.

No início de 2008, planejei a abordagem e as aproximações dos sujeitos da pesquisa. Já em fevereiro desse ano, fiz meu primeiro “ensaio” de entrevista com Alvimar Ribeiro dos Santos²⁰, liderança sindical e agente de pastoral, quando de sua vinda a Belo Horizonte. Decidi iniciar o processo com ele devido à nossa proximidade, amizade e história de trabalho em uma mesma equipe²¹, aproveitando, assim, um vínculo já constituído. Ele se mostrou bastante receptivo e até mesmo considerou importante este estudo, para o “conhecimento e memória das organizações na região”.

Nesse processo de “aproximação”, discuti e selecionei os sujeitos da pesquisa. Para isso, além da experiência pessoal, colhi sugestões e avaliações, entre os meses de maio e junho de 2008, do próprio Alvimar, de Paulo, seu colega na Comissão Pastoral da Terra (CPT), e de Carlos Dayrell, amigo e agrônomo do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA). Com Alvimar e Paulo, fiz uma conversa em Montes Claros, na sede da CPT, quando confirmaram os nomes das lideranças que havia relacionado e indicaram a importância de se entrevistar lideranças dos novos movimentos presentes na região, a partir das décadas de 90: Movimento dos Trabalhadores Sem-terra (MST) e dos

¹⁹ Postura metodológica sugerida por autores que trabalham no campo das Ciências Sociais com o referencial metodológico do materialismo dialético. (BARBIER, 1985; DAMASCENO, 1990; THIOLLENT, 1985)

²⁰ O antropólogo Márcio Goldman (2003), embora reconhecendo a necessidade de se respeitar os compromissos éticos com os sujeitos, com os colegas de profissão e o leitor, argumenta a favor do uso de nomes próprios em situações de pesquisa, como as de etnografias contemporâneas, já que o “uso de nomes fictícios cria um artificialismo inútil e põe em risco o valor etnográfico do texto e do contexto das narrativas analisadas”. Em nosso caso, com o consentimento dos entrevistados e por utilizarmos relatos orais de conhecidas lideranças, achamos útil e eticamente correto o uso dos nomes reais de quem revelou tantas histórias pessoais e sociais do sertão do Norte de Minas Gerais.

²¹ Trabalhamos juntos na Casa de Pastoral Comunitária e na Comissão Pastoral da Terra do Norte de Minas, entre 1982 e 1990.

remanescentes de quilombolas. Carlinhos do CAA acrescentou a essas indicações a sugestão de entrevistar também uma liderança sindical que vinha se destacando na região do município de Rio Pardo de Minas, nas lutas pelas terras de reconversão à agricultura, após mais de 20 anos de monocultura de eucalipto. Cheguei a contatar essa liderança, mas devido à distância e já tendo, entre os entrevistados, outras lideranças sindicais, não realizei a entrevista. Também em junho de 2008, participei, a convite do CAA, da assembléia anual da entidade – ocasião em que pude rever lideranças locais, desenvolvendo uma escuta das questões em pauta, no campo da formação de jovens rurais, do desenvolvimento territorial e da agricultura camponesa na região. Nessa oportunidade, realizei duas entrevistas, que tiveram ainda um caráter exploratório em nossa estratégia de pesquisa e de reaproximação do universo social e linguístico-narrativo das lideranças regionais.

Realizei cinco viagens de campo, entre junho de 2008 e outubro de 2009. Fizemos a primeira viagem para as entrevistas de campo, em julho de 2008; depois, em novembro de 2008 e uma terceira viagem, à região Noroeste do Estado, para entrevistar uma das lideranças femininas do movimento sindical e da luta pela terra, nas décadas de 80 e 90. Na primeira viagem de campo, permanecemos uma semana na região, viajando mais de 2000 km. Para realizar todas as entrevistas, viajei em companhia de Le Ven²² mais de 4000 km, efetivando várias horas de conversação e trabalho com as lideranças camponesas. Num primeiro momento, partimos de Belo Horizonte, passamos por Montes Claros, Januária, Cônego Marinho, Jaíba, Porteirinha, Serranópolis de Minas e Riacho dos Machados, trafegando em estradas novas, noutras de terras poeirentas e arenosas, atravessamos o Rio São Francisco, cruzamos longas chapadas, cerrados, matas secas, paisagens do semi-árido, veredas, rios e córregos. Estive atenta aos lugares conhecidos, às novas e antigas paisagens, às mudanças dos últimos anos em que estivemos longe da região. Muito calor, poeira, lindas paisagens do cerrado, a Serra do Espinhaço, chapadas, a população típica e o emocionante Rio São Francisco. Tudo isso visto e sentido com a emoção da paixão e do olhar crítico sobre as contradições da agricultura capitalista: monoculturas, grandes pivôs de irrigação, secas, cercas, destruição ambiental, latifúndio, gado, florestas homogêneas de eucalipto... e as condições precárias da produção camponesa, de moradias e infra-estrutura da região.

²² Companheiro e pesquisador, Michel Le Ven deu-me o privilégio de sua companhia em quase todas as viagens. Sem ele, possivelmente não teria conseguido chegar tão perto das condições de vida cotidiana dos sujeitos analisados.

A segunda viagem foi mais curta, cerca de 1000 km. Entrevistei lideranças em Bocaiúva e Montes Claros. Para obter as entrevistas, fiz contatos por telefone, agendei, acertei os locais de encontro. Para cada entrevista, relatei num *caderno de viagem* as impressões sentidas, desde os primeiros contatos: a viagem, as situações inusitadas, dúvidas, angústias, emoções, alegrias, tristezas... os encontros, desencontros, acertos, erros e aprendizagens. Por opção e para tornar as entrevistas mais abertas, desenvolvemos uma conversação bem ao gosto das expressões e narrativas próprias dos sujeitos entrevistados, sendo que quase todas elas foram feitas em suas próprias casas, em seu quintal e em visita à sua área produtiva – no assentamento de reforma agrária, nas comunidades rurais. Quando isso não era possível, realizávamos as entrevistas no escritório do sindicato, do MST, da CPT. Uma das entrevistas – com Izaldina, liderança quilombola – foi realizada durante o Encontro de Agrobiodiversidade do Norte de Minas, que aconteceu em outubro de 2008, na cidade de Varzelândia, pequeno município da região. A participação nesse encontro de três dias foi minha sexta viagem pela região, durante os anos de 2008 e 2009.

b.4 A entrevista narrativa – uma relação social e uma espécie de amor intelectual

Entre os pesquisadores das Ciências Humanas e Sociais, já existe certo consenso de que a relação entrevistador-entrevistado, como qualquer relação social, não se constitui de forma neutra e ingênua. De um lado, como é o nosso caso, está a instituição universitária e, do outro, um sujeito que também fala a partir de um lugar social. Isso remete ao reconhecimento de que a entrevista, ainda que se distinga de outras interações cotidianas, continua sendo uma *relação social* que exerce efeitos sobre seus próprios resultados e as interpretações obtidas, qualquer que seja sua perspectiva metodológica. Sendo assim, não compartilhamos dos debates que marcadamente querem distinguir e hierarquizar a oposição tradicional entre metodologias quantitativas e qualitativas, pois “mascaram de que elas têm em comum se apoiarem nas interações sociais que ocorrem sob a pressão das estruturas sociais” (BOURDIEU, 1997: 694). Dessa forma, não há como escapar, em métodos quantitativos ou qualitativos, da interferência da subjetividade, havendo que assumir uma postura relacional e interdisciplinar relativamente aos fenômenos humanos.

A entrevista, como ensina Bourdieu (1997:694), é “um exercício espiritual”, mas nada tem de miraculoso: é uma relação social e, portanto, de poder, que resulta em um acordo realista entre as antecipações e os cuidados do pesquisador e as expectativas do

pesquisado. Mesmo tendo gestos, muitas vezes, de gratuidade e cuidados, enquanto relação social ela é sempre uma relação de intervenção e, portanto, envolve questões éticas.

[...] a entrevista pode ser considerada como uma forma de *exercício espiritual* visando a obter, pelo *esquecimento de si*, uma verdadeira *conversão do olhar* que lançamos sobre os outros nas circunstâncias comuns da vida. A disposição acolhedora que inclina a fazer seus os problemas do pesquisado, a aptidão de aceitá-lo e compreendê-lo tal como ele é, na sua necessidade singular, é uma espécie de *amor intelectual*. (BOURDIEU, 1997: 704)

Uma entrevista de História Oral desencadeia uma série de sentimentos, seja no “instante da entrevista” (LE VEN, 1996), seja no reviver da memória. (TEIXEIRA, 2006). Teixeira e Praxedes (2007) destacam os estreitos laços entre aprender e lembrar: nos âmbitos da História Oral e da Educação, “a lembrança torna-se aprendizado quando associada à reinterpretação dos acontecimentos e das experiências vividas, individual e coletivamente”. Nesse sentido, lembrar é também *re-significar* experiências passadas e presentes, portanto, no próprio ato da entrevista existe a possibilidade de realização da aprendizagem, seja para o pesquisado, seja para o pesquisador. Nesse sentido, a entrevista narrativa aqui proposta, como uma relação social e um exercício de amor intelectual, chama a atenção não só para a oralidade presente, mas também para o contexto de sua realização - um “contexto de conversação” e um acontecimento imerso no momento da entrevista e de sua fenomenologia de percepções, sensações, memórias e trocas de saberes. A entrevista propicia a constituição de um vínculo humano em que há a emergência e a convergência de percepções, memórias, saberes e sensações vividas e apreendidas no próprio ato da entrevista.

Le Ven, Faria e Motta (1996:62) escreveram um belíssimo artigo sobre o instante de uma entrevista de história de vida, como um momento, em si, produtor de história e de revisão do projeto de vida, por parte tanto do entrevistado quanto do pesquisador. Um momento único, “solene” e “artificial”²³ “*no sentido de obra elaborada e não de falsidade*”, como o definem, pois ele proporciona a interação de dois (ou mais) indivíduos que são, ao mesmo tempo, estranhos e cúmplices em um projeto comum, o que cria um laço humano ou um vínculo psicossocial. O vínculo “põe em movimento todos os sentidos corporais e espirituais” de uma *inter-ação* humana, mobiliza gestos, memórias, sentimentos exercitados no âmbito dos sentidos, sobretudo do ver, do ouvir e do falar. É

²³ Um dos sentidos dos adjetivos *solene* e *artificial* aqui usados é dado por Bourdieu quando remete à existência de uma relação de poder, que pressupõe uma violência simbólica entre desiguais ou, como Le Ven descreve, há um aparato técnico na entrevista e o pesquisador quase sempre é encarado pelo entrevistado como “autoridade acadêmica”. Além disso, é o entrevistador quem define, *a priori*, os objetivos e interesses da entrevista, além de ser quem *escolhe* o entrevistado.

um “entre-ver, inter-ver”; um conhecer e re-conhecer que, pela fala, se faz história e se re-vivem histórias. Ver e ser visto, falar e ouvir, ouvir e falar, concluem, é muito mais do que meras sensações fisiológicas: é produzir e reconhecer sentidos, “é também fazer história”.

Metodologicamente, as condições “normais” da entrevista como espaço fechado, privacidade, não interferência de terceiros, enfim, as condições prescritas academicamente nos escaparam muitas vezes. Um cachorro latindo impertinentemente, rádios ligados na casa, galos cantando, crianças interrompendo, gente conversando nos cômodos ao lado, ventos, passarinhos... Tudo isso nos trouxe algumas dificuldades nas transcrições. O uso do gravador não pareceu constranger os sujeitos, que se mostraram à vontade. Apenas Braulino e Izaldina, não escolarizados, manifestaram certa dificuldade inicial com a entrevista, a qual foi, por eles mesmos, logo justificada e controlada.

A dupla identidade - pesquisadora e “companheira de lutas” - facilitou os contatos iniciais e a aceitação da pesquisa por parte deles. Era uma “conversa”, muitas vezes, não apenas de dois, mas realizada em suas casas, com a presença de familiares, vizinhos, lideranças, pesquisadores... Foi assim, na visita ao assentamento Tapera; com Braulino, Oscarino e Rosário em suas casas. No encontro com Custódio, agricultor assentado, realizamos a entrevista ao modo de uma “conversa”, em torno de uma mesa, compartilhada com sua esposa e Joanelina, assentada e também participante da luta pela terra, além de Zilah, Mirasônia e Michel. Foi um diálogo compartilhado sem, contudo, perdermos a consciência do caráter *artificial* de uma entrevista de pesquisa, confirmado pela própria existência do gravador.

O que compatibiliza esse duplo vínculo – de pesquisadora e “participante” – é o reconhecimento de que a tarefa do pesquisador (também em profissões como a do psicólogo/analista) é tão difícil quanto necessária e que ela deve, ao mesmo tempo, declarar-se sem a menor dissimulação e trabalhar sem cessar para fazer-se esquecer (BOURDIEU, 1997). Conforme Favret-Saada (2005), deixar-se afetar pelos sujeitos, ficar tão próximo deles quanto possível sem, no entanto, projetar-se indevidamente neles deve ser a preocupação constante de um exercício de estranhamento e de “controle da cumplicidade” (DIÓGENES, 1996). Essa dupla identidade exigiu, como já foi tratado neste texto, uma “cumplicidade controlada”, necessária, sobretudo, em entrevistas de trajetórias de vida e militância política compartilhada. Cumplicidade não significa pretender a homogeneização, a identificação, a “mistura” de um com outro, mas sim reconhecer a *diferença* e o *território* do outro, o que não é uma postura neutra ou cientificamente “objetiva”. Trata-se de reconhecer o que há de essencial nesse ato, que é um devir humano,

onde a interação social existente permite um acontecimento de trocas de saberes, de expectativas, de ver e *ante-ver*, de ver e ser visto (LE VEN, 1996; VELHO, 1978).

Autores como José de Souza Martins (1993:30-33) chamam a atenção dos pesquisadores, ainda, para as singularidades das populações camponesas, sejam elas indígenas ou não, as quais apresentam, em suas falas, estratégias de dissimulação voltadas para atender ao que o sociólogo quer ouvir ou deve ouvir. Assim, o que “é dito nem sempre corresponde ao que é feito e o que é feito nem sempre se espelha no acontecido”.

Essas formas de linguagem, como o silêncio e os gestos, se constituíram historicamente como meios de luta. Segundo Martins (1993), essas são atitudes de populações que foram compelidas a praticar uma vida de duplicidade, a ocultar elementos de sua cultura e a revelar apenas o que é sancionado pelos que as dominam. Essas são formas que marcam singularidades e diferenças em relação a outros grupos - urbanos, por exemplo - que têm no discurso o modo predominante de marcar seu lugar e organizar sua ação. Tudo isso tem implicações diretas no trabalho do pesquisador.

Tais situações acima descritas exigiram-me, algumas vezes, procedimentos para criar o “enquadramento” da entrevista ou cuidados para desconstruir pressupostos tais como “você já conhece, porque me pergunta?”. Assim ocorreu com Alvimar, companheiro²⁴ com quem arrisquei a primeira das entrevistas. Devido à nossa proximidade, busquei delimitar a entrevista num padrão mais formal, diferenciando-a de um “encontro de amigos”. Solicitei, estrategicamente, que iniciasse a gravação com seu nome, idade, endereço, assim marcando a saída do campo de uma “conversa informal” para o clima próprio de uma entrevista. Com outros sujeitos, solicitei que “contassem como se lembravam do acontecido do seu ponto de vista”, quando um gesto ou um sinal linguístico me indicavam que estavam deixando de relatar ou aprofundar algum aspecto ou fato ocorrido, pressupondo que eu já o conhecia ou estava presentes a ele. Nesse caso, estimulava os relatos com um “eu sei, mas gostaria que você contasse como se lembra ou viveu isso”.

O “controle da cumplicidade” exigiu, por outro lado, a análise constante da “implicação”²⁵ da entrevistadora na pesquisa. Numa das entrevistas, analisei assim minha intervenção em situação na qual divergi politicamente do entrevistado, numa avaliação da atuação da igreja católica e das atuais políticas públicas na região, o que se evidenciou por uma longa fala da entrevistadora, percebida já no momento da entrevista. Percebendo isso,

²⁴ Com ele, trabalhamos muito diretamente na região, numa equipe por mim coordenada.

²⁵ A palavra *implicação* aqui é tomada como a noção desenvolvida pela psicossociologia para designar o fenômeno da auto-análise do pesquisador, de seu comprometimento profissional, afetivo e ideológico na relação com o sujeito e o objeto da pesquisa. Ver, por exemplo, Barbier (1985).

busquei mudar o tom e retomar a “escuta ativa e metódica” (BOURDIEU, 1997) na entrevista, esperando não comprometer o curso da fala e a espontaneidade do entrevistado. Embora concorde com Portelli (1997) que afirma que não há neutralidade, que não temos que concordar sempre com o sujeito e que em uma entrevista de HO o conteúdo é uma construção conjunta, analisei minha implicação na situação e entendi que, mesmo tendo uma proximidade com o entrevistado que me permitia certa liberdade, sem comprometer o resultado da pesquisa, não era o caso de explicitar uma divergência.

Diversos autores, como Bourdieu (1997), Le Ven (1996/2008), Velho (1978) e Goldman (2003), chamam a atenção para os cuidados éticos e os efeitos da “invasão” sempre um pouco arbitrária do pesquisador. É ele quem define os objetivos e as regras da entrevista sem negociação prévia. O pesquisador também não apaga as diferenças sociais, especialmente as relativas ao “capital cultural”, estando inserido como sujeito no “mercado dos bens linguísticos e simbólicos” (BOURDIEU, 1997). O autor propõe “reduzir ao máximo a violência simbólica que se pode exercer” através da escuta ativa e metódica “tão afastada da pura não-intervenção, quanto do dirigismo do questionário” (BOURDIEU, 1997: 695/700). Ele discute um método de pesquisa e entrevista que garante confiança e aproximação entre pesquisado/pesquisador, o qual denomina “compreensível”, e qualifica essa relação com o pesquisado como “compreensão simpática; genérica, genética, explicativa”. Nesse sentido é necessário sempre se perguntar sobre os sujeitos em jogo, que experimentam sentimentos de respeito, amor/ódio e cumplicidade (BOURDIEU, 1997; LE VEN, 2008).

Em outros exemplos, pudemos, também, refletir sobre a violência simbólica que muitas vezes, e mesmo sem querer, impomos aos sujeitos em uma situação de entrevista. Foi o que refletimos, a partir da seguinte passagem no registro do caderno de viagem: adentramos a propriedade de Custódio, sem que ele nos aguardasse, já que o recado de quando chegaríamos não foi levado até sua casa, e o encontramos literalmente com a “mão na massa”. Depois de encontrarmos Joaquina (uma das lideranças locais), fomos à casa de Custódio, que ficou todo embaraçado, pois estava na labuta com a massa de um piso num “puxadinho” ao lado de sua casa. Pediu um tempinho e nos mostrou sua obra, enquanto corria a massa no chão. Didi nos chamou para a cozinha, onde conversamos enquanto ela fazia deliciosos biscoitos de polvilho, que todos nós - Zilah, Mirasônia, Michel, Joaquina - comíamos enquanto contávamos da vida, pois há muito tempo não nos víamos. Isso nos leva a lembrar como nós, pesquisadores, mesmo sem querer, invadimos, muitas vezes, a privacidade de outra pessoa e tomamos seu tempo. No entanto, generosamente, ele não

marcou outro dia, não demonstrou chateação nem nos fez esperar um tempo excessivo: correu com a massa, que não podia ficar parada pelo risco de perda, e veio sentar à mesa para a conversa. Só quando demos uma pausa, percebi que na verdade ele tinha interrompido seu trabalho para vir à entrevista. Não insisti, mas sai com a sensação de que poderíamos ter ficado mais tempo no assentamento ou voltarmos com mais calma à entrevista noutro momento. E foi o que fizemos, em outra oportunidade, quando de sua vinda a Belo Horizonte.

Esses exemplos, registrados no *caderno de viagem*, por outro lado, nos fazem pensar que a entrevista é uma relação social de poder. Mas esse poder, embora desigual entre entrevistador e entrevistado, não é unilateral, pois o entrevistado também o detém. Como nos mostrou no exemplo acima, Custódio o exerceu conciliando nosso interesse pela entrevista e seu fazer em andamento. O entrevistado tem o poder da fala, ele a controla, consciente e inconscientemente, ele relata ou não relata fatos conforme sua própria seleção. Ele também controla o entrevistador, avaliando-o e reivindicando-lhe certas posturas. Foi assim que, consciente da situação de pesquisa, Alvimar em um momento da entrevista no qual se percebia fazendo avaliações “arriscadas” solicitou: “Aí você tenha cuidado na hora de escrever”. Em outra entrevista, Maria do Rosário apresentou reticências nas avaliações sobre sua passagem pelo movimento sindical, temeu algo e usou meias palavras, mudou de assunto, consciente ou inconscientemente, e numa passagem expressou isso, claramente: “Porque também eu não quero falar... não sei se você vai falar isso lá...”. O pesquisador não pode controlar completamente os efeitos complexos e múltiplos da relação de pesquisa, já que os pesquisados também podem intervir, consciente ou inconscientemente, para tentar impor sua definição da situação e fazê-la vigorar em seu proveito. Foi assim, também, que analisei quando Juarez, liderança sindical de Bocaiúva e hoje vice-prefeito da cidade, logo no início da entrevista, comparou seu saber “feito junto com a prática, que a gente vai vivendo, mas que transforma [a realidade], mesmo que sejam necessários 20 ou 30 anos” com o da “escola convencional” e com quem “como você, é estudiosa do assunto”. Para ele, o sistema convencional forma teoricamente, mas lhe falta exercitar o aprendido no interesse de todo mundo: “interessa muito é para a biografia da pessoa”. Ele também avaliou “porque o tanto de diploma que tem no mundo. Se cada um significasse realmente outras transformações daquilo que propôs... o mundo já tinha transformado. Então, para mim, o estudo convencional é um pouco complicado”. Assim, nos perguntamos se ele, além de criticar a educação “convencional” não estaria, também, sutilmente, nos perguntando se este não seria mais um estudo *sobre* os camponeses, sem o

compromisso de colaborar com as mudanças necessárias à sua realidade. Não o interpelamos de imediato para confirmar nosso sentimento, mas o levamos a sério na exigência de postura comprometida da pesquisadora. É necessário destacar que a interpretação de sua fala nos foi possível – de forma correta ou equivocada – também pelo conhecimento anterior que temos dele, como um agricultor especialmente inteligente e crítico, o que nos faz reafirmar a entrevista como uma interação social, marcada pela experiência humana e pela memória de ambos – entrevistado e entrevistador - e pelo ato fenomenológico do momento em um entrelaçado de avaliações, percepções, sensações, sentimentos e memórias. A entrevista é, assim, uma interação de afetos, na qual somos afetados e afetamos, no sentido proposto por Favret-Saada (2005) e Goldman (2005), que não significa um “deslize” da razão por parte do pesquisador, mas uma interação em que nos modificamos em sua experiência. A entrevista é, em si, um acontecimento, uma relação que em seu ato anuncia a possibilidade de outras novidades e conhecimentos. A entrevista é um devir, uma possibilidade, porque é um acontecimento de memória e reflexão sobre si e o outro. Isso nos anunciou, por exemplo, Maria do Rosário quando, por diversas vezes, durante a entrevista, ela se surpreendeu com sua fala, como que pensando pela primeira vez e descobrindo algo.

Foi assim, afetada, tocada, que vivenciei a pesquisa de campo e os momentos das entrevistas. Os contatos e as entrevistas foram fecundos em termos de sabedorias, conhecimentos, histórias, gestos, olhares, trejeitos, enfim, foram momentos “solenemente” mobilizadores de sentidos e sentimentos. Para algumas das entrevistas, viajamos por paisagens densas de sentidos, emoções, cultura, história de nomes de lugares, rios, montanhas e caminhos, até chegar a comunidades distantes do centro do município: sítios, fazendas e assentamentos de reforma agrária. No passeio pelas propriedades e pelos sistemas de produção dos agricultores entrevistados, onde tudo foi mostrado e explicado, tudo tinha sentido, tudo se articulava em uma racionalidade econômica de produção de alimentos e mercadorias, associando a vida e a cultura familiar e comunitária. A casa (e suas histórias), assim como a família, a produção, religião, cultura, tudo estava re-ligado pelo desejo, pela necessidade, pela vida, pelo cotidiano... Todos os sentidos – gestos de tocar, ouvir, falar, cheirar, ver, dimensionar medidas - tudo ao mesmo tempo, nos mobilizava num diálogo intenso, denso, estimulante. Escrevemos no caderno de viagem passagens que registram a intensidade de momentos e entrevistas e a (re)descoberta de que toda pesquisa de campo não começa quando lá chegamos, mas antes, na sua preparação, nas suas expectativas...

Tomando os aspectos operacionais da metodologia, foram realizadas 13 entrevistas abordando os percursos ou itinerários de vida dos sujeitos enquanto lideranças e referência social, focando os processos de formação narrados, percebidos e lembrados.

A abordagem dos sujeitos e a condução das entrevistas foram orientadas por um roteiro que memorizamos a partir de questões amplas como:

- Onde você nasceu? Sua família tinha terra? Como viviam?
- Afirma-se que a prática de lutas e ações coletivas formam seus militantes e lideranças. Você percebe isso na sua experiência? De onde você partiu? Como começou e se engajou nesse movimento?
- Como liderança, por onde você começou? Onde começa essa história? Por onde e como você foi se formando na luta? Que lições tirou disso?
- Quais foram as mudanças e trajetórias vividas nesse processo? O que você precisou aprender para exercer tais papéis e funções?
- Com quem você aprendeu? Onde? Em quais espaços e circunstâncias? Através de processos sistemáticos ou não? Como?
- A família participou desse processo? Como? Sua história influenciou a trajetória de seus filhos, de alguma forma?

Realizamos, dessa forma, as entrevistas de história oral temática, cuja “pergunta de corte” (MEIHY, 1991), ou foco condutor e comum a todas elas, girou em torno da trajetória de atuação e formação nas ações coletivas e organizativas como liderança inserida nos movimentos sociais, comunitários e sindicais, nas décadas de 80 e 90 ou nos anos atuais do século XXI. A história oral temática realizada combinou algo da história oral de vida dos sujeitos, ao mesmo tempo em que se buscou abordar, de modo especial, determinados aspectos de suas vidas. Embora lhe tenha sido dada total liberdade de exposição, o entrevistado sabia do interesse da pesquisadora por sua trajetória e suas aprendizagens na prática de liderar e participar de ações coletivas.

Foi-lhes pedido que narrassem sua trajetória ou experiência nas lutas e nos movimentos sociais, abordando-os a partir de sua origem familiar, mas adequando isso ao momento da entrevista, a seu contexto de luta social, de gênero, de identidade como assentado, quilombola, liderança sindical, partidária, cooperativado... Fomos mudando a abordagem no decorrer da pesquisa de campo. Aprendemos, por exemplo, com José Lelis – que entendeu “entrevista” como matéria jornalística – que era melhor substituir, desde os

primeiros contatos, a palavra “entrevistar” por “contar”. Lang (1996) também enfatiza que apenas o uso de fontes orais e de entrevista não configura um trabalho de História Oral. O que a distingue de outras entrevistas é a reflexão sobre todo o processo que leva a modificações constantes, de modo que nenhuma entrevista é proposta da mesma maneira que a anterior. No próprio processo de entrevistar e de estar em campo, fomos mudando e aprendendo sobre a pesquisa em história oral. Ao longo do processo da pesquisa deparamo-nos com questões sobre os procedimentos, as concepções e os desafios postos e, na tentativa de ter respostas e fazer opções, fomos aprendendo.

b.5 A compreensão e a análise das entrevistas

Após as dúvidas e pesquisas acerca de como conduzir uma entrevista de história oral, seus cuidados e sua natureza, debatemos acerca de seu tratamento.

Iniciei o trabalho sobre as entrevistas e o material recolhido em campo com a escuta e a transcrição das entrevistas. Ao lado disso, fui elaborando um quadro com informações objetivas, como idade, residência, local e situação de entrevista e uma primeira indicação da linha de trajetórias e temas recorrentes destacados pelos próprios sujeitos. Em seguida, fiz uma segunda leitura do conjunto das entrevistas, ouvindo-as quando necessário para correções e adequações de sentidos e construí um quadro geral dos temas abordados. Reagrupei os temas e subtemas emergentes e chegamos a uma relação de sete grandes temáticas: trajetória de participação; aprendizagem na prática social – “as lições da luta”; trajetória escolar, identidades: agricultura/trabalho, sentido da terra, família/juventude; aspectos do contexto regional e de participação; observações metodológicas. As reflexões sobre esses temas estão retratados na elaboração dos capítulos seguintes que relatam e analisam as identidades e trajetórias dos sujeitos, a história das organizações camponesas, na região, os saberes e valores produzidos nas práticas das lutas sociais.

Há muitas e diferentes opções teóricas no tratamento dessas entrevistas. As mais comuns, quando se trata de histórias de vida, é dar ao sujeito, autor da narrativa, a palavra, que é textualizada e *transcrita* (Meihy, 1991, 1998) pelo pesquisador. Perguntávamos, diante desse material, se daríamos a ele um tratamento individualizado por causa das histórias de vida ou se faríamos uma leitura do conjunto e uma análise horizontal dos temas convergentes. Lemos e releemos relatos de pesquisa, buscando compreender as formas de tratamento dadas às entrevistas de História Oral. Ao final, após as reflexões

propiciadas pelo exame de qualificação, decidimos pela análise temática do conjunto das entrevistas.

A transcrição, segundo Meihy (1991), é a primeira fase de um longo processo de escuta e compreensão da entrevista de história de vida, que é a tarefa da passagem mais fiel possível, de um texto oral para um texto escrito, e de novo exige delicada cautela e respeito ao sujeito da fala. A escuta e a transcrição da fala é necessária e árdua. Mas isso permite iniciar o trabalho de análise e interpretação do pesquisador, como uma das interpretações possíveis e assim cumpre a função de revelar as condições sociais e os condicionamentos dos quais o autor da narrativa é produto, sua trajetória, sua formação, suas experiências, vivências e visão de mundo.

Tem muito que a transcrição não garantisse a fidelidade da riqueza e da variação linguística que os sujeitos da pesquisa expressavam. As condições dos sujeitos também estão presentes, às vezes dissimuladamente, na pronúncia e na entonação, no ritmo da fala, na linguagem do corpo - gestos, posturas, mímicas, olhares - e também nos silêncios, nos subentendidos e nos lapsos, que a transcrição não pode apagar. (BOURDIEU, 1997; MEIHY, 1998). Autores como Portelli (2008:172) descrevem os cuidados com esse importante momento de trabalho e interpretação das entrevistas:

Queria manter a qualidade da performance oral nas palavras escritas. Não acredito na “objetividade” e “fidelidade” de uma transcrição literal, que reproduza um belo discurso oral na forma de um texto escrito ilegível e monótono. Minhas intervenções sobre o texto variaram de acordo a privilegiar o conteúdo ou a qualidade e a forma da fala.

O trabalho de transcrição foi prazeroso, porém foi árduo e longo. Esse processo de decisão nos custou dias e meses de reflexão e dúvidas até que nos convencesse de sua necessidade e de sua possibilidade sem perder a fidelidade ao autor da fala²⁶. Pelo contrário, em respeito aos autores, foi que, paradoxalmente, precisamos aliviar o texto de frases confusas, redundâncias coloquiais ou tiques de linguagem (né, inclusive, bom...). Trabalhei escrevendo e ouvindo o registro gravado, buscando a fidelidade da comunicação não verbal presente no discurso oral e o resgate da memória na interação estabelecida no momento da entrevista. Trabalhei como Portelli (2008:172), quando ele afirma que usou fragmentos de extensão variada, por ser impossível usar integralmente todas as entrevistas por ele realizadas (mais de 200) e porque a

²⁶ Foi fundamental, nessa decisão, a experiência de compartilhar com os colegas no grupo de pesquisa, acompanhado por minha orientadora profa. Dra. Ana Maria Rabelo Gomes. Quando lemos textualmente uma de minhas entrevistas, percebemos que estava incompreensível e perdia toda a sua riqueza de conteúdos, entonação e variações próprias que a narrativa do entrevistado demonstrava quando o ouvi.

História Oral não é meramente uma coleção de histórias, mas também sua interpretação e representação, que podem ser múltiplas, tantas quantos leitores houver. A interpretação começa com a seleção das fontes, continua no papel ativo do pesquisador durante a entrevista e culmina na apresentação final da pesquisa, seja explicitamente na voz autoral, seja nos significados implícitos na edição e montagem.

Uma interpretação possível é a oferecida aqui pela pesquisadora, como autora de uma tese de doutoramento, em que julgamos que as opções metodológicas indicadas se impuseram pela qualidade humana dos sujeitos que participaram desta pesquisa e pela natureza temática de nosso objeto de pesquisa, decisões pelas quais nos responsabilizamos. Optamos, ainda, por não realizar a fase de conferência das entrevistas pelos entrevistados, comum nesse tipo de pesquisa, devido às dificuldades de retornar até eles para esse trabalho. Contudo, esperamos realizar o importante trabalho de devolução da pesquisa, através de diferentes oportunidades de encontros e atividades de formação, junto aos movimentos e às entidades sociais da região, após a conclusão deste trabalho. A importância do conhecimento aprendido e apropriado pelos trabalhadores, nas suas práticas de viver, trabalhar e lutar apareceu, de uma forma ou de outra, nas diferentes entrevistas realizadas, assim como a importância da restituição dos resultados desta pesquisa, em que a palavra de autoria deles está evidenciada. Uma oportunidade especialmente rica foi o diálogo travado com Maria do Rosário em que ela dizia que foi seu conhecimento “*pouco*” de rezar e animar as comunidades que a havia levado para fora da comunidade. A pesquisadora, reconhecendo o valor desse conhecimento tradicional, lhe disse que o tipo de ciência e de pesquisa que a levava ali para ouvi-la se preocupa em restituir a eles o que seria ouvido e a revelar à sociedade a importância do conhecimento que se dá na prática dos grupos de trabalhadores rurais e de suas lutas sociais. A isso ela respondeu de pronto: “então você resgatou o que tava perdido, torna a formular ele, pra que tenha sentido pra caminhar...”. E logo em seguida me propôs ajudá-la a realizar, lá na sua propriedade, um encontro com as antigas colegas da comissão regional de mulheres do movimento sindical, a qual ajudou a fundar:

Aquela comissão de mulher que a gente fundou, no pólo da Federação em Montes Claros... Um dia, Rosely, eu tenho vontade de reunir aquelas pessoas aqui. Aqui em casa, aqui na Catarina... Se Deus me ajudar, que eu der conta de fazer isso um dia, eu quero sua presença aqui em casa também nesse dia. Pra nós reunir ali em cima... e vir comer o feijão aqui embaixo, é o dia dos homens tomar conta da cozinha. Que nesse dia nós vamos é conversar, lembrar do passado... é um dia que ocê vai trazer o gravador e levar uma conversa mais específica, que eu acho que é importante ocê preparar... eu quero reunir aquelas mais velhas que começaram... Juracy de Januária, Maria Moura de Grão Mogol, dona... Jovita, que era de... Varzelândia, né? Dona Maria que é de Biaí, dona Maria de Poço da Vovó, Nem, Nenzinha que é de Salinas, Aparecida e Preta que são do sindicato de Bocaiúva. Eu não tô desfazendo das novatas, não. Mas eu quero aquela raiz velha que a gente começou, que tiveram as outras que foi aprendendo com a gente...

E que hoje está ai, Marli, está, outras e outras na ponta hoje, né? (ROSÁRIO, 60 anos, sindicalista, liderança comunitária)

Consideramos que essa e outras oportunidades são também importantes formas para realizar a tarefa de restituição dessa pesquisa de doutorado. Somos mediadores com a responsabilidade ética da confiança das palavras que nos narraram. Segundo Portelli (2009), a “ética da entrevista não se resolve com a carta de cessão de depoimento. O mais importante é o respeito às pessoas e às suas palavras, para que elas sigam, num trabalho público. E a primeira responsabilidade é apresentá-los com sua linguagem na esfera pública”. Assim sendo, o discurso da História Oral é múltiplo, e deve ser explicitada sua autoria. A História Oral tem um sentido prático e dialoga com a comunicação pública, com a história pública. Esse sentido prático exige um posicionamento político que deve ser assumido desde a elaboração do projeto.

Toma-se, assim, a metodologia de História Oral, sob a perspectiva de Paul Thompson (1992) de trazer a voz “dos esquecidos, dos de baixo”, dos invisíveis/obscuros, como prefere Portelli (1995, 2009), para torná-la pública. Porém, não no sentido de “dar voz a quem não tem”, ou no intuito de lhes ser o porta-voz, acredito que eles têm voz e falam, senão porque eu a estaria buscando, o que lhes acontece é um processo político, cultural, ideológico, de “silenciamento” de suas falas pelas estruturas de poder, em que são mais “falados” do que falam, mas não sem disputa para se fazerem ouvir e serem atendidos em suas demandas. Entendo assim que o papel ético do historiador/pesquisador é de lhes amplificar a voz e torná-las públicas, pelo seu acesso a outros canais, acadêmicos e comunicativos mais amplos. Nessa perspectiva, trabalhando na fronteira entre a história, a psicologia cultural, a educação e a antropologia, busca-se evidenciar o valor da micro-história, da concepção de que todos somos parte do mesmo processo social e histórico. Procura-se também valorizar o cotidiano, evidenciando que a história dos “cidadãos comuns” é trilhada em uma rotina explicada na lógica da vida coletiva de gerações que vivem o presente (MEIHY, 1998: 15)

A lógica estruturante de análise e elaboração deste texto passa pela apresentação dos narradores das práticas sociais pesquisadas, sua contextualização histórica e análise das trajetórias e aprendizados decorrentes dessas práticas humanas. Reconhece-se que práticas sociais, narrativas, contextos e aprendizagens são aspectos e dimensões indissociáveis de uma mesma realidade humana, desta mesma forma estão organizados os capítulos deste trabalho, que se situa no campo amplo das reflexões da educação e trabalho e, mais especificamente, da formação humana no capitalismo colonizador, no campo brasileiro, em

suas especificidades regionais, de Minas e Brasil. Partimos de uma perspectiva crítica do pós-colonialismo²⁷ que, portanto, situa esta pesquisa, no campo da educação, movimentos sociais e política.

Há um vasto número de autores que, embora de campos disciplinares diferentes, como Sociologia, Antropologia, Educação e Geografia, vêm, desde a década de 70, expondo sua visão crítica sobre o sistema mundo e a experiência vivida pelos grupos subalternos em diversos países, de modo especial na América Latina, como Boaventura Santos, Arturo Escobar, José de Souza Martins, Alfredo Bosi e Miguel Arroyo, os quais foram tomados como referência de análise para esta pesquisa.

²⁷ O pós-colonialismo vem ganhando evidência desde os anos 70 a partir de estudos literários e hoje é aplicado em várias áreas do conhecimento, inclusive na educação. Esses estudos advogam que, embora o período colonial tenha passado, as bases ideológicas de uma sociedade opressora e racista deixada pelos colonizadores continuam. (ESCOBAR, 2006; SANTOS, 2006)

Quem sou eu? Minha singularidade dissolve-se assim que a examino e, finalmente, convenço-me que minha singularidade vem de uma ausência de singularidade. Tenho em mim algo de mimético, que me impulsiona a ser como os outros. (...) Adoro estar integrado e, contudo, não sou completamente como uns e outros. Poderia ser de qualquer parte, mas não me sinto, por isso, de nenhum lugar, sou enraizado aqui. O que me distingue não é o exercício de um talento singular, nem a posse de uma verdade admirável. Se me distingo, é pelo uso não-inibido ou rígido de uma máquina cerebral comum e por minha preocupação permanente em obedecer às regras principais desta máquina cognitiva: unir todo conhecimento separado, contextualizá-lo e situar toda verdade parcial no conjunto de que ela faz parte.

Edgar Morin

Somos muitos Severinos iguais em tudo e na sina: a de abrandar estas pedras suando-se em muito em cima, a de tentar despertar terra sempre mais extinta, a de querer arrancar alguns roçado da cinza. Mas, para que me conheçam melhor Vossas Senhorias e melhor possam seguir a história da minha vida, passo a ser o Severino que em vossa presença emigra...

João Cabral de Melo Neto

CAPÍTULO 1

GERAÇÕES DE LAVRADORES: SUJEITOS POLÍTICOS, IDENTIDADES E TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS.

Iniciaremos a análise da aprendizagem na prática social de lideranças camponesas do sertão Norte de Minas Gerais descrevendo, nas próprias palavras dos sujeitos, quem são eles e que trajetórias políticas traçaram, nas últimas três décadas. Buscamos nas narrativas históricas e nos itinerários vividos por essas lideranças camponesas, a compreensão do próprio processo de participação, as mudanças e identidades aprendidas em sua prática social, como expressão da constituição de “sujeitos políticos”, no sertão norte-mineiro, participantes ativos na construção de ações coletivas, organizações e movimentos sociais voltados para a alteração da realidade de seu tempo. Poderíamos chamar tudo isso de “biografias ou trajetórias de aprendizagem” similares aos processos analisados por Lave e Wenger (1991) para outros contextos de aprendizagem na prática. Nas narrativas de História Oral apresentadas por eles articulam-se contexto, participação, história individual e coletiva, de forma dialeticamente intrincada na experiência humana de produzir práticas sociais e acontecimentos históricos. As práticas sociais são mediações, como abordado por Sahlin (2004) em a “Cultura na prática”, aqui tomadas para abordar e compreender processos de aprendizagens cotidianas nos seus contextos diversificados de participação nas lutas sociais, regionais e nacional. Abordaremos, inicialmente, esses processos focando a história pessoal e coletiva concreta que configura as trajetórias de sujeitos políticos e analisaremos, nos próximos capítulos, o contexto histórico e contemporâneo de suas ações, a fim de compreender o que, como, onde e com quem aprendem e se formam nas práticas sociais determinadas. O método de História Oral e de Vida nos propicia levar em conta, em sua totalidade, a vida das lideranças estudadas: o lugar deles no contexto sócio-econômico, como também seus valores, representações, sentimentos e aprendizagens. Busca-se, assim, compreender os saberes, valores e aprendizagens na prática social "de dentro" dos sujeitos envolvidos e, por isso, dar às narrativas que fazem de sua própria experiência, um lugar de destaque.

Como já foi dito, foram ouvidas, em entrevistas abertas de História Oral, treze lideranças sociais, homens e mulheres, adultos da geração de 40 e 50, em sua maioria, estando os mais jovens com pouco mais de 30 anos. A maior parte deles tem mais de 45 anos, ou seja, viveram, como lideranças no campo, a emergência das CEBs (Comunidades

Eclesiais de Base) e do sindicalismo rural nas décadas de 70 e 80, o crescimento das lutas pela terra e a emergência de novos sujeitos sociais na luta pela Reforma Agrária, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra e outros, as lutas pelo reconhecimento dos territórios remanescentes de quilombolas, na virada do século e o reconhecimento do homem, e sobretudo da mulher rural, como cidadão e cidadã, após a constituição de 1988, de cujo processo constituinte foram ativos participantes. Nos anos 70 e 80, experimentaram a vida nas cidades e presenciaram o crescimento da industrialização, quando levadas enormes famílias deixaram o campo em busca “de melhoria”. Hoje, eles presenciam o peso do mercado globalizado e da hegemonia das inovações tecnológicas no campo e na cidade, as quais tornam a terra uma mercadoria de alto valor e extinguem milhares de postos de trabalho. Sofrem, hoje, a insegurança das cidades, que trazem de volta ao campo parte dos parentes e famílias em busca de menores despesas na criação da família.

Como camponeses, têm diferentes relações com a terra e expressam diferentes pertencimentos e identidades sociais, características da diversidade cultural dos povos do campo, de suas organizações e de suas inserções políticas nos contextos particulares onde vivem: são agricultores(as) familiares tradicionais, assentados da Reforma Agrária, remanescentes de quilombos, sindicalistas, agentes da Pastoral da Terra, lideranças da direção do MST, direção da Cooperativa dos Agricultores Familiares, ambientalistas e militantes da defesa dos povos do cerrado, vereador, vice-prefeito...

A maior parte deles tem na Igreja Católica a origem de sua atuação social. Muitos iniciaram sua aprendizagem na prática social, participando das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e das pastorais sociais, como a Pastoral da Terra, ou atuando em grupos de jovens católicos. Outros têm como ponto de partida de sua trajetória a resistência política e a luta pela terra, com base na associação comunitária local ou no sindicato dos trabalhadores rurais de seu município. (retirado da introdução...)

Do misturar de narrativas, práticas, acontecimentos e participação coletiva detalharemos mais claramente quem são os sujeitos, individuais e coletivos, que aqui narram suas histórias. É importante reafirmar que se fala de sujeitos e narrativas situados em um tempo e em um espaço, tomando como território histórico, simbólico e concreto o Sertão do Norte de Minas, na segunda metade do século XX e na primeira década do século XXI. Isso implica perceber especificidades, continuidades e rupturas culturais, políticas e econômicas englobadas e reflexas do sistema-mundo que lhes dá sentido e substância histórica, e é por eles significado, como nos propõe Marshal Sahlins (2004). O contexto, o mundo narrado pelos sujeitos, nos revela a vida e as lutas dos grupos

subalternos na região, subsumidos à realidade mineira e brasileira do século XX, sobretudo em sua segunda metade, como aprofundaremos nos próximos capítulos.

1.1 Gerações de lavradores: agricultores familiares e tradicionais, posseiros, agregados, sem-terra, quilombolas...

Apresentaremos a seguir um pouco da história de vida e da trajetória política das lideranças com as quais conversamos. Todas elas ainda são atuantes nos seus contextos específicos e faremos suas apresentações de acordo com um relativo tempo cronológico de suas entradas nos movimentos políticos dos quais participaram ou participam. Em outro capítulo, analisaremos as práticas sociais e os modos de participação nos movimentos e nas organizações sociais aqui apresentados.

1.1.1 Antônio Inácio²⁸

Antônio Inácio Corrêa, camponês, liderança sindical e dos direitos humanos. Nasceu em 1939 no atual município de Bonito de Minas, nos sertões do Noroeste de Minas Gerais. Hoje mora na mesma micro-região, na comunidade de Olhos D'Água, no atual município de Cônego Marinho. Os dois municípios se emanciparam recentemente de Januária, nas margens do médio Rio São Francisco. Filho único de uma família de agricultores familiares, que, segundo ele, sempre tiveram as terras herdadas do avô. Na juventude, na falta de escola para continuar os estudos após a 4ª série, foi trabalhar no comércio na região Noroeste. Foi tropeiro até se casar e se mudar para o Triângulo Mineiro. Até entrar no Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) foi alfaiate, barbeiro, artesão, mas repete várias vezes: “tô sempre na roça, sempre fui da roça”. Hoje é aposentado e artesão de couros. Sua trajetória política começa com sua inserção na diretoria do STR em 1981, onde permaneceu até 1996. Junto à sua atuação sindical, também atuou na Pastoral da Terra, no Centro de Direitos Humanos da diocese de Januária e participou da criação do MST e do Partido dos Trabalhadores, conforme depoimento a seguir:

²⁸ Trabalhamos juntos na Casa de Pastoral Comunitária e na Comissão Pastoral da Terra do Norte de Minas, entre 1982 e 1990.

Aí, eu vim pra roça, né? De novo... sempre na roça, sempre fui da roça. Aí eu entrosei com o sindicato. *Entrosei com o sindicato em 81*. E no sindicato eu dediquei exclusivamente a ele. Não tinha tempo nem de ir em casa, passava até meses sem ir em casa. Nos fins de semana eu tinha que fazer reunião lá na fazenda Boi, lá... bem mais longe... ia pra Montes Claros, Belo Horizonte, ia não sei pra onde... tanto lugar que eu ia... *Era CPT, movimento dos Sem Terra, CUT, sindicato e lá vinha Fetaemg, Contag, Direitos Humanos...* eu entrei nessa caminhada dediquei muito a ela até 96, quando afastei do sindicato, onde já tinha 15 anos de atuação. Mas fiquei nos Direitos Humanos.

[...]

A Comissão dos Direitos Humanos nasceu dentro do sindicato... fundamos a Comissão em 86, ligada à igreja. No começo o bispo ajudou, não pode negar, né? Mas depois os próprios companheiros já foram se afastando, e eu ainda estou segurando a Comissão porque tem companheiros que não querem que ela acabe. Então, atendemos a uma pessoa injustiçada, mal atendida no hospital, maltratada pela polícia, que sofreu qualquer ato que é violento e contra os direitos do cidadão. A gente tem representação no Ministério Público, no batalhão da polícia e *manda carta pra fora denunciando*. Põe notícia no jornal denunciando também os fatos que incomodam. Direito Humano mesmo é um caminho que envolve a questão das desigualdades sociais... Direito à distribuição da renda, da terra.

[...]

Em 85 foi o partido. Fui candidato duas vezes mas não consegui me eleger: em 88 e 92.

A entrevista foi realizada com Antônio Inácio em julho de 2008, em sua casa na comunidade de Olhos D'Água. Foi com muita alegria que nos reencontramos. Ele falou por mais de duas horas sobre sua trajetória no sindicato, a luta de resistência dos posseiros, a opressão durante a ditadura, fez avaliações lúcidas sobre a conjuntura política atual e os desafios dos movimentos sociais de hoje. Mostrou sua propriedade praticamente parada, segundo ele, por causa da seca, e relatou fatos sobre seus escritos e suas leituras atuais. Sua apresentação já nos indica claramente o contexto e o clima político das décadas de 80 e 90 no país e no Norte de Minas – um clima de repressão e opressão do período de ditadura e redemocratização política do país, a partir de 1985.

1.1.2 Élzio Alves Pereira

Élzio Alves Pereira nasceu em Varzelândia, em 1947. Filho de camponeses, migrou em três períodos de sua vida para o Paraná e São Paulo, nas décadas de 50, 60 e 80. Retornou para se casar e hoje vive em seu terreno de dois hectares, em Varzelândia. Denomina-se “*ambientalista*” e agricultor familiar de “*lavoura branca*”, de “*milho, feijão, mandioca, uma diversidade de plantas, frutas e tal*”. Na prática da agricultura familiar nesses dois hectares, criou os 12 filhos, com a determinação de Dulce, sua esposa, “sem faltar um prato de comida e nem uma xícara de café pra eles”, diz orgulhoso. Atualmente, participa com três de seus filhos da ocupação de uma fazenda no município e aguardam, há mais de dois anos, no acampamento, a desapropriação e a emissão de posse da área. Entrou na “vida social” a partir das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e participou da

fundação do sindicato em 1979, do qual foi o primeiro presidente. Também participou da criação do Partido dos Trabalhadores em 1985 e foi candidato a prefeito no município em dois pleitos. Não se elegeu, mas foi secretário de agricultura. É associado ao Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), onde aprendeu as práticas da agricultura ecológica, se diz ambientalista e um dos “*conhecedores populares*” das plantas medicinais do cerrado:

Eu nasci no dia três de junho de 1947. Nasci em Varzelândia, Minas Gerais. Aos cinco anos, migrei para o sul com meu pai, minha mãe e duas irmãs. *E aí comecei a entrar na vida social.* Em 79, fui *presidente do sindicato dos trabalhadores rurais* na fundação do sindicato. E comecei a perambular por essas regiões do Norte de Minas e por vários Estados da região. Em São Paulo eu estive, na fundação da CUT em 83. E fui à Bahia, Juazeiro, participar de evento. *E a gente foi começando a se qualificar e perceber que aprendia não era só na sala de aula.* Eu percebi que na sala de aula eu aprendi muito pouco, foi só um básico. *E comecei a aprender na vida, no movimento.* Em 83 eu saí do sindicato. Eu era diretor da secretaria da pequena produção e reforma agrária... Não tô aguentando, eu preciso descansar! Então é isso, a gente tem essa maratona de trabalho.

Em 85, nós, um grupo de pessoas, só de trabalhadores rurais de Varzelândia, *conseguimos criar o Partido dos Trabalhadores do município*, do qual fui o primeiro presidente. E a gente foi tocando o barco, em 88 lançaram o meu nome como candidato a prefeito. É uma loucura!

Aí, já com mais tempo, nasceu aqui no Norte de Minas o Centro de Agricultura Alternativa, que é o CAA. Uma entidade que nasceu pequenininha, mas que os *agricultores abraçaram como uma causa, na qual ingressei, e foi nos embates dessas lutas, nas CEBs, na igreja, que a gente foi aprendendo a conviver com todo esse tipo de gente*, desde os acadêmicos até os conhecedores populares. E há pouco tempo eu tive a oportunidade de fazer um curso de planta medicinal, com minha esposa, ministrado pela UFMG, do qual nós temos o certificado.

*Eu hoje defendo muito a agroecologia, trabalho com a agroecologia*²⁹. Eu defendo muito o ambiente, né? Sou preocupado com esse planeta. Sou preocupado com minha região. Preocupado com o Brasil. O Brasil tem 12% da água do planeta e, a gente sonha, percebe um rio que banha nós. Pertencemos à bacia do Rio São Francisco, que nasce na Serra da Canastra, que recebe o Rio das Velhas, que recebe um outro rio. Estudei um pouco de geografia. Então a gente vai vendo essa história. O Rio das Velhas recebe aquela confusão de esgoto de Belo Horizonte, joga tudo dentro do Rio São Francisco e aí, as grandes empresas de metais pesados, como o mercúrio e o chumbo, jogam esse lixo no fundo do rio e matam nossos peixes. Então, eu faço parte dessa bacia do São Francisco. E se ela tá contaminada, eu também tô contaminado. Eu tenho essa preocupação. Eu não conheço, claro, mas tenho informação pela televisão, pelo noticiário do rádio, outras notícias... Alguns intelectuais, que conhecem Belo Horizonte, falam com a gente. E então a gente tem essa preocupação, é ambientalista e defende o meio ambiente.

Élzio foi entrevistado em junho de 2008, no Centro de Agricultura Alternativa, do qual é sócio. Sua narrativa é fluida, ágil e lúcida, do ponto de vista da análise de sua

²⁹ De acordo com Altieri (2001), agroecologia “constitui um enfoque teórico e metodológico que, lançando mão de diversas disciplinas científicas, pretende estudar a atividade agrária sob a perspectiva ecológica”. Ou, como enfatiza Gliessman (2000), o enfoque agroecológico pode ser definido como “a aplicação dos princípios e conceitos da ecologia no manejo e desenho de agroecossistemas sustentáveis” (apud DAYRELL, 1998)

realidade imediata, familiar, da conjuntura econômico-política do país e dos movimentos sociais. É orgulhoso de sua luta e da família de 12 filhos que criou com a esposa, cuja força é enaltecida por ele. Hoje seus filhos estão se formando em faculdades regionais. Também expressa com muito orgulho o trabalho comunitário que faz com a mulher no preparo e na distribuição das plantas medicinais do cerrado.

1.1.3 Filogônio Francisco da Silva, (Filó)

Filogônio Francisco da Silva, ou Filó, como é conhecido, é camponês, parceiro, e também nasceu em Varzelândia, em 1949. Trabalha na “terça” em terras vizinhas. Relata que sua mãe teve uma “prole” grande, mas de treze filhos só sobreviveram sete. Em 1972, seu pai vendeu as terras que tinham para fazer tratamento de saúde e nunca mais adquiriram terras suficientes. Hoje casado, tem oito filhos e continua trabalhando na roça: “mas não tenho terra, sou um trabalhador sem terra”.

Descobriu, segundo ele, o valor da terra quando começou a participar das CEBs no início de 1980 e até hoje é animador de comunidades eclesiais de base no seu município. Entrou para a diretoria do STR e hoje é diretor no sindicato dos trabalhadores em agricultura familiar (SINTRAF), linha sindical mais recente no campo, que ajudou a criar há aproximadamente cinco anos. É também diretor do CAA/Norte de Minas e atua junto à Comissão Pastoral da Terra regional.

Nasci em Varzelândia. Segundo meus pais, em 28 de junho de 1949, aparecia essa figura para esse mundo, né? Lá em casa, segundo mamãe, foi uma prole grande. Só sobreviveram sete, mas eram treze. E eu... sou um dos mais novos. Ficamos em sete, mas hoje só somos seis. Três homens e três mulheres. Dois moram em São Paulo e quatro em Varzelândia.

[...]

Meu pai possuiu terra até 1972. Por consequência dele estar acometido de problema de chagas, naquele momento ele disse assim: “Vou vender a terra, que eu vou fazer tratamento. E aí... eu quero consultar a sua pessoa, se posso vender ou não.” Eu falei: “Desde que os outros irmãos concordem, eu não vou me opor”.

[...]

Mas me bateu uma tristeza naquele momento. Até então, eu não tinha começado a participar dos movimentos na realidade. Naquele momento, eu estava como se diz sem nenhum conhecimento que pudesse talvez ter me orientado e eu ter tomado outra decisão. Nunca tinha participado de nenhuma reunião para dizer assim: a terra é mãe, é irmã, essa terra é isso, essa terra é aquilo.

[...]

Depois é que começa essa história, não é? das reuniões, dos círculos bíblicos. Antes dessas reuniões, a gente via a coisa muito simplória. A coisa era muito simples... Não precisava pensar muito, né? Até que eu vim para o primeiro encontro aqui, de Montes Claros, das CEBs. Um encontro diocesano. Depois foi o encontro de Leopoldina, Leste II. Aí foi toda essa história de conhecimento, aprofundamento e mudança nesse patamar que a gente vem seguindo até hoje.

[...] É... a importância da terra. Aquele encontro de Leopoldina tinha como tema: Na Terra, no Trabalho, na Fé.

Aí veio o Encontro de Trindade em 1986. Houve muitos gritos pela Reforma Agrária, aqui em Varzelândia, em 1986, e lá na Cachoeirinha, em 1982.

[...]

Quando foi em 1992, eu fui para o sindicato, assumi a direção. A partir dali, já passou uma outra trajetória, militando dentro do movimento sindical. Mas nunca afastei do movimento da igreja também. Então, ficava nos dois movimentos ao mesmo tempo, ligado aos dois e inclusive até hoje.

[...]

Em 1993, aconteceu a eleição... E fiquei dentro do sindicato, até 2005, como secretário, tesoureiro. Em 2005, nós perdemos a discussão... Rachou as duas chapas. E a chapa que eu estava, perdeu. Aí já tinha participado da criação da FETRAF, mas nós rachamos e estamos no SINTRAF. Ele é de base abrangente de três municípios.

Como Élzio, Filogônio também foi entrevistado na área de experimentação do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas, em junho de 2008, durante assembléia anual da entidade, da qual é sócio.

1.1.4 Alvimar Ribeiro dos Santos

Alvimar Ribeiro dos Santos é sindicalista e agente da Pastoral da Terra desde 1982. Casado, quatro filhos, nasceu em Santa Rosa de Lima, distrito de Montes Claros, em 1955. Sua família, de origem camponesa, nunca possuiu terra e até ele completar 18 anos morou em fazendas e nas terras da Agro-indústria Malvinas, em Bocaiúva. Aos 18 anos, Alvimar foi trabalhar na construção civil em Montes Claros, onde constituiu uma identidade profissional e de classe. A partir de sua inserção em grupos da Igreja, motivou-se para a participação política no sindicato da categoria e, nessa condição, inseriu-se nas pastorais sociais como animador de CEBs, da Pastoral Operária e das lutas sociais no campo, onde está até hoje, como coordenador da Comissão Pastoral da Terra, nos âmbitos estadual e regional. Sua trajetória parece bastante ilustrativa das diferentes lideranças desse período, que articulam, na região, as lutas do campo e da cidade:

Eu tenho 53 anos, hoje. Entrei nos movimentos populares na década de 80. Efetivamente em 82. Em 79 a gente já *participava dos vicentinos*. Na minha juventude, esse era o único movimento de igreja que tinha. E lá eu conheci outros movimentos e já não entrei do nada, né? Já tinha o costume de reunir, fui presidente de conferência, já rezava. Então, já tinha algo, era ministro da eucaristia e também participava de alguns cursos bíblicos.

A *pastoral operária* foi uma porta de entrada, de despertar a consciência crítica, de direitos, ética. O sindicato de uma categoria à qual eu pertencia, *o sindicato da construção civil*, foi a minha prática de vida.

E aí foi que eu comecei a ter consciência de que, dentro da organização dos movimentos, tinha uma categoria, à qual eu pertencia, que era a construção civil. Dentro da construção civil, nós fizemos uma chapa de oposição e, em 82, ganhamos as eleições. A partir daí, eu fui aparecendo e pegando com outros movimentos a nível nacional, a nível de estado. E aí a gente foi tomando gosto, se integrando a outras categorias - como a dos trabalhadores rurais e outros sindicatos urbanos. Foi quando se deu a fundação da CUT regional, estadual e nacional. Trabalhei nessa profissão de 73 a 82, quando *fui trabalhar na casa da pastoral comunitária*.

Eu fui presidente da CUT por 3 mandatos e também secretário de formação. Foi onde nós conseguimos, junto com a Escola sindical, trabalhar. Formamos um coletivo que a gente chamou de “coletivo de formação”. Dele participavam homens, mulheres... e lá se deu a nova direção da CUT regional em 89. Quando me afastei do sindicato da construção civil, já pertencia a esse sindicato dos filantrópicos - sindicato de turismo e hospitalidade do Norte de Minas - que conseguimos fundar e tem 13 anos. Assumi a coordenação (por 2 anos) agora está vencendo o mandato. É um sindicato eclético, pega várias categorias. É um sindicato que hoje tem uma história de várias lutas. É reconhecido no nível do Norte.

Sua narrativa é pausada, reflexiva, marcada por momentos emocionados pelas lembranças de acontecimentos marcantes. Fizemos dois momentos de entrevistas: um em Belo Horizonte, na sede da Comissão Pastoral da Terra, e outro em sua casa, em Montes Claros. Estabelecemos uma relação muito dialogada, o que me exigiu muita capacidade de estranhamento e diálogo, talvez nem sempre conseguidos.

1.1.5 Juarez Teixeira Santana

Juarez Teixeira Santana nasceu em 1955, em Bocaiúva. É filho de longa “geração de lavradores” e garimpeiros que sempre viveram na região da comunidade de Morrinhos, na divisa do Vale do São Francisco, Norte de Minas, com a Bacia do Alto Jequitinhonha. Ele tem oito filhos, frutos do primeiro e do segundo casamentos. Desde menino, Juarez participou com a mãe de grupos da Igreja Católica³⁰, quando jovem, participou ativamente das CEBs e ainda tem na igreja popular sua referência ética. Liderança sindical na luta pela terra e na luta dos assalariados do eucalipto no município de Bocaiúva, desde a década de 80, é também dirigente político e sócio fundador do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), desde sua criação em 1989. Foi fundador do Partido dos Trabalhadores e hoje é o vice-prefeito da cidade:

Eu tenho 8 filhos. Todos criados. A mais nova tem 16 anos. Ela é mais nova, é fora do casamento e mora aqui. E a outra tem 17, tá lá na roça ainda.

*Eu me orgulho muito de ter nascido numa família pobre! Meus pais eram lavradores daqui, do município de Bocaiúva. Tenho orgulho de toda a minha família, meus avós, bisavós... *sou de uma geração de lavradores*. E nasci na roça, na comunidade de Morrinhos, no entorno de Bocaiúva. Meu avô era de Macaúbas. Que é uma comunidade mais longe daqui. Era garimpeiro. E os outros eram agricultores aqui perto. Nasci numa família de 13 irmãos nesse processo mais grave, no auge, eu diria, do êxodo rural, que foi da década de 60 à de 80: a época do êxodo rural mais pesado. ..*

*Antes do movimento sindical, eu *comecei com o movimento eclesial*, na década de 70, que eu acho que foi um movimento forte das *Comunidades Eclesiais de Base*. Tava realmente aí um*

³⁰ Desde criança, junto com sua mãe, participou efetivamente dos grupos religiosos na comunidade e segundo relatou ainda guarda com cuidado os “paramentos” simbólicos desta atuação nas décadas de 50 e 60. Depois que aprendeu a ler passou a ser o leitor do grupo, puxador da reza e, mais tarde, foi dirigente de culto, por 20 anos. Não cabe aqui estender sobre isso, mas sua narrativa é instigante e sugere a necessidade de mais pesquisa sobre a religiosidade popular na região.

momento muito importante. Comecei em 73. Mais aí sim, o que alavancou tudo foi esse movimento das Comunidades Eclesiais de Base, graças portanto à Teologia da Libertação. Foi onde eu e muita gente abrimos os olhos - que o rezar só por rezar não resolve os problemas e mesmo as ações só da igreja não eram tudo. Era preciso outras ferramentas. Então, a partir das Comunidades de Base, nasceu essa outra visão: que era necessário ter outra organização que não fosse só religiosa.

Aí, no início de 80, nós resolvemos *criar o Sindicato dos Trabalhadores Rurais* aqui de Bocaiúva. E graças a Deus foi um passo importante que nós demos e que deu sustentação a todas outras lutas que desencadearam daí pra frente. Uma coisa vai puxando outra. Primeiro a igreja, depois partimos pro sindicato. E no sindicato a gente viu que, mesmo com a ajuda dele, não podemos enfrentar todos os problemas. Foi muito importante que enfrentamos *os problemas de grilagem* aqui do município, das *condições de vida dos trabalhadores que aí eram explorados, do trabalho escravo, além da questão de mercado, de produção e de tantos outros problemas agrários e agrícolas*. Mas a gente entendeu que isso não era tudo, porque a gente brigava em cima das leis já constituídas quando a gente ainda não tinha participação. Então, mais uma vez, sem perder de vista o trabalho da igreja já associado com o trabalho sindical, a gente viu que era preciso também ter um trabalho político-partidário. Que não dava pra ficar seguindo leis que outros faziam pra gente sem nossa participação. Então, já no início da década de 80, resolvemos *participar de um partido político*, no bolo da discussão de sua criação, no caso, o PT.

A entrevista com Juarez foi realizada em novembro de 2008 na sede do sindicato dos trabalhadores rurais. Ele fala com fluidez, agilidade e vivacidade impressionantes, com forte entonação nordestina e sentimento de indignação frente à violência e às condições de vida no campo, ou com emoção e orgulho por sua história de participação nas lutas sociais.

1.1.6 Oscarino Cordeiro Aguiar

Oscarino Cordeiro Aguiar nasceu em Porteirinha, em 1948. É filho de posseiros que na década de 60 perderam as terras para os que se disseram “donos delas”. Após essa perda, eles se tornaram moradores da fazenda, na condição de parceiros e compadres do fazendeiro. Hoje, Oscarino vive em um pequeno sítio ao sopé da Serra Geral³¹ no município de Serranópolis, em região de caatinga ou de transição do cerrado para a caatinga. Aí, pratica com a mulher uma agricultura ecológica de poucos excedentes: milho, sementes crioulas, feijão, hortaliças, um pouco de leite. Lamenta que até o início dos anos 90, como produtor de algodão, tenha estragado tanto sua terra devido ao uso intensivo de agrotóxicos. De seu pequeno sítio tirou o sustento, “criou e estudou” os seis filhos que

³¹ A Serra Geral é parte da Cordilheira do Espinhaço que corta Bahia e Minas Gerais, configurando-se como um elemento de ligação entre a Chapada Diamantina e a Serra do Espinhaço no Norte de Minas e sendo formada por serras, picos e vales onde viveram os antigos povos Tapuia, da linhagem Jê. A Serra do Espinhaço foi considerada pela Unesco, em 2005, uma área de proteção especial - a sétima reserva da biosfera brasileira - devido à sua grande diversidade em recursos naturais. C.f. [www.google.com.br; Wikipeia](http://www.google.com.br/Wikipeia)). Municípios como Riacho dos Machados, Porteirinha, Nova Porteirinha, Serranópolis de Minas, Espinosa, Monte Azul, Grão Mogol se formaram nas franjas de suas serras e vales nas sub-bacias do São Francisco e do Rio Pardo.

hoje “não vivem no meio rural por causa que precisou estudar e caçar o melhor”, mas “têm todo o gosto com a roça” e voltam sempre que podem. Iniciou sua participação social nas CEBs, na CPT e a partir daí foi para o sindicato. É sócio fundador do CAA/Norte de Minas e participa da Cooperativa Agroextrativista Grande Sertão.

[...] eu digo assim: eu sou filho de duas cidades. Minha mãe biológica e de criação. Porque eu nasci no município de Porteirinha, distrito de Serranópolis. Serranópolis emancipou, meus documentos são de Porteirinha. Mas meu registro é de Serranópolis. Então, eu nunca mudei, nunca morei fora desse município. Hoje aqui é comunidade de Lagoa, município de Serranópolis. Nasci lá na beira, onde hoje é asfalto, na fazenda Nova Escócia, perto dois quilômetros de Serranópolis.

[...] Eu ainda tenho terra muito estragada por causa do algodão. Mas, graças a Deus, participando dos movimentos sociais das CEBs, aprendi outro caminho, o de organizar também nosso sindicato.

Entrei na CEB na década de 80 e conheci a necessidade de... consertar o sindicato. Participei da coordenação da CEB e fui escolhido para mudar o sindicato de Porteirinha. Tinha também outros sindicatos, cada município tinha uma pessoa. E aí nós tivemos sorte porque a gente encarou essa discussão de pé no chão, com muito cuidado. E tinha a Pastoral da Juventude que era muito avançada em Porteirinha. E nós acabamos organizando o sindicato. E aí nós tivemos a oportunidade de ter também um presente da CPT, né? Zilah veio ficar com nós aí, ficamos 10 anos juntos, trabalhando, fazendo trabalho de base, organizando os agricultores e os jovens. E nós conseguimos organizar o sindicato, ele é de 73. Eu não tinha conhecimento, era praticamente um João Ninguém. Não conhecia o social, não conhecia direitos, né? Quando eu conheci que há o caminho, tanto eu entendi quanto eu consegui juntar parceiros e companheiros e mudar o sindicato. Então, das pessoas que a gente capacitou e foram os primeiros diretores, nós contamos com pessoas que já estão dirigindo outras organizações no nível do Norte de Minas. No sindicato, daqueles do princípio, só eu fiquei. Nós temos Cido na cooperativa Grande Sertão e Zé Lélis, e também no CAA. Fui diretor do CAA mas num determinado tempo a gente quis recuar o trabalho só pro município. Então é essa a história... Até vou te falar assim: “Eu mais cada um dos companheiros contribuímos!” A Pastoral da Juventude foi um grande parceiro nos cursos, se dedicava mesmo, a gente trabalhava todo mundo, muitos como voluntários. Eu deixava Ana aqui cuidando da roça e saía pras comunidade rurais mais Zilá, mais Mirasônia, no final de semana...

Nosso encontro foi de muita alegria, pois há muitos anos não nos encontrávamos. Logo trouxe suas últimas poesias e músicas para mostrar, assim como o CD gravado por seu filho. Após mostrar todo o seu sistema de produção agroecológico, realizamos a entrevista em sua sala contando em alguns momentos com a presença de Ana, sua esposa, que deu detalhes sobre o que plantam, colhem e vendem. Falam com muito orgulho de suas roças e da educação que deram aos filhos.

1.1.7 Braulino Caetano de Souza

Braulino Caetano de Souza nasceu em 1946 e é filho de uma região de chapadas entre Montes Claros e Bocaiúva. É agricultor familiar e liderança emergente no final da década de 80, no campo das lutas ambientais e agroecológicas. Seu sítio, com mais de 10 hectares, fica na comunidade das Abóboras, nas margens do rio São Lamberto, afluente do

São Francisco. Braulino perdeu o pai quando tinha quatro anos e viveu com sua mãe até a idade de 26 anos, como agregado na fazenda vizinha a seu sítio atual. Desde criança, ele trabalhou na fazenda, onde fez de tudo como vaqueiro, peão, amansador de animais ou fazendo pequenos serviços. Segundo ele, viveram como escravos, pois o fazendeiro não deixou que fosse à escola, não pagava salários fixos e, quando saíram de lá, receberam como pagamento parte da propriedade que têm hoje. Braulino produz hortaliças para os mercados local e regional, além de se dedicar à agricultura de subsistência, ao gado e ao leite. Sua trajetória de liderança se inicia nas ações comunitárias, como o futebol e a organização de festas, passa pelo STR e, desde 1989, se desenvolve na coordenação das ações de assessoria sócio-técnica de uma ONG em Montes Claros – o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas. Nessa condição, participou da criação e atualmente se encontra na direção da Rede Cerrado, movimento nacional de defesa do bioma e dos povos dos cerrados brasileiros. Também coordena a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, ligada aos Ministérios do Desenvolvimento Agrário e do Meio Ambiente, representando os “geraizeiros” do Norte de Minas. Denomina-se “geraizeiro” e “guardião do cerrado”, expressando assim uma trajetória típica de um camponês ambientalista com visão integrada dos problemas de todos os biomas e ecossistemas brasileiros. Braulino também tem casa na periferia de Montes Claros, onde mora o filho mais novo dos quatro filhos e, nessa condição, participa também da associação comunitária local.

[...] eu, na verdade, *sou filho daqui*. Eu nasci aqui... negócio de 6 quilômetros retirado daqui. Eu vivi lá até a faixa dos 6 anos. Perdi meu pai com 4 anos de idade...

[...] O Gil me chamou pra fazer parte do sindicato dos trabalhadores rurais. Falei “não tem condições não. Eu não sei ler, não sei nada.” “Mas você é muito inteligente...”. Eu já participava, era liderança de jogo de futebol, sempre eu gostava de liderar as coisas. Se nós tinha um leilão, tinha umas coisas, eu gostava de liderar essas coisas. Sempre eu trabalhava ajudando a liderança. O que aconteceu? Com muito trabalho aqui, assim ele falou: “Não, moço, você já rascunha bem. Na hora de você fazer a ata da diretoria, você rascunha, chega aqui sua mulher passa a limpo, chega lá você lê.” Aí eu convenci, entrei como secretário... Analfabeto secretário, né? (riso geral)

E aí, eu comecei. Entrei no movimento. E aí eu comecei a viajar. Foi na época que tava escrevendo a sistematização da Constituição, na época do Ulisses Guimarães, daquele pessoal; aí eu comecei a participar, a acompanhar esse movimento de perto. *Aí eu comecei a conversar[...]*

[...] E nessas alturas chegou aquele negócio da pastoral, né? E começou conversando pra gente poder criar uma entidade, pra contrapor àquele modelo que estava aí. Foi quando eu comecei a participar.

Isso foi em 89. Foi na época que já tinha nascido a segunda versão do CAA, que nasceu primeiro em 87... Nessa época não era nem CAA - Centro de Agricultura Alternativa - era Centro de Tecnologia Alternativa, né?³²

E outro detalhe que me dá orgulho: a gente tem algumas iniciativas que a gente fez... algumas associações que a gente ajudou a nascer, nós temos a Cooperativa Grande Sertão que nós ajudamos a nascer...

Nós temos a Rede Cerrado, que a gente ajudou a nascer, eu estava junto na caminhada. A Rede Cerrado não avançou muito não, mas tem um reconhecimento nacional e até internacional.

[...] No caso dos biomas, cada um defende um bioma. Isso é ruim, eu descobri... porque eu sou apaixonado com o cerrado.

[...] Agora eu vou ter vergonha de defender? Não! Não tem leitura, não vou defender? Eu vou defender! Eu tenho uma razão pra defender! Porque ele é parte de mim! É parte de mim! Eu sou uma parte do cerrado... Eu sou cerrado... ele é uma parte de mim! Eu sou geraizeiro, meu sangue é geraizeiro, ele faz parte de mim.

[...] Cerrado pode não valer nada pros outros. Mais prá nós, geraizeiros, ele é a coisa mais importante que nós temos. Porque tudo nele se comunica. Eu acho que é um dos biomas mais comunicativos que tem. Num sei se a palavra é essa...

[...] E nós somos os “guardiões do cerrado” aquele povo que preserva, que conhece as plantas, que conhece tudo. É o guardião do cerrado. Das populações tradicionais tem esse povo que ainda preserva - os guardiões, segundo o Cerrado[...]

[...] No movimento social, nós temos a comissão de população tradicional. Foi bom? Foi maravilhoso essa comissão. Conhecemos os outros povos que a gente não conhecia: ciganos, palmerandos... A gente achava que era uma coisa, mas depois teve o conhecimento. Mas nós ainda não conseguimos uma resex³³ pra regularizar o território. Nós não conseguimos um território!

Braulino nos recebeu em sua propriedade sobre a qual caminhamos por longo tempo, enquanto ele descrevia seu sistema de produção organizado numa concepção sustentável e agroecológica. Continuamos a entrevista mais tarde na sala de sua casa. Ele iniciou pontuando sua condição de não alfabetizado, mas se mostrou à vontade e narrou com seu jeito muito peculiar de falar e de se expressar toda a sua trajetória e suas reflexões sobre seus mais de 20 anos de participação política e formativa.

³² O debate em torno da agricultura e das tecnologias “alternativas” inicia-se na virada da década de 70 em contraposição à “revolução verde” da agricultura moderna. O conceito de agricultura alternativa evoluiu e hoje este movimento, que tem a tecnologia na base de sua ação coletiva, é mais conhecido como movimento agroecológico. Cf. Brandenbug (2005); Dayrell (1998). O Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas é fruto deste movimento que constituiu em Minas Gerais uma rede de centros de tecnologias alternativas voltados para a agricultura familiar, na década de 80 e 90.

³³ Nas palavras de Braulino, uma “resex” é “uma área de preservação ambiental de uso sustentável, que é um território de populações tradicionais, que praticam a agricultura agroextrativista”.

1.1.8 Custódio Camilo do Carmo

Custódio Camilo do Carmo, 43 anos, é um dos camponeses assentados em uma das cerca de 70 áreas de assentamento para fins de reforma agrária, no Norte de Minas³⁴. Vive no município de Riacho dos Machados, ao sopé da Serra do Espinhaço, em áreas de transição entre o cerrado e a caatinga. Antes de se incluir no grupo de posseiros que resistiram e conquistaram a terra no Assentamento Nossa Senhora das Oliveiras, ele não tinha terra, vivia em um “quintalzinho”, nas terras do sogro, e “plantava roça na meia” com os fazendeiros da região. Tentou viver um período na cidade, “trabalhando de serralha” mas, segundo ele, não acostumou, porque “toda vida [foi] invocado com roça... não tem jeito”. O assentamento foi criado em 1993, depois de quase de 10 anos de luta e Custódio vive aí com sua família de seis filhos, há 12 anos. Destacou-se a partir de seu compromisso em “mostrar que a reforma agrária pode dar certo”, de se empenhar na produção agroecológica de seu lote e na construção do projeto político-pedagógico da “Escola Rural Geraizeira” no território do assentamento.

Seguindo a linha de raciocínio presente na sua narrativa podemos verificar, que inaugura sua trajetória de liderança na formação do assentamento na Fazenda Tapera e logo se torna presidente da associação comunitária da área. Nessa condição assume o movimento de oposição sindical e se torna um dos novos dirigentes do sindicato dos trabalhadores rurais; descobre nesse percurso que, para mudar a realidade era insuficiente a ação comunitária e sindical, era preciso se fazer presente também no partido político. Também é sócio do CAA/NM e da Cooperativa Grande Sertão:

Eu já era casado quando vim pra cá. Está com 12 anos que tô aqui. Eu vim da comunidade aqui perto, que chama Paraíso. Fica a uns 15 km daqui... pertinho... inclusive na época da luta mesmo, eu não estava aqui dentro, mas já participava com eles de algumas coisas. Eu não tinha conhecimento do que era assentamento. Mas segundo o que a gente ia conversando, eu achava que era tranquilo, que ia dar certo.

Porque... eu não tinha terra. Eu morava na terra do sogro. E assim, a gente plantava roça, mas plantava na meia. E lá em casa mesmo, eu só tinha um quintalzinho de meio hectare ou pouca coisa.... Eu só tinha isso. Daí as outras roças eu plantava fora. Plantava na meia. Então uma das coisas que mais me fizeram vir pra cá foi essa questão de espaço mesmo, pra trabalhar. *E toda a vida eu fui invocado com roça.*

Vou contar *uma experiência que é a minha mesmo que é de eu sair de um cabra que trabalhava na meia, pra entrar na luta da reforma agrária*, aqui diz que tudo que a gente fazia era do INCRA, isso pra mim foi uma das maiores experiência da minha vida.

Nem só a questão da Tapera mas a reforma agrária no Brasil. Fui entender onde que ela deu errado e onde que ela dá certo, porque ela pode acertar, né? Eu sempre fico avaliando a minha convivência com a experiência do outro, com os índios xacriabá que eu conheci a realidade

³⁴ Cf. INCRA/MG, “Projetos de Assentamentos - PAs – evolução 1986-2009”.

deles. Também dos vazanteiros já li um pouquinho. E os quilombolas, a gente tem experiência juntos. Então, eu fico juntando uma coisa com a outra, e isso tem me feito um aprendizado muito grande. Que não é muito diferente mas que tem uma grande diferença se a gente dizer que no Brasil não existe essas diversidades. Tem uma grande diversidade, tem uma grande diferença entre um camponês, uma pessoa que vive aqui no mato, na roça, do outro que vive de empresa, de cidade grande e tal, outra diferença é comprar produto e produzir produto. Cada tipo de povo tem uma diferença mas não é tão grande, o que eu tenho analisado é isso, o índio tem uma diferença de mim que tô aqui nos gerais, mas não é tão grande.

[...] *Eu comecei como secretário, passei pro conselho e fui presidente, por uns dois mandatos, lá na associação [do assentamento]. Também lá na Cooperativa Grande Sertão hoje eu sou do conselho fiscal. E do conselho fiscal do sindicato trabalhadores de Riacho dos Machados. E fui até apontado para ser o presidente do sindicato. Só que nesse momento eu não quis por causa do curso que eu tô fazendo e eu precisava de um tempo maior. Presidente precisa de um tempo maior, principalmente no sindicato que representa o município inteiro a gente precisa ter um tempo mais disponível e eu tô me preparando mais pro futuro.*

Sou fundador do PT na minha cidade e, em primeiro momento, fui presidente também, representante do partido por dois mandatos. Sócio do CAA e sou do conselho da cooperativa já por uns dois mandatos também.

Conhecemos Custódio e Didi, sua esposa, na década de 90 no período da desapropriação da terra e constituição do Projeto do Assentamento Nossa Senhora das Oliveiras. A entrevista com ele foi realizada em dois momentos: em julho de 2008, em sua casa no assentamento e, em outubro de 2008, em minha casa, por ocasião de sua vinda a Belo Horizonte. Em sua casa a entrevista foi realizada em torno de uma mesa, contando com a participação de Joanelinha, posseira na área e uma das lideranças locais da resistência na terra; Didi, sua esposa; Zilah, agente de Pastoral da Terra; e Mirasônia, ex-presidente do STR de Riacho dos Machados, na década de 80.

Custódio se expressa com entonação, pronúncia e ritmo muito peculiares, carregados de sua experiência pessoal e história social de agricultor sem-terra, tardiamente escolarizado³⁵, imerso, desde o nascimento, em um contexto natural e social marcado pela prática da agricultura de subsistência e pelo bioma de transição do cerrado para a caatinga, nas barras da Serra do Espinhaço, longe dos grandes centros urbanos. Nessa região, urbanização, rodovia e infra-estrutura só começaram a chegar do final da década de 80 e na década de 90.

1.1.9 Jose Lelis Neto

José Lelis Neto nasceu em Porteirinha, tem 35 anos, é um jovem agricultor familiar e tem três filhos. Mora na Comunidade de Curral Velho, no atual município de Serranópolis,

³⁵ Só depois dos 30 anos, ele concluiu o Ensino Fundamental, através do supletivo. Atualmente, está cursando o Ensino Médio/magistério em educação do campo, na Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES).

nas terras da família, onde produz “lavoura branca” (milho, feijão e mandioca), além de algum excedente de amendoim, gergelim e sementes de sorgo em regime de agricultura familiar. Fátima, sua esposa, tem uma participação decisiva na produção da roça, já que ele atualmente é diretor da Cooperativa Agroextrativista Grande Sertão e passa toda a semana em Montes Claros.

Ainda jovem, José Lelis iniciou-se nos trabalhos das Comunidades Eclesiais de Base e entrou na diretoria do sindicato dos trabalhadores rurais. Destacou-se na década de 90, na secretaria da “pequena produção” do sindicato, depois na prefeitura e no partido político, nas experiências alternativas de comercialização e na Cooperativa Agroextrativista Grande Sertão, como sócio do CAA/Norte de Minas.

Agora me chamam no movimento de Zé Lelis, mas só me chamavam de Zé de Belizaro, Zé de Toro, que é a comunidade em que minha família mora - comunidade de Touros. Minha família me chama muito de Zezin. Hoje é comum, a região inteira me chamar de Zé Lélis. É sobrenome. Do meu avô, parte de mãe... Se me perguntar essa origem de onde que vem eu não sei se eu sou mais português ou se sou mais italiano, acho que estou entre os dois.

Sou de Porteirinha mesmo. Minha família é toda da região do Curral Velho, mas nasci e criei na comunidade de Touros.... Isso por influência do meu avô que tinha terras nas duas comunidades. Há um ano e pouco estou morando no Curral Velho. Voltei às origens, uma herança que pai tem, tinha um irmão meu que estava morando lá mas foi pro assentamento de Grão-Mogol lá na Americana...

[...] Pra mim a questão da *liderança nasceu na escola*, nessa época já comecei a discutir essa questão, tinha que ter um coordenador na sala, ter um aluno de referência... Colocaram o que malinava mais. Mas na escola eu não era tão malino, eu tinha medo de apanhar, que eu era o mais pequeno.

Entrei por aí... Saí da escola, falei puxa! o que que eu vou fazer... com 13 anos de idade na época. Aí foi criado o grupo de jovens, na época das CEBs. Eu entro no movimento por referência do movimento das CEBs,.. Era 86.

[...] com 14 anos eu já tinha *assumido a presidência do grupo* de jovens, as coisas sempre estavam rondando a gente neste sentido, tinha os encontrão... Me lembro de Irmã Paulina daqui de Montes Claros, ela é que foi a primeira a fazer um trabalho em Porteirinha nessa questão das CEBs. Irmã Elisa também. E o restante era nós mesmos *no gogó e no aprendizado*. De 86 fomos até 89, na época que a gente tava falando aí no plantio de algodão, a gente teve um aprendizado muito bom nisso, sabe?

[...] E eu saí de grupo de jovem e *entrei na associação da comunidade*. Depois eu *fui pro sindicato*, mas enfrentei muita dificuldade nesta época, tive de sair de casa, porque não era o que pai queria pra mim, ele queria que eu seguisse outros caminhos, né? No sentido de política, quanto partidária, quanto movimento, ele falava que isso não dá dinheiro, isso não dá...né? As coisas tudo, é o dinheiro que põe na frente... Não tinha esse outro lado do entendimento: do quanto que a gente podia contribuir também pra mudar a história. Então foi por aí esse desafio, nesse período em que começou o algodão a desaparecer da região...
Em 93/94 eu já entrei pra diretoria do sindicato. Terminei de fazer o curso no CAA, em 93, fui convidado pra entrar pra diretoria[...]

No final de 80 e início de 90, o sindicato entra em decadência. O STR foi criado em 73. Tem a minha idade. Tinha um advogado que mandava no sindicato durante muitos anos quando fizemos oposição. Então, de 94 pra cá eu participei de quatro diretorias do sindicato, sempre na

parte de produção, sempre atuei nessa parte e a produção dentro do sindicato *era a secretaria de pequena produção*. A gente entende que participou dessa mudança. Em 96, nós plantamos o primeiro campo de semente de sorgo do Norte de Minas. Isso tudo junto aí, na mesma época. Passei a ser sócio do CAA. Tudo num período só. Então, as coisas foram todas juntando nesse sentido. *Entreí no partido político também. Sempre gostei muito da política partidária.*

Nesse período, assumi a *secretaria de agricultura do município de Porteirinha* por um ano, em 2000 ou 2001. Saí do sindicato na época e assumi a secretaria por um ano. Aí da secretaria eu vim diretamente assumir o trabalho da cooperativa do CAA. Eu acho que esse foi um grande aprendizado, de colocar a cuca pra funcionar, mesmo, né? E hoje eu sou o *Diretor presidente da Cooperativa*.

E aprendi forçadamente porque estava lidando com aquilo ali, uma responsabilidade das coisas, depois você tem que prestar conta, né? Estou fazendo um trabalho, lidando com os agricultores, com coisas que eu tenho depois que pagar pra eles ou devolver. Se eu não organizar essas informações como é que eu faço?

[...] *Então as coisas aí vai se ajuntando, você vai se ajuntando, vai dando formato pra isso pra gente tentar fazer alguma coisa nesse sentido.*

José Lelis é um jovem-adulto de fala fluida, entremeada com muitos risos expressivos, sua narrativa é viva e bem articulada. Refere-se a si como uma criança “pequena, franzina e malina”. Até hoje cheio de “vibração”, “gosta de movimento” porque, segundo ele, “nasceu no dia da eleição do prefeito em plena ditadura: 72”. Atribui a isso seu “gosto pela política”. A entrevista com ele foi realizada em novembro de 2008, na casa onde mora, em Montes Claros.

1.1.10 Edvaldo Soares dos Santos

Edvaldo Soares dos Santos prefere ser chamado pelo apelido de “Primo”, que “foi um nome consolidado na luta”. Tem 33 anos, filho de família de sem-terra. Para trabalhar, mudou-se, aos 18 anos, para a periferia de Montes Claros, onde ainda vive com esposa e filho, aguardando um lote em uma das ocupações realizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) em Montes Claros e região. Entrou nas fileiras do MST em 2003 na organização de sua primeira ocupação de terras na região. Hoje faz parte da direção regional e estadual do Movimento.

Bem, primeiramente meu nome mesmo é Edvaldo, só que quase ninguém me conhece assim. Desde antes de vir pro movimento, eu tenho esse apelido de Primo e gosto de ser chamado assim. Foi um nome consolidado na luta mesmo, então são poucas pessoas que me conhecem mesmo pelo nome. Inclusive, outras pessoas que não me conhecessem acham que é uma forma da gente estar escondendo a identidade e tal, mas não é nada disso. Nós somos *revolucionários e revolucionárias* e não temos que temer nada.

Eu sou do distrito de Montes Claros, de Nova Esperança, a 20 km daqui de Montes Claros. É onde nasci e me criei, inclusive meus pais ainda moram lá e foi onde eu vivi a maior parte da minha vida. Hoje tem uns 16 anos mais ou menos que eu vim embora pra Montes Claros. Naquela época procurando uma perspectiva ... Hoje eu tenho 32 e amanhã eu completo 33 anos. Eu nasci em 1975. Perfeitamente.

Minha família é mais ou menos grande. Nós éramos, na lógica, 10 irmãos e bem novinhos faleceram três, que eu não cheguei a conhecer. E um outro irmão mais velho faleceu com sete anos de idade, num acidente na estrada na porta de casa. [...]

Porque ali em Nova Esperança é um amontoado de sem terra... E ao redor está cercado. Que é o que acontece nesse Brasil afora: o povo fica amontoado ali, sem perspectiva e às vezes tem que vender dia pro latifúndio. Vender dia... Hoje às vezes mais é vender um dia. Às vezes, nem vender dia mais, porque a mecanização acaba substituindo a mão de obra. E meu pai foi a vida inteira isso: trabalhar pro latifúndio. Foi a partir daí que a gente foi ter uma clareza[...] Então foi a partir dessa conscientização, que companheiros e companheiras que estavam na direção naquela época vieram colocando pra gente, que *foi onde vim a elevar o nível de consciência. Eu vim pro movimento nessa época: 24 de abril de 2003*, porque na lógica já existia o MST que foi em 2000, 2001, realmente eu não me lembro muito bem. [...] Então na lógica veio se consolidar o movimento mesmo foi no dia 24 de abril de 2003, com a ocupação da fazenda Senharol, hoje assentamento Estrela do Norte, na estrada da produção aqui em Montes Claros.

A entrevista realizada com Primo aconteceu na sede do MST em Montes Claros, em novembro de 2008, juntamente com a participação de Solange, outra militante do Movimento. Sua fala é rápida, contínua e de conteúdo político bem articulado. É uma das mais jovens lideranças camponesas entrevistadas e se apresenta com uma vivacidade contagiante. Foi o único a se denominar “revolucionário” coerentemente com a concepção de transformação social sobre a qual discorreu.

Gostaríamos, ainda, de completar estas auto-apresentações das lideranças camponesas entrevistadas descrevendo, nas próprias palavras das lideranças femininas, suas vidas e trajetórias, trabalho e modos de participação política. Quando perguntadas sobre suas vidas e trajetórias de participação, as lideranças femininas³⁶ do sertão de Minas, ouvidas individualmente ou em grupo, contam sobre o trabalho, a luta social, a família e algumas vezes destacam a escola no esforço de continuar os estudos interrompidos na infância, traço talvez comum às mulheres brasileiras das gerações dos anos 40 e 50 do século passado.

1.1.11 Maria do Rosário Oliveira Costa

Maria do Rosário Oliveira Costa tem 60 anos, sendo mais de dois terços deles dedicados ao trabalho comunitário e sindical. Mora em Bocaiúva na Comunidade de

³⁶ Aqui me refiro não só às lideranças femininas selecionadas, mas às mulheres, esposas, lideranças que se fizeram presentes no momento das entrevistas.

Catarina, é agricultora de alimentos com poucos excedentes e, segundo ela, de sua pouca extensão de terra tira todo o seu sustento e vende algum excedente, além de doar e trocar com os vizinhos e parentes da comunidade. Ela exalta a “fartura que se produz no cerrado”: de mandioca, milho, feijão e cana. Declara que “ninguém passa fome no cerrado, nem gente, nem bicho”.

Da reza na comunidade se fez referência feminina no sindicalismo rural, na região e em Minas Gerais. Destacou-se na década de 80, primeiro como tesoureira do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do seu município, e depois, na década de 90, como liderança da Comissão de Mulheres do movimento sindical. Foi dirigente regional e estadual da FETAEMG (Federação dos Trabalhadores Rurais de MG) até recentemente e é sócia do CAA e da Cooperativa Grande Sertão.

A comunidade onde vive Catarina, localiza-se em um dos pontos mais altos das chapadas entre Montes Claros e Bocaiúva. Do centro de seu terreno se avista o alto da chapada e o rio bem no fundo do vale. No verão, uma leve brisa sopra, o silêncio é denso, o som de cigarras e passarinhos é intenso. Catarina é uma das comunidades locais tipicamente camponesas do sertão de Minas, que se formou calcadas na relação de “herdeiros, parentes e compadres” (WOORTMANN, 1994) e resiste assim há várias gerações. As terras de Rosário e de dois outros irmãos, ainda vivos, de uma família de 10 filhos, foram herança do pai.

Isso é herança de meu pai! Eu seguro isso aqui, como seguro um... cacho de rosas... porque, eu olho assim, eu vejo como eu sou hoje, eu vejo as gotas do suor do meu pai caindo na terra aqui, onde que ele trabalhou, pra poder ter dinheiro pra comprar essas terras que deixou aqui pra mim, compadre Zé, Joana, Maria, Agostin, Levi, Lucêncio, Ventura, Darcila e Luiza. Dez filhos...

[...] Um dia, Deus me concedendo a graça de eu ir pra perto dele, eu não sei quando, se é hoje ou se é amanhã, só Deus sabe, né? eu penso também disso ficar aqui, pra meus sobrinhos. Eu não quero vender, eu não penso em vender, desfazer daqui não, que do mesmo jeito que eu vi o meu pai... eu lembro da gente caminhando aqui, carregando feixe de feijão lá pra casa. A casa de meu pai era ali naqueles pé de manga, lá, ó... Tem o rastro onde era a casa velha. Tá lá. E aí, como se diz, como ele passou por aqui eu tô passando, deixa quem quiser também passar e disfruir, que eu acho que muita gente vem aqui e gosta do lugar[...]

Fiquei fora daqui da roça, desde 94. *Antes disso eu já era rezadeira de terço na comunidade, cantava roda... É cantar as músicas e jogar verso.*

Aqui sempre na Catarina, porque *eu saí daqui pro movimento mesmo por causa desse... conhecimento que a gente tinha. Rezava o terço mais meu padrinho Agostin, o pessoal chamava “Agostín, tem um terço de Santo Antônio, nós vamos rezar pra Santo Antônio, pra Bom Jesus, pra Santos Reis”.* Ele era folião, em casa falava: “Eu queria que fosse você que fosse rezar pra nós lá na folia”. Então lá ia ele rezar o terço e a gente combinava antes: “Eu rezo a Ave Maria e ocês responde a Santa Maria”. Esse povo exigia as vez da gente rezar até cantado. E rezar cantado era a hora que a gente engrenava, ficava bonito, bonito mesmo!

O que que acontece, a gente ia lá rezar o terço, na hora que chegava lá, ajoelhava todo mundo e ele tinha exigência: “Ó, todo mundo ajoelhado... pra que Deus ouça nossa parte e nosso pedido”.

Daí a gente ajoelhava e ele começava a rezar, assim: “- Canta comigo³⁷: creio em Deus pai, todo poderoso, criador do céu e da terra...”

Nesse fragmento da narrativa de Maria do Rosário podemos identificar os elementos que Woortmann (1994) salientou para se definir uma comunidade local: as relações parentais, os casamentos entre si e as relações de compadrio. Em diferentes passagens, vamos encontrar Maria do Rosário se referindo aos de “dentro” da comunidade como “comadres e compadres”. Dayrell (1998), citando Costa (1996), confirma essas características das comunidades camponesas locais:

os núcleos camponeses espalhados por todo o sertão constituíam, cada um, um todo econômico, baseados fundamentalmente na agricultura e na utilização coletiva das chapadas para complementação alimentar e criação de gado na “solta”. A integração das diversas famílias camponesas encontrava-se baseada nas relações de parentesco, vizinhança e compadrio, pois vinculavam e aproximavam os habitantes de cada núcleo camponês. (DAYRELL, 1998:69/71)

Nesse universo cultural familiar e comunitário, Maria do Rosário inicia sua participação no movimento sindical, onde esteve por mais de duas décadas:

Eu entrei para o movimento sindical, foi dessa forma: um dia Juarez chegou aqui em casa e me convidou: - Rosário, você já fez sua carteira de sindicato? Falei: - Fiz. E ele: - Era difícil você arranjar mais umas duas mulheres aqui na comunidade pra gente fazer uma chapa do sindicato, pra tirar o sindicato da mão de Antônio Miranda? Eu falei: - Não é, não! Pode deixar que eu vou arranjar. Saí aí, conversei com comadre Terezinha, que tá ali em cima, comadre Nilza, e fomos de três para o sindicato. Aí está minha carteirinha de quando ela foi assinada por Antônio Miranda. De oitenta e oito...

A tesouraria, pra mim, foi uma luta muito forte, porque até hoje... se ocê tem muito dinheiro na mão, ocê fica sem saber como que ocê faz, como que ocê trabalha com aquilo... até que eu aprendi que tinha que ser feito uma conta no banco pra deixar esse dinheiro lá, pra que o dinheiro, com as negociações da Mannesman (naquela época, não era muita coisa, mas começou com a gente)... aquele dinheiro entrasse ali e não viesse pra mão da gente. Era muito difícil.

Levantaram meu nome pra ser *direção no Pólo*... o povo também estava com necessidade na época dos 30% de participação das mulheres. E nessa época não tinha tanta mulher pra estar com essa coragem, com essa disposição de estar assumindo essas coisas... Meu nome foi anunciado, Deus ajudou que ele foi aceito... Fiquei em Montes Claro 6 anos. Aí o que que acontece, dentro desses 6 anos que eu fiquei em Montes Claros?

No dia que teve a eleição, em maio de 96, eu cheguei aqui em casa e falei: - Meu Deus do céu, agora é hora de eu sair de casa, para ir morar fora. Cheguei em Montes Claros, olhei tudo.

Gente! Foi bão! Não foi ruim não! Valeu a pena! Foi uma universidade que eu passei por ela. Uma *universidade: 6 anos de Bocaiúva, 6 anos no Polo da Federação em Montes Claros, 3*

³⁷ Ela canta toda a oração do credo católico.

anos na Comissão de Mulher no Estado, em Belo Horizonte. Então durante 3 anos eu acompanhei a comissão, não é? E aí, a gente veio outra vez, quando dou fé, o meu nome estava cotado pra ir pra Belo Horizonte. Aí foi uma loucura... Mas valeu a pena, foi bom, fui! Fui pra lá em 2002. Em 2006, eu tava chegando aqui.

Ela me recebeu com grande alegria e carinho manifestando agradecimento pela viagem até sua casa, tão distante e com estradas difíceis. Talvez pela proximidade e pela cumplicidade feminina existente entre nós, temi que a entrevista tivesse tomado um rumo muito informal e que eu tenha perdido a oportunidade de aprofundar aspectos importantes. A entrevista foi iniciada em seu quintal e roça, no fundo do terreno – bem “amorrado” - e depois em sua cozinha, em torno da mesa, junto com seu esposo. Enquanto gravava nossa conversa ela fazia biscoitos, cozinhava feijão, discorria sobre receitas de bolo e biscoito feitos da puba de mandioca; cantou e rezou como fazia e ainda faz nas novenas e festas religiosas da comunidade. A gravação da conversa está repleta de lacunas da comunicação não verbal, pois ficamos por um bom tempo em seu quintal e ela mostrava sua roça, falava de seus planos de retorno à sua propriedade e à produção, nomeava as árvores e com gestos indicava um ponto ou outro de seu terreno e dos irmãos que moram perto. Havia sentido em cada canto, cada modo de plantar: onde, o que, quando... Ela falou como se desejasse um interlocutor para dizer coisas que queria e precisava dizer. Emocionou-se, souou, cansou, cantou...

1.1.12 Maria Antonia Nogueira

Maria Antonia Nogueira – ou Lia, como é conhecida - tem 42 anos e é assentada no Projeto de Assentamento de Reforma Agrária Saco do Rio Preto ou Saco do Porto, onde estão assentadas 68 famílias, desde 1995, às margens do Rio Preto, no sopé dos chapadões do rio Paracatu, sub-bacia do Rio São Francisco, no município de Natalândia. Filha de família de sem-terra, agregados e meeiros, com origem em São Romão, quando jovem, migrou para Bonfinópolis de Minas, onde iniciou sua participação nas CEBs. No final dos anos 80, entrou no sindicato e daí na luta pela terra.

Eu sou de São Romão. Nasci em 1967. Tenho 42 anos. E dois filhos: Pedro Antonio Nogueira Pacheco (6 anos) e Paulo Franklin (12 anos).

Já tem 7 anos que eu voltei pra Natalândia, aqui pro assentamento. O Pedro tem 6 anos... Já nasceu aqui. Eu sou de São Romão, minha família é toda de Bonfinópolis. Aí viemos. Eu nasci lá [São Romão] e eles voltaram pra Bonfinópolis comigo. E depois, viemos pra cá [Natalândia] que era Bonfinópolis também mas depois emancipou. Quando emancipou os assentamentos ficaram aqui. Não foi uma questão de opção não. Foi o destino. É o destino.

Nós viemos na época da ocupação, quando eu era *presidente de sindicato*... nós organizamos Bonfinópolis com Zé Vieira, Batista, João Paulo e o Argileu que era da CPT.

Tem 13 anos o assentamento. Fizemos a *ocupação do acampamento em 89 e foram 6 anos pra sair a desapropriação, pra regularizar*. O nosso projeto, o contrato de assentamento é de 95. Final de 95 nós conseguimos os contratos.

Na verdade, as primeiras coisas que eu participei foi das novenas e da campanha da fraternidade. *E nas CEBs, né?*

Eu fui pro *grupo de jovens*. Então lá já fazia a preparação, os cursos, as reuniões de formação, com o pessoal da igreja, ia na *CEB, na CPT* da época. Eu já conheci os movimentos todos juntos: *CEBs, CPT, CUT, Fetaemg, Sindicato*. E aí estavam fundando um sindicato em Bonfinópolis, precisava dos jovens ajudar, nós fomos. E quando veio a campanha nacional pela reforma agrária, eu ajudei a mobilizar... foi em 85, né? Teve o lançamento do plano nacional, eu ajudei a mobilizar. Então, a partir daí acho que eu tomei a primeira consciência de que teria de fazer alguma coisa, né? Mais eu tinha o que? Uns 8 anos, na época. Nós mudamos da fazenda, eu fui pra Bonfinópolis, e foi através das CEBs e dos sindicatos que eu fui aprender como era o processo pra conseguir um pedaço de terra da reforma agrária. *Aí começamos a fazer toda a discussão do plano de reforma agrária, aprendemos que tinha que pedir vistoria, tinha que desapropriar e, pra pressionar, tinha que ocupar. Aprendemos todo o processo e resolvi ajudar a fazer na prática, né? Que era meu sonho, voltar para a terra, ter um pedaço de terra um dia.*

Aí tive algumas dificuldades por ser jovem, solteira... Na época, o presidente da associação que assumiu, não queria que eu pegasse... eu tive dificuldade mas tive o respaldo da comunidade, que concordaram que eu devia pegar, que é esse lote aqui. Passei por essa dificuldade, apesar de ter feito todo o processo, ajudado, organizado a ocupação...passadas as ameaças e dificuldades, eu tive dificuldade com a associação. Aí eu ficava na barraca da dona Preta, que é uma figura... em todo começo a gente fala nela, dona Preta do seu Domingos. Então, pra criar o sindicato (eu fui da primeira diretoria), eu ficava no acampamento, ficava junto com eles. Era uma forma de me proteger, adotei eles como uma família, que estava me dando um amparo, pra eu não ficar sozinha.

No primeiro mandato, o Zé Vieira foi presidente. Eu fui no segundo mandato. Mas eu era mulher e jovem. Então eu lembro que *eles chegavam procurando pelo presidente, cadê o presidente, falando comigo "Eu quero falar com o presidente"*. *Eles sempre achavam que tinha que estar lá um homem. Aí me estranhavam. Eu falava: Sou eu, pode falar.*

Assumi a presidência com 21 anos, cheia de energia pra gastar, né. Então foi uma coisa que valeu a pena. Se eu tivesse que fazer tudo de novo eu faria.

Tem uns 18 anos que eu saí do sindicato, pra vir pra presidência. Depois do sindicato *fui pro departamento rural da CUT*, junto com a Cida! Eu era secretária de reforma agrária. Eu, Zé Maria, a Cida... Ele era o coordenador... a Cida era secretária geral, esqueci quem era o tesoureiro. O Zé Aparecido, de Valadares? Aí tinha a secretaria de mulheres, reforma agrária, de pequena produção...Eu era de reforma agrária na época.

Depois que eu fui pra Fetaemg também fui a secretária de reforma agrária. Fiquei lá três mandatos, foram 9 anos. Eu fiquei 10 anos no nível estadual, toda a década de 90. E era presidente do sindicato também.

Depois, na Fetaemg, eles já liberavam a gente, então você tinha que ficar exclusivo, por conta da Federação. No sindicalismo, estive 20 anos, sindicato, CUT e Fetaemg. Na verdade eu sentia falta de voltar. De viver um pouquinho da vida normal. Porque, no movimento sindical, você representa, o tempo todo você está representando. Então, eu assumi esse papel de representar, durante 20 anos. Eu sentia falta disso um pouco: família, da terra mesmo.

A narrativa de Lia está crivada das condições de ser mulher e sem-terra no campo brasileiro, uma vida marcada pela discriminação, pela migração de um município ao outro,

pelo sonho da terra, cujo direito ao título de propriedade só muito recentemente, na década de 90, as trabalhadoras rurais conquistaram. Lia, como Maria do Rosário, parecem demarcar dois tempos em suas trajetórias: o tempo no sindicalismo, “tempo de representar um papel”, como descreve Lia, e a volta à terra. Parecem tempos inconciliáveis: entre a militância sindical e a vida familiar e do trabalho na terra. Essa condição inconciliável entre a “vida normal”, como diz Lia, e a dedicação aos trabalhos da participação social também aparece na narrativa das lideranças masculinas e dela se queixou Oscarino, Braulino, Juarez e outros, mas a condição de gênero parece acentuar e aprofundar esse fosso, porque “não há espaço para a voz feminina” no sindicalismo, que se torna um “um tempo de sofrimento”. A militância e a impossibilidade de se “ser livre e ser o que é”, como diz Maria do Rosário, no interior do movimento sindical, foi tema recorrente nas narrativas delas, ligado à temática da terra e da produção social da vida.

1.1.13. Izaldina Fernandes da Silva

Izaldina Fernandes da Silva, 53 anos, é quilombola, filha de posseiros-quilombolas em Varzelândia. Migrou na década de 80 para São Paulo para tratamento da saúde e mais tarde voltou com os filhos, que “não gostaram da cidade, porque são do serviço da roça”, quando então entraram na luta pelo reconhecimento e pela regularização do território do Brejo dos Crioulos. Em anos recentes reocuparam parte do território, já nas mãos de grandes fazendeiros da região, e estão neste “embate”, demandando que o INCRA tome as providências institucionais necessárias para reaverem seus territórios tradicionalmente ocupados desde o século XIX.

Meu nome mesmo é Izaldina Fernandes da Silva, nascida e criada no município de Varzelândia. Vivi aqui até os 35 anos, fui mãe com idade de 17 anos, tive um caso sério com o meu casamento que foi todo desajeitado. Não deu muito certo meu primeiro casamento, tive um segundo e tal, e criei dois filhos, meus filhos do segundo casamento.

Isso aconteceu, levei um de cada vez para a cidade e, observando o dia a dia deles, vi que não gostaram da cidade.. O sentido deles mesmo é pro campo. Serviço da roça, luta com a tração animal e tudo mais. Eles já levaram um pouco mais de conhecimento de serviço: um pouco de experiência de trabalhar de pedreiro, a do serviço da roça e o serviço com animal, com criação. E eles tinham esse destino de voltar pro campo. Eles também não quiseram que eu ficasse lá.

“Somos do campo”, assim se expressa Izaldina para dizer de si e dos filhos, que conhecem o “serviço da roça” e se sentem pertencentes ao campo. A cidade é lugar para aprender outros conhecimentos, estudar e procurar recursos para cuidar da saúde, mas o

sentido da vida, o sentimento de pertença está no campo, está na terra, “o serviço de roça” é o “seu destino”:

Eu fui pra São Paulo e vivi lá um bom tempo, buscando recurso pra saúde, não é? Não fui pra São Paulo com interesse de crescer na vida, fui pra cuidar da saúde porque as condições aqui eram muito frágeis. Fiquei em São Paulo um bom tempo. Através do tratamento, acabei trabalhando lá, numas diárias lá, uns tempos. Minha irmã que mora lá me acolheu, me ajudou, e depois achei uma oportunidade de levar meus dois filhos também que tava aqui, pra eles conhecerem um pouco e pra eles aprenderem um pouco também mais do estudo que é relacionado à cidade, quer dizer, eles têm o conhecimento do campo e também da cidade. E eu pensava dentro de mim assim: - Enquanto eu tô aqui, na cidade, ainda que é uma periferia, mas tem tudo, alimento, aquele clima de cidade, né? Eu pensei assim: trazer meus filhos pra aqui porque eu tenho planos de voltar pro campo e não quero meus filhos na cidade. Meu destino, meu plano é ter meus filhos criados, vivendo mesmo lá no campo.

Izaltina se reconhece, hoje, como quilombola. Voltou de São Paulo com seus filhos e eles se engajaram na luta da comunidade por reaver as terras e conquistar o direito de ficar no território ocupado pelos seus ancestrais, que vieram da Bahia. Reaver as terras de seus ancestrais é reconhecer sua pertença *de ser da terra* onde vive, cresceu e trabalha e onde estão enterradas as memórias, ainda vivas, da luta de seus antepassados.

Em sua entrevista, realizada durante o II Encontro de Agrobiodiversidade do Norte de Minas, realizado em Varzelândia entre os dias 18 e 23 de outubro de 2008, ela fala com vivacidade e agilidade sobre a luta pela terra, a relação com seus filhos, sua liderança na comunidade, o gosto pelas letras, e o valor medicinal das plantas do cerrado.

1.2 Identidades e trajetórias coletivas

A partir das narrativas aqui apresentadas ressaltam alguns dos traços mais comuns e marcantes das trajetórias e das lutas sociais, nas últimas décadas, no Norte de Minas como, a origem nos grupos religiosos, de modo especial nas comunidades eclesiais de base; a participação sindical e partidária e uma forte atuação com visão ecológica, de modo particular de defesa do bioma cerrado. Podemos dizer que essas trajetórias políticas carregam traços muito singulares de um tempo e um “território-região” (ESCOBAR, 2005:142), mas, ao mesmo tempo, explicitam a história social do campo brasileiro, sobretudo da segunda metade do século XX, como veremos nos capítulos seguintes.

Quando convidados a falarem de suas histórias de vidas, as lideranças camponesas – homens ou mulheres - do sertão do Norte de Minas, falaram de seu trabalho, de sua família e de sua luta. Quando falam a respeito de seu trabalho contam (e gostam de mostrar) como

e onde produzem, como manejam a pouca água e o solo castigado, como preservam o rio e o cerrado, como combinam agricultura e criação de animais, como produzem a semente crioula, como vendem seus produtos.

De suas histórias podemos apreender distinções econômicas e culturais, contudo, “são do campo”, como expressou Izaldina, quilombola, no sentido que se distinguem dos trabalhadores da cidade. Em suas diversidades se reconhecem “agricultores, pequenos produtores, assentados, lavradores e camponeses”, nomes com os quais se definem ao longo de suas narrativas. O conceito de *camponês*, aqui utilizado por eles de forma genérica e ampla, refere-se a este modo de vida e economia de subsistência, com pouco ou nenhum excedente para o mercado, utilizando-se, basicamente, de mão de obra familiar. São, portanto, reconhecidos aqui como camponeses³⁸, os proprietários ou posseiros de terras públicas ou privadas, parceiros, meeiros, assentados, quilombolas, extrativistas dos cerrados e da caatinga. Todas essas denominações, segundo Fernandes, Medeiros e Paulilo (2009) são referências políticas e teóricas a produtores familiares, que se constituíram e se constituem atores sociais fundamentais na história do Brasil, e dos sertões de Minas Gerais. E com boa razão, Fernandes, Medeiros e Paulilo (2009:15) afirmam que atualmente os camponeses “são um dos principais atores da cena política na mobilização e construção de uma sociedade mais igualitária e pautada nos princípios da democracia de coexistência social e política, no país”. Contudo, na região, a principal denominação e auto-denominação de conotação política que esteve associada ao discurso dos sujeitos políticos e movimentos sociais era a de *trabalhador rural* que, até recentemente, era utilizada com prevalência por partidos políticos, pelo movimento sindical centralizado na Contag e por organismos da Igreja, como CPT e CIMI.

³⁸ Sem nos aprofundarmos nas teorias clássicas européias ou brasileiras acerca do conceito de camponês, tomamos este termo analítico a partir das auto-denominações dos sujeitos entrevistados, assim como baseados no entendimento expresso na Coleção *História social do campesinato no Brasil*, organizado pela Via Campesina do Brasil com a colaboração de diversos pesquisadores, universidades e MDA. A Via Campesina é uma rede internacional de organizações e movimentos camponeses que, no Brasil, está composta por MST, MPA, MAB, MMC, CPT, PJR, CIMI e FEAB. Segundo os organizadores da obra, são diversas as possibilidades de definição conceitual do termo, conforme as disciplinas acadêmicas e os contextos históricos brasileiros específicos em que estão inseridos. Em termos gerais e como categoria analítica e histórica, afirmam que o campesinato no Brasil é constituído por poliprodutores integrados ao jogo de forças sociais do mundo contemporâneo, tendo modos variáveis e singulares de produção e inserção nos mercados, com especificidades de organização interna à unidade de produção, à família e gestão dos meios de produção alocados, implicando em diferentes valores sociais orientadores de alternativas de reprodução social, de modos de gerir a herança, a sucessão, a socialização dos filhos e a construção de projetos de inserção das gerações. Diferenciam-se de outras categorias de trabalhadores (urbanos e rurais), se mobilizando politicamente a partir da percepção destas distinções de condição de vida e produção. Cf. FERNANDES; MEDEIROS; PAULILO (Org. 2009:11-12).

A identidade coletiva “somos do campo”, como referida por Izaldina, parece incorporar diferentes sujeitos, que lidam com o trabalho na terra em contraposição à cidade, onde, segundo ela, se pode ter conhecimento de outros serviços e ter acesso às políticas públicas. Antônio Inácio trabalhou no comércio com tropas de mercadoria, ficou por um breve período de tempo na cidade e trabalhou na construção civil na década de 50, mas repete várias vezes: “sempre na roça, sempre fui da roça”. Custódio repete: “E toda vida eu fui invocado com roça e... eu até fiz experiência, fiquei em Porteirinha 30 dias pra ver, não acostumo, não tem jeito”. Observa-se, porém, que o conjunto das narrativas dos sujeitos entrevistados apresentam também limites e problematizações para essa expressão, que pode, contudo, homogeneizar e tornar indistinta uma variação, especificidades e diversidades de relações com a terra e de experiências extraordinárias. Das narrativas sobre o trabalho na terra das treze lideranças camponesas ouvidas, podemos distinguir diferentes relações fundamentais e atuais, de regime de posse e uso da terra: os posseiros, sem-terra, assentados em áreas de reforma agrária e os camponeses “em terras tradicionalmente ocupadas” (ALMEIDA, 2005), quilombolas ou mesmo sitiantes tradicionais do gerais ou da caatinga. É importante, ainda, observar que os regimes de relação com a terra são quase sempre formas híbridas, temporárias ou permanentes, pois parte deles tem pouca terra e está também lutando pela terra junto com a família extensa, ligados aos sem-terra e acampados; quando assentados também vendem sua força de trabalho, esporádica ou permanentemente, alguns migram parte do ano, sobretudo os filhos, para o assalariamento sazonal. É necessário destacar que, na realidade específica dos assentamentos, esse hibridismo de regime de trabalho se constitui na contradição da política de reforma agrária, mais apropriadamente chamada de política de assentamento, como abordaremos mais à frente. Izaldina, filha de pais posseiros/quilombolas, hoje na luta pelo reconhecimento cultural e territorial, também está acampada - como nas lutas dos sem-terra - em parte do território remanescente, aguardando a regularização e o reconhecimento da área. Todos eles são, porém, produtores de mantimentos para a subsistência com alguns excedentes, que vendem no mercado local ou regional. Produzem, de modo geral, milho, feijão, cana, mandioca, frutas e, às vezes, arroz. Por se encontrar mais perto de Montes Claros, Braulino ainda produz hortaliças destinadas ao mercado local. Muitos deles(as), além de policultores de alimento, são extrativistas e coletores e têm sua base econômica também na coleta dos frutos do cerrado e da caatinga. Também cultivam plantas medicinais como fonte não só econômica mas, sobretudo, como fonte de saúde e conhecimento popular,

como podemos encontrar, mais especificamente, nas narrativas e na prática de Élzio e sua esposa, de Brulino, de Oscarino e Ana, de José Lélis e Fátima, sua esposa.

Suas narrativas nos indicam que, mesmo em uma só região, os sujeitos do campo são igualmente diversos e similares. É possível chamá-los, no conjunto, de camponeses, mas, ao mesmo tempo, há que se debruçar sobre os diferentes segmentos de camponeses, definidos pela relação com a posse e o uso da terra, de modos diversos. As lideranças entrevistadas, *sujeitos do campo*, são: posseiros que resistem na terra de onde tiram o sustento; parceiros e sem-terra que lutaram por reaver um pedaço de chão e vivem do trabalho de produzir nele sua sobrevivência, suas crenças, sua esperança de futuro. Constituíram-se numa identidade de Sem Terra com anseios de transformar o país e democratizar a terra para quem nela quer trabalhar; são migrantes na cidade que lutam por esse mesmo ideal, que têm na terra sua força de ideais e motivação para a luta política e de identidade coletiva; são agricultores que lutam por se manterem na terra e nela cultivam seu sustento; são agricultores familiares lutando por se inserir como tal no mercado; são agricultores e agricultoras buscando preservar sua terra, conviver e aprender com as condições dadas pelo ecossistema em que vivem; que lutam por escola próxima e por sua qualidade adequada ao modo de vida rural; são “guardiões do cerrado” que tomaram para si a “missão” e o “destino” de preservar sua identidade de “povos tradicionais” que ali vivem, cuidando do ambiente e preservando-o; são mulheres – assentadas, agricultoras – que lutam pela terra e por dignidade, lutando contra a violência de gênero, seja no sindicalismo ou nos territórios onde vivem; são homens e mulheres “ambientalistas” que preservam seu ecossistema como fonte de saúde e alimentação, através das plantas medicinais do cerrado e da caatinga.

Tudo isso nos levou a uma atenção particular para a relação dos camponeses com seu meio ambiente e os ecossistemas onde estão imersos. Definem-se, também pelo *lugar* e pela relação com a natureza; com os biomas onde se corporificam e que lhes conferem sentidos e aos quais os camponeses também atribuem significados culturais e políticos em constantes alterações – são “geraizeiros”, “guardiões do cerrado”, “conhecedores populares” do cerrado e da caatinga, “ambientalistas”. Tais denominações vêm ganhando substância e visibilidade política nos últimos anos, em decorrência de novas formas de luta pela terra e pela defesa dos biomas locais e nacionais (ESCOBAR, 2005).

As porções da região Norte de Minas, nos topos da Serra do Espinhaço, nos domínios do bioma cerrado e caatinga, onde está a maioria das lideranças ouvidas vêm sendo conhecidas particularmente como “gerais”, “designação de origem popular, que foi

apropriada pela linguagem científica sob a nomenclatura de campos gerais³⁹ para se referir às formações arbustivas e herbáceas com fisionomia de cerrado *strictu sensu*” (Campos, 2001, apud LTEIF, 2008:106). Algumas das populações que vivem no meio rural dessas porções de chapadas do cerrado ou de transição com a caatinga têm sido chamadas de populações “geraizeiras”, ou “caatingueiros”, quando em ecossistemas mais específicos deste bioma (DAYRELL, 1998). Tais populações são associadas, mais recentemente, em diferentes estudos sociológicos, antropológicos ou agroecológicos ao conceito de populações tradicionais entendidas como populações portadoras de uma identidade singular que as distingue de outras. (DAYRELL, 1998; MAZZETTO, 2005; OLIVEIRA, 2005; RIBEIRO, 2005). Os sertanejos dos cerrados brasileiros, como os geraizeiros e vazanteiros, em Minas Gerais, são herdeiros das antigas culturas indígenas e, mais recentemente, de africanos, tornados escravos no Brasil, que aprenderam a conviver com os ecossistemas locais. São populações tradicionais, mas não estagnadas ou paradas no tempo. Depreende-se das falas acima e da dinâmica da realidade relatada, que cultura e território, ou “território-região”, como chamou Escobar (2005) a estas identidades e comunidades ecológicas, enquanto um espaço carregado de historicidade, de mitos de fundação e de permanências, não existe de forma estagnada, fixa, mas como algo dinâmico, construído em situação relacional aberta e em movimentos constantes de mudanças, de fluxos, e contra-fluxos (APPADURAI, 1997; HANNEZ, 1997).

A relação e o regime de trabalho na terra têm, evidentemente, implicação decisiva nos seus modos de vida, nas suas trajetórias, identidades e formas de inserção nas lutas sociais. Identificamos então diferentes dimensões e sujeitos de duas formas básicas de lutas, que se distinguem e, ao mesmo tempo, se entrelaçam intrinsecamente – as lutas pela posse e propriedade da terra e do território e as lutas pelas condições políticas e tecnológicas de produção para se manter na terra. Aparecem quatro organizações sociais e políticas predominantes na expressão dessas lutas: o sindicato dos trabalhadores rurais, o Centro de Agricultura Alternativa e, mais recentemente, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra e a Cooperativa Grande Sertão. Praticamente todos os entrevistados relataram alguma participação no Partido dos Trabalhadores. Homens e mulheres, com poucas exceções, tiveram nas formas comunitárias e religiosas, sobretudo das Comunidades Eclesiais de Base e da Comissão Pastoral da Terra, sua motivação moral de

³⁹ Campos gerais ou campos do planalto central. Lugares desertos e intransitáveis, no sertão do Nordeste. Campos extensos, inaproveitados e desabitados. “Amigo Aleixo, nasci e criei-me nestes gerais: as árvores das serras e das várzeas são minhas irmãs-de-leite.” JOSÉ DE ALENCAR, *O Sertanejo*. In Dicionário Aurélio Buarque de Hollanda Ferreira, 2ª edição, 1986.

inserção nas lutas sociais, ancorando aí trajetórias de participações coletivas e singulares.

Na verdade as narrativas dessas lideranças nos revelam uma dimensão cultural muito marcada, na gênese e na trajetória política de suas práticas e organizações sociais, pela matriz histórica e política do modo de vida camponês e pela vivência religiosa, sobretudo gestada na participação na Igreja Católica, especialmente na Comissão Pastoral da Terra. Aliás, essas matrizes – culturais e políticas – não se dissociam no contexto social e práticas estudadas, como já apontamos acima. Resumindo, poderíamos dizer que as trajetórias políticas apresentadas pelas lideranças camponesas traçaram, no seu conjunto, um itinerário que se ancorou, inicialmente, nas ações de liderança comunitária ou escolar e na igreja (seja nas expressões da religiosidade popular, seja no ideário da Teologia da Libertação dos anos 70 e 80). Tal percurso ganhou visibilidade política no novo sindicalismo da década de 80 e vem se expressando em novas formas de luta pela terra e de defesa ecológica nos anos mais recentes.

Já podemos chamar a atenção aqui para o entrelaçamento das identidades culturais – “sou da geração de lavradores” – e as identidades políticas traçadas no contexto contemporâneo das lutas sociais por terra e direitos, no século XX. Como bem descreveu Woortmann (1995:232/233) acerca dos sitiantes nordestinos, esta auto-denominação de “gerações de lavradores” nos remete à formação do campesinato e ao processo de mercantilização das terras na região do Vale do São Francisco mineiro e nordestino. Contrapõe-se à denominação de grandes “criadores” e nos remete ao período de colonização dos sertões nordestino e norte mineiro do Vale do São Francisco com a ocupação do gado. Na virada do século XIX para o século XX, quando as terras eram “soltas”, “devolutas” ou sem a titulação legal, delas se apossaram tanto sitiantes como grandes criadores de gado. Aos poucos, esses últimos se dizem donos e “legalizam” as terras, passando, assim, a se denominarem proprietários, em contraposição aos pequenos produtores ou lavradores de alimentos. A essas denominações também se soma a denominação simbólica do *forte* em oposição ao *fraco*, auto-denominação dos lavradores subordinados à cerca e aos ditames dos donos das terras(WOORTMANN, 1995:232) Nos próximos capítulos desenvolveremos mais atentamente esses entrelaçamentos históricos, culturais e políticos, seus contextos e suas identidades.

Também já podemos verificar, analisando suas trajetórias e participação social, a indissociável relação entre identidades locais, ambientais e políticas. Ao se auto-denominarem geraizeiros, agricultores familiares, assentados em territórios de reforma agrária, guardiões do cerrado e lideranças políticas de movimentos e organizações

políticas, observa-se um cruzamento intrincado de identidades, papéis sociais e práticas políticas que marcam trajetórias pessoais e transformações coletivas. Esses sujeitos conformam um mosaico de pertencimentos culturais, territoriais, estilos pessoais e ações coletivas, que se entrecruzam e produzem um “patrimônio de experiências e saberes coletivos”, que vai se formando, se transformando e se incorporando, ou melhor, “corporificando” (INGOLD, 1995 *apud* ESCOBAR, 2005) nas histórias pessoais e sociais a cada geração de lideranças e lutas sociais na região. Percebe-se um entrecruzamento indissociável da experiência do tempo vivido e de pertencimento ao “lugar”; de identidade política e identidade territorial.

Talvez um dos desafios mais intrigantes para entender a vida humana seja compreender como nos tornamos as pessoas e os sujeitos sociais que somos. Diferentes perspectivas epistemológicas têm constituído a história das ciências humanas e sociais, que se pode dizer, se configuraram nos últimos dois séculos, buscando respostas a essas questões. No mundo moderno (ou pós-moderno), esse processo tem despertado cada vez mais a atenção de pesquisadores, diante do reconhecimento de um mundo plural em que modos de ver a experiência humana de forma homogênea dão lugar à heterogeneidade e ao intrincado mosaico de que somos feitos. Há um reconhecimento da luta sociopolítica pelo direito à diferença na vida social em um mundo múltiplo e heterogêneo, que põe em questão uma sociedade exclusiva e hegemonicamente branca, heterossexual e masculina.

Uma concepção liberal de identidade como algo inerente e interno ao homem vem cedendo espaço para outras visões epistemológicas de homem e sociedade que a propõem como algo intrínseco à relação do indivíduo com o outro e com o seu mundo físico-social. As relações sociais e as atividades do homem no mundo são as fontes de configuração como ser. Essa abordagem “ganhou destaque nas últimas décadas nos estudos de como as práticas culturais estão relacionadas ao desenvolvimento de formas de pensar, lembrar, raciocinar e resolver problemas... dos sujeitos humanos” (ROGOFF, 2005). Tal fato implica em relativizar os conceitos de socialização, cultura e identidade, como a autora o faz na sua obra.

No caso dos camponeses aqui abordados, falamos de relações sociais e de realidades sócio-econômicas liminares, nas fronteiras colonial e agrícola, onde as realidades econômicas impõem intoleráveis níveis de violência humana, a expropriação de territórios e de direitos e a invisibilidade de sujeitos políticos e *grupos subalternos*. Tais sujeitos se expressam, na atualidade, nas disputas travadas entre o projeto do agronegócio de um lado,

e o projeto de desenvolvimento dos camponeses de outro, como veremos nos capítulos dos contextos históricos e contemporâneos e segundo narram as lideranças camponesas.

Diferentes antropólogos contemporâneos (APPADURAI,1997; HANNERZ, 1997; MONTERO,1997) vêm trabalhando na crítica à visão que considera sociedades, territórios e globalização apenas como espaços, movimentos e identidades homogeneizantes. Chamam a atenção para se entender as culturas e identidades como a combinação de movimentos contraditórios de fluxos e contra-fluxos, de identidades que se diferenciam, em processos de disputas identitárias e culturais. Segundo eles, nenhuma comunidade tem uma cultura estática, especialmente hoje em dia, quando cada comunidade é confrontada com uma multiplicidade de imagens e discursos. Culturas mudam e mesclam-se. Contudo, se há na análise desses autores uma clareza sobre a sociedade atual, não há porque anunciar, por outro lado, como defende Sahlins (1997, 2004), “a morte e o pessimismo das culturas”. As narrativas dos sujeitos desta pesquisa nos remetem a um entrelaçamento indissociável de fatores culturais e políticos nas configurações de identidades coletivas e políticas com que se apresentam no final do século XX. Sahlins (2004, 1997:41) também questiona “o clima do pós-modernismo e antiessencialista das antropologias nas últimas décadas”, que “temem estabelecer alguma ligação estrutural interessante ou uma generalização comparativa”. Sendo assim, “o único essencialismo seguro que lhes resta é o de que não existe ordem”. Sahlins (2004:22) destaca que

o relativismo cultural não significa que uma cultura ou um costume sejam tão bons quanto qualquer outro, se não melhores; trata-se, antes, da simples prescrição de que, para serem inteligíveis, as práticas e ideais de outras pessoas *devem ser situados* em seus próprios contextos compreendidos como valores posicionais num campo de suas próprias relações culturais, e não apreciados em termos de juízos intelectuais e morais fabricados por nós. O relativismo é a suspensão provisória dos nossos próprios juízos, a fim de situar as práticas em questão na ordem histórica e cultural que as tornou possíveis (*grifo nosso*).

Essa afirmação tem para nós implicações metodológicas e teóricas importantes. Metodológicas enquanto indicação de postura não etnocêntrica e de juízos *a priori* na interpretação de sujeitos e realidades estudadas, e teóricas, na prescrição do autor, de que para nos serem inteligíveis, os valores, ideais, conhecimentos e práticas sociais devem ser “situados”, pontos que retomaremos em outros capítulos. Importa ainda destacar que o autor nos indica uma leitura da “cultura na prática”, buscando suas continuidades e descontinuidades históricas e entende que as “culturas são formas relativas que abarcam toda e qualquer forma de prática humana, inclusive as relações sociais decorrentes delas, sendo tudo constituído e organizado simbolicamente. Inclui tanto suas estruturas sociais

quanto sua economia, sua tecnologia, linguagem e suas idéias” (Sahlins, 2004:17). Assim, as culturas, como também as identidades, estão permeadas de movimentos de continuidades e descontinuidades, rupturas, retrocessos, contradições e superações, como veremos nos capítulos que se seguem.

Na mesma perspectiva e partindo da indagação da prática da própria antropologia contemporânea, a antropóloga Paulo Montero (1997:63) repõe a questão do lugar da *diferença* em um mundo cada vez mais globalizado. O que hoje espanta, diz ela, aos que estudam a globalização é a persistência, e mesmo a renovação, das diferenças, em contextos de intensa interação social. Essa questão vem obrigando a antropologia a repensar o modo essencializado - “um modo de definir o Outro pela sua inferioridade intrínseca” - com que vinha tratando o problema das diferenças culturais e concebê-la como relacional. Ao fazê-lo, a autora aproxima o conceito de identidade étnica⁴⁰ do conceito de identidade política ou coletiva, definida “não mais como um modo de ser cuja natureza profunda é preciso revelar, mas como um *jogo simbólico* no qual a eficácia depende do manejo competente de elementos culturais”, ou seja, define “etnicidade como um modo particular de consciência de si que legitima, a partir do uso simbólico de elementos culturais, reivindicações de direitos coletivos”. Conclui então, que, “se isto é verdade, não é mais a diferença que interessa nela mesma, mas o jogo de forças que organiza o campo de sua construção simbólica”. Essa reflexão me parece fecunda para analisar aqui a cultura camponesa do sertão norte-mineiro, articulando-a à constituição tensa, ao “jogo de forças” de suas identidades políticas ou de classe, como revelada por eles, em um movimento em que se articulam e se tensionam elementos culturais e elementos de classe, que contrapõe o *nós* ao *eles*. *Eles* aqui se apresenta como o “outro dialético” que se põe e repõe no curso da História: “lavradores x criadores de gado”; “fazendeiros x morador de fazenda”; “latifundiários x sem-terra”; “empresário x camponês”; “agronegócio x Sem-terra”, etc. Nesse sentido, mais do que se perguntar pela diferença, importa perguntar a quem interessa a diferença, como também aponta Montero (1997). Parece, ainda, importante ressaltar o caráter efêmero e transitório com que se constroem as identidades e os sujeitos políticos, marcando outra característica que distingue a identidade política das identidades culturais. Para isso, recorreremos a Manuela

⁴⁰ A autora apóia seus argumentos no conceito de *identidade étnica* de Manuela Cunha (1985) e em Fredrik Barth (1969). Cunha (1985) também toma o conceito de identidade como algo situacional e contrastivo, que “se constrói pela tomada de consciência das diferenças e dos seus sinais diacríticos, e não pelas diferenças em si”. Barth (1969), como a autora nos apresenta, também acentua os elementos de auto-identificação, “deslocando o foco da análise das relações internas ao grupo para as relações que se dão nas fronteiras” (Montero, 1997).

S. Magalhães (2008) que, em seus estudos, define a construção de identidades políticas de mulheres trabalhadoras rurais em Minas Gerais como

um conjunto *temporário* de significados que delimitam fronteiras na questão dos direitos sociais e, exatamente por isso, ela é experimentada como um NÓS que está sendo impedido por um ELES de realização de suas demandas sociais, portanto como uma relação antagônica (Grifo nosso). (PRADO, 2002, *apud* MAGALHÃES, 2008:60)

As lideranças camponesas aqui estudadas vivem uma dialética de duras contradições pela posse da terra e pelas condições de vida no campo, o que nos remete ao significado do que seja ser, viver e aprender nos territórios dos Sertões de Minas Gerais e no Brasil. Como lideranças de movimentos e organizações sociais, expressão de uma classe em movimento, constituem identidades coletivas ou políticas em constantes mudanças. Elas, porém, não se expressam apenas como sujeitos de classe e sujeitos econômicos, há um entrecruzamento de outras dimensões e expressões de suas existências, como o sentimento de *lugar*, a relação com a terra e a natureza, com a família, com as relações de gênero, com a escola, que lhes conformam identidades culturais que se articulam, se complementam e conflitam com suas identidades coletivas. Há mudanças e descontinuidades, assim como continuidades identitárias, de valores, de interesses...

Da coexistência com outros agentes sociais – outras lideranças urbanas e rurais, de diferentes partes do Brasil e do mundo, com técnicos e lideranças religiosas – e em luta com o seu *outro* antagônico – o latifundiário, a “firma”, o agronegócio – o camponês se constitui como categoria de classe ou sujeito político, reconhecendo-se em uma referência identitária e organizativa, com as formas e práticas sociais que veremos nos próximos capítulos. Como também destacou Fernandes, Medeiros e Paulilo (2009), a compreensão da construção da história social desses camponeses deve romper com a primazia do econômico e privilegiar os aspectos ligados à cultura.

1.3 O *lugar* de pertencimento, a família e o sentido da terra (colocar no capítulo sobre trabalho e relação com a natureza?)

A noção e o sentimento de pertença a um lugar é uma das dimensões culturais presentes nas auto-apresentações dos camponeses, aqui entendidos como pessoas de um *lugar*, ao qual pertencem e que lhes pertence, ideia que não se confunde com a de propriedade. Expressões como “sou filho daqui”, “sou natural de lá”, “ela é nativa daqui”, “sou nascido(a) aqui...” são recorrentes em suas narrativas e auto-denominações. Oscarino,

para expressar a relação das cidades de Porteirinha e Serranópolis de Minas, se refere a elas usando as metáforas de mãe biológica e mãe de criação: “eu sou filho de duas cidades. Minha mãe biológica e de criação”. Zé Lelis ganhou o nome de sua comunidade: “me chamam de Zé de Belizaro, Zé de Toro, que é a comunidade que minha família mora... da comunidade de Touros”. O sentimento de *lugar*, aqui, nos remete, à noção definida por Escobar (2005:133), que associa lugar a de *sentimento de pertencimento, uma experiência de localidade específica, de enraizamento em conexão com a vida diária, percebida pela maioria das pessoas, senão por todas*”(grifo nosso). Trata-se de um sentimento de identidade construído, não fixo, que para o autor continua relevante na vida contemporânea, mesmo em um mundo onde o efêmero e o desenraizamento parecem ter se instalado como modo de vida e o *lugar* parece ter desaparecido no “frenesi da globalização” (ESCOBAR, 2005: 133). Como afirma esse autor, isso teve como consequência a invisibilidade de formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de configurar o mundo, a natureza e os ecossistemas. As camponesas e camponeses, autores das narrativas apresentadas aqui, nos dirigem o olhar, nesse mesmo sentido, em que o significado e o sentimento de *lugar* parecem se ligar às identificações contidas nas expressões “sou da terra”, “sou filho daqui”, “somos do campo”, “sempre fui da roça”, “somos guardiões do cerrado”, “somos originário camponês”, “sou um dos conhecedores populares”. Indicando-nos que os referenciais de identidade desses sujeitos não estão na idéia abstrata de sertão ou de outras categorias inventadas, mas estão prioritariamente na relação com o meio físico de trabalho, a terra, na relação de posse e uso dela, na relação com seu ambiente natural inscrito nos biomas dos cerrados e da caatinga e nas relações de sociabilidade, que estabelecem a partir dessa relação, com a família e os outros grupos sociais. Segundo Escobar (2005:137), citando Ingold (1995), nessa perspectiva, “os seres humanos estão arraigados na natureza e imersos ou *corporificados* em atos práticos, localizados”. Assim, lugar, identidade e natureza são indissociáveis, o que não quer dizer que se toma aqui uma concepção essencializada de lugar como sinônimo de cultura e identidades fixas e naturalizadas, pelo contrário, as trajetórias de participação política desse sujeito nos revelam impressionantes fluxos, mudanças e aberturas para outras realidades, espaços e diferenças, configurando identidades relacionais e abertas. Uma situação marcante a esse respeito pode ser encontrada na narrativa de Braulino que, denominando-se “geraizeiro” - segundo ele, uma “população tradicional do cerrado” - nessa condição se assume como “guardião do cerrado”, engaja-se em uma rede nacional de defesa do cerrado (“Rede Cerrado”) mas não só do cerrado, descobrindo o

valor dos outros biomas brasileiros e de suas populações. Ele nos lembra também que o reconhecido Movimento Nacional dos Seringueiros nasceu dos “embates” realizados por famílias de seringueiros em seringais de lugares específicos da floresta amazônica contra os madeireiros e a derrubada da floresta, tornando-se referência mundial de defesa do meio ambiente e do planeta. Escobar (2005:134), citando grupos culturais do Pacífico, também atenta para o fato de que os movimentos ambientalistas mais “eruditos” estão sendo confrontados pelos

movimentos sociais que mantêm uma forte referência do lugar – verdadeiros movimentos de apego ecológico e cultural a lugares e territórios – mas que também confrontam a crescente compreensão de que qualquer saída alternativa deve levar em consideração os modelos de natureza baseados no lugar, assim como as práticas e racionalidades culturais, ecológicas e econômicas que os acompanham.

Esses movimentos e grupos étnicos a partir de uma “consciência-baseada-no-lugar” defendem seus “territórios-região” como uma “unidade ecológica e cultural e um espaço laboriosamente construído através de práticas cotidianas, ecológicas e econômicas, que apontam para a construção de projetos alternativos de vida e sociedade”, como relata e define Escobar (2005:142). Ele defende, então, retomar o foco para os vínculos múltiplos entre identidade, lugar e poder, “sem naturalizar ou construir lugares como fonte de identidades autênticas e essencializadas” (ESCOBAR, 2005:134). Dessa forma, o autor aproxima também as noções de identidade política e identidade territorial ou “ecológica”, mesmo porque o “lugar” ou a cultura local podem ser considerados o *outro* da globalização, de maneira que uma discussão do lugar pode oferecer uma perspectiva importante para repensar a globalização e a questão das alternativas ao capitalismo e à modernidade (ESCOBAR, 2005:140). O autor nos faz ver que é “tempo de renovar nossa consciência dos vínculos entre lugar, experiência e a produção do conhecimento, rompendo com a visão globocêntrica da globalização” e buscando esse diálogo da perspectiva do lugar e do local. Assim, rompe-se também a dicotomia entre a natureza e a cultura, fonte de outras dicotomias como mente e corpo, teoria e prática, lugar e espaço, capital e trabalho, local e global.

Dessa forma, entende-se a narrativa de lideranças camponesas como Brulino, Custódio, Élzio, Oscarino, Juarez ou Maria do Rosário, a qual, por exemplo, em sua participação na comunidade como rezadeira e, mais tarde, como líder da associação de mulheres, percorre uma trajetória de aprendiz de “cantoria e reza” com o tio até se legitimar perante a comunidade como uma liderança – *alguém com capacidade e energia moral*

para mobilizar as “comadres” para organizarem o grupo de mulheres; para convocá-las a participarem do sindicato e estar autorizada a falar pela comunidade no mundo dos de fora. Como visto na sua narrativa de apresentação já descrita nesse capítulo.

Nessa comunidade prevalece os laços de solidariedade e de apoio mútuo, característicos de famílias e comunidades tradicionais no campo, como nos narra Maria do Rosário: “Aqui ainda tem uma troca de serviço, eu te ajudo e você me ajuda, tem vez que a gente tem dois, tem vez que a gente tem três... Tem vez que eu gasto dois/três dias ajudando os outros, porque também arrumei gente pra me ajudar.”

Woortmann (2004:133) encontrou, para o caso dos sitiantes sergipanos, um universo simbólico que informa como organizam seus sistemas agrícolas em torno de uma percepção da relação entre o homem e a natureza, que expressa não apenas relações técnicas, mas também princípios éticos e morais. Esse universo está organizado em torno da “triangulação Deus, homem, terra”, baseada nos princípios do equilíbrio e da reciprocidade entre eles e a natureza. Nas descrições que pudemos ver e ouvir das lideranças camponesas encontramos também uma “cosmologia etnoecológica”, como descreveu a autora ou um *ethos* camponês de crença no respeito recíproco e no equilíbrio entre terra, natureza e Deus. Esse equilíbrio e reciprocidade estão presentes, por exemplo, na afirmação de Braulino, que se considera como “sendo parte do cerrado e o cerrado parte dele”, daí ser um “guardião do cerrado”. Também Élzio descreve o trabalho dos “conhecedores populares” como aqueles que tudo conhecem das plantas do cerrado e de sua cura dos males do corpo. Na descrição de Custódio, “a terra dá a nós e nós damos a ela”. Maria do Rosário guarda a terra “como um cacho de rosas” e Juarez guarda o princípio do avô e do pai de “que o homem não pode vender a terra porque não tem a propriedade da terra, ele não a fez”. Em última instância, a terra foi feita por Deus e a Deus pertence, “não é, ou não deveria ser, propriedade mercantil de um indivíduo, mas patrimônio de uma família”, diz Woortmann (2004: 137). O homem faz parte da terra porque dela “todos nós saímos”, e é “na minha terra” - onde o sujeito vive e trabalha - que “sonho ser enterrado”, afirma Juarez. Essa questão será desenvolvida mais longamente no capítulo sobre a experiência formadora da luta e do trabalho na terra.

Ao lado das dimensões *lugar, terra e trabalho* também a *família* é dimensão cultural, política e econômica fundamental das identidades camponesas, de suas experiências de vida, do trabalho e da trajetória política. Das narrativas femininas podemos perceber as dimensões ideológicas e culturais da identidade de gênero quando escolhem e enfatizam determinados temas predominantes, como educação, saúde, juventude e, sobretudo, quando

narram com densidade emocional as violências simbólicas e concretas experimentadas e que permeiam as práticas de lutas e as relações institucionais, assim como o cotidiano de assentamentos e comunidades. A participação da mulher na produção é tão fundamental quanto a do homem, como nos mostrou Ana, esposa de Oscarino, e Fátima, esposa de José Lélis, que os liberam para o trabalho político e social no sindicato e na cooperativa, enquanto elas “dominam” a roça:

Pra gente fazer uma transformação na propriedade, tem uma série de dificuldade, problema, e a questão da parceria. Porque jamais a gente faz uma mudança se a família não abraçar a causa. A minha felicidade é que Ana é uma guardiã de semente hereditária. E ela vendo, participando nesses cursos, ela deu um bom exemplo na produção. Pois se eu quiser fazer uma coisa e ela não apostar, não funciona. E *ela que domina*, porque eu saio mais, ela fica em casa no dia- a- dia. Sabe, de acordo a necessidade, aplicar os chamados remédios, que a gente não trabalha com veneno, mas ela mesma faz os arranjos de inseticida. Sabe qual é planta que dá certo com outra e faz o coquetel, e ela aplica e, no caso da urina de vaca, ela sabe preparar. E eu, muitas vezes, fico na articulação e ela na prática. Então nós temos hoje um plantio de feijão misturado com tudo que pode plantar no meio do feijão. Porque a monocultura a gente não consegue administrar, mas o plantio diversificado consegue: no meio das plantas, tanto árvores quanto plantas rasteiras, qual dá certo com outra. *A gente domina isso aí. Mas na mão de Ana mais de que na minha, né?* Porque eu saio, quando eu chego ela já fez. (OSCARINO e ANA)

Como Ana, também Fátima, esposa de Zé Lélis, tem uma participação decisiva na produção da roça, já que atualmente ele é diretor da Cooperativa Agroextrativista Grande Sertão e passa toda a semana em Montes Claros.

Outra dimensão identitária e de pertencimento que ressaltam em suas apresentações é o aspecto cultural e *geracional* contido em expressões como “sou de gerações de lavradores”, “sou originário camponês”, que denotam um lastro histórico e o reconhecimento de um *patrimônio* de heranças culturais, de experiências e pertencimento social. Juarez reafirma o tradicionalismo de sua “linhagem” de camponeses que, em suas palavras, “de uma forma ou de outra é essa comunidade tradicional, que era de negros ou de indígenas, e que hoje perpetua através da gente”. No entanto, ele reconhece que as comunidades sofrem mudanças:

[Acontecem] algumas mudanças na produção, não é? E até mesmo de alguns conceitos de terra. Nem tanto com o meu conceito, por exemplo, é o mesmo de “a terra tá lá, até morrer e deixar ela lá”. Daquela mulher lá, onde é da minha sogra, eu não mexo... a terra dela, Virgem Nossa! [...] Os pais morreram, os filhos... uns mudaram pra cá. Mas a terra tá lá, sem dividir. Tão lá, entendeu? E produzindo sem aceitar as intervenções muito grandes da sociedade consumista, do biofertilizante. Então, nesse sentido é que eu falo: são pessoas que não perderam as raízes de tudo, né? Que um pouco perdeu, não tem como não perder, né? Mesmo resistindo, aos poucos, cê sente doer, cê perde um pedacinho a cada dia. Com cada intervenção que o sistema novo faz, cê perde um pouquinho. Mas de alguma forma cê tá ligado pra não perder aquilo. E já o outro pessoal não. Outros trabalhadores que vendem produtos da agricultura moderna são uma outra linhagem. Se é que é linhagem, né? porque foi

criado agora. É um outro modelo de sociedade que criaram, pegam qualquer pessoa, não tem nada, não tem passado nenhum pra trás. (JUAREZ, 53 anos, camponês, sindicalista, vice-prefeito)

Ele narra um complexo e constante processo de mudança e resistência ao novo, que sua “linhagem de camponeses tradicionais” vive. A contraposição que parece indicar não é exatamente entre mudar e não mudar, porque mudaram “na produção e até o conceito de terra”, mas entre resistir às mudanças modernas do uso de biofertilizantes praticada por “eles”, o *outro* dialético que pode ser, inclusive, trabalhadores com outro conceito de sociedade, que nem sabem se “têm linhagem”. Ao que lhe parece, “não têm nada, não têm passado nenhum atrás”, ou seja, não sabe se os trabalhadores inseridos no mercado da agricultura moderna reconhecem sua própria história. Aqui, é evidente a contraposição entre a agricultura camponesa, tradicional, e a agricultura moderna, praticada com uso intensivo de biofertilizantes, prática que, para ele, desconhece a realidade ambiental e cultural das regiões camponesas. Para o entrevistado, tradicionalismo e contemporaneidade coexistem – com concepções diferenciadas da sociedade e do mercado, contrapondo-se e alterando-se mutuamente.

Antecipando a análise de nosso objeto – as práticas das lutas sociais como *locus* de formação humana dos camponeses – já podemos salientar as indicações que aparecem nas narrativas iniciais de auto-apresentação dos modos de aprender pela prática engajada ou pelo “entrosamento”, como dizem. A força e as situações de aprendizagem se dão na *prática cotidiana* e permanente, das lutas sociais, nos acontecimentos e eventos e aparecem de diferentes formas: “aprendendo forçosamente na lida”; através da “conversação” que se dá na experiência diária da participação em eventos e lutas; por meio da “denúncia para fora”, da “convivência com todo tipo de gente”, da “reflexão bíblica nos grupos das comunidades eclesiais de base ou da pastoral operária e da terra”; da “fala no gogó” e nos “debates de problemas diários”; no “aprender fazendo”; na educação popular presente nos cursos de *agroecologia*, de “negociação coletiva”, de “plantas medicinais” e outros. Dessa forma, criam *ferramentas* de luta ou veículos institucionais de se fazer a luta política como associações, sindicatos, cooperativas, grupos de reflexão de base, entidades ou organizações não governamentais, partido político.

Como vimos nenhuma narrativa ou prática se dá no vazio. De que campo, de que contexto miramos para compreender as narrativas atuais de lideranças camponesas do sertão de Minas Gerais? As trajetórias de engajamento político narradas pelos sujeitos expressam o contexto das continuidades e descontinuidades desde as décadas de 80 e 90

até a atualidade e pressupõem a consciência de seus efeitos em aprendizados, experiências e mudanças sociais e individuais provocadas ao longo de seu percurso. As práticas sociais narradas, seja no cotidiano da participação política, seja na prática da agricultura, nos remetem à constituição do sistema cultural regional em íntima relação com o sistema-mundo colonial e globalizado. É o que abordaremos nos próximos capítulos, destacando as matrizes econômicas e culturais da formação do campesinato no sertão do Norte de Minas e as transformações de uma nova “invasão” colonial na região, a partir da segunda metade do século XX.

O sertão aceita todos os nomes: aqui é o Gerais, lá é o Chapadão, acolá é a Caatinga...

Guimarães Rosa

O Norte, sertanejo, quente, pastoral, um tanto baiano em trechos, ora nordestino na intratabilidade das caatingas, e recebendo em si o Polígono das Secas.

Guimarães Rosa

CAPÍTULO 2

O SERTÃO DO NORTE DE MINAS: COLONIZAÇÃO E INVISIBILIDADE DO OUTRO

Eu tive até o privilégio - eu acho privilégio porque nem todos conseguem conhecer fora do país - há uns quatro anos atrás, representando esse movimento, que é bem mais adiantado, bem mais evoluído e discutido, de ir lá na Europa, representar esses trabalhadores, representar esse povo, do cerrado, pra mostrar os problemas de que nós somos vítimas. E achei interessante o seguinte: nosso país foi vítima, mais que descoberto, vítima dos países mais civilizados. Civilizações mais adiantadas, os europeus, até hoje eles têm pessoas que vêm explorar nosso país, nosso continente. Mas também tem pessoas boas lá, que querem ajudar. São essas duas correntes, uma que visa o lucro e outra que visa o humanismo e a justiça social. Então eu pude fazer uma ponte com esse pessoal lá⁴¹. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Assim reflete sobre os colonizadores e nós, brasileiros e latino-americanos, o camponês Juarez, a partir de sua experiência e trajetória nas lutas sociais, nos Sertões do Norte de Minas, colocando em questão o sentido da chegada dos colonizadores. Fomos “descobertos” ou “vítimas dos civilizados”? E podemos ainda questionar: quem são os “civilizados” e os “modernos”? Do ponto de vista de quem? A partir de quais práticas sociais e realidades?

Ao narrarem suas auto-apresentações, trajetórias e práticas, as lideranças camponesas revelam a história da ocupação da terra no Norte de Minas, a história da agricultura e dos seus sujeitos, a história das organizações e lutas sociais na região. Uma história de muita violência, de desqualificação, de expropriação e também de muitas lutas coletivas, de resistência, de conquista do direito à terra e do direito de ter direitos. Uma luta contra *a invisibilidade* e o *apagamento social* de sujeitos humanos, como classe e como sujeitos de conhecimento, detentores de saberes sobre si, o mundo e sua prática de trabalho. Revelam suas *experiências humanas* de aprender a viver, a se tornar lideranças camponesas, a lutar e trabalhar.

Neste capítulo, pretende-se apresentar o contexto histórico, concreto e simbólico nos quais se referenciam, se reportam e para os quais nos remetem os camponeses, sujeitos

⁴¹ JUAREZ, liderança sindical desde os anos 80, esteve na Alemanha, segundo ele numa atividade de ambientalistas, representando a Rede Alerta contra o Deserto Verde, uma articulação brasileira de entidades que lutam contra a implantação de grandes maciços de monocultivo de eucaliptos e contra as péssimas condições de trabalho nessas áreas, sobretudo em Minas Gerais, Bahia e Espírito Santo.

desta pesquisa. Discutiremos essa realidade através de uma breve caracterização histórica e sócio-econômica do sertão norte-mineiro, a partir da perspectiva dos grupos *subalternos* e de suas organizações.

2.1 A expansão de fronteira colonial sobre os sertões nordestino e norte-mineiro

Sabemos que os portugueses aportaram nos “além mares” não por ingenuidade, acaso ou coincidência, mas como fruto de um projeto destinado a conquistar novos mercados de terras e mercadorias. As características atuais do sertão norte-mineiro espelham-se na ocupação econômica e demográfica, tal como se deu a partir da época colonial.

Na obra *Raízes de Minas*, do historiador montesclarenses Simião Ribeiro Pires (1979), a partir de documentos históricos apresentados, é possível conhecer, nos idos de 1700, os relatos da ocupação e do conflito pela posse da terra que vão marcar a constituição do sistema econômico e da condição social do sertão norte de Minas Gerais.

Na situação de novo governador de São Paulo e Minas, D. Pedro de Almeida, o Conde de Assumar, assim relata ao rei, na metrópole:

Diz D. Isabel Maria Guedes de Brito, viúva do Coronel Antônio da Silva Pimentel, moradora da cidade da Bahia (Salvador), que ela está de posse mansa e pacífica das terras do RIO DAS VELHAS, por si e seus colonos, desde o tempo de seu pai, ANTÔNIO GUEDES DE BRITO da mesma cidade que as conquistou do *gentio bárbaro que as ocupava* e as descobriu e povoou tudo à sua custa com despesas de mais de mil cruzados, com califas de gente que trazia pelas montanhas na conquista dos gentios e a abertura das serras para fazer estradas que hoje há *por aquele Sertão*, até o mais recôndito, conseguindo o que não parecia possível, domesticando os mesmos gentios, que *é um dos modos de adquirir o domínio pelo direito das gentes*, até os mesmos homens livres, como eram aqueles gentios, e são os que vivem no mesmo sertão, que está ainda por conquistar, mas também nos de raiz, que tomou aos inimigos, quais os referidos gentios e não com exércitos ou gente paga por esta Coroa...” (Carta de 21 de janeiro de 1718, In: PIRES, 1979: 386-387) (grifos nossos)

Esse trecho do relato que, em 1718, faz o governador à Coroa Portuguesa em representação de D. Isabel Maria de Guedes de Brito que “suplica” por suas terras, é emblemático da ação civilizatório-colonizadora no sertão do São Francisco, desde os séculos XVII e XVIII. Assim descreve a chegada do colonizador ao Sertão do Rio das Velhas e Médio do São Francisco: abrindo serras, montanhas e rios “por aquele sertão” dominando os “gentios”, que quando não foram mortos, foram “domesticados”, que “é um dos modos de adquirir domínio pelo direito das gentes”. A expropriação, o extermínio e a domesticação, como formas de dominar e estabelecer o sistema econômico, marcarão,

ainda hoje, a ação do capitalismo mercantil, monopolista e globalizado na região, como poderemos ouvir dos camponeses e camponesas, sujeitos desta pesquisa.

Segundo Ricardo Ribeiro (2005) e Ana Flávia Santos (1996), os “gentios” a que se referem eram os habitantes originários do sertão, os povos indígenas Tapuia, denominação genérica para todos os indígenas não tupis que habitavam essas áreas distantes da costa. Essas populações tapuias foram aos poucos sendo escravizadas, aldeadas, ou mesmo dizimadas, e o sertão foi sendo gradativamente ocupado pelos criadores de gado, atividade econômica suplementar à monocultura açucareira das áreas litorâneas do Nordeste⁴². A conquista colonizadora da região se faz pela dizimação dos primeiros ocupantes da região e pela conquista de grandes extensões de terra, como também descreve o Conde de Assumar, no seu relato ao rei de Portugal. Na mesma Carta podemos ler, então, a origem de um dos maiores latifúndios do Brasil Colonial, resultado de sesmarias, concedidas a Antonio Guedes de Brito:

E suposto que o número das Sesmarias que a Ordem 43 concede dos prédios incultos para se reduzirem a cultura com o foro da terra, o tivesse também a Suplicante por seu pai a quem o CONDE DE ÓBIDOS, Vice-Rei e Capitão General daquele Estado no ano de 1663 concedeu de Sesmaria (...) terras que principiam nas divisas do Itapicuru até o RIO SÃO FRANCISCO e por este acima tantas léguas, quantas há da própria nasçença do Itapicuru até o de Paraguassu e dela à do Itapicuru com todos os matos, pastos e enseadas, salinas e brejos e tudo o mais que fica dentro dessas demarcações como melhor se vê da mesma Sesmaria junta fls. 5 e seguintes, e de outra que lhe concedeu o sesmeiro, o Capitão Mor Brás da Rocha Cardoso no ano de 1684 em confirmação e extensão da que antecedentemente tinha das Cabeceiras da sua data do RIO SÃO FRANCISCO dito da terra que havia por este Rio acima até o Rio VAINHU (Rio Pará) e sua nasçença com águas vertentes de uma e outra banda e da nasçença do dito RIO VAINHU, até a do Rio Paraguassu, toda a terra que entre estas nasçenças houvesse pelo rumo que diretamente lhe tocasse como melhor consta do traslado da mesma Sesmaria Fls. 9 e seguintes e pela justificação que der o mesmo. (PIRES, 1979: 386-387)

Desses dois trechos narrativos podemos destacar pelo menos *três importantes matrizes* de compreensão regional: a existência do *latifúndio* como base material para instituir a ordem econômica e cultural desta parte englobada ao sistema colonial; a violência brutal, a “domesticação” e a invisibilidade do *outro*, de início índios e negros e depois um grande contingente de homens “livres”, mestiços e sem-terra, como as formas

⁴² Dos povos originários que aí viveram, apenas o povo Xacriabá ainda está na região, contando com uma população de cerca de 7000 habitantes. Uma Carta de Doação do bandeirante paulista Januário Cardoso de Almeida, de 1728, definiu os limites de suas terras delimitadas pelos rios Itacarambi, Peruaçu e São Francisco, pela Serra Geral e Boa Vista, o que coincidiria com o atual município de Itacarambi. Porém, hoje, o território demarcado está restrito a 1/3 da área remanescente. A posse foi reconhecida pela Funai nos anos 1970 e os índios tiveram suas terras demarcadas ao final da década de 1980, depois de conflitos armados e mortes de lideranças locais por parte de fazendeiros, posseiros e grileiros locais.

pedagógicas de colonizar e dominar; e a referência espaço-cultural e identitária da população que se espelhou nas “noções inventadas” de sertão e, por consequência, de “sertanejo”. A essa noção inventada do *sertão* – terras longínquas – podemos associar a idéia de *fronteira* e de expansão de fronteiras, que significou esse primeiro processo de interiorização da colonização do país sobre a região nordestina do Vale do São Francisco, e que vai se repetir com a expansão desenvolvimentista do capitalismo, no século XX. Buscaremos compreender essas matrizes dialéticas da colonização e de sua intrincada presença e mudanças ao longo dos séculos na configuração econômica e sociocultural da região até os dias de hoje. Antes, porém, é necessário ressaltar o caráter e o processo de expansão do projeto colonizador.

Segundo Bosi (1992:15), “a colonização é um projeto totalizante cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do ‘colo’”⁴³: ocupar um novo chão, explorar os seus bens, submeter os seus naturais. Os agentes desse processo, porém, não são apenas suportes físicos de operações econômicas, “são também crentes que trouxeram nas arcas da memória e da linguagem seus mortos que não devem morrer”. Aqui temos a tese central da *Dialética da colonização*, de Alfredo Bosi (1992): o motor que ordena o sistema capitalista colonizador e modernizante se assenta, ao mesmo tempo e dialeticamente, sobre operações econômicas e culturais de que são portadores os seus agentes sociais. O capitalismo, como um sistema-mundo econômico assentado nas bases culturais de significados simbólicos de seus agentes, também é a tese central desenvolvida por Sahlins (2003,2004) em *Cultura na prática*(2004) e em *Cultura e razão prática*(2003). Ambos, embora partindo de campos teóricos diferentes (literatura e antropologia, respectivamente) propõem uma interpretação cultural do sistema econômico, buscando em cada lugar ou grupo as especificidades englobadas desse sistema totalizante, que tomam formas reais e concretas em distintividades culturais. Cabem a nós, pesquisadores, assim como às lideranças camponesas, sujeitos de mudanças sociais, buscar e entender essas diferenças na dialética das relações sociais que lhe são peculiares. Sahlins (2004) enfatiza uma perspectiva histórica para apreender as distinções culturais, o que buscamos adotar nesta tese. Essa perspectiva se completa com a proposta de Santos (2006:786) de uma “sociologia da ausência” que tome como objeto as dicotomias, invisibilidades e desqualificações produzidas pela “monocultura racional” do pensamento ocidental colonialista que produz

⁴³ Bosi (1992) reafirma na incursão pela etimologia, que as palavras *cultura*, *culto* e *colonização* têm sua chave de interpretação na mesma raiz “colo”, que remete tanto a *cuidar e ocupar, como a cultivar e mandar. Tanto a cultivar sobre a terra, como a cultivar sob a terra os mortos.*

ausências, inexistências e invisibilidades na busca de uma razão única e de totalidades. Propõe como procedimento desvelar que “o que não existe é, na verdade, ativamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe”. Santos (2006:787) se pergunta: é possível ver o que é subalterno sem olhar a relação de subalternidade que o produz? Ou seja, sem analisar a história social e epistemológica de sua produção? Nesse contexto, buscaremos compreender a prática formadora da participação social de lideranças no Sertão, de Minas Gerais, o objeto desta pesquisa, e procuraremos dar visibilidade aos saberes e valores produzidos nas trajetórias de lutas sociais nas três últimas décadas do tempo presente, nosso objetivo.

2.1.1 A tradição pecuária e latifundiária da ocupação regional e a dialética de seu *outro* - o camponês “sertanejo”

A história econômica e cultural do Norte de Minas Gerais está intimamente ligada à do Nordeste não açucareiro, ao ciclo do gado e à exploração mineradora no centro do Estado, a partir do século XVIII (COSTA, 2003; MATA-MACHADO, 1991; PIRES, 1979; STRALEN, 1980). O primeiro processo de interiorização e de expansão de fronteiras no país ocorreu nessas regiões, entre os séculos XVII e XVIII, com o deslocamento da criação de gado do litoral devido à pressão exercida pela expansão da lavoura de cana-de-açúcar, o principal produto de exportação da economia colonial. A ocupação da região do sertão nordestino e norte-mineiro é antiga e se dá a partir da expansão da pecuária extensiva, iniciando-se, justamente, com a subida do Rio São Francisco, caminhos vindos da Bahia e de Pernambuco e caminhos vindos do sul, traçados por bandeirantes paulistas na busca de riquezas minerais e mão-de-obra escrava de origem indígena. (RIBEIRO, 2005; STRALEN, 1980). Os caminhos de boiadas criados, como mostra o documento citado, com domínio da terra e das populações originárias, permitiram a articulação e o intercâmbio entre o litoral nordestino e o interior, dando origem a diversas cidades. No mesmo documento, Simião Ribeiro Pires (1979) relata ter encontrado indícios claros de que Manuel Nunes Vianna, governador do Sertão da Bahia e Pernambuco, governava o Alto São Francisco: “o Sertão de Pernambuco, todo o lado esquerdo e o Sertão da Bahia, pelo lado direito, que envolvia também o distrito da Barra do Rio das Velhas”. Por esse motivo, no início da ocupação, nos séculos XVI/XVII, a região e parte do Jequitinhonha foram consideradas partes geográficas, administrativas e jurídicas das dioceses e dos

governos de Pernambuco e da Bahia, e assim permaneceu até o século XVIII. Certa influência continuou a ser sentida até o final do século XX, através das correntes migratórias que passam pela região em busca do sul do Estado e do país, e ligam historicamente o Nordeste brasileiro ao Norte de Minas. Tal influência pode ser sentida, ainda hoje, no sotaque linguístico e nas tradições.

A ocupação é antiga e se faz lentamente, porque à Coroa não interessava povoar os “longínquos” interiores que podiam lhes fugir ao controle⁴⁴. Os primeiros bandeirantes portugueses, paulistas e baianos, como Matias Cardoso de Almeida, Januário Cardoso de Almeida, Antonio Gonçalves Figueira e Manuel Borba Gato constituíram, por sesmarias, doação ou ocupação de grande extensão de terras onde hoje se encontram municípios como os de Manga, Matias Cardoso, Januária e Bocaiúva. Combateram os índios e dominaram os Xacriabá, que ocupavam vastas regiões nas margens do Rio São Francisco. O povoamento inicia-se também com a busca de áreas de mineração, principalmente nos municípios em fronteira com o Nordeste Brasileiro, como Espinosa, Rio Pardo de Minas e Grão Mogol.

Em qualquer ponto da região e ao longo dos séculos, a ação do poder colonial se faz aqui, como no resto no país, pelas armas da espoliação, da violência e pela desterritorialização daqueles que aqui viviam. Nos primeiros momentos, séculos XVI e XVII, as vítimas são os índios e, a partir do século XVIII, os ameaçados são quilombos e homens livres e pobres (aqueles que “não tinham terra”). Mais recentemente, posseiros e outros trabalhadores da terra, em regimes de arrendamento, parceria ou agregação, sofreram as mesmas estratégias da expansão do capital como a expulsão sumária e a grilagem de terras. As armas pedagógicas foram sempre o extermínio, a violência, a escravidão, a espoliação e, sobretudo, a expropriação das bases materiais dos modos de vida local: da terra, do território, da água, das condições de produção. Retomando em Pires (1979:111) o relato do conflito pelas terras que D. Isabel Guedes de Brito estava a reclamar ao rei, podemos verificar como se deu essa antiga prática:

Queixava-se agora D. Isabel ao rei, de que o novo governador Antonio de Albuquerque Coelho, executasse, exatamente, o contrário da resolução régia. Assim é que deu a um seu criado José de Seixas umas terras que a suplicante havia cultivado. Além disso, José de Seixas vendera as terras recebidas a um clérigo francês, por nome Felipe de La Contrie, o

⁴⁴ Dos 86 municípios atuais da Região Mineira da Sudene, até o século XIX apenas sete haviam conquistado a emancipação: Rio Pardo de Minas (1833); Montes Claros (1857); Januária (1860); Grão Mogol (1858) Monte Azul (1887); São Francisco (1877). Da região de Rio Pardo, Taiobeiras e Salinas, desceram muitos posseiros baianos e mineiros para as matas do Jequitinhonha já no final do século XIX, fugindo da “seca de noventinha” de 1890, no Norte de Minas Gerais, e engrossando as levas dos primeiros povoadores do baixo e médio Jequitinhonha (RIBEIRO, 1994).

qual *armado de escravos, tentara, com violência*, lançar fora os rendeiros da suplicante. [...] Assim investido, *expulsou violentamente os seus caseiros*, passando a se servir das casas e currais que os antepassados de seus perseguidos haviam feito (grifo nosso).

Aqui se evidencia o caráter não apenas mercantil e modernizante do processo de expansão de fronteiras, que significou a entrada do colonizador na região, mas seu estímulo à brutalidade e à violência. Contudo, é necessário algum cuidado para trabalhar a idéia das matrizes econômicas e simbólicas do sistema colonial que constituíram e constituem o sistema capitalista no Sertão, Norte de Minas. Não se pode, é claro, transitar de forma linear no tempo histórico, no raciocínio fácil e ingênuo da simples transposição de uma época à outra, pois isso seria por demais simplista e encobridor da complexidade e da conjunção de fatores dialéticos, econômicos, culturais e políticos dos processos históricos que gestaram e gestam a violência e a questão agrária, ontem e hoje, na região e no Brasil. Não há como entender a questão agrária no Brasil como um produto direto do regime de capitânicas hereditárias e de sesmarias, como um correlato dela, alerta Martins (2003). O processo histórico se faz em um movimento dialético de continuidades e descontinuidades, renovação, mudanças, retrocessos e contradições, não é uma simples superposição ou colagem institucional. Entender a questão agrária no Brasil, na atualidade, depende de considerá-la um fato histórico que se constitui em determinado momento da história social e política do país, e persiste renovado e modificado ao longo do tempo. A reforma agrária se coloca como questão com a Lei de Terras de 1850, que “já nasce desqualificada na própria origem e na prática de uma política agrária que tinha por objetivo assegurar a expansão da grande lavoura e não a redistribuição de terras” (MARTINS, 2003:168). A Lei impõe a compra da terra, o registro e toda uma burocracia estafante para sua aquisição. Quem tivesse terras não iria se submeter ao trabalho assalariado nas fazendas. Para dispor de mão-de-obra, o latifúndio impede a posse da terra aos trabalhadores rurais. José de Souza Martins (2003: 164/165) afirma que

ao contrário da suposição flácida, de que o latifúndio brasileiro é produto do latifúndio, o latifúndio brasileiro contemporâneo, enquanto latifúndio no sentido sociológico e político, é produto da questão agrária que se institucionaliza na segunda metade do século XIX. Institucionaliza-se, portanto, quando a cessação do cativo impõe um direito fundiário novo, que faz da terra equivalente de mercadoria e instrumento de desigualdade social.

E continua:

[...] cessado o cativo do trabalhador, foi necessário instituir o cativo da terra, forma indireta de forçar a constituição de uma força de trabalho agrícola para a então chamada

grande lavoura. Essa foi a base institucional para se implantar no Brasil um regime de trabalho baseado no trabalho livre.

Antes, o fundamento da dominação e da exploração era o escravo, após a lei de terras, passa a ser a terra. É a disputa pela terra que traz para o confronto direto, camponeses e fazendeiros, ou seja, a questão agrária no país é herdeira da escravidão, da desigualdade social, da absoluta injustiça de expropriação da terra e das condições materiais de viver e de se reproduzir impostas às populações empobrecidas do país. Pobre aqui é sinônimo de *homem livre*, sem-terra e cativo das condições sociais e econômicas impostas pelas classes proprietárias.

No regime de sesmaria, base da interiorização da colonização do país e dos “sertões”, havia uma injustiça estrutural: “só podia ser sesmeiro o homem livre e, até meados do século XVIII, puro de sangue e de fé”. Aos índios aculturados, negros e mestiços estava vedada a concessão de sesmarias. Em uma região vasta, isolada, demograficamente rala, e de economia agropecuária extensiva, a terra era comum e podia ser livremente ocupada por quem dela precisasse, mas para que o trabalhador tivesse a possibilidade de vender livremente sua força de trabalho era necessário que ele não pudesse ocupar livremente a terra de que necessitasse para trabalhar. O trabalhador era forçadamente livre, *livre dos meios de produção para trabalhar para si mesmo*, uma regra básica do funcionamento da sociedade capitalista (MARTINS, 2003:166). Já no século XVII, já estava instituída a *moradia de favor*, amplamente utilizada na região até os dias atuais, “uma servidão disfarçada”, como denominou Martins (2003), muito importante, economicamente, na manutenção e na produção do gado e, durante muito tempo, na produção do algodão. A constituição do *cativo da terra* vai se completar com a lei de terras e a abolição da escravidão. Nas regiões de *plantation* como o Nordeste açucareiro e o sul cafeeiro, a transformação do homem livre, após a abolição, em *cativo da terra* vai se evidenciar mais claramente. Nos sertões do gado, talvez isso se torne mais visível com a instauração dos direitos trabalhistas em 1963, com o Estatuto do Trabalhador Rural (ETR), e o estatuto da terra que, ao garantir o direito de posse, perversamente, levou à expulsão de centenas de trabalhadores da condição de *moradores* da fazenda. Muitos desses camponeses, posseiros, se incorporaram como parceiros e arrendatários nas fazendas, na abertura de pastos para novas fazendas e nos meados do século foram excluídos, transformando-se em expropriados completos, em trabalhadores à procura de trabalho por efeito das próprias leis de terra (1850) e trabalhista (ETR) no século XX. A desproporção existente entre o poder econômico, a influência política e as benesses que o poder público oferece ao latifúndio ou

ao agronegócio, especialmente o exportador, quando comparadas com o que merece a propriedade familiar - em que pese todas as suas organizações - sinaliza uma opção política que, guardadas as proporções históricas, se assemelha ao velho e perverso modelo colonizador, que nos oprimiu no passado e ainda deita raízes nos dias de hoje. A desigualdade que impera hoje, medida por um pequeno número de proprietários (pouco mais de 0,2 %) que titula mais de 40% do território brasileiro (Censo Agropecuário, 2006), não só escandaliza, como gera em todo o povo sem-terra uma justificada indignação ética, por si só legitimadora até de desobediência civil. Um dos maiores problemas do latifúndio (ou seja, da propriedade sem limite da terra e desconhecedora de que a terra deve atender à sua função precípua de alimentar as gerações presentes e futuras) é o da tradição cultural que ele impõe, especialmente ao povo pobre e menos conscientizado, a respeito da herança escravagista e opressora que marcou sua implantação em nosso país. A senzala ainda permanece hoje na forma do trabalho escravo e ninguém ignora o fato de que, onde predomina o latifúndio brasileiro, predominam também o analfabetismo e a indigência de quantas pessoas nele trabalham ou dele dependem, direta ou indiretamente.

Bosi (1992:21), à luz da análise de Marx acerca da economia colonial européia e de sua ação nas Américas e Índias Orientais, destaca que o processo colonizador não se esgota no seu efeito modernizante propulsor do mercado mundial, mas “quando estimulado, aciona ou reinventa regimes arcaicos de trabalho, começando pelo extermínio ou a escravidão dos nativos nas áreas de maior interesse econômico”⁴⁵. Assim ele completa seu argumento:

Quando é aguçado [...] implantam-se nas regiões colonizáveis estilos violentos de interação social. Estilos de que são exemplos, diversos entre si, a *encomienda* mexicana ou peruana, o engenho do Nordeste brasileiro e das Antilhas... Não se pode negar o caráter constante de coação e dependência estrita a que foram submetidos índios, negros e mestiços nas várias formas produtivas das Américas Portuguesa e Espanhola. Para extrair os seus bens com mais eficácia e segurança, o conquistador enrijou os mecanismos de exploração e de controle. A regressão das táticas parece ter sido estrutural na estratégia da colonização, e a mistura de colono com agente mercantil não é de molde a humanizar as relações de trabalho.

Bosi explicita aqui o que estamos chamando de estratégia pedagógica estruturante do poder colonizador – *a desumanização e a coação*. Não se trata exatamente, como afirma Martins (1993), de uma anomalia de um tempo que ainda não chegou, mas se trata de outra

⁴⁵ Segundo Bosi, Marx avaliava as *plantations* na América como uma *anomalia*, “uma economia ao mesmo tempo presa ao capitalismo europeu e assentada sobre o trabalho escravo”. Marx tinha como pressuposto o modo de produção capitalista da Inglaterra nos meados do século XIX, cuja pré-condição fora, justamente no Norte de Minas Gerais, a passagem compulsória do servo do campo a assalariado.

singularidade, pois o capitalismo latino-americano é muito diferente do que se processou na Europa. Não se poderia chamar tal sociedade de moderna porque não é moderna - é, combinadamente, moderna e arcaica. “Moderna e arcaica ao mesmo tempo, o moderno e o arcaico se reproduzem reciprocamente e as mudanças se dão nesse processo contraditório de reprodução” (MARTINS, 1993:54). Resta-nos compreender como isso se conforma no sertão norte-mineiro, como se estruturaram e ordenaram formas reflexas e criadoras nas interações dialéticas entre os diferentes agentes, coisas e acontecimentos. Neste capítulo, como nos seguintes, teremos a oportunidade de descrever e analisar alguns desses acontecimentos e práticas sociais em disputa e contradição nessa região.

Buscamos aqui compreender as matrizes fundamentais que ordenaram e ordenam as estruturas culturais e econômicas que constituíram o *sistema* e a *condição social* do sertão, Norte de Minas, presentes nas narrativas e nas práticas sociais relatadas pelas lideranças políticas ouvidas. Bosi (1992) distingue duas formas de análise do processo civilizador-colonizado: como *sistema econômico* e como *condição social*. Para ele, a análise do *sistema* implica estudar a estrutura econômica, a organização administrativa e política; já a análise da *condição social* passa pelo modo de vida, pela interpretação antropológica e psico-cultural do passado brasileiro. A *condição social* atinge experiências mais difusas do que regularidades da produção e do mercado: “Traz em si as múltiplas formas concretas da existência interpessoal e subjetiva, a memória e o sonho, as marcas do cotidiano no coração e na mente, o modo de nascer, de comer, de morar, de dormir, de amar, de chorar, de rezar, de cantar, de morrer e ser sepultado” (BOSI, 1992:27-33). O autor reconhece que a *condição* colonizadora, como o *sistema*, moldou uma “cultura-reflexa” e, ao mesmo tempo, uma “cultura-criação”, que caminharam de mãos dadas. Assim sendo, a luta pela transformação é material e cultural ao mesmo tempo, desta forma, conclui ele, é uma luta política e completa, dizendo que “longa formação colonizadora na América fincou fundo a nossa existência social e psicológica. Foi ao longo desta barbárie ecológica e humana ao mesmo tempo moderna e retrógrada que se gestaram as práticas políticas do povo brasileiro”. Neste trabalho, buscamos compreender as atuais práticas e os modos de participação na vida e nas lutas sociais das populações camponesas, no Sertão de Minas, narradas pelas lideranças regionais. Retomemos os elementos iniciais, matriciais, dessa análise do contexto regional.

2.1.2. A dialética do *outro*: formação das alteridades camponesas e das fronteiras sociais e antropológicas

O gado criado “à solta” em grandes extensões de terra⁴⁶ favorece o latifúndio e, em torno dele e dos cursos d’água, vai aos poucos se avolumando uma população de vaqueiros, posseiros, negros, mestiços. As terras “livres” eram apossáveis, por isso, entre as grandes fazendas foram surgindo as pequenas glebas de posseiros e pequenos sitiantes e, a partir daí, vários pontos de povoamento, tendo a agricultura de policultivo e a pecuária como base da economia local. O abastecimento da população nos pequenos e isolados povoados e nas fazendas dispersas surge das pequenas lavouras de subsistência, localizadas nas veredas ou buritizais, cujo excedente destinava-se inicialmente apenas aos viajantes e comerciantes que passavam pela região. Com o crescimento do mercado da zona de mineração em Minas Gerais, as pequenas lavouras se multiplicaram especialmente em torno de Montes Claros, área em condições naturais mais favoráveis e com fácil acesso à zona de mineração e principalmente às cidades mineiras mais próximas, situadas na Serra do Espinhaço: Grão Mogol, Salinas, Diamantina, Felisberto Caldeira, Itamarandiba, Capelinha (STRALEN, 1980).

Os produtos mais cultivados eram milho, feijão, mandioca e cana. A cana desde então destinava-se à aguardente e à rapadura, situação que existe ainda hoje, sobretudo em Januária, Salinas, Monte Azul e Itacarambi. A cana-de-açúcar adquiriu uma importância econômica maior na região de Bocaiúva, onde foi implantada a única usina de açúcar da região, no início do século XX⁴⁷. Encontramos atualmente indícios dessa pauta de produção de subsistência no município de Januária e Cônego Marinho, onde mora Antonio Inácio que nos diz:

Eles produzem para subsistência. Aqui não é lugar de produção, não. Produção maior aqui é da cana mesmo. Cachaça. A pinga daqui é boa. Um pouco de rapadura também. Tem um pouco de gado também, mas a gente andou perdendo por causa da seca. Eu perdi 12 cabeças, o vizinho 50 cabeças de gado... às vezes falta o pasto, às vezes morre...(ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

⁴⁶ Para uma boa descrição da sociedade, da sociabilidade e das condições de vida nesse tipo de economia e de seus agentes, Cf. DEL PRIORE, M. e VENÂNCIO, *O século sertanejo* (2010); RIBEIRO, Eduardo. *Vaqueiros, bois e boiadas – trabalho, negócio e cultura na pecuária do nordeste mineiro*, 1998.

⁴⁷ Implantou-se, nesse município, a partir de 1925, a Agroindústria Malvinas de açúcar e álcool, que passou por diferentes proprietários e transformações até que, em consequência de sua falência e descumprimento dos direitos trabalhistas, foi desapropriada para fins de Reforma Agrária, na década de 90. Sobre seu histórico, implantação e transformações, na década de 90, Cf. SIQUEIRA. Dissertação de Mestrado, 2001.

Os camponeses pesquisados são, historicamente, produtores de alimentos: em geral, milho, feijão, cana, mandioca, frutas e às vezes arroz. Braulino, por se encontrar mais perto de Montes Claros, produz ainda hortaliças destinadas ao mercado local, como apresentamos no Capítulo 1.

Ao lado da pecuária e como atividade complementar, somente a cultura de algodão é que vai ganhar uma maior importância comercial e econômica, incentivada pela expansão da indústria têxtil na Inglaterra do século XVIII. Sendo a região semi-árida ecologicamente propícia à produção do algodão, espalharam-se logo plantações de algodão por todo o Nordeste, atingindo também o Norte de Minas. Em consequência de seguidas fases de recessão do comércio do algodão, sua cultura foi se restringindo aos altos sertões ao sopé da Serra do Espinhaço, e nos limites da Bahia, nos municípios de Porteirinha, Monte Azul, Mato Verde e Espinosa, onde se manteve, mais ou menos de forma isolada do restante da região, até o final do século XX, de onde era exportado pelo eixo da Bahia. (STRALEN, 1980)

Esse período está ainda vivo na memória familiar dos agricultores do semi-árido de Porteirinha e Riacho dos Machados, como narra José Lelis. Ele relata o sistema mercantil da agricultura do algodão, praticada pelos sitiantes, posseiros e outros trabalhadores em parceria com o grande proprietário, até a década de 90 do século XX:

Porteirinha, mais o entorno de muitos municípios daqui, é terra de pequenas propriedades. Porteirinha é o segundo município maior de pequenas propriedades, só perde pra Rio Pardo de Minas.

Meu pai foi sempre pequeno agricultor. Quarenta e um hectares de terra muito amorrada, que é região de caatinga, então ele sempre lidou com essa parte de plantio de pequenas roças, aproveitando onde é que tinha pedaços de terras melhor. Plantamos algodão até 92. Mas fora da propriedade a gente arrendava a roça, tocava na meia, com outras pessoas. Até uma certa época... Depois saímos do algodão e passamos por esse período de transição. Teve um período bom de transição que a gente não sabia o que ia acontecer e... Isso foi depois de 87, quando o algodão começou a desaparecer da região... (JOSÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista, ambientalista)

Segundo Stralen (1980), a cultura de algodão no Norte de Minas Gerais, diferentemente da forma de *plantation* que se deu na Zona da Mata nordestina, foi assimilada à estrutura agrária constituída em torno da pecuária extensiva, introduzindo ou fortalecendo relações de trabalho, na forma de parceria. Isso possibilitava ao proprietário de terra controlar a produção, que era entregue a agregados ou outros moradores, aos posseiros e pequenos sitiantes autônomos. Os maiores proprietários, muitas vezes, assumiam a comercialização associada às companhias internacionais que controlavam a

circulação mundial do algodão. Dos períodos da colheita, encontram-se registros da contratação de “bóias-frias” para a “panha do algodão”, de posseiros e outros trabalhadores da própria região, como relataram as mulheres de Cachoeirinha, no município de Verdelândia, no Vale do rio Verde Grande, no eixo Janaúba, Jaíba e Bahia, registrado por Santos (1985). Contudo, essa diversificação produtiva com a introdução do algodão não alterou significativamente na região as relações de trabalho. Para os pequenos posseiros e sitiantes que praticavam uma agricultura rudimentar e de subsistência, chegou o momento em que encontrar terras novas e livres ficou difícil pelo crescimento do número de povoamentos e pelas cercas de boi. Restava, então, se tornar parceiro em “terras alheias”, o que vai originar as relações de dependência e subordinação aos donos da terra. A dependência vai transformar o parceiro e sua família, antigos trabalhadores livres, em trabalhadores cativos. Cativos não só por dependência econômica àquele que é o dono da terra e pode, assim, cedê-la ou não à meia, mas também pela dependência afetiva e ideológica construída a partir de pequenos favores que o “senhor” pode prestar à sua condição cada vez mais empobrecida – transportar o filho doente; emprestar dinheiro para pagar uma dívida; arrumar uma bolsa de estudos ou emprego para o filho, etc. O “senhor” passa então de patrão a padrinho do filho e, portanto “compadre”, de explorador a benfeitor.

Ainda é Oscarino que nos relata sua história. Agricultor familiar, nascido em 1948, na cidade de Porteirinha, revela o processo de dominação das populações que, até o século XX, ocuparam as terras “livres”. Gradativamente, porém, as terras são tomadas pela pecuária e pelo latifúndio improdutivo e o trabalhador é transformado em morador de favor.

Meus pais trabalhavam na fazenda de onde saí pra casar. [Moravam de favor] na fazenda, onde antes meu pai era dono. *Naquele tempo do capitalismo, né?* Acabou chegando o fazendeiro, ficando com a terra, e meu pai ficou morando de favor numa terra que antes era dele. Naquele comodismo... meu pai morou 30 anos ali na mesma casa. Mas ele nasceu naquele terreno. E praticamente morreu, né? Ele nunca trabalhou fora também. Naquele tempo ainda não tinha a sociedade civil pra organizar pra defender as terras da gente. A gente ficava sendo amigo do fazendeiro, sendo compadre, morando de favor... e saía numa boa e sem fazer nada, a família era dona de terra, antes, naquele tempo das divisões.

Era assim, meus avós eram nativos, nasceram por ali. Avô morava ali... e ali ficava... só que os fazendeiros chegavam e falavam: “Aqui é meu”. Nem mesmo os fazendeiros ficaram, morreram os velhos, os herdeiros venderam, né? É no tempo que a gente não tinha organização. Ainda merecia favor dos fazendeiros, nessa questão. (OSCARINO, 61 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Dessa forma, a organização econômica baseada na grande extensão de terra e no poder gerado pela propriedade da terra forjou uma sociedade essencialmente de proprietários, vaqueiros, camaradas e agregados. Os pequenos posseiros e sitiantes circunvizinhos da fazenda constituem também o universo de camponeses e grupos sociais e complementam suas necessidades domésticas e familiares e as necessidades econômicas dessa sociedade, prestando serviços e realizando contratos (quase sempre verbais) de trabalho em parceria (na meia, terça ou sexta) ou de arrendamento da terra para o plantio e a colheita de gêneros alimentícios ou produtos comerciais da agricultura local (como o algodão). Construiu-se uma sociedade rural hierarquizada, mas não segmentada, onde os grupos sociais se opõem em interesses, mas constituinte e constituída, como narrou mais acima Oscarino e Antonio Inácio, de uma sociabilidade de continuidades econômicas e sócio-afetivas contraditórias. Segundo Luis Flores de Moraes Rego *apud* Mata-Machado (1991:25):

Cada proprietário de fazenda conta os seus *vaqueiros, camaradas e agregados*, todos seus clientes. Por sua vez, os proprietários agrupam-se entre parentes, subordinados aos mais opulentos e influentes, constituindo clãs que dominavam regiões extensas... (...) As diferenças sociais entre a classe elevada dos fazendeiros e as mais humildes, desde os *vaqueiros* até os humildes agregados, mitigam-se pela instituição interessante do *compadrio*: os filhos têm como padrinhos membros da classe elevada que passam a tratar os pais de compadres. Fica estabelecida uma ligação mais íntima, que autoriza certas liberdades e assegura proteção mais decidida, sem que por isso seja destruída a distinção de classes.

É assim que a dominação exercida pelos senhores de terras e chefes políticos da região, após o século XIX e, sobretudo após a república, mantiveram milhares de pequenos agricultores e até povoados inteiros sob seu mando e seu jugo político. Criaram verdadeiros “currais” de homens, que manipulavam eleitoralmente em épocas de campanha para se perpetuarem no poder político. Esse fenômeno social conhecido como *coronelismo* é ainda vivo na memória e nos comportamentos políticos dos grupos sociais regionais⁴⁸. O passado se atualiza e é lembrado constantemente nas ruas e praças agraciadas com nomes de famílias que ontem e hoje representam socialmente o poder local.

Braulino nos relata sua condição social de *agregado*, que foi vivida por ele, como uma condição de “escravidão” numa fazenda em Montes Claros, na qual permaneceu por mais de 20 anos com sua mãe, viúva, que prestava serviços domésticos à casa enquanto ele

⁴⁸ Oliveira (2004), estudiosa do comportamento político dos nordestinos e norte-mineiros, nos dá indicação da importância do “tradicionalismo” no comportamento de participação coletiva da região. Segundo ela, o comportamento político não eleitoral nessas regiões é ainda questão a ser mais bem estudada.

se incumbia, desde os 6 anos de idade, de diversas tarefas como vaqueiro, boiadeiro e outros serviços.

... Eu estava nessa época com 6 anos de idade... Nessa data de 52, eu vim pra essa fazenda. Eu vim com a minha mãe. Meus irmãos mais velhos foram embora pra São Paulo nessa época. Três irmãos... Mas um sumiu, não tive mais notícias dele...

E aí a gente viveu lá... Fazenda Pinheiro, aqui encostadinho, essa parte aqui faz parte da fazenda. Ali encostadinho, bem pertinho, ali mesmo. Eu vivi lá 25 anos. Morando com eles lá. Trabalhando... eu fui vaqueiro, eu mexia com tudo lá...mas não tinha salário não, sabe . Nunca recebi salário lá não. Trabalhava assim...

Mãe não era nada! Era empregada dele lá. Só que empregada sem salário, pelo menos aqui assim. Ela voltou, escravamente. Pra trabalhar e trabalhar duro! Aí, eu saí de lá com 32 anos de idade. Entrei com 6 e saí com 32 anos... Fiz 6 anos no dia primeiro de junho...cheguei lá na fazenda no dia 24 de junho. Aí eu vivi lá até quase a década de 80. Chegando 78/79, eu saí de lá, foi quando eu comecei a participar do movimento sindical. Aí eu saí de lá, nessa década, e vim morar aqui. Quando eu saí de lá, ele me deu aqui uma área assim... de 10 hectares, que é essa faixa, esse pedaço daqui dessa estrada pra baixo, esse fundo aqui. Aí, com esse tempo que eu e mãe trabalhamos lá, ele me repassou essa terra. Não ficou de graça de tudo, porque ele me repassou essa terra. Esses 10 hectares, quer dizer 2 alqueires... foi 9 hectares mais ou menos. Resumindo tudo...

Foi pra mim que ele passou, pra mãe ele não passou nada. Mãe ficou devendo aí um resto de dinheiro ainda pra ele, lá. Porque mãe recebia lá... se fosse hoje, o salário é 415,00, né. Se fosse hoje ela recebia 200,00 lá por mês. Inda ficou devendo um conto de réis naquela época, depois que ela recebeu; ela aposentou lá. Como trabalhadora rural, depois que ela aposentou, ela devolveu. Quando eu saí de lá, ela foi lá e ainda devolveu. Levei o dinheiro, paguei ele ainda, um conto de réis ainda. Não recebeu nada, nada, nada, nada... (BRAULINO, 55 anos, geraizeiro, ambientalista)

Braulino se recorda com detalhes dessa experiência desumana de trabalho, desde a infância, vivida por ele com justa indignação. Desumana porque realizada “*escravamente*”, injusta porque fere o sentido moderno da reciprocidade de direitos, que quando lesado é vivido como injusto, humilhante, imposto como *indiferença* ao *outro*, não só ao seu direito, mas às suas qualidades humanas. Seu depoimento explicita as condições e as relações de trabalho de milhares de famílias de agregados, vaqueiros e outros trabalhadores, moradores de fazenda que, sem-terra e sem gado, se submetiam ao poder econômico dos proprietários e pecuaristas da região. Essa situação perdurou até a década de 70 quando muitos foram expulsos das fazendas, muitas vezes sem os seus direitos, como ele, direitos tardiamente reconhecidos no país por lei no Estatuto do Trabalhador Rural, aprovado em 1963 e só efetivamente igualados aos direitos já conquistados pelos trabalhadores urbanos na Constituição de 1988. A mãe de Braulino, mesmo não tendo a remuneração *devida* - representada pelo salário mínimo - tinha uma *dívida* com o fazendeiro, que possivelmente lhe *emprestou* algum recurso, ainda assim ela e o filho se sentiram no “compromisso” moral de pagar ao dono das terras o valor emprestado. Como sujeitos do mundo

contemporâneo, são portadores do espírito de reciprocidade legado da *modernidade* e de seu *contrato social*⁴⁹.

Cabe observar as ambiguidades e dialéticas dessas *fronteiras identitárias*. De todas as formas de apropriação das terras e de relações de trabalho caracterizadas por pagamento em trabalho que constituem esse sistema econômico agropecuário extensivo, é necessário distinguir a estrutura social de rígidas e visíveis hierarquias na região. Contudo, a hierarquia e a violência das relações sociais dos sertões “do interior”, como o Nortemineiro, comportam porosidades e entrelaçamentos complexos e dialéticos que gestam continuidades de fronteiras político-culturais misturadas, como demonstradas acima entre os “criadores de gado” e os “moradores de fazenda”. Geralmente os maiores proprietários, os senhores de sesmarias e, mais tarde, grandes grileiros de terra, viviam fora das áreas de criação, cabendo ao vaqueiro⁵⁰ – um componente importante do universo dos “de baixo” – os cuidados gerais com o gado e a administração da fazenda, dos boiadeiros e de outros trabalhadores-parceiros. Aqueles fazendeiros que viviam nas propriedades não se distanciavam muito em estilo de vida dos vaqueiros e de outros sitiantes na lida com o gado e a agricultura. Essa situação configura relações sociais ambíguas, de cumplicidades e “compadrio” que plasman alteridades – o *outro* - político-afetivas e culturais de *fronteiras, misturadas e ambíguas*. Essa antiga *condição* (BOSI, 1992) e depois a *desagregação* das relações de trabalho que vão ocorrer na segunda metade do século XX vão deixar profundas marcas em todo o sertão do Norte de Minas.

O povoamento e a formação dos camponeses do Norte de Minas parece assim ter seguido esse percurso: criadores, vaqueiros, populações pobres que se deslocavam à procura de terra, escravos fugidos à procura de liberdade e sossego e despossuídos em geral. As características marcantes da região são típicas de áreas de ocupação antiga marcadas pela desvinculação relativa do mercado, auto-abastecimento, tensões e disputas sociais pela posse da terra. E mais recentemente, agregam-se a essas características as tensões de regiões de fronteira, que não se reduzem a noções geográficas, tendo também uma dimensão sociológica e antropológica. José de Souza Martins (1997:13), em seu estudo

⁴⁹ Uma clara descrição desse tipo de relação social entre os donos de fazendas e os “agregados” dela, nos vales do Jequitinhonha e Mucuri, pode ser lida em Eduardo Ribeiro (1994) em *Lembranças da Terra*.

⁵⁰ Eduardo Ribeiro (1996, 1998) faz clara descrição dessa sociedade e da figura do vaqueiro: figura central e ambígua trabalhava com seus filhos e parentes nas lides do gado e administrava o trabalho dos *camaradas*, trabalhadores diaristas contratados pelo proprietário. Homem livre, ele trabalhava como um delegado do dono da terra para administrar gado, produção e moradores da fazenda. No interior das fazendas ou em terras adjacentes, ainda sob o domínio do proprietário, famílias “agregadas” à terra se dedicam à agricultura, mas não são possuidoras de gado, realizando serviços ou “préstimos”, ao dono da fazenda. Ver também Brandão (1998)

“Fronteira – a degradação do Outro nos confins do humano”, chama a atenção para a existência, no Brasil do século XXI, de realidades nos limites do histórico e do humano. Assim, ela é “fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteiras da história e da historicidade do homem”. Nesse sentido, “a fronteira tem um caráter litúrgico e sacrificial, porque nela o *outro* é degradado para, desse modo, viabilizar a existência de quem o domina, subjuga e explora”.

Nessas realidades, explicita Martins (1997), são grandes as dificuldades de interpretação do que é *fazer história*, a história das ações (individuais e coletivas) que superam necessidades sociais, transformam as relações e, desse modo, fundam e criam a humanidade do homem. Nesta pesquisa, buscamos compreender esta criação humana presente nos processos de aprendizagem na prática da participação coletiva daqueles que, como lideranças, experimentam as ações históricas da transformação.

Ainda buscando caracterizar a constituição do povoamento e do campesinato na região é importante se deter um pouco mais na presença dos negros aquilombados que vão formar um dos primeiros agrupamentos humanos desse espaço, constituído e se constituindo nessa dialética do latifundiário e seu *outro*, os camponeses do “norte-sertanejo”. Izaldina, uma das lideranças da ocupação e da resistência pelo território quilombola, da comunidade dos Brejos dos Crioulos, na confluência dos municípios de Varzelândia e São João da Ponte, testemunha a existência ancestral de escravos e seus descendentes na região, oriundos da Bahia ainda no século XVIII (SANTOS, 1985) e denominados “crioulos”, por brancos e mestiços:

[...] eu também estava dentro do território, mas não tinha conhecimento se ali pertencia a nosso território... Brejo da Canabrava já tinha. Brejo dos Crioulos já tinha. (...) Naquele tempo, as pessoas vieram do Gurutuba e de outros lugares pra esse local de nome “Brejo dos Crioulos” e tal me encontra aqui, que se tinha alguém de cor. Porque naquele tempo assim eles não sabiam se negro, o que é ser de cor, eles podia falar e não falar, né? Então tudo era cor negra, cor preta, que pra eles era crioulo. E portanto, tudo que a gente vê por aí é, que naquele tempo eram os crioulos, era crioulo. *Tudo de cor forte*. (IZALDINA, 53 anos, liderança quilombola)

Santos (1985)⁵¹ pioneira nos estudos sociológicos dos conflitos de terra na região, tornou visível a existência de antigo e grande contingente de população negra aquilombada no interior da Mata Seca da Jaíba entre os vales do Rio São Francisco e Verde Grande, seu

⁵¹ Ver dissertação de mestrado de Sônia Nicolau dos Santos (1985): “À procura da terra perdida: para uma reconstituição do conflito de Cachoeirinha”, UFMG, 1985.

afluente. Costa (2000), antropólogo, estudioso da história e identidade cultural da região, recentemente confirmou a tese de Santos (1985) e vem levantando documentação pertinente e advogando a existência de um *campo negro*⁵² nessa região. Segundo ele, o povoamento negro nessa área se foi conformando a partir do século XIX possivelmente por negros fugidos da escravidão, vindos da Bahia e de outras partes de Minas, que ali foram se *aquilombando* em uma região isolada, de difícil acesso e considerada perigosa pela endemia de malária e outras doenças, o que possibilitou que se mantivessem aí por longo período até meados do século XX.

A tese de João Batista Costa (2000) pode, possivelmente, se confirmar também na história de formação e conquista da Fazenda Tapera, no município de Riacho dos Machados. Conforme a história remota e do atual assentamento da Tapera ou de “Nossa Senhora das Oliveiras”, relatada por Joaquina, de 58 anos, aí nascida, e por Custódio, liderança local da luta pela reforma agrária, a história da fazenda parece se ligar à história dos negros gurutubanos, um dos grupos a que se refere Costa (2000), que conformaram esse *campo negro* regional, cruzando as fronteiras de diversos municípios nos limites do Norte de Minas e do “sertão” da Bahia e se instalando em uma faixa da mata seca, área de transição entre caatinga e cerrado, no vale do Rio Verde Grande e do Rio Gurutuba, nas encostas da Serra Geral.⁵³

No final da década de 80, quando *Major*, o antigo dono da Fazenda Tapera, decidiu vendê-la para uma das reflorestadoras que chegaram à região, encontramos⁵⁴ na sede dela uma imponente construção do século XVIII com indícios evidentes da violência contra escravos, como correntes e troncos no subsolo do casarão. Conta-se que ali foi local de pouso para tropas e negociação de escravos:

Me falaram que a Tapera aqui não era um local muito de trabalho de escravo, não, era um local de troca, de venda. Os escravos vinha, resumia na fazenda aqui e daqui era negociado. ...eu vi falando assim que eles traziam e negociava aí. Tem serviço lá de escravo que aqueles vales, aqueles trem, mas, não é tanto serviço assim, não. ... a família dela [D. Joaquina] eu

⁵² Segundo o autor, esse conceito foi cunhado por Flávio dos Santos Gomes (1996), para elucidar relações estabelecidas entre grupos quilombolas e a sociedade da região fluminense de Iguaçú.

⁵³ A Serra Geral é parte da Cordilheira do Espinhaço que corta Bahia e Minas Gerais. Configura-se como se fosse um elemento de ligação entre a Chapada Diamantina e a Serra do Espinhaço no Norte de Minas. Formada por serras, picos e vales onde viveram antigos povos Tapuia, da linhagem Jê, a Serra do Espinhaço foi considerada em 2005 área de proteção especial pela UNESCO como a sétima reserva da biosfera brasileira, devido a sua grande diversidade de recursos naturais. C.f. www.google.com.br; Wikipédia) Municípios como Riacho dos Machados, Porteirinha, Nova Porteirinha, Serranópolis de Minas, Espinosa, Monte Azul se formaram entre seus vales, serras e sub-bacias do São Francisco e Rio Pardo.

⁵⁴ Conhecemos a Fazenda Tapera, colegas da CPT/Norte de Minas, do STR e CAA/NM, entre 1984 e 1989, no período da eclosão do conflito e da entrada da reflorestadora, que iniciou o desmatamento da área para o plantio de eucaliptos.

lembro muito é de produzir, fazer manga, mangueiro, derrubando pra plantar capim, essas coisas ...no estruturamento da fazenda pra criação de gado, pelo que eles falam, eles lembram muito é disso, quando estava transformando isso aqui em pasto, fazendo pasto pra mexer com gado (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança da luta pela terra e pela agroecologia)

Aqui Custódio reafirma dois grandes aspectos da ocupação, da história regional e de outras regiões de Minas Gerais: a presença dos escravos nos séculos XVIII e XIX e mais tarde, no início do século XX, a utilização da mão-de-obra dos *homens livres*, pobres e sem-terra, para desmatar e formar pasto para o gado, como já exposto na primeira parte deste capítulo. O relato de Custódio apoia a afirmação de Mata-Machado (1991:25) de que “a mão-de-obra negra foi pouco utilizada no sertão de Minas. Sendo uma região periférica e de poucos recursos, só utilizou os escravos africanos no período da mineração aurífera em Paracatu no noroeste do estado e em Januária nos engenhos de cana”. O sertão do Rio São Francisco, segundo o autor, foi utilizado como rota de tráfico de escravos negros da zona açucareira nordestina para as regiões do ouro e do café no centro-sul de Minas Gerais, a partir do século XVIII.

Encontramos, entre as cerca de 50 famílias assentadas no local, parentesco e marcas evidentes de afro descendência, como nos relatam Joantina e Custódio:

Meu nome é Joana da Conceição Santos. Eu fui nascida e criada aqui. Dos tempos dos meus avós... E minha avó, chamava Joana Vitória. Meus avós, minha gente toda, tudo morava era aqui. De Vacaria pra cá, é Tapera mesmo. Então é a minha geração eles... A minha avó sempre contava. A minha avó falava que no tempo dos escravos, que os coitados passavam pra ir pra feira, e a hora que eles via passar lá, que passava era pro fora... os dono da fazenda mandava, eles mandavam tocaiar lá, molde poder matar. E tinha também, lá, onde que eles enterraram uma mulher viva, em pé, viva, dentro de um quarto, onde que eles socavam arroz...isso no tempo da escravidão. Meus pais não foram escravos. Quem contava, era minha avó né?, Não sei se ela ou os bisavós foram escravos. Mas a minha avó, contava esses causos tudo, que foi acontecido. Falava até o nome das pessoas que era, né? Porque ela morava lá, encostado lá na fazenda lá... Aqui tem um muncado de parentes... (JOANINHA, 58 anos, liderança local.)

A gente, a gente não sabe a fundação daqui ainda. Mais o que a gente vê, até aonde que a gente foi, o povo é nativo daqui. Não sei se eles vieram da Bahia... e vieram pra algum serviço de escravo aqui mesmo, porque se a gente pegar, bem lá no fundo, no fundo mesmo, os parente que a gente consegue alcançar deles, ééé... acho que eles foram escravo... Todo mundo é parente, é difícil aqui achar aqui um que não é da família de Joantina. Aqui é muito difícil de achar um que não é da família dela. (CUSTÓDIO,43 anos, assentado, liderança da luta pela terra e pela agroecologia)

As indicações de Joantina e Custódio, acerca da história familiar e social da Fazenda Tapera, nos fazem supor que membros desse grupo se incluem no *Campo Negro da Mata da Jaíba*, como assinala Costa (2000). Ao caracterizar esse fenômeno e estudar a trajetória

histórica das famílias que compõem a comunidade do Brejo dos Crioulos, Costa (2000:122) afirma:

[...] Em cada memória familiar podemos encontrar laços que vinculam diversas localidades a outras comunidades negras desde meados do século passado e cujo conhecimento possibilita postular a existência do *campo negro da Mata da Jaíba*. Laços, que o ultrapassavam, abarcando localidades para além de seus limites... As localidades aí existentes não constituíam um mundo social fechado e intransponível, abriam-se para relações umas com as outras, mas também com as populações situadas nos gerais e encostas da Serra Geral. Apenas o resgate das trajetórias históricas de cada uma dessas comunidades revelará a extensão do que chamo *campo negro da Mata da Jaíba*.

A existência de novas territorializações de grupos de (ex)escravos africanos e as alterações do território indígena na região demonstram o resultado provocado pela expansão de fronteiras no Brasil colonial e imperial. Segundo Little (2002), para um maior entendimento desses processos, “cada frente de expansão precisa ser contextualizada com respeito ao momento histórico no qual acontece, à região geográfica que serve como seu palco principal, aos atores sociais presentes no processo, à tecnologia a sua disposição e às cosmografias que promovem”. Parece ser esse o trabalho empreendido por Costa (2000) para a realidade do sertão norte-mineiro, pois a afirmação do autor, anteriormente citada, também nos permite entender como grupos familiares de descendência africana e escrava se misturaram – “por relações abertas com outras comunidades” - entre os grupos sertanejos na região e configuram, hoje, comunidades miscigenadas, como é o caso da própria população da Fazenda Tapera, do município de Riacho dos Machados e vizinhos. Segundo Little (2002), nem todas as respostas desses grupos foram formas de resistência e luta, mas também se deram por longos e complexos processos de acomodação, apropriações, consentimento, influência mútua e mistura entre as partes envolvidas, que resultaram na criação de territórios de distintos grupos sociais. A sobrevivência desses territórios durante séculos deve-se, em parte, como também mostraram Costa (2000) e Santos (1985), à estratégia da invisibilidade – produzida e assumida dialeticamente - tanto simbólica quanto social, empregada pelos quilombolas. Além disso, as condutas territoriais e as delimitações desses territórios podem mudar ao longo do tempo, dependendo das forças históricas que exercem pressão sobre eles, como os acontecimentos na década de 60, em Cachoeirinha, citados acima, as lutas dos xacriabá, desde a década de 80, ou as lutas recentes pela (re)ocupação de seus territórios como estão ocorrendo, nos últimos anos, nos territórios dos gurutubanos e no Brejo dos Crioulos.

Ribeiro (1997:31) também demonstrou a riqueza histórica e botânica do bioma cerrado e a diversidade das populações locais e tradicionais do sertão mineiro, herdeiras do conhecimento dos povos indígenas do tronco Macro Jê transmitido em grande parte para a “sociedade sertaneja” que aí se formou:

Esses estudos arqueológicos apontam, assim, uma linha de transmissão de traços culturais entre antigas populações do cerrado e os povos indígenas ali encontrados pelos portugueses, principalmente no que se refere ao uso dos recursos naturais daquele bioma. Nesse processo, não só se adaptaram àquele meio ambiente, como também atuam sobre ele, transformando-o por meio de diversas técnicas de manejo. Conforme procurei ressaltar, parte desse patrimônio cultural foi incorporado pelos sertanejos, sucessores daqueles povos indígenas na área do Cerrado.

A sociedade “sertaneja” se fez nesse cruzamento com a mão de obra negra, escrava, ou de homens livres, mestiços e indígenas que foram trazidos no processo de ocupação das terras e da trajetória da pecuária bovina, a partir de meados do século XVII (DAYRELL, 1998; MATA-MACHADO, 1991; RIBEIRO, 1997, 2005).

Como exemplo muito vivo desse conhecimento ancestral vindo dos índios, Maria do Rosário apresenta-nos seu receituário de como beneficiar a mandioca, produzir o polvilho de puba e daí fazer bolos e biscoitos. A sua narrativa nos revela os conhecimentos adquiridos, passados de geração a geração, o prazer intelectual e o gosto emocional que demonstra enquanto “ensina suas receitas”⁵⁵:

[...] Eu vou te ensinar o que que eu fiz: eu pus a mandioca inteira pra pubar - põe a mandioca pra pubar e a hora que ela puba, cê tira o polvilho, pra...ralar a mandioca...
... Ficou bão demais! É gostoso demais da conta, o danado do bolo... Nossa! mais ficou bão!
E os meninos “uai, Rosarinha que bolo diferente esse?” Eu falei é de puba de mandioca, e isso eu quero ensinar pra quem... alguém quiser fazer, faça também...⁵⁶ (ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista, militante feminista)

Embora ela não se refira à sua descendência, suas feições, linguagem e modos de vida evidenciam traços da mestiçagem indígena e negra. Dessa população – negros, mestiços⁵⁷, brancos pobres, posseiros, agregados, sem-terra, vaqueiros - resultou a figura do camponês “sertanejo”, aquele que cuidava do gado das grandes fazendas, ao mesmo tempo em que cuidava de sua própria sobrevivência, criando uma economia regional de

⁵⁵ Preparou comida e biscoitos enquanto a entrevistávamos, em sua cozinha.

⁵⁶ Puba: do tupi, podre, fermentado, capimpuba; pubar, fazer fermentar, tornar puba a mandioca; apuro exagerado; faceirice. O “polvilho de puba” é um subproduto da mandioca, em que se apura um polvilho bem mais leve e fino do que o polvilho comum. Cf. Ferreira, 1994.

⁵⁷ Populações mestiças que resultaram da entrada de colonos nos antigos aldeamentos indígenas e dos casamentos interétnicos subsequentes, bem como os ex-escravos e mestiços de negros, brancos e indígenas Cf. Santos (1996).

subsistência peculiar, que podemos denominar modo de vida camponesa. Essas populações sertanejas, formadas pelos três entes étnicos presentes na região, originaram uma população mestiça, a qual associou a característica de sua resistência ao ecossistema árido e seco e se inventou a imagem do “sertanejo forte” do Nordeste brasileiro e Norte de Minas. Segundo Ana Flávia Santos (1996), que estudou a formação histórica do povo Xacriabá, outro nome dado a essa população é o de caboclos, sobretudo ao contingente de habitantes mestiços de branco e indígenas. Caboclo também se diz Braulino, que nos revela sua descendência miscigenada:

[...] minha mãe era negra. Raça descendente de baiano, até quilombola. Meu avô, ele veio da Bahia, ele tem raça quilombola. E a... mãe da minha mãe tinha raça de indígena... Duas raças aí cruzadas. Meu avô era de Barra dos Lençóis, aquela ocasião que o pessoal veio comendo as precatas pelas estradas. Morreu até gente pela estrada, pelo menos... Ele veio criancinha, pequenininha. Aquela época [início do século] que vieram caçando outros matos, caçando outras coisas mais por ali, né? (BRAULINO, 62 anos, geraizeiro, ambientalista)

Dessa apresentação familiar de Braulino podem-se destacar três importantes aspectos da realidade regional da virada do século XIX e primeira metade do século XX. O primeiro deles é a migração de negros e mestiços “livres”, pobres e sem-terra do Nordeste, buscando terras desocupadas e alimento, realidade já mencionada. Outro aspecto é a experiência dramática vivida por levas de famílias de retirantes que fugiam das adversidades das secas, no início do século XX⁵⁸ e, motivados pela aflição e pela esperança, chegaram a Montes Claros e região. O sertão norte de Minas, até a década de 50/60 do século passado, era uma região de baixa densidade populacional (Stralen, 1980)⁵⁹, área de “frente de expansão” agrícola por suas “terras livres”. E por último, o *afazendamento* das terras em um período da história regional mais recente.

A história familiar de Braulino nos remete à primeira metade do século XX e nos diz da expansão da pecuária, sobretudo em Montes Claros e adjacências⁶⁰. Montes Claros, que acabara de se emancipar como cidade, em 1857, já se consolidara como um pólo de comercialização e ponto estratégico para o trânsito de tropas para o centro de Minas Gerais

⁵⁸ Dramas e realidade tão bem descritos pela literatura brasileira e regional como as obras de Raquel de Queiroz, João Cabral de Melo Neto e outros.

⁵⁹ Segundo dados do IBGE, sistematizados por esse autor, no Norte de Minas a população regional até a década de 50/60 era dispersa e com baixa densidade, quando comparada com a média do Estado de 20 hab/km², mas o crescimento da população era muito alto. Sua taxa média anual (3,5%) era bem superior à do Estado (2,4%) e mesmo do Brasil (3,0%). Ainda segundo ele, a ocupação da terra aumentou, entre 1950 e 1972 em 50,2%, o que evidencia que a ocupação das terras nesse período ainda não se tinha completado, o que possibilitou a expansão não só da grande propriedade, mas também a reprodução ampliada da agricultura de subsistência, neste período. Ver também o I Plano Regional de Reforma Agrária, 1985.

⁶⁰ Montes Claros tem sua maior riqueza econômica ainda hoje na pecuária. Tem um dos maiores rebanhos do Brasil com mais de 120 mil cabeças, segundos dados do IBGE, 2003. Cf. www.almg.gov.br.

e Nordeste. No início do século a terra, que era livre e podia ser apossada, se torna propriedade, após as leis de terra de 1850. Desde então, “terra, fazenda e propriedade significam a mesma coisa e costumam valer dinheiro” (Ribeiro, 1994). A terra se faz mercadoria e a expansão da pecuária, sobretudo de corte, atrai os trabalhadores para “desbravar” a mata e cobrir a terra de capim, utilizando a mão-de-obra dos sem-terra, parceiros e negros da região e de outras áreas do Estado e do Nordeste brasileiro. (COSTA, 2000; STRALEN, 1980)

Até meados do século XX, a região vive sob o jugo de chefes políticos e dos senhores de terras, sob a economia da agropecuária extensiva desenvolvida na paisagem dos biomas cerrado, semi-árido e de secas constantes. Nesse período está, certamente, a origem da identidade atribuída e assumida do homem do Nordeste e do Norte de Minas como um “homem forte”, mas resignado, que enfrenta com obstinação o solo e o clima adverso, e que ainda permeia o imaginário social da região e do Brasil. Esse quadro populacional, de urbanização e de estrutura fundiária vai sofrer, no entanto, transformações aceleradas e desproporcionais às melhorias das condições de vida urbana após os anos 60 do século XX, quando inicia o processo de integração da região ao mercado agro-industrial, nacional e internacional.

Tratamos até aqui da violência presente na matriz econômica e política do latifúndio desde o período colonial, e voltaremos mais à frente a tratar dela, na configuração de um novo período de ocupação e expansão de fronteira, com a integração da região na área mineira da SUDENE durante a ditadura militar. Antes, porém, abordaremos o terceiro elemento matricial do sistema e da condição social que plasmou, na prática, um imaginário e um *ethos* singular do homem e da mulher, do “sertão norte-mineiro”.

A pedagogia da violência, da desterritorialização, da *indiferença* para com os “nativos”, como ação e método hegemônico do colonizador, conformaram, dialeticamente, um imaginário social de representações e justificações que permeiam, ainda hoje, as identidades e práticas sociais nesta região dos sertões.

2.2 “Invenção do sertão”: terras inférteis, populações invisíveis e pobres

O “norte sertanejo”, como Guimarães Rosa (1978:219) referiu-se a esta parte das Minas Gerais, constituiu um modo singular e relativo do sistema de produção e da constituição dos sujeitos “sertanejos”. Grandes proprietários e uma *população miúda*, universo de alteridades dialéticas, em movimentos de continuidades e cumplicidades, de

rupturas e disputas fazem a história particular dessa região. É claro que a leitura proposta aqui, tanto da história quanto da teoria é uma leitura interessada. Olhamos o passado a partir da problemática do presente, na qual se percebe com clareza uma apropriação política do jogo de representações e imagens das realidades que se quer ao mesmo tempo conhecer e dominar, como vimos discutindo até aqui quanto ao processo de invasão eurocêntrica do Brasil e da região. Paula Montero (1997) lembra que as noções de “bárbaros”, “pagãos”, “selvagens”, “primitivos” são imagens que espelham bem a cosmologia que orientou a percepção eurocêntrica do *outro* nos grandes momentos da expansão territorial da Europa, voltadas para a justificativa da necessidade de dominar esse *outro*. A lógica de inferiorizar o *outro* para dominá-lo parece estar presente também na imagem construída do sertão, do sertanejo nordestino e, por extensão, do homem do campo, na região, em Minas Gerais.

Retomando a perspectiva analítica proposta por Sahlins (2004) e Bosi (1992), partimos da concepção de que o capitalismo não é apenas uma forma econômica, mas também um modo de pensar, de perceber, de funcionar, e tomam o sistema-mundo como uma ordem do simbólico inclusiva e ordenadora de relações sociais distintas. Para Sahlins (2004:17), o conceito de cultura abarca toda e qualquer forma de prática humana, “inclusive as relações sociais decorrentes delas, sendo tudo constituído e organizado simbolicamente. Inclui tanto suas estruturas sociais quanto sua economia, sua tecnologia, linguagem e suas ideias”. É a partir dessa perspectiva que tentamos compreender melhor o contexto camponês do *sertão*, no Norte mineiro.

Referimo-nos à narrativa de Braulino, já citada, para explicitar mais um elemento do projeto colonizador que “fincou fundo a existência social e psicológica” (BOSI, 2004) dos sertanejos e seus diferentes modos de vida.

Nós nunca tivemos terra. Nós éramos sem terra. Pessoas que trabalhavam, bóia-fria, pro pessoal. Às vezes, ocê ia pra uma fazenda, meu pai foi assim, ele morou numas 10 fazendas aí. Chegava lá, *pegava um sertão aí pra desbravar, desbravava um muncado*, daí a pouco ele ia embora daquela fazenda, pegava outra lá na frente. Ele viveu por aí, né? (BRAULINO, 62 anos, geraizeiro, ambientalista.)

Braulino faz menção à noção inventada de “sertão”, que se cunhou ao longo do período de ocupação colonizadora. O sertão referenciado por ele é o *sertão inventado*, longínquo, de terras desconhecidas e hostis a serem “desbravadas”, um lugar selvagem a ser domado, amansado. Essa concepção já pode ser observada na Carta de D. Isabel Guedes de Brito ao rei, que aborda desde o litoral até o interior dos sertões “recônditos”,

escondidos, ideia também já presente no vocabulário dos portugueses mesmo antes de aqui chegarem.

É sabido que são muitos os sertões do Brasil, com diferentes e não lineares temporalidades, porém, como categoria espacial e social, o “sertão” visto do litoral pelo colonizador atravessou séculos e ainda constitui a visão hegemônica disseminada. Essa concepção penetrou no cotidiano, no senso comum, no imaginário e no pensamento social de norte a sul do país, incorporando outras ideias ao longo do tempo, por sua referência encontrada em todas as regiões do país e recorrência no pensamento social e historiográfico, sobretudo no final do século XIX. Utilizado como tema básico nas construções históricas da nação brasileira, pode-se dizer que o “sertão” se tornou categoria essencial não só para se referir a determinado espaço sócio-geográfico, mas também para o entendimento da nação brasileira. Ele se define em uma relação dialética com o litoral, estabelecendo uma alteridade espacial do colonizado em contra-face ao território do poder e do padrão cultural, mas também se traduz em imagens, sentimentos e sentidos, manifestados em diferentes formas populares, artísticas e teóricas (AMADO, 1995; NEVES, 2003).

Segundo Janaína Amado (1995:147), talvez nenhuma outra categoria tenha sido construída por tão diferentes campos – Historiografia, Sociologia, Antropologia, Literatura, Cinema e outros meios – no pensamento social brasileiro intelectual e popular (cordel, tradição oral). Talvez, afirma a autora, “nenhuma construção social esteja tão entranhada na história brasileira, tenha significados tão importantes e variados e se identifique tanto com a cultura brasileira”. O sertão se constituiu, assim, como uma forte e antiga “tradição inventada”.

E como uma “tradição inventada”, os sertões nordestinos e do Norte mineiro estão ligados historicamente ao processo de englobamento do capital mercantil dos séculos XVI e XVII como base de expansão de fronteira da espoliação do moderno colonialismo português. Segundo Hobsbawm e Ranger (1984:9), uma “tradição inventada” é um conjunto de práticas articuladas e normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamentos através da repetição, o que implica automaticamente uma continuidade em relação ao passado. Essa continuidade não implica imutabilidade e práticas fixas, mas como acontece com o conceito de “sertão”, são tradições muitas vezes em disputas e muitas vezes re-modeladas pelas próprias forças que as tornaram hegemônicas. Por serem tão frequentemente usadas, tais práticas passam a ter uma

definição quase “natural”, legitimando formas determinadas de pensar, ver e classificar a realidade, que se configuram em espaços e tradições imaginadas e inventadas (HOBSBAWN e RANGER, 1984).

Albuquerque Junior, citado por Brandão (2008), em seu estudo *A invenção do Nordeste*, admite a seleção de determinados elementos que não são aleatórios. Para ele “essas figuras, signos, temas que são destacados para preencher a imagem da região impõem-se como verdades pela repetição”. Assim acontece com a noção de sertão, que, etimologicamente pouco conhecida, nos remete, dependendo da posição espacial e social do enunciador, a significados tão amplos, diversos e aparentemente antagônicos, como *desertanum* indicando o deserto, lugar desconhecido, “vazio de civilização” e *certainum*, trançado, entrelaçado, embrulhado. (AMADO, 1995; RIBEIRO, 2000.)

Para índios e escravos fugidos do extermínio e da opressão, o sertão pode ter representado liberdade e esperança em relação a uma sociedade que os oprimia. Inferno ou paraíso, tudo depende de quem fala(va). Para colonizadores ávidos de avançarem sobre seu objeto (mercadoria) de espoliação e lucro, o sertão significou e ainda pode significar “terras vazias” a serem exploradas “sem obstáculos”; lugares e populações de fronteiras, mais do que lugares “despovoados”; lugares de *populações invisíveis*, porque “não civilizados” (RIBEIRO, 2000). A visão passada de sertão é ainda encontrada nas práticas recentes de empresários e agentes do Estado que, na segunda metade do século XX, chegaram à região com projetos modernizantes de ocupação do cerrado, de monoculturas, de agricultura química e de exportação, utilizando-se do mesmo discurso de terras vazias, “sem donos e despovoadas”. Ainda sobre as acepções da palavra “sertão”, segundo o viajante inglês Richard Burton citado por Mata-Machado (1991), esse termo se derivou do aumentativo “desertão”, muito usado na África e na América do Sul. No Brasil, o termo foi usado desde os tempos coloniais pela Coroa Portuguesa e por seus funcionários para designar o agreste ⁶¹, região despovoadas, distante do litoral, no interior do país, longe da capital (Lisboa) e de Salvador, mas não necessariamente árido.

Com o avanço da pecuária e da mineração para o interior do Brasil, na virada do século XVII, o conceito ganhou um novo consenso, segundo Amado (1995), e passaria a ser empregado em contraposição a litoral. Seria o “espaço do bravio”, enquanto o litoral representaria o desenvolvimento intelectual, onde se observam padrões culturais mais

⁶¹ Carlos Walter Porto Gonçalves (2000) lembra que de “agreste” foram chamadas, pelo colonizador do século XVI, aquelas regiões entre a Zona da Mata nordestina e o sertão, que não se prestavam ao cultivo da cana. Sob esse olhar mercantil, o espaço significou lugar estéril, árido, infértil.

sofisticados em antagonismo com a rusticidade do interior. Ricardo Ribeiro (2005:54) argumenta que “o sertão” é um desafio e uma questão perene para o Brasil, identificado pela sociedade não sertaneja do litoral, urbana e agroindustrial, como o lugar do “atraso”, avesso ao “progresso”. E assim se expressa o autor:

Se o cerrado é percebido de forma depreciativa no contexto nacional, não é diferente a maneira como é encarada a cultura e a sociedade do sertão cujo vínculo com este bioma é tão significativo. Da mesma forma que o cerrado é uma espécie de “primo pobre” das paisagens florestais, tido como se fosse uma mata que não se desenvolveu, permanecendo “raqútica”, o sertão é visto como representando o “atraso” frente ao “progresso”, identificado com a sociedade do litoral, agrícola, urbana e industrial. (RIBEIRO, 2005:56)

Podemos, talvez, inferir daqui uma das raízes mais remotas do imaginário social que ainda hoje liga o sertão ao interior rural, e este ao lugar do atraso, do rústico, oposto à cidade, lugar do progresso, do requintado, da democracia, da civilização. Nessas circunstâncias, Neves (2003:156) destaca que “os centros urbanos e os sertões configurariam espaços simbólicos, explicativos da dicotomia da sociedade brasileira, tradicionalmente apresentada pela historiografia e pela literatura por meio da dialética do progresso e do atraso, do moderno e do arcaico.”

As dicotomias, que geraram estereótipos e preconceitos contra as populações rurais, vão se aprofundar no século XX, com o avanço da urbanização e industrialização do país (MARTINS, 1975). Alguns exemplos são a imposição de alteridades dialéticas de colonizador/colonizado, latifundiário/sem-terra, cidade/campo, moderno/atrasado. Neves (2003:155), reconhecendo essa dialética, a descreve como

um jogo de espelhos, o sertão, espaço do outro – índio, caboclo, vaqueiro, tropeiro, boiadeiro, agricultor – refletia o seu principal referente, o litoral – território do poder, da força propulsora do desenvolvimento, do padrão cultural – de forma invertida, deformada, estilhaçada,

embora no imaginário sertanejo, segundo ele, essa inversão de valores não tivesse a mesma intensidade da projeção litorânea.

Amado (1995) informa que após o século XVIII o sertão nordestino vai se referir não só ao interior do país, mas passa também a estar ligado às condições climáticas como uma de suas principais referências. Até então, o sertão se referia também à Amazônia, São Paulo, Mato Grosso e Santa Catarina. Em Minas Gerais, até o século XVIII, quase tudo que não era a região central mineradora era considerado o sertão e apenas no século XIX esse título vai se restringir às regiões mais desconhecidas do Norte, Alto São Francisco e

Leste de Minas, no vale do Rio Doce⁶². A partir daí, sertão passa mais comumente a ser utilizado para designar as regiões semi-áridas do interior do país, escassamente povoadas e dominadas pela economia pastoril, englobando parte do Noroeste e Norte de Minas Gerais e parte do Estado de Goiás e do Nordeste brasileiro. Segundo Mata-Machado (1991), o sertão mineiro tem características físicas e humanas similares, mas se particulariza mais a oeste pela presença do Rio São Francisco, que atravessa e liga os Estados de Minas, Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe.

No século XIX, segundo Neves (2003:155), identificam-se dois sentidos de “sertão”: “um associado à idéia de semi-árido; outro, priorizando atividades econômicas e padrões de sociabilidade, articulado à pecuária”. Brandão (2008:122) reafirma esse duplo sentido: “em geral este sertão é identificado como um lugar inculto, longe do litoral e dos centros civilizados, *marcado pelo clima seco*, pela pobreza e a violência de seus habitantes”.

Importa verificar que muito possivelmente esse novo matiz que liga o sertão ao clima seco se deve às investidas das oligarquias rurais no Nordeste, com o recrudescimento dos períodos de secas que, embora já recorrentes desde o século XVII (DEL PRIORE, 2010), vão atravessar o final do século XIX e o século XX, acrescentando ao *ethos* regional a classificação de “região da pobreza”, ou seja, lugar de quem não possui água nem terra e, portanto, sem as condições materiais de viver. Esses novos elementos estão na base da *invenção* social da “indústria da seca”⁶³, que vai ganhar expressão como hegemonia política das classes proprietárias do Nordeste sobre o Estado brasileiro, a partir do século XX, estratégia que resultou na institucionalização político-administrativa do “Polígono da Seca”, sob a intervenção do Estado⁶⁴.

⁶² Cf. *Evolução da geografia do sertão* apresentada em mapas por PEREIRA, Anete M. *Cidade Média e região: o significado de Montes Claros no norte de Minas Gerais*. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Uberlândia, 2007.

⁶³ O fenômeno da seca e a invenção da “indústria da seca” e seus impactos no norte de Minas parece ainda pouco estudado na região. Carlos Dayrell (1989) situa e amplia o processo de discussão da questão no artigo *O desmatamento no Norte de Minas Gerais*.

⁶⁴ Segundo Francisco de Oliveira (1981), a criação do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas, na primeira década de 1900, e a definição geográfica do “Polígono das Secas”, criado por lei em 1936, foi a primeira intervenção planejada da atividade governamental, que significou a racionalização da ação do Estado, não exatamente para resolver os problemas da economia regional, mas para “resolver o movimento de reprodução do capital no Brasil”, do século XX. Segundo o autor, a história e a atuação do DNOCS e depois da SUDENE são a expressão dialética dos conflitos de classe envolvendo os interesses políticos da oligarquia regional e sua subordinação aos interesses econômicos do centro-sul do país e do capital internacional, comercial e financeiro, inglês e depois norte-americano.

Ao longo dos anos, a área e os critérios sofreram diferentes alterações e sua última mudança ocorreu em 1997, quando 51% do Estado de Minas Gerais (sobretudo o Jequitinhonha) passou a integrar a região do semi-árido, para onde estão previstas legislação e intervenção especiais do poder público, no combate aos efeitos do clima.

O “sertão”, como a categoria “nação” que o engloba, é uma construção “território-região” ou espaço-cultural, como definido por Escobar (2005), que se faz múltiplo no tempo e diferente conforme a localização e os múltiplos espaços – não é o mesmo em Minas Gerais, no Nordeste, no Mato Grosso ou Goiás. O sertão afirma-se pelo poder das tradições, das evocações, dos sentimentos e sentidos de suas populações, sempre no limiar, no *entre-lugar*, ou seja, entre a civilização e a barbárie, campo e cidade, região e mundo – vivido em fronteira (BHABHA, 1998 *apud* COSTA, s/d). É no espaço intersticial entre a representação construída *sobre* e a realidade vivida que a compreensão do território emerge diferenciada. Braulino, no trecho acima, expressa o sertão colonizado visto do litoral, e é por ele incorporado mas, ao mesmo tempo, na trajetória política narrada por ele, aparece questionada a imagem “sertão-seco, que de nada vale” e no *entre-lugar* de representações e identidades transforma o “sertão-desbravado” na paixão pelo *sertão-cerrado* a ser preservado e cuidado pelos “guardiões do cerrado”, como ele se denomina, conforme já foi mencionado no capítulo anterior e será retomado mais à frente.

Duas são as questões importantes que se colocam. Primeiramente, nos chama a atenção que esse mito inventado pelos portugueses de “região despovoada”, de “vazio demográfico” tenha justificado o método da violência, do extinguir “obstáculos” à ocupação e expansão mercantil dos portugueses, e tenha se configurado como duas práticas indissociáveis – a violência e o apagamento dos obstáculos - na constituição histórico-geográfica e cultural do *sistema econômico* e da *condição social* regionais. O termo *sertão* adquiriu uma concepção negativa, que constituiu uma estratégia de apagamento, de silenciamento, de invisibilidade das populações nativas que aqui se encontravam e aqui se encontram ainda hoje, resistindo e buscando alterar esse quadro político, econômico e cultural através de ações *humanizantes*, isoladas ou coletivas, que veremos mais adiante. Para isso o conceito de sertão foi se alterando ao longo do tempo, pelas próprias formas de expansão das classes colonizadoras, que passaram mais tarde, a desqualificar a ecologia local – cerrados e caatingas - e a impingir um processo de desvalia do *sertanejo* e das populações locais, como pobres, atrasadas e passivas.

A segunda questão colocada por essa representação inventada de sertão diz respeito às representações do rural e do urbano, em que o rural está definido unilateralmente como negativo, como *não lugar* de vida, de civilidade, do moderno. São estas representações que comumente encontramos, subliminarmente, nas práticas dos sujeitos, das instituições e das políticas governamentais, desde então. A escola, segundo a narrativa das lideranças, tem sido um *locus* privilegiado de disseminação dessa ideologia e dessas representações.

Podemos dizer, lendo diferentes autores, que o *sertão*, mais do que uma região geográfica, se refere a uma imagem construída e um significado disputado por populações nativas e “civilizadores”, ainda hoje. O processo colonizador, que na região juntou distância da metrópole, violência e barbárie, calou fundo na alma e nas relações sociais que marcam ainda hoje o Norte de Minas. Esses fatores conferiram ao povo do sertão um *modus vivendi e operandi* específico, que resultou na adequação da economia agropecuária a valores morais, normas sociais e instituições jurídico-administrativas transplantadas, reflexas e criadoras. Nessa perspectiva, pode-se inferir que *cultura* ou *território*, enquanto espaços carregados de historicidade, não existem de forma una, estagnada, fixa, mas constituem uma cultura dinâmica, construída a partir de uma situação relacional, aberta e em movimentos constantes de mudanças, de fluxos e contra-fluxos.

Com base nos estudos já realizados, podemos dizer que o perfil dessas sociedades foi definido por um conjunto de fatores, dentre eles o isolamento vivido pelos habitantes dessas matrizes culturais do “sertão inventado”; do grande latifúndio e da consequente vastidão de seu poderio; da agricultura camponesa de subsistência, que conforma as camadas inferiores do universo sertanejo. Por trás das franjas dos rios e das cercas e da exigência, pelo isolamento vivido, de recorrer à natureza como recurso de vida, estruturou-se um modo vida, de sociabilidade e as formas de luta das populações locais, plasmando diversidades e continuidades encontradas em diferentes grupos sociais na região. Como bem nos lembra Costa (2005), só nos é possível compreender a sociedade que se formou aí considerando o imbricamento entre os dois biomas que cobrem a região e as populações locais, com suas identidades territoriais específicas - *os geraizeiros, os caatingueiros, os quilombolas, os Xakriabá e os vazanteiros, barranqueiros ou remeiros das margens do São Francisco* - alteridades agrupadas sob a identidade de sertanejos.

Porto Gonçalves (2000) reafirma ainda que a originalidade cultural da região pode estar ligada à sua produção de subsistência e auto-sustentabilidade, já que não tinha como receber víveres das regiões mineradoras do Estado e, assim, não produzia só carne e couro, mas também desenvolveu rica e variada produção agrícola, longe da racionalidade econômica mercantil dos produtos de exportação rigidamente controlados pela metrópole e pelos poderes centrais. Essa dialética vai sofrer nova configuração a partir de meados do século XX.

2.3 O Polígono da Seca e a modernização da agricultura no século XX: uma nova e atual invasão colonizadora nos sertões de Minas Gerais

Segundo Martins (1975) o crescimento industrial e populacional urbano, a partir das primeiras décadas do século XX, redefiniram no país as relações de predomínio entre o rural e o mundo urbano que, embora economicamente interdependentes, se tornaram representações distintas e contrapostas. De um lado, expandiu-se o mercado de produtos agrários, de outro, se urbanizaram não só as cidades, mas, sobretudo, os investimentos com a consequente expansão das atividades comerciais, bancárias e industriais. É o momento, no país, da constituição de uma economia nacional, na qual a industrialização e a urbanização submetem a economia agrícola à força de sua expansão. Segundo tese defendida por José de Souza Martins (1975:2) na obra *Capitalismo e tradicionalismo*, concomitantemente ao rápido crescimento das cidades e da industrialização, cresce uma forte ideologia “sublinhadora dos valores concebidos como típicos da cidade e inerentes a ela”. Associa-se à urbanização, industrialização e mercado livre de trabalho, “liberdade de enriquecimento”, ascensão e “êxito” social. Essa ideologia aprofunda a distinção valorativa do rural, como a imagem do tradicional, contrapondo-o ao urbano, com base nos valores *progresso e modernidade*. Em função dessa relação de interdependência econômica se desenvolvem concepções em contradição, nas quais o rural se constitui no *problema agrário*, o lugar da ignorância, do atraso, da preguiça. Desenvolve-se um estereótipo negativo do homem e da mulher do campo, como os caipiras e o “Jeca-tatu”⁶⁵; a sociedade rural passa a ser vista como indolente (porque pobre e doente) e incapaz de gerar, por si mesma, seu próprio desenvolvimento social, cultural e econômico, sendo portanto dependente da intervenção do mercado e do estilo de vida urbano. Tal ideologia configura continuidades e descontinuidades na *condição social* da sociedade brasileira e da inserção do rural na economia, com fortes reflexos políticos e educacionais – seja nas políticas públicas em geral, e de modo específico, nas políticas de escolarização ou de extensão rural - presentes ainda, hoje. Basta ver a ausência de um projeto educacional diferenciado e de materialidades adequadas às necessidades e anseios das populações locais, das quais vamos tratar em capítulo à parte. Ainda hoje as populações do campo são desqualificadas ou aparecem como “inexistentes” nas justificativas para a expansão de fronteiras agro-

⁶⁵ Na história do Jeca-Tatu, de Monteiro Lobato, o caipira preguiçoso (porque doente), se transforma em rico fazendeiro cercado de comodidades urbanas (como TV e outros meios de comunicação inexistentes na época), graças à intervenção de dois agentes urbanos: o médico e os remédios de laboratório. Monteiro Lobato. *Jeca-tatuzinho*. Instituto Medicamento Fontoura, 1966, citado por Martins (1975).

industriais, como veremos, para o contexto do Sertão Norte de Minas. Tais olhares sobre as populações camponesas consagraram uma tradição inventada e caricatural da noção do caráter cordato, sem iniciativa, pouco racional dos sujeitos do campo, sobretudo daqueles da região dos sertões nordestinos que são ainda mal alimentados e analfabetos, uns “pobres coitados”. As visões estereotipadas são disseminadas e difíceis de serem rompidas até mesmo por agentes da esquerda, da Igreja e estão presentes em muitos programas sociais e de políticas públicas. As narrativas das lideranças ouvidas, sejam as da década de 80 ou aquelas a partir do ano 2000, não confirmam tal imagem, pelo contrário, seu nível de elaboração da realidade e da história do país e sua autopercepção como sujeitos dessa história, negam a generalização e a estereotipia dos olhares produzidos sobre elas.

É a partir do vínculo que integra a sociedade urbana brasileira com o mundo rural, definido unilateralmente pela cidade, que vai se constituir a industrialização no início do século e a agro-industrialização conservadora da agricultura brasileira, a partir da década de 50. Isso nos faz voltar à premissa anunciada por Sahlins (2004) de que o sistema capitalista é um sistema cultural, pois, como uma totalização, se expande e se enraíza baseado em estruturas simbólicas de agentes e operadores culturais específicos.

Com esse espírito, a anunciada modernização *conservadora*⁶⁶ da agricultura chega aos sertões norte-mineiros como uma “redenção” econômica, ecológica e humana e se impõe como um desenvolvimento “artificial” e “estranho” (Martins, 1975, 1993), como de resto no país, forçando a desagregação e a dissolução de valores, além da quebra dos caracteres comunitários da *condição social* existente. Nesta parte do capítulo, será abordada essa realidade que, do ponto de vista das lideranças locais, como de Bosi (1992) e Gonçalves (2000), pode ser vista como uma “nova e atual invasão colonizadora” na região. Como Bosi (1992:13) afirma,

os processos de colonização não podem ser tratados apenas como correntes migratórias, ela é a resolução de carências e conflitos da matriz e uma tentativa de retomar, sob novas condições, o domínio sobre a natureza e o semelhante que tem acompanhado universalmente o chamado processo civilizatório.

⁶⁶ No Brasil, a modernização capitalista do campo vem se fazendo, desde a década de 50/60, de forma *conservadora*, já que conseguiu a proeza de alterar profundamente a estrutura produtiva da agropecuária, através de pacotes tecnológicos e políticas oficiais de crédito, sem, contudo, alterar a estrutura de concentração agrária e a qualidade de vida das populações rurais. Existe uma extensa produção teórica sobre o tema, ver, por exemplo, José Graziano da Silva, José Eli da Veiga, José de Souza Martins, José Gomes da Silva, Ricardo Abramovay, Horário Martins de Carvalho e muitos outros.

As últimas décadas do século XX, para as populações que vivem nos sertões do Norte de Minas Gerais, foram marcadas pelas lutas contra o latifúndio, contra as empresas de monoculturas de eucalipto e a violência do Estado na implantação de grandes projetos de modernização da agricultura, ou contra o aparato policial a serviço dessas forças. Indígenas⁶⁷, posseiros⁶⁸, agricultores, quilombolas, sem-terra são os atores sociais que vêm enfrentando uma verdadeira *guerra* para resistir nos seus territórios e na terra, para reavê-la ou (re)ocupá-la e para nela trabalhar e se reproduzir material e culturalmente, configurando-se, assim, uma realidade complexa e brutal a que poderíamos chamar de *uma nova e atual invasão colonizadora* na região.

Dessa forma, o sertão norte-mineiro, como uma zona de expansão de fronteira, mantém o conflito pela posse da terra como seu cerne de alteridade, de distinção e de encontro/desencontro com o *outro*. A chegada do outro, do “estranho”⁶⁹ (MARTINS, 1993) responde, na atualidade, pelo nome de empresas de reflorestamento; agentes e projetos públicos de irrigação e desenvolvimento econômico; grandes fazendeiros e seus projetos agropecuários e agroindustriais, com subsídios e incentivos fiscais⁷⁰.

Até meados do século XX o sertão do Norte de Minas vai sofrer poucas alterações na sua estrutura econômica, ocupacional e social. Se o latifúndio, via pecuária extensiva, havia se integrado ao mercado nacional, sem necessidade de transformar a região, puderam também os pequenos agricultores, constituindo autênticos “bolsões” quase impermeáveis à economia mercantil⁷¹, preservar suas comunidades e sua produção de subsistência inalterada até praticamente a década de 60 (SANTOS, 1985; STRALEN, 1980). O

⁶⁷ Embora citadas, as lutas indígenas na região não serão diretamente tratadas aqui por extrapolar os objetivos desta tese.

⁶⁸ Segundo Martins (1981:104-105), na década de 70 o Brasil possuía cerca de 1 milhão de estabelecimentos agrícolas de posseiros, envolvendo cerca de seis milhões de pessoas nessa condição, população espalhada por todo o país, sobretudo no Norte e Centro-oeste do país e ainda no Sul da Bahia e litoral de São Paulo. Mesmo sendo muitos, eles são quase sempre encarados como anomalia, como pessoa e condição fadada à extinção. “Como não possui o título de propriedade da terra em que trabalha, raramente tem acesso ao crédito bancário, à assistência agrônômica ou qualquer outro tipo de apoio que lhe permita aumentar a produtividade de seu trabalho, mas, a rigor, não é um invasor da propriedade de outrem. Invasores são os grileiros, fazendeiros e empresários que o expulsam da sua posse. É lavrador pobre, que vende no mercado os excedentes agrícolas do trabalho familiar, depois de ter reservado uma parte da produção para o sustento da família. Com a venda do excedente compra remédios, sal, querosene, às vezes roupas e mais alguma coisa necessária à casa ou ao trabalho”.

⁶⁹ Martins, J. de S. em: *A chegada do estranho: notas e reflexões sobre o impacto dos grandes projetos econômicos na vida das populações indígenas e camponesas da Amazônia*, 1991.

⁷⁰ Muitas das interpretações e avaliações sobre a realidade sócio-econômica na região apresentadas aqui já estão indicadas no texto da autora, *A intervenção do Estado no Norte de Minas*, de 1988, como também em Stralen (1980), Ribeiro (1988) e Dayrell (1998, 2000).

⁷¹ As trocas e a comercialização dos produtos dessa agricultura – *in natura* ou beneficiados – são feitas regionalmente, quase sempre em feiras localizadas, como as descritas na região de Porteirinha entre os geraizeiros e caatingueiros. (DAYRELL, 1998; 2000).

primeiro sinal de quebra do isolamento em que se mantinha boa parte da região será demarcado pela construção da estrada de ferro Montes Claros-Belo Horizonte-Rio de Janeiro e depois por seu prolongamento, em 1946, até Janaúba, Espinosa e Bahia. A obra vai alterar o ritmo e o perfil das populações locais com a chegada de novas levas de posseiros e ocupantes das terras, como aconteceu no trecho da Mata do Jaíba e no Vale do Rio Verde Grande, criando novos povoados ao longo da estrada de ferro. Por essas vias, aumentam a integração e as demandas de gado para os mercados urbanos do Sudeste e o fluxo migratório do Nordeste em direção ao Sul. Passando por Montes Claros e região, muitas vezes, os migrantes por ali permaneciam (SANTOS, 1985; STRALEN, 1980).

Mas será a integração da região ao mercado agroindustrial, patrocinada pelo Estado que irá alterar profundamente o *sistema* econômico e a *condição social* da região. A partir daí, a região Norte de Minas, assim como uma parte do sertão das secas, se integra institucionalmente à área do Polígono das Secas, do Nordeste brasileiro, incluindo partes dos biomas, cerrado e caatinga e as formações de transição (DAYRELL, 1998) de Minas Gerais. Esse será o primeiro mecanismo do regime militar de integração regional à modernização da agricultura e expansão das fronteiras agrícolas sobre o cerrado brasileiro através de programas estaduais de desenvolvimento e colonização e da integração, a partir de 1965, de quarenta e dois municípios do Norte de Minas à “Região Mineira do Nordeste” (RMNE), sob a jurisdição da SUDENE (Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste). A partir dos anos 60, é a intervenção do Estado que vai dar a direção e o ritmo das transformações regionais.

2.3.1 A concentração da terra e o processo de desterritorialização das populações locais, em fins do século XX

Nas décadas de 70 e 80, as populações e os grupos sociais na região vão experimentar e sofrer o impacto da ação massiva da intervenção do Estado e da modernização da agricultura. O vetor de modernização executado combinou o incentivo à modernização da agricultura, através da transformação de projetos agropecuários em projetos empresariais, e, de outro lado, por meio do subsídio para a implantação de um parque industrial de tecnologia de ponta (biotecnologia, cimento, veterinária, ótica e outros), com captação externa de boa parte de sua mão-de-obra. Além dos instrumentos de política agrícola (assistência técnica, crédito, cooperativismo) utilizados, e dos projetos agropecuários e agro-industriais com incentivos fiscais e financiamentos à iniciativa

privada, o Estado busca acelerar e induzir o processo de capitalização das relações de trabalho na região através de dois eixos, os chamados Projetos de Desenvolvimento ou de Irrigação e os conhecidos Projetos Especiais⁷² de cunho político-social e de incentivo ao associativismo, à produção associada e ao beneficiamento de produtos da agricultura familiar, baseados em estratégias de participação institucional dos interessados.⁷³ Contudo - e contraditoriamente ao volume de investimentos feitos - a região continua sendo considerada uma das mais pobres do Estado de Minas Gerais.

Segundo Eduardo Ribeiro, Albano Machado e Carlos Mazzeto (1987: 9),

diferente do restante do país, onde a intervenção do Estado reforçou determinadas tendências e ideologias modernizadoras, nesta região a intervenção transferiu, financiou e praticamente criou as condições de instalação da reprodução do capital. Os instrumentos de intervenção foram bastante complexos e bem mais acentuados que o restante do país.

A quebra do poder secular dos “coronéis” e a ruptura da situação de autonomia e isolamento dos camponeses chega na região pela intervenção do Estado. Se, como diz os autores, a política de industrialização e modernização do país teve um caráter, digamos “liberal”, deixando ao jogo das forças de mercado a seleção dos mais aptos para a acumulação de capital, no Norte de Minas houve uma intervenção sistemática do Estado para indicar seus “beneficiários”. Nessa região, a distribuição de benesses e investimentos teve um caráter sistematicamente excludente, pois se tratava de ocupar um espaço, criar um determinado tipo de capitalismo agrário que as forças locais pareciam ser incapazes de realizar. A intervenção do Estado na região é um projeto de organizar a sociedade de cima para baixo (AUGUSTO, 1988; OLIVEIRA, 2000).

O Estado organiza sua ação de forma a associar-se aos poderes locais, criando um controle político e um espaço econômico homogêneo, produzindo um desenvolvimento “artificial” e “estranho”, como já dito. Estranho e artificial porque como *des-envolvimento*, rompe o *envolvimento* próprio e vem “de fora” e “de cima” (GONÇALVES, 2000),

⁷² São exemplos desses projetos de cunho político e efeito ideológico, desenvolvidos entre as décadas de 70 e 90, o Planoroeste II (Plano Integrado de Desenvolvimento da Região Noroeste), o MGII (Programa Estadual de Promoção de Pequenos Produtores Rurais de Minas Gerais), o PDRI – Gorutuba (Programa de Desenvolvimento Rural Integrado do Vale do Gurutuba), o PDRI – Jequitaiá – Verde Grande, o Nordeste – PAPP (Programa de Apoio do Pequeno Produtor Rural), o Projeto São Vicente (PAOPP – Programa de Apoio às Organizações dos Pequenos Produtores Rurais) e o mais recente deles, o Projeto Padre Cícero. É interessante observar como a distribuição dos programas estaduais de “promoção” participativa do pequeno produtor está concentrada no Norte de Minas, demonstrando a intensidade das ações do governo nessa região. Cf. Augusto (1988); Novaes (1994); Ribeiro (1988).

⁷³ Para aprofundar o tema das estratégias participativas e os resultados dos programas sociais governamentais na área da Sudene na década de 80, ver, por exemplo, Novaes (1994) *Nordeste, estado e sindicalismo – O PAPP em questão*; Oliveira (2000) *Nova cidade, velha política*; Augusto(1988) *A intervenção do Estado no Norte de Minas*.

desqualificando e invisibilizando realidades culturais e ecológicas. O caráter das intervenções que o Estado vai intensificar na região percorre uma trajetória lógica determinada a alterar o quadro regional (atraso e tradicionalismo), implantando um novo modelo agrícola que mudará a paisagem da região, mas não sua estrutura fundiária. Se no passado, compadrio e fidelidade ao dono da fazenda e chefe político mantiveram os coronéis e seu poder particular sobre pessoas, terras e coisas públicas, da sua substituição nasceu outra opressão mais impessoal e difusa.⁷⁴

Na consecução dos objetivos de unificação e modernização da economia agrícola do sertão norte-mineiro, quatro intervenções merecem destaque: a política agrícola dos governos militares pós-65; a inclusão da região na área da SUDENE e a política de estímulo ao reflorestamento; os projetos de desenvolvimento e de perímetros irrigados, como o Jaíba. Diversos autores, pesquisadores, ambientalistas e agentes sociais⁷⁵ da região vêm estudando, denunciando e pesquisando a implantação desse modelo de “desenvolvimento regional” e seus impactos ecológicos sobre a economia camponesa local, cujas consequências e realidades atuais foram assim sintetizado por Gonçalves (2000: 30):

o processo que se vive atualmente restringe as possibilidades de se ter um pedaço de terra nos Gerais, ou mesmo de se morar de favor no interior do grande latifúndio. Com privatização dos Gerais, já não é possível de se pegar madeira, ou ervas e remédios, ou deixar pastar à solta o gado. Com o carvão, os eucaliptos e os projetos de irrigação, *as águas já não minam nas minas do Norte de Minas*. Os brejos começam a secar e, com isso, a cultura do feijão, do milho, da cana, e outras do fundo dos vales, já não permitem fazer valer aquelas velhas matrizes de racionalidade, que ensinaram aquele regime alimentar rico e variado.

No governo federal e estadual, Sudene, Emater⁷⁶, Ruralminas⁷⁷, Codevasf⁷⁸ são os principais agentes desse projeto governamental chamado “desenvolvimento regional” que,

⁷⁴ Evelina Antunes de Oliveira (2000), analisando o processo de modernização de Montes Claros, identifica o padrão geral da modernização brasileira bem sintetizado no título da obra: *Nova cidade, velha política*. Trata-se da combinação de velhos e novos interesses, pela qual ocorrem consideráveis transformações sócio-econômicas, sem, contudo, desfazer o sistema de domínio tradicional, herdado da fase pré-industrial.

⁷⁵ Um bom diagnóstico dos efeitos desse processo sobre a pequena produção local, a partir da ótica dos próprios sujeitos, pode ser visto no texto de subsídio para a implantação do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas, elaborado por Machado, Ribeiro e Mazzeto, 1987. Ver também pesquisa de Dayrell (1998) que foca sua análise nos impactos da modernização da agricultura para a economia agro-pecuária e extrativista dos geraizeiros dos municípios de Porteirinha e Riacho dos Machados, ou ainda Luz (2005); Luz e Dayrell (2000); Ribeiro (2010); Mazzetto (2000; 2009).

⁷⁶ Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural criada na década de 50 para responder pela implantação, difusão e a assistência técnica do pacote tecnológica que viria modernizar a agricultura no Brasil, que teve suas raízes no modelo de mercantilização da agricultura americana. Cf. Fonseca(1985) *A extensão rural no Brasil, um projeto educativo para o capital*.

⁷⁷ Fundação Rural Mineira, órgão da Secretaria de Estado da Agricultura, pecuária e abastecimento de Minas Gerais.

para os posseiros, pequenos proprietários, arrendatários e parceiros, significou a não realização da Reforma Agrária, ou seja, optou-se pela política agrícola modernizadora e de intensificação de capital inviabilizando-se as possibilidades da democratização do acesso à terra, ao contrário, ampliou-se a concentração de terra e a desterritorialização de agricultores, aumentando as áreas de conflitos pela posse da terra. O processo que se desencadeou a partir daí revela a brutalidade histórica do capitalismo brasileiro, cuja expansão leva à generalização da economia de mercado, acelera a utilização do trabalho assalariado e subordina outras diferentes formas produtivas de agricultores.

O processo de expansão do capital que está transformando o Norte de Minas em palco de grandes empresas agroindustriais avança num *movimento contraditório, combinado e em ritmos desiguais* (MARTINS, 1997; OLIVEIRA, 2004). Aconteceu aceleradamente em alguns lugares, foi acabado em alguns locais e se desenvolve mais lentamente e resistente ainda em outros. Avança com tendência concentradora, de homogeneização e apagamento da paisagem e das imagens tradicionais da região, subsumidas nos maciços de florestas homogêneas; nas monoculturas de exportação de frutas (uvas, bananas) como em Pirapora, Jaíba e outros perímetros irrigados; nas baterias de carvão consumindo as matas. Impressiona, por exemplo, os maciços de milhares de quilômetros de florestas homogêneas de eucaliptos, símbolos paradoxalmente *verdes* da destruição das matas secas, cerrados e caatingas⁷⁹. A incorporação de terras por essas empresas passou pela aquisição subsidiada pelo Estado⁸⁰ e pela grilagem de inúmeras pequenas propriedades, ampliando a concentração fundiária. Conforme registrou Dayrell (2000) em estudo sobre o impacto da expansão dos maciços florestais de eucalipto no município de Riacho dos Machados, já era possível demonstrar o agravamento da

⁷⁸ Companhia de Desenvolvimento dos Vale do São Francisco e Parnaíba, empresa pública vinculada ao Ministério da Integração Nacional. Foi criada em 1948 por força da previsão de um plano de aproveitamento das potencialidades da Bacia do Rio São Francisco para a integração do desenvolvimento sócio-econômico do país, incluído na Constituição de 1946. Cf. Oliveira (1981).

⁷⁹ Segundo dados de Minas Gerais revelados por Pompermayer (1987), entre as décadas de 60 e 70 os empreendimentos agroindustriais vão crescer estrondosamente. Em 30 anos, alcançou-se, por exemplo, mais de 1 milhão e quinhentos hectares de áreas “reflorestadas”, o que corresponde a mais de 52% das áreas de monocultura de eucaliptos do Brasil. Mais da metade dessas áreas estão localizadas no norte, Jequitinhonha e noroeste do estado. Entre 1975 e 1980 a área reflorestada no norte de Minas cresceu 900%, atingindo mais de 700 mil hectares (Stralen, 1980).

⁸⁰ Para maior aprofundamento sobre os subsídios e mecanismos estatais que propiciaram a instalação das empresas reflorestadoras na região ver documento a *Reformulação da delimitação das regiões prioritárias para reflorestamento no estado de Minas Gerais*, da SEAG e IEF (1989), que indica as regiões Norte e Jequitinhonha como áreas prioritárias de reflorestamento. Sobre seus impactos ambientais, sociais e fundiários na região ver Dayrell (2000) e Mazzetto (2009). Importante estudo dos impactos negativos do cultivo do eucalipto também foi traduzido por Padre Justino Obers e Ana Lúcia C. Pereira (1991).

concentração das terras entre 1970 e 1985. Segundo demonstrou a partir de dados do Censo do IBGE de 1985,

as propriedades do município com até 10 ha, que na década de 70 representavam apenas 11,6%, em 1985 passam a representar quase 42% das propriedades. Por outro lado, as propriedades acima de 500 ha, que em 1970 representavam 2,5% do total de propriedades e ocupavam uma área de 45,6% do município, em 1985 passam a representar apenas 1,35% e a ocupar quase 48% das terras do município. (DAYRELL, 2000:228)

Dados do IBGE demonstram que de 1980 a 2006 a propriedade da terra no Brasil se manteve absurdamente concentrada e que o país continua ostentando um dos maiores índices de concentração fundiária do mundo: quase 50% das propriedades rurais têm menos de 10 ha (hectares) e ocupam apenas 2,36% da área do país. Menos de 1% das propriedades rurais (46.911) têm área acima de um mil ha cada e ocupam 44% do território. As propriedades com mais de 2.500 ha são apenas 15.012 e ocupam 98,5 milhões de ha: 28 milhões de hectares a mais do que quase 4,5 milhões de propriedades rurais com menos de 100 ha⁸¹.

De outro lado, esse processo se combina, contraditoriamente, com outros ritmos, imagens e continuidades sociais e culturais da economia de subsistência e extrativista que resistem e lutam para dar visibilidade às suas existências e modos de vida, constituindo novas alteridades em disputas. De um lado estão os empresários rurais – local, nacional e multinacional e, muitas vezes, os agentes do Estado – e, de outro, os posseiros, os camponeses tradicionais, os assalariados permanentes e temporários, os sem-terra – homens e mulheres, sujeitos desta pesquisa, que narram e aprendem na experiência de suas histórias, de suas práticas e modos de participação no contexto contemporâneo da sociedade brasileira. Esses sujeitos contam e refletem sobre uma *outra* história que não está contada nos livros didáticos, nem nos documentos oficiais ou na grande imprensa e, quando aparecem, é quase sempre como sujeitos desqualificados, desordeiros e ignorantes. Apresentaremos a seguir o contexto regional e as lutas contemporâneas como vividos e percebidos pelos próprios camponeses, nas palavras de algumas de suas lideranças que se destacaram nas lutas sociais das últimas três décadas.

⁸¹ Esses dados são comparáveis aos de 1980 quando 50,4% dos estabelecimentos agropecuários (de um total de 5.167.578) tinham menos de 10ha e abrangiam apenas 2,4% das terras ocupadas, enquanto 0,9% dos estabelecimentos tinham área de mais mil hectares e abrangiam 45% das terras. (IBGE, 1980, 2006)

Malditas sejam todas as cercas!
Malditas sejam todas as propriedades privadas que nos privam de viver e de amar!
Malditas sejam todas as leis,
amanhadas por poucas mãos
para ampararem cercas e bois
e fazer da terra, escrava
e escravos os humanos!

D. Pedro Casaldáliga

CAPÍTULO 3

“QUANDO O CAPIM E O EUCALIPTO TOMAM O LUGAR DO HOMEM”: FINAIS DO SÉCULO XX NAS NARRATIVAS DE *GERAÇÕES DE LIDERANÇAS*

Do conjunto das narrativas ouvidas pelas lideranças de três décadas de atuação política, herdeiras de tantas outras lutas e co-existindo numa “rede” de outros movimentos, ações, agentes e saberes extrai-se um *patrimônio de experiências e saberes* que nos remetem a uma *memória coletiva*. É isso que nos permite compreender que “cada movimento não é só ele” e afirmar a existência de gerações de lideranças no mesmo sentido da tradição e da história apontada por Juarez quando afirma que pertence a uma *geração de lavradores*, que historicamente se contrapõe a “criadores de gado”, a “fazendeiros”, a “latifundiários”, a “empresários rurais e do agronegócio”. São sujeitos coletivos, definidos pela classe e pela história social que os constituem.

Importa agora explicitar as transformações contemporâneas vivenciadas por essas gerações de lideranças e como percebem a emergência e a atual realidade dos movimentos coletivos no sertão de Minas Gerais, na virada do século XX. Portanto, não se está buscando, exatamente, a verdade dos fatos e acontecimentos, mas a visão e as avaliações, percebidas e sofridas, pelos próprios sujeitos.

A exemplo do que aconteceu em outras partes do país, a região foi marcada, a partir dos anos 70, por um lado, pelo aprofundamento das mudanças econômicas e políticas e, por outro, pela emergência de grandes conflitos agrários e ambientais e de novas lutas por direitos, desenvolvidas por camponeses e trabalhadores urbanos. Esses movimentos são frutos, também, dos ventos dos novos movimentos sociais e da “teologia da libertação”, que agitaram os campos e as cidades do Brasil e América Latina nos anos 70 e 80.

A densa brutalidade e abrangência de *uma nova e atual* invasão colonizadora das forças do mercado capitalista que as populações do Sertão Norte de Minas vêm vivendo desde a década de 60 do século passado, significaram para elas rupturas político-culturais e ameaças a seus modos tradicionais de viver. Abordaremos esse contexto recente a partir da perspectiva dos agricultores, posseiros e sem-terra da região, analisando e revelando a percepção e as práticas de “descolonização” vividas e narradas por eles. Isso se dará com a intenção de destacar as lutas sociais e as práticas organizativas dos sujeitos políticos que *entram em cena* a partir da década de 70, resistindo e lutando pela terra e pelos direitos na região.

Das narrativas das treze lideranças ouvidas veio uma diversidade de temas e práticas sociais contemporâneas, nos revelando um universo rico em experiências e marcado por conflitos e uma realidade liminar e de *fronteiras* humanas. Nosso objetivo é compreender e dar visibilidade a essas práticas sociais e aos saberes aprendidos pelos sujeitos coletivos, nesse contexto singular, que lhes dá sentido. Vidas, práticas, narrativas e acontecimentos se misturam e falam uns pelos outros. Tentaremos compatibilizar dois objetivos: descrever e analisar as práticas de lutas sociais das últimas décadas na região, do ponto de vista da experiência formadora de que se constitui, e oferecer, a partir das narrativas e das lembranças das lideranças regionais, uma sistematização das práticas sociais, dos acontecimentos e movimentos emergentes no contexto histórico do tempo presente. Aqui a palavra é deles e tentaremos ouvi-la, levá-la *a sério*⁸², propor-lhe uma interpretação e dar-lhe valor público.

3.1 “Uma época de uma grande ilusão”: o processo de desterritorialização das populações locais e a pedagogia colonizadora

Das narrativas das gerações de lideranças regionais que viveram e lutaram e seguem lutando desde a década de 70 nesse contexto, é possível explicitar as diferentes estratégias e os métodos do capital latifundiário e empresarial para submeter as populações locais à exploração, à expropriação e à *modernidade* no atual processo de *nova invasão colonizadora* da região. Os agentes operadores desse processo são, como discutimos no capítulo anterior, latifundiários, empresários rurais da pecuária subsidiada, de agroindústrias, da monocultura de eucalipto e de grandes projetos governamentais de inclusão subordinada dos trabalhadores rurais. Segundo as narrativas dos camponeses e das camponesas, a violência e a expropriação das bases materiais da sobrevivência continuaram a ser as principais estratégias dos “modernos” colonizadores, desde que “invadiram” o país.

Custódio, 43 anos, liderança entre os posseiros e assentados da reforma agrária em Riacho dos Machados, ao contar como chegou nessa luta, localiza sua trajetória dizendo que vai voltar “um pouco lá atrás mesmo”. “Lá trás” se refere às décadas de 70/80, a partir

⁸² No sentido etnográfico dado por Goldman (2003) implica “se deixar transformar por ela”, se mobilizar para conferir dignidade à “história dos nativos”, ou seja, levar a sério as crenças, a experiência e os saberes dos “nativos”. E conferir-lhes valor público, esse é o nosso objetivo.

das contradições reveladas pela entrada de empresas de monocultura de eucalipto na região da Serra Geral:

Lá trás. Eu vou começar um pouco lá trás mesmo. É, nem pensando só no assentamento, mas... é... pensando na região. Assim, quando fala dos anos 80 pra cá... que foi a *época de uma grande ilusão*... de onde que as empresas chegam e amontam esses grandes serviços pra plantar eucalipto, que é o que mais plantou aqui na região. Com a *chegada delas o espaço de terra que era dos trabalhadores foi se encolhendo*. E eles usaram *uma metodologia*, o seguinte: que não adiantava ficar mais na roça, porque... não tinha água, não tinha luz e tal. E se fosse pra cidade... que a vida era outra (entonação forte e irônica)... porque a firma dava o emprego... tinha água encanada dentro de casa, tinha luz, que... a vida da roça ia se tornar muito difícil de as pessoas viver. Então foi isso, que foi a *chantagem da época*. É encima dessa chantagem, é que surge, às vezes as lutas, assim... Muita gente... tinha condições de ir, mas muita gente que nem condições de ir pra cidade, não tinha. E aqueles que foram pra a cidade, também deu pra gente perceber que a vida dele não estava tão boa lá na cidade, como foi falado. (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança na luta pela reforma agrária e da agroecologia)

Aqui o passado “lá atrás” não é só o que fica atrás de nós, mas o que está *dentro de nós*, que constitui parte das reflexões e dos questionamentos da vida cotidiana. Custódio desvela com clarividência a “metodologia”, o mecanismo da violência ideológica das empresas para expropriar e coagir a que ele chamou da “chantagem” de prometer, *ilusoriamente*, uma vida melhor na cidade. Reconhece aqui uma *má fé*, no sentido filosófico de construção de uma falsa realidade, por parte dos detentores desse discurso, ou seja, Custódio entende que o sentido de sua trajetória de luta se compreende no contexto vivido, na história social de seu tempo que exige ação coletiva e reflexão – exige uma *praxis*. Tomando-se *praxis* como a articulação entre conhecimento e capacidade de atuar. Como ele diz, é “em cima desta chantagem que surge a luta”.

Sua *praxis* reafirma, como apontou Martins (1975), que os agentes do capital avançam e se realizam disseminando a ideologia da cidade como o lugar do sucesso e do progresso material em detrimento do rural, como o lugar da “vida difícil”, destinado a estar sem os serviços e os bens sociais prometidos pela modernidade. O capital se move desterritorializando as populações locais de suas terras e de seus significados culturais, impondo uma lógica e uma representação do rural, como um *não lugar*, dicotomizado, desqualificado para viver, do ponto de vista do colonizador. São estratégias de ação concretas e ideológicas determinadas a fazer de indivíduos, lugares, coisas, sujeitos sem direitos e estereotipados. E ainda “inexistentes”, concreta e politicamente, como enfatizou Juarez, 53 anos, sindicalista e liderança na luta ambientalista e pelos direitos sociais dos assalariados nas áreas de monoculturas do eucalipto. Referindo-se à chegada de

multinacionais tanto nos cerrados do Norte de Minas, quanto nas aldeias tupiniquins do litoral capixaba, analisa:

aqui eles diziam que *o Cerrado era um vazão*, que não tinha nenhuma utilidade, então, detona o Cerrado pra plantar eucalipto. Porque é Cerrado, uma questão que eles não conseguem entender, o que que é o Cerrado. Mas e lá, que não é Cerrado, que é na beira do mar? É mata! Mata Atlântica! Tirar uma Mata Atlântica pra botar eucalipto? Não! (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, ambientalista, sindicalista)

Em sua análise ele expressa não só o discurso e a prática *cruel* do capitalismo no campo, destinado, em qualquer lugar, a extrair lucros a qualquer preço, mas detecta-lhe a *ignorância* acerca do bioma cerrado. Seu discurso é indignado e nega o sentimento de menos-valia e de invisibilidade que as empresas buscaram imprimir nas populações que vivem no interior dos cerrados.

Nas fronteiras do norte sertanejo (ROSA, 1978) o boi, as monoculturas e a barbárie provocaram a migração, a concentração da terra e o *conflito*. Métodos, também, claramente descritos por Maria Antonia (Lia), 42 anos, liderança da luta pela reforma agrária e sindical do Noroeste do Estado:

Teve um momento da saída do povo das terras. Os primeiros, os que moravam nas fazendas, eles produziam muito. Eles contam. Eram não sei quantos carros de milho, eram não sei quantos sacos de feijão... a gente sempre ouve essas histórias pelos mais velhos. Depois eles foram, tiveram que sair, aí começaram a colocar boi, plantar capim... daí... que se você pegar grandes partes das terras, estão com capim....

Na verdade, o capim tomou lugar da agricultura, em grande parte. Pode ser... pode ser isso um dos fatores. Aqui mesmo, tem um pessoal que plantava muita lavoura. Só plantava lavouras, antes de ser assentamento. Que a empresa fez o financiamento, o qual eu falei da dívida. Ela fizeram o financiamento, pra poder... produzir. Mais o que ela queria depois era fazer pastagem. Então ela plantava alguns anos, depois plantava capim. E muitos, muitos, continuam assim. Era só pra abrir área. E aí o pessoal conta. Produziram muito, mais depois tiveram que sair. Aí nós retomamos, mais através da reforma agrária, mais aí já encontramos a terra assim, aí já foi uma época de carvão. Todos esses lugares tinham o carvoejamento. Era o desmate, mais pra vender carvão.

Eu lembro que aqui mesmo nós chegamos a ter que sair quebrando forno de carvoeiro, pra poder o pessoal parar de fazer carvão. A gente via, eles derrubavam sucupira, cortavam, pra fazer carvão, não os que estavam produzindo carvão. Aí não ia sobrar nada, nem pra gente fazer cerca, não tinha. Não tem.

Quando pegamos aqui estava desmatado pra gado... Sabe aqueles ipês meus ali? Aqueles ipês... quando foi gradear aqui pra mim, eles estavam desse tamanho. Eles tinham brotado. Significa que tinha anterior, tinha a árvore mãe. Ali foram brotadas as raízes. Hoje eles estão crescendo e eu deixei. Mas eles eram raízes da árvore mãe que estava aí. Essas árvores aqui todas, eram pequenas, porque tinha passado de correntão, né? ... Essa aroeira era pequenininha, esses barus, está vendo? Tudo cresceu depois que eu tenho lote aqui. Eram pés pequenininhos. (LIA, 42 anos, assentada, sindicalista)

José de Souza Martins (1983) esclarece que nesse período os fazendeiros buscavam garantir dois tipos de renda: o monopólio da terra, através da grilagem e expulsão dos posseiros e, de outro lado, obter a renda da terra ao transformar os posseiros em arrendatários, que pagavam a renda em espécie, ou com a abertura de novos pastos e, depois, entregando parte de sua agricultura ao “dono” das terras que, de fato, foram muitas vezes, griladas com o apoio de autoridades locais. Lia, ainda nos chama a atenção para os rastros da destruição ambiental com uso de tratores de correntes que desmatam, indiscriminadamente; o carvoejamento, destruindo madeiras de lei e a flora local; uma “reatualização dos tempos coloniais” sobre os cerrados, como afirma Bosi (1992:22):

A barbarização ecológica e populacional acompanhou as marchas colonizadoras entre nós, tanto na zona canavieira quanto no sertão bandeirante; daí as queimadas, a morte ou a preação dos nativos. Diz Gilberto Freire: “O açúcar eliminou o índio”. Hoje poderíamos dizer: o gado expulsa o posseiro; a soja, o sitiante; a cana, o morador. O projeto expansionista dos anos 70 e 80 foi e continua sendo uma reatualização em nada menos cruenta do que foram as incursões militares e econômicas dos tempos coloniais.

Maria Antonia (Lia) completa o diagnóstico da realidade vivida relatando a absurda concentração da terra e o acirramento das contradições entre a produção capitalista e a economia camponesa. O município de Natalândia, nos “ombros” das altas chapadas dos cerrados do Noroeste de Minas, sofreu diferentes transformações na sua história recente. Emancipou-se de Bonfinópolis de Minas em 1995 e vive hoje uma divisão de classes demarcada entre grandes empresas e a população pobre de menos de 3.500 habitantes. De um lado a *empresa*, do outro a *reforma agrária*:

Natalândia é um município pequenininho. Só tem 3.500 habitantes. E predomina ainda a agricultura familiar. São 235 produtores rurais no município todo, incluindo os assentados. Ao lado de uma grande fazenda. Tem uma fazenda só, com 49% da área rural do município. Uma empresa. É assim, praticamente a reforma agrária, de um lado, e a Mamoneira (empresa) do outro. Ela produz gado de elite. Ela tem uns 5.000 hectares no município. Só mexe com gado de elite pra leilão... vai pra Ribeirão Preto. E o proprietário é de Belo Horizonte...é um Zé Luiz, mexe com exportação... tem navios. Ele vem aí de avião. E o restante são quase todos agricultores familiares, os com 50, 100 hectares são poucos... É, outros médios proprietários que a gente chama médio aí com 400 hectares... são poucas fazendas nesse porte. São poucas.

Tem outras, que vocês viram na estrada. Uma é a Mercantil, uma outra grande empresa, só que é no município de Unai. Assim, a primeira produção aqui é o leite. Hoje o leite aqui também virou a principal fonte de renda. (LIA, 42 anos, assentada, sindicalista)

De um lado, a grande empresa capitalista, cujo proprietário é o que investe no campo e na cidade, produz gado e detém quase a metade das terras produtivas do município. De outro lado, as áreas de economia camponesa de produção de alimentos - milho, arroz,

feijão, porco e galinha - realizada nos assentamentos de reforma agrária⁸³ ou em pequenas propriedades rurais, que resistem (re)criando suas estratégias de reprodução social pressionadas e estranguladas pelo mercado de terras e de mercadorias agroindustriais. Essa poderia ser a descrição de muitos outros pequenos municípios das regiões Norte e Noroeste do Estado com menos de 10 ou 20 mil habitantes. Maria Antonia continua:

Mais aí as pessoas plantam milho, arroz... feijão, aqui tem pouca produção de feijão, só com o pessoal que irriga. Mas o arroz e o milho tem. Mandioca, todo mundo planta e faz farinha, polvilho, biscoito... E animais mesmo de pequeno porte, galinha... porco... tem bastante. Não é só pra subsistência. Vendem também um frango aqui, o Porto mesmo vende muito frango caipira. Vende por 15, 20 reais o frango... Pessoal que passa na estrada, que vem de fora, compra. Vai às casas e compra. O porco vende bastante. Então, isso ajuda na renda da comunidade. A mandioca é usada, o pessoal vende é polvilho e farinha. E dá a mandioca pra ração animal. Então é muito utilizada pra ração. Mas fazem a farinha pra vender. Aqui tem. O pessoal aqui vende polvilho o ano inteiro.

[...] *Tinha a feira aqui. É assim: ela funciona, para, funciona, para...* ela não conseguiu estabilizar. Ainda não. Por dois motivos, acho que a produção e os preços. Duas coisas que não conseguiram firmar. Um problema que teve é que a partir que você coloca os produtos mais caros que dos armazéns, aí houve aquela divergência... e aí o pessoal não conseguiu se firmar não. (LIA, 42 anos, sindicalista)

Como ela explicitou anteriormente, o capital rural e industrial estranhamente, no Brasil, se fundem nas mesmas figuras, muitas vezes pelos braços de multinacionais de capital industrial e rural, que se associam nas mais *modernas* siderúrgicas ou metalúrgicas e agroindústrias. As empresas se fazem presentes na região, mergulhadas nas contradições de venderem uma imagem ecológica para o mundo, pleiteando os selos de uso dos “mecanismos de desenvolvimento limpo” (MDL), mas na realidade praticam o uso predatório dos recursos naturais e sujeitam os trabalhadores às mais aviltantes condições de trabalho, como também revelam a narrativa e a prática de Juarez, 53 anos, líder sindical e partidário, em Bocaiúva, desde a década de 80:

[...] nós mostramos lá na Alemanha a realidade aqui no cerrado. *O uso de correntões que eles falam que não usam, arrancando a nossa flora, o pequi, o panã, todos os frutos nativos...* Deixando as pessoas encurraladas lá. Só nas grotas. Acabando com toda a área que tinha ali que dava a vida do povo do cerrado.

[...] O desmatamento, cada vez mais a abertura das fronteiras agrícolas, cada vez mais incentiva a produção de carvão vegetal, aqui cada vez mais, as matas ciliares estão indo embora, fazendo carvão, cada vez mais as siderúrgicas, exportando mais ferro, ferro gusa, lá pros Estados Unidos, pra onde for; pelo qual tá indo embora o nosso cerrado aqui. Cada vez mais a água sumindo, cada vez mais o tempo, do jeito que tá aí. [...]Porque se continuar indo assim, se em 20 anos cê tem que furar 100 metro pra ter água, e daqui a mais 20 então?! Nem mais com 100 metro vai achar mais água. Se a terra hoje já tem dificuldade de produzir

⁸³ Segundo dados do INCRA/MG, no município de Natalândia há três áreas de assentamentos de reforma agrária conquistadas pelos trabalhadores rurais na década de 90.

alimentos...do jeito que tá... Os netos... não sei quem vai está aí. Estão fadados a morrer de fome em cima da terra que não vai produzir...

[...] vai fazer dois anos do assassinato do trabalhador pelos guardas da empresa. Já tem denúncia disso na Alemanha e na França, mas não teve uma audiência sequer, não teve julgamento...

[...] E pra mostrar que isso não é só um caso isolado... outros já morreram no trabalho, em acidente de trabalho e não tem indenização, não tem nada. Vão protelando até cair no esquecimento. Então como que essas empresas agem aqui no Brasil e lá fora... têm o selo social? (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

O rastro de desolação ambiental, as violações dos direitos humanos e sociais exaltam do depoimento indignado de Juarez. Em outros depoimentos ouvidos, há ainda o relato do uso da estratégia de ação de aniquilamento por parte de empresas e latifundiários através, por exemplo, do trabalho escravo, em áreas de carvoejamento, onde os trabalhadores eram (e são) submetidos às condições mais aviltantes como ficar

sem receber, bebendo água suja, comendo comida estragada ou de péssima qualidade, presos a estas condições pelo isolamento ou a dívida que contraíram com as despesas de viagem sob o comando do agenciador de mão-de-obra que os contratou,

segundo a descrição de Antonio Inácio, sindicalista nas margens do Rio São Francisco, em Januária e região. Como já dissemos, a combinação contraditória do arcaico e do moderno se faz presente ao mesmo tempo e se dá assim, também, através dos incentivos fiscais, das isenções, das doações do Estado, transferindo riqueza pública para o particular, como ocorre no exemplo perverso da implantação das empresas nacionais e multinacionais industriais e de reflorestamento no Norte de Minas, ainda hoje.

De acordo com diferentes fontes oficiais, teses, dissertações e dados da Comissão Pastoral da Terra, mais de mil trabalhadores foram mortos no Brasil entre 1964 e 1985, por agentes do latifúndio e do capital agroindustrial, incluindo grandes indústrias multinacionais⁸⁴. Segundo Sgrecia e Gadelha (1987), entre 1984 e 1986, foram assassinadas em Minas Gerais 25 lideranças rurais, a maior parte delas no Norte e Noroeste do Estado (POMPERMAYER, 1987). Filó, 62 anos, liderança das CEBs e do sindicato, em Varzelândia, narrou e mostrou em seu corpo a marca da bala que o atingiu quando estava ao lado do presidente do sindicato e líder dos posseiros na luta pela terra, em um dos

⁸⁴ Ainda hoje o quadro de violência no campo, embora tenha diminuído na última década, é assustador. Segundo Dom Tomás Balduino (2004), em 2003 os assassinatos no campo aumentaram em mais de 77% em relação a 2002, chegando a 71 casos. Cf. Caderno Anual de Conflitos da CPT/Nacional; Oliveira e Marques (2004).

atentados por parte dos fazendeiros da cidade contra a vida de Valdeci, em 1986⁸⁵. Uma das lideranças assassinadas foi Elói Ferreira da Silva, fato ocorrido em dezembro de 1984, em São Francisco, que teve ampla repercussão nacional e foi denunciado também em livro⁸⁶. Na Fazenda Mandiocal, em Natalândia, no Noroeste do Estado, um fazendeiro matou, em 1985, o posseiro e líder da luta local, Sr. Júlio Rodrigues de Miranda, e feriu sua mulher. Também o cacique Rosalino Gomes de Oliveira e Manoel Fiúza, do povo Xacriabá, foram assassinados e outros parentes feridos em terrível invasão de grileiros, posseiros e latifundiários da cidade de Itacarambi, em fevereiro de 1987⁸⁷. Importa lembrar o caráter seletivo dessa *ação de morte*, nas décadas de 80 e 90. Marca-se para morrer lideranças camponesas, agentes religiosos, leigos e advogados que atuam na organização dos trabalhadores, numa ação política dirigida concretamente para destruir o poder e a capacidade de organização e mobilização das lutas indígenas e camponesas no Brasil (MARTINS, 1983; MEDEIROS, 1989)

Essas e outras situações citadas pelas lideranças mostram que tal realidade não é fruto de fazendas antiquadas e “pré-capitalistas”, como alguns poderiam dizer, acreditando que *ainda* não se configurou claramente o conflito clássico do capital antagonizado pelo trabalho assalariado. Tais situações só podem ser entendidas pela compreensão da própria fazenda capitalista que disso se beneficia. Na verdade é, de acordo com Martins (1993:111, 2009), o capital mais avançado que se move de forma desigual e combinada, criando e recriando essas formas “não capitalistas” de exploração do trabalho, que poderão ser destruídas, recriadas ou transformadas mais adiante “como uma mediação necessária do processo de reprodução ampliada do capital, nessas condições históricas”. A fazenda formada desse modo “constituirá um capital da empresa para um uso perfeitamente capitalista” (MARTINS, 1993:111-117). Para o autor somos uma sociedade de fachada, artificial, da dissimulação e da duplicidade de atitudes, ações e concepções do moderno e

⁸⁵ Filó, refere-se aqui à luta de posseiros e sem-terra que ocuparam, em 1986, a Fazenda Corgão, prevista pelo INCRA para a desapropriação, conforme o I Plano Nacional de Reforma Agrária. Foram vários anos de resistência até ser criado o Projeto de Assentamento em 1989. Valdeci, líder dessa luta, foi ameaçado e sofreu várias tentativas de assassinatos sendo preciso se esconder em Montes Claros e Belo Horizonte. Cf. Projetos de Assentamento de Reforma Agrária do INCRA/MG e Boletim *Integração* das CEBs, CPT e P.O do norte e Noroeste, Diocese de Montes Claros, Ano II, n. 16, junho de 1986.

⁸⁶ *Eloy, morre uma voz, nasce um grito*, de Jô Amado e Luiz Chaves.

⁸⁷ Fontes: *Jornal Pelejando* da CPT/MG, que foi publicado entre 1982 e 2005; *Jornal Integração*, da Casa de Pastoral Comunitária, que foi publicado entre 1983 e 1987; Augusto (1988); Pompermayer (1987); Sgrechia e Gadelha (1987). Oliveira (2009) ao estudar a vida e a organização política dos Xacriabá 20 anos depois, considerou esse trágico acontecimento como um divisor de águas na vida social e política do povo Xacriabá, no município de São João das Missões, hoje administrado pelo Prefeito José Nunes de Oliveira, filho do cacique Rosalino, e um dos primeiros Prefeitos indígenas no Brasil.

do arcaico, da escravidão e das relações contratuais ao mesmo tempo, o que Martins (1993:22) denominou de “barroquismo latino-americano”:

A cara das oligarquias é uma cara moderna. Às vezes fazem um discurso de esquerda; no passado, no século XIX, eram liberais, mas tinham escravos. É esse o nosso barroquismo: viver na contradição. Essas oligarquias defendem o contrato social, a razão, as relações contratuais entre as pessoas, a igualdade; mas, ao mesmo tempo, fundam e baseiam o seu poder em relações de dependência pessoal, uma forma de servidão, um relacionamento derivado da escravidão.

A situação tanto do trabalho escravo, como dos pequenos agricultores da região que migram, sazonalmente, ou dos assentados que continuam obrigados a trabalhar parte do tempo em fazendas e empresas vizinhas como assalariados ou diaristas foram observadas na pesquisa de campo com os agricultores familiares e nos assentamentos em Natalândia, Januária, Riacho dos Machados e Montes Claros. Do ponto de vista dos camponeses, a sujeição a essas condições aviltantes e contraditórias impostas pelo capital se explica pela necessidade das famílias de sobreviverem e se reproduzirem como camponeses.

Da mesma forma, a prática modernizante de agricultura baseada no uso intensivo de insumos e fertilizantes químicos impõe impactos ao meio ambiente comprometedores da vida humana e da reprodução social dos sitiantes das caatingas, produtores de algodão comercial, até a década de 90. Oscarino, 60 anos, liderança das Comunidades Eclesiais de Base e do sindicato de Porteirinha, relata a pressão sofrida para sustentar as condições de sua reprodução familiar, suas estratégias de sobrevivência e sua tomada de consciência sobre a insustentabilidade desse tipo de agricultura:

[...] E aí veio a monocultura do algodão, e a gente entrou no pacote, arriscando morrer com veneno... mas a propaganda falava mais alto do que o respeito à vida, né? A gente plantou muito algodão... E aí... como a gente tinha um gadinho, nós vendemos e compramos essa terra que eu moro hoje... em parceria com o cunhado. E plantei mais algodão, tanto aqui, quanto na terra do sogro. Depois compramos mais uma área de terra. Então é uma questão muito séria porque a monocultura deixou muito estrago, a gente conseguiu avançar, mas não conseguiu segurar. A gente comprou terra boa...e deixou estragar. Pelo próprio algodão, né? Com veneno, com adubação mal planejada, sem conservação de solo... Não tinha técnico que ensinasse. Tinha a Emater aí pra vender pacote do governo. Teve até um desafio aí, um concurso de quem vendia mais veneno. Um colega meu entrou nessa pra vender mais veneno e ganhava prêmio, nós tínhamos que consumir esse veneno. Eu ainda tenho terra muito estragada por causa disso. Mas, graças a Deus a gente foi participando dos movimentos sociais, das CEBs, que ensinou outro caminho, de organizar também nosso sindicato [...] (OSCARINO, 60 anos, agricultor familiar,sindicalista)

Oscarino denuncia a grande estratégia de indução do pacote tecnológico por meio de crédito e assistência técnica, via projetos da Emater que, desrespeitando o conhecimento

e as práticas de agricultura dos camponeses e com projetos *estranhos* aos ecossistemas locais, vem comprometendo a biodiversidade e a vida humana no campo. Em versos também narra a “História do cerrado”⁸⁸ e o significado da modernização vivida por eles, que avança sobre os cerrados e a caatinga da Serra Geral.

Apresentamos a seguir alguns dos versos de seu poema:

Companheiros de caminhada,
Uma história eu vou contar.
Daqui do Norte de Minas,
Vocês vão acompanhar.
Como era nossa terra
E os costumes do lugar.

Era terra de cultura
Também de muito valor.
Só vivia nesta terra
Homem sério e trabalhador.
Não pensava que um dia viesse sofrer tanta dor.

Por isso vivia o povo
Respirando o ar puro.
Não tinha poluição
O tempo era seguro:
Chovia na época certa
Não havendo tempo duro.

Chegou em nossa região
Um tal desenvolvimento
Vindo lá do estrangeiro
Trazido por um grupo de gente
Que vivia só explorando
E não falava claramente.

Dizia que aqui estava
Esquecido e atrasado.
O povo era preguiçoso
Simples e mal educado.
Que em nosso país precisava
De homens mais avançados.
Com este tipo de coisas
O nosso povo perdeu
Nossa cultura e costume
E nada se resolveu.
Com este desenvolvimento
Muito companheiro morreu.

⁸⁸ Oscarino Aguiar Cordeiro é poeta e costuma contar e cantar em versos os encontros comunitários das CEBs, do STR e das lutas dos agricultores familiares da região. Ao chegar em seu sítio para a entrevista, em julho de 2008, ele me presenteou algumas de suas poesias mais recentes e a letra vencedora do prêmio “Hino Municipal de Porteirinha”.

Oscarino marca bem um tempo de antes e depois que o capitalismo moderno chegou violentamente transformando os costumes e a vida local. Com esse poema, expressa a percepção e a consciência dupla que as populações locais têm do “tal desenvolvimento” e a ele contrapõe uma vida anterior vivida como idealizada, em que o “tempo era seguro”. Eduardo Ribeiro (1996) também observa, a partir das lembranças narradas por antigos agregados de fazendas no Baixo Jequitinhonha e Mucuri, que as idealizações de “outrora”, “quando a vida era melhor e a produção mais farta”, embora aparentemente contraditórias, não revela uma lembrança fabricada e falseada do tempo, mas a lembrança de um tempo real, em que as terras eram mais férteis e fartas e, como em uma consciência dupla e dialética, também se recorda da herança pesada da antiga fazenda e de seu poder centralizado que, comparado ao tempo presente, era também mais seguro. Diz o autor:

[...] É uma lembrança que fala tanto sobre o que se é quanto sobre o que se foi. A maior e mais sólida lembrança da fazenda vem por tudo aquilo que aconteceu depois: a saída da terra, o desapego, ficar solto num mundo de regras desconhecidas. Ver a família esparramada por distâncias, os laços com a fazenda dissolvidos, ter uma incerta entrada no mercado de trabalho, ou, pior, vê-lo sempre fechado, e ver que a família não se encaixa, que o mundo não se rege por condições claras quanto aquelas da fazenda. (RIBEIRO, 1996: 38)

Com mais de quatro décadas de transformações socioeconômicas na região, as populações ainda vivem esse processo com certa perplexidade e confusão, diante de um mundo com aceleradas mudanças, de integração contraditória do rural e do urbano. Tudo isso parece repercutir, sobretudo, nos sentimentos de identidade, pertencimento social e nas projeções de futuro das novas gerações. Analisando os movimentos sociais e os movimentos da realidade em que se movem nestes 40 anos nos damos conta, mais uma vez, de quão é violento o ritmo das transformações visíveis quanto invisíveis a “olho nu” que vêm ocorrendo na vida e nas paisagens: adensamento populacional, carros, indústrias, poluição, nascentes e rios que já não correm, monocultivos a longas distâncias... Conjeturas sucedem-se rapidamente e é extraordinária a aceleração perceptível das mudanças em contraposição ao longo e lento processo de colonização e povoamento da região desde o século XVII até a década de 50 do século XX. Também a sociedade civil (re)constitui-se em uma diversidade de formas, organizações e movimentos sociais, em um processo não linear, mas marcado por desencontros, avanços, recuos, acumulando experiências, reflexões e aprendizados. Como se dão essas práticas e aprendizados, quais são as contradições que a estrutura social revela, para onde tudo se move é o que

tentaremos ouvir e analisar através das narrativas das próprias lideranças camponesas neste e nos outros capítulos.

3.1.1 Lembranças da expropriação e da migração forçada

Já na década de 70 aparece um dos primeiros e mais evidentes sinais das consequências dessa atual invasão colonizadora com o êxodo e a migração em massa provocada na região. Todas as lideranças ouvidas relataram experiências de migração de seus avós, pais, irmãos ou filhos, em algum momento do século XX, sobretudo após os anos 60, internamente ou para fora da região.

O fenômeno da migração na região, sobretudo nas décadas de 70 e 80, é geograficamente pulverizado, denso, de dimensões amplas e atinge diferentes sujeitos: posseiros e moradores de fazenda do entorno de Montes Claros e Bocaiúva, agricultores, geraizeiros e caatingueiros das encostas da Serra do Espinhaço, camponeses e vazanteiros das beiras do médio rio São Francisco e de suas veredas – Januária, Varzelândia, Natalândia. Para quem conhece a região sabe que estamos nos referindo do norte ao sul, do leste a oeste dos sertões do vale do rio São Francisco. Apenas na chamada microrregião de Montes Claros, segundo dados do Plano Regional de Reforma Agrária, de 1985, 112 mil migrantes deixaram os 18 municípios que a compõem, entre as décadas de 70 e 80. Um contingente microrregional e regional muito significativo à época, quando nenhum dos 18 municípios, com exceção de Montes Claros, tinha mais que 10 ou 20 mil habitantes. Montes Claros absorveu importante contingente da população migrante nesse período e triplicou sua população de cerca de 70 mil até a década de 70 para mais de 200 mil habitantes na década de 80⁸⁹. Diversos autores registraram o grande contingente de posseiros e agricultores familiares que deixaram a terra em consequência da grilagem, da expulsão ou da descapitalização induzida pelas dívidas contraídas com o crédito agrícola e o custo de produção no modelo tecnológico da agricultura moderna.

No Brasil, entre 1960 e 1980, mais de 28 milhões de pessoas saíram do campo para as cidades. Só no Estado de São Paulo 4,5 milhões de pessoas deixaram o campo nesse

⁸⁹ No I Plano Pastoral da Diocese de Montes Claros, 1967-1970, registra-se a seguinte passagem do diagnóstico da realidade apresentada pelo clero: “metade dos habitantes de Montes Claros nos anos 60 não era da cidade, mas imigrantes de vários estados do norte, do sul da Bahia e das diferentes cidades nortemineiras, que olham Montes Claros como centro de vida civilizada da região”. (SOUZA, 2006)

período⁹⁰. Com o processo de modernização da agricultura que atingiu maior profundidade e abrangência nas décadas de 70 e 80, para a parcela significativa dos moradores de fazendas e da “pequena produção”, que deixam suas lavouras e terras, havia duas possibilidades de sobrevivência: recriação da pequena propriedade em outras regiões de fronteira agrícola, no Sul ou no Norte do país ou sua inserção como assalariados rurais, na própria região, mas, sobretudo, em São Paulo e sul de Minas, como assalariados permanentes e principalmente como migrantes sazonais, para as zonas de cana e laranja (OLIVEIRA, 2004). No Norte de Minas o destino, além de Montes Claros, é principalmente o Estado de São Paulo na região canavieira e o sul de Minas para as fazendas de café. Muitos buscaram saídas na própria região e se dirigiram aos projetos de irrigação, sobretudo o projeto Jaíba, que pouco absorveu, e muitos não permaneceram ali, estrangulados pelo preço dos insumos, pelo crédito bancário, pelo preço da energia elétrica consumida na irrigação dos 5 ha destinados aos “colonos” ou por problemas de saúde advindos do uso constante e indiscriminado de agrotóxicos⁹¹.

A experiência da migração é parte constitutiva da experiência pessoal e geracional das populações pobres no século XX na região, sobretudo nas décadas de 50 a 80. As lideranças camponesas conhecem de perto essa realidade, dos descendentes, de sua própria migração com os pais, ou viram seus irmãos e filhos saírem da região buscando terra ou melhores condições de vida. De alguns, nunca mais tiveram notícias. Como a vida, os sentimentos suscitados por essas lembranças se misturaram, dialeticamente, nas narrativas dos pesquisados. A migração é vivida como angústia e injustiça, sobretudo para posseiros e moradores de fazenda e como expectativa promissora do futuro da família, para pais e filhos de camponeses com pouca terra.

Alvimar, 52 anos, agente da Pastoral da Terra, abre sua narrativa se afirmando camponês-migrante, lembrando de sua experiência familiar ao deixar a zona rural de Montes Claros em busca de trabalho. Chegam nas Usinas Malvinas, agroindústria de açúcar, em Bocaúva⁹², de onde foram mais tarde, “escorraçados”. Filho de trabalhador, morador de fazenda, é despedido da fazenda *sem direitos* em meados dos anos 50. “Sou

⁹⁰ Ver por exemplo José Graziano da Silva (1980).

⁹¹ Ver Diagnóstico e Relatório de visita realizado pelo CAA, CPT e Fetaemg, de 10 a 12 de julho de 1992. Alguns dos chamados “colonos” declararam o empobrecimento e a inviabilidade social e agrícola em que vivem: “a gente é tão pobre que não consegue viver aqui, mas também não pode sair porque não tem dinheiro nem para o ônibus”. Relatório elaborado por Carlos Dayrell e Rosely Carlos Augusto, mimeo., agosto de 1992 e ver ainda Andrade (1992) *O processo de trabalho na agricultura intensificada: estudo sobre perímetro público irrigado no Vale do São Francisco*.

⁹² Ver nota 46, p. 97, idem Siqueira, 2001.

filho de camponês, minha família é toda originária de camponês... sempre morou com fazendeiro... Eu fui migrante... a migração de todo camponês”. Reafirma a migração como parte da vida de *todo camponês*, no sertão do Norte de Minas. Izaldina, 53 anos, liderança quilombola da comunidade do Brejo dos Crioulos, em Varzelândia, depois de dois casamentos “desajeitados” e com dois filhos para criar, migra na década de 80 para São Paulo atrás de tratamento médico e alternativa de trabalho para criar os dois filhos. Élzio, 61 anos, agricultor familiar, relata mais de uma experiência de migração nos anos 50 e no final das décadas de 60 e de 80, para o sul do país. Como ele, Edvaldo, 33 anos, assentado, migrou do meio rural para a sede em Montes Claros atrás do sonho de emprego e alternativas de vida. Maria Antonia, 42 anos, atualmente assentada no Projeto de Assentamento Porto do Saco, no município de Natalândia, filha de pais sem-terra, migra, com a família, em busca de trabalho de uma cidade a outra na região Noroeste de Minas até que com 18 anos entra no STR e na luta pela terra se fixando em Bonfinópolis de Minas, onde ficava, originalmente, o assentamento onde mora. Antonio Inácio, 68 anos, filho único, “foi mandado pelo pai” para outro município onde tinha trabalho no comércio, tornando-se tropeiro de produtos agrícolas e beneficiados na região.

É assim que a migração e o êxodo rural no Brasil vividos pelas populações nas décadas de 50, 60 e 70 nos remetem a questões e fatores de toda ordem – econômicos, culturais, sociais⁹³. A realidade humana é sempre muito mais complexa do que conseguimos enunciar. Mas retornando à violência e à indiferença relativamente à população, como características da força-matriz de compreensão da região, anunciada no capítulo anterior, tomamos o fenômeno migracional, sobretudo após 1964, não apenas como um deslocamento populacional, mas como um fenômeno tipicamente elucidativo do conflito social pela terra – de sua posse e das condições de nela permanecer.

José de Souza Martins (2003, 1997) define e caracteriza as regiões de *fronteira* no Brasil justamente pela situação de conflito social que as distingue. Elas só podem, assim, ser analisadas como uma totalidade dialética e, portanto, espaço de contradição e lugar de conflito. São zonas instáveis, “abismos” humanos, como diz o autor, que elucidam a alienação e a inclusão perversa produzida pela sociedade de classes no Brasil. Com razão observa que *nesse conflito* é que está a essência da fronteira como o lugar da alteridade:

é isso que faz dela uma realidade singular. À primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como entre índios de um lado e civilizados de outro,

⁹³ Vivem hoje na zona rural brasileira cerca de 30 milhões de pessoas, pouco mais de 16% da população do país.

os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. Não só o desencontro e o conflito decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo de cada um desses grupos humanos, mas o desencontro de temporalidades históricas. Por isso, a fronteira tem sido cenário de encontros extremamente similares aos de Colombo com os índios da América: as narrativas das testemunhas de hoje, cinco séculos depois, nos falam das mesmas recíprocas visões e concepções do outro (Martins, 1997:150)

Como resultado do *conflito* é que lemos as narrativas das lideranças na região. Nos regimes de trabalho dos posseiros, moradores de fazenda, parceiros, arrendatários não há decisão interna da família de migrarem, mas sim, como diz Alvimar, expulsão do lugar onde nasceram - são empurrados a se aventurar em busca de terra e condições de reprodução social, enquanto trabalhador e grupo familiar:

[...] Eu nasci em Santa Rosa de Lima, na zona rural e *meu pai migrou pra Bocaiúva, na década de 50, eu estava com um ano de idade...* Então ele foi... porque em Bocaiúva, em Engenheiro Dolabela, o pessoal era dos Matarazzo. Meu pai foi trabalhar como açougueiro porque na época os Matarazzo tinham supermercado que fornecia essa peãozada na Usina Dolabela.

Pela minha trajetória de vida, eu fui percebendo a indignação de infância mas não sabia onde buscar algo que contemplasse, por exemplo, meu pai, trabalhando em Engenheiro Dolabela. No dia que eles mandaram ele embora, ele tinha 24 horas para sair dali. Mas eu ainda era pequeno, mas entendia das coisas, eu ficava me perguntando como fazer, como pode sair daqui, assim do nada... E meu pai resistiu e ele ganhou o direito de levarem ele até Bocaiúva, com todas as coisas que a gente tinha. Também percebia na família a lesão de alguns direitos, como os fazendeiros mandavam embora e não acertavam os direitos, eu ficava escutando aquilo, mas não sabia como... indignar, como defender... A partir daí que a gente vai tomando essa consciência, a gente vai capacitando e buscando esses direitos... a se defender. Mas aquilo passava uma angústia muito forte, de não *saber onde buscar pra dar uma resposta àquela demanda* naquele momento. (ALVIMAR, 54 anos, sindicalista e agente de pastoral)

Alvimar relata com dor a injustiça vivida – um sentimento de angústia pelos direitos lesados. Para essas lideranças, a experiência da migração foi marcante e significativa. O que aparece nos sofrimentos e nas angústias, na frustração de expectativas que, mais tarde, se converteram em descobertas pessoais sobre a realidade social vivida. As experiências são traduzidas na consciência social adquirida de que era necessário “dar uma resposta, buscar uma saída, se defender”, germe das possibilidades de emancipação e organização. Essas foram experiências marcantes na trajetória política e de vida desses(as) camponeses(as). Também com indignação, Primo, 33 anos, membro de uma família de sem-terra e hoje integrante do MST, relata porque *foi obrigado* a vir para a cidade em busca de trabalho:

[...] Porque eu só vim pra cidade porque eu fui meio que obrigado a vir. Quando eu digo obrigado porque, lógico, não foi pelo meu pai e minha mãe, não é isso. Obrigado pelo sistema mesmo. Pelo sistema, porque a situação ia ficando complicada e aí, tem que procurar alguma coisa. Aqui não dá mais. Trabalhei muitos anos lá na lavoura [...] só que era muito difícil

mesmo. Muito difícil, era bravo, era complexa a situação quando eu morava lá na Nova Esperança, era mesmo pra sobreviver. Às vezes tinha dia que você comia um macarrão branco e quando eu digo isso hoje não é isso que dá fôlego na gente, fôlego e mais ânimo, e *a gente se sente mais indignado, cada vez mais, com a injustiça que a gente encontra no nosso país*. Um país rico, grande, muito rico, só que concentrado nas mãos de poucas famílias brasileiras, né? enquanto muitos estão passando fome por aí afora, não têm acesso a nada. (PRIMO, 33 anos, liderança do MST)

Já os agricultores com terra são movidos pelas possibilidades de manter o futuro dos herdeiros e a família unida. Por causa disso, Élzio, 61 anos, migrou mais de uma vez:

[...] Nasci em Varzelândia, em Minas Gerais. Aos cinco anos migrei para o Sul com meu pai, minha mãe e duas irmãs. E lá eu fiquei de criança, para adolescente até 1960, quando eu completei 13 anos. E aí foi a primeira discussão social na minha vida, com meu pai, com minha família. *Lá nós não tinha terra. Quando a gente conseguiu dinheiro pra comprar um pedaço de chão, meu pai dá de voltar pra Minas Gerais*. Eu resistia a voltar para Minas Gerais. Porque eu senti que nós saímos de Minas Gerais pra buscar algo diferente. Se nós já tínhamos encontrado esse algo, que era uma economia melhor, era hora de expandir a nossa economia, ou nosso jeito de viver, lá no Sul mesmo, que foi no Estado do Paraná, na região de Maringá, Norte do Paraná.

E aí eu cheguei em Minas Gerais e, quando foi em 1967, eu migro pra São Paulo de novo. *Naquela euforia de São Paulo. O jovem quer ver São Paulo, trabalhar em São Paulo, empregado*.

...E a gente... a condição financeira aqui era muito difícil, em Varzelândia. Há pouca terra pra trabalhar. Tinha um pouquinho, ainda tenho terra até hoje. Não tinha incentivo em nada. E aí eu fui pra São Paulo. (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Élzio, herdeiro de uma família de agricultor familiar com pouca terra, busca com os pais as possibilidades esperançosas da reprodução da família – o trabalho e a terra. Nessa perspectiva, migrou três vezes, primeiro com os pais, depois buscando a “aventura” de dias melhores em São Paulo, sonho vivido com “euforia” pelos jovens que querem “ver e trabalhar em São Paulo” – maior centro urbano do país⁹⁴.

Juarez também, herdeiro de agricultor tradicional do sertão que aos poucos viu a terra enfraquecer e ficar pequena para todos os filhos, relata com evidente emoção e indignação que apenas a ele, em uma família de 13 irmãos, foi possível se manter na terra. Ainda hoje produz, na terra que foi herança dos pais e dos avós:

Nasci numa família de 13 irmãos nesse processo mais grave, no auge, eu diria, do êxodo rural, que foi da década de 60 à de 80: a época do êxodo rural mais pesado. Ah, *eu estou falando isso a partir da dor, da realidade e do conhecimento que tenho, da consciência disso e da minha família*. De 13 irmãos, só eu fiquei na roça. Todos os outros saíram. E um desses saiu daquela roça pra ir pra outra roça, no sul do país, onde ofereciam melhores condições de vida. Os outros todos foram pros grandes centros urbanos: Bocaiúva, Montes Claros, Belo

⁹⁴ Ellen Woortmann (1995) identifica três formas de migração: a primeira como uma forma de conhecimento do mundo de alargar os horizontes, *um rito de passagem*; a segunda como uma forma de acumulação, visando, principalmente, aos recursos para comprar terras; e a terceira, a migração definitiva do excedente familiar.

Horizonte e São Paulo. Todos. Foram migrados pros centros urbanos. Todos. Todos. Só eu que fiquei lavrador e esse outro que está hoje dentro dum assentamento. Lá em... Mato Grosso do Sul, num movimento lá. E sempre estive na roça. Até porque é o mais velho da família, foi o que mais teve dificuldade de trabalho, porque é semi-analfabeto e não teve muitas opções, né? (JUAREZ, 53 anos, sindicalista, ambientalista)

Com pouca terra não havia forma de dividi-la com toda a família e muitas vezes a maior parte da família precisa deixar a terra para permitir a acomodação dos pais e alguns dos irmãos⁹⁵. Assim, a migração sazonal ou definitiva, nessas circunstâncias, é uma estratégia familiar que se impõe quando “a condição financeira fica muito difícil. Há pouca terra pra trabalhar”. “Não tem incentivo em nada”, ou seja, quando os padrões familiares de subsistência não podem mais ser mantidos, o lavrador migra ou alguns membros de sua família migram, para manter condições razoáveis no lugar de origem e buscá-las em outros lugares (GALIZONI, 2002). Essa análise nos leva a afirmar que as experiências de migração desses sujeitos, sejam posseiros, sem-terras ou agricultores familiares com pouca terra, são reflexo do conflito pela resistência e permanência na terra e, embora marcadas por diferenças, se ligam, em ambas as situações, a dois componentes: à família e ao trabalho. Os elos do trabalho e da família na vida camponesa não se separam. O trabalho reproduz a família, quando assegura a ampliação da propriedade na extensão das necessidades de sobrevivência de todos os seus membros. Nessas circunstâncias, muitas vezes, a migração é estratégia de sobrevivência, uma maneira de “manter o jeito de viver”, que se impõe. Élzio, adolescente, já compreendia tudo isso, pois tentou convencer o pai, que decidiu retornar para Varzelândia, após mais de dez anos no Paraná, de que a “vida seria melhor onde estavam”, pois já havia possibilidade de ter a terra porque, “quando a gente conseguiu dinheiro pra comprar um pedaço de chão, meu pai dá de voltar pra Minas Gerais”. Élzio migrou mais duas outras vezes para São Paulo: na década de 60, ainda jovem, e na década de 80, já com “seis ou sete filhos”, porque a “situação tava muito difícil”. Foi só, mas retornou logo convencido, segundo ele, de que com uma renda de dois salários mínimos na cidade, não conseguiria garantir o sustento da família, que ficou no campo. Hoje, criou os doze filhos e ainda trabalha em dois hectares de terra. E necessitando de garantir o futuro de seus herdeiros, descobriu uma nova estratégia: ele e três de seus filhos estão participando, como relatou, de uma ocupação em uma fazenda do município e aguardam a criação do Projeto de Assentamento pelo INCRA.

⁹⁵ Élzio e Juarez suscitam a importante questão da sucessão nas famílias rurais, mas tal aspecto da vida e da trajetória das lideranças extrapola os objetivos imediatos desta pesquisa.

As formas aqui descritas de luta camponesa para garantir a reprodução social da família e da propriedade da terra, como condição *sine qua nom* de trabalho e futuro das novas gerações, são formas menos visíveis do “movimento camponês”, como chamou a atenção Fernandes, Medeiros e Paulilo (2009:15-17), ao refletirem sobre a história social do campesinato no Brasil, mas não menos importantes que as formas mais visíveis de luta pela terra e pelos recursos produtivos. Os autores destacam ainda outras dimensões da capacidade de adaptabilidade camponesa às adversidades impostas pela expansão capitalista, que constituem tradições e formas de reprodução camponesa nas sociedades contemporâneas “como um fato social do mundo moderno, e não como resquícios do passado”. Tais aspectos são importantes face aos recorrentes discursos das elites políticas e governamentais, ou mesmo da academia, que prevêem a decomposição e a quase extinção dos camponeses no Brasil como algo inexorável correspondente a leis inevitáveis do mercado. O que as narrativas dos sujeitos pesquisados demonstram é que, embora mergulhados em contradições e contextos de *fronteiras* altamente adversos e violentos, escolhem elaborar e apresentar múltiplas alternativas de conquistas e resistências baseadas em modos de viver, lutar e produzir. Coexistem com um mundo moderno, em que suas diversidades e especificidades culturais contrariam a homogeneização do mundo globalizado e do discurso único sobre eles e o seu futuro.

Por fim, ainda há outro importante aspecto das migrações atuais a pontuar: a saída dos jovens filhos dos camponeses do campo, na atualidade. Oscarino, seis filhos, e Antônio Inácio, dez filhos, relatam que a maioria deles, homens e mulheres, deixaram o campo entre 1990 e 2000, indo para São Paulo, Belo Horizonte, Brasília ou para a sede urbana de municípios da região, muitos não mais retornaram ao trabalho no campo. Esse fenômeno relatado por vários deles – Antonio Inácio, Oscarino, Custódio, Maria do Rosário, Maria Antonia, Élzio – no contexto atual de maior integração e indefinição das fronteiras entre o campo e a cidade, parece ter novos elementos e matizes a serem analisados. Segundo podemos interpretar de suas narrativas, é um fenômeno que se liga à educação, à percepção das mudanças que estão ocorrendo na contemporaneidade e aos atrativos idealizadores dos bens de consumo presentes na cidade, por isso, voltaremos a essa realidade nos próximos capítulos. Importa agora compreender como narram e percebem a emergência e a atual realidade dos movimentos coletivos no sertão de Minas Gerais, na virada do século XX.

3.2 “Já chega de tanto sofrer/ já chega de tanto esperar/ a luta vai ser tão difícil/ na lei ou na marra nós vamos ganhar”⁹⁶: luta pela terra e sujeitos políticos emergentes

Como tentamos mostrar, as últimas décadas do século XX para as populações que vivem no Norte de Minas Gerais foram marcadas pelas lutas contra o latifúndio, contra as empresas de monoculturas de eucalipto e a violência do Estado na implantação de grandes projetos de modernização da agricultura ou contra o aparato policial a serviço dessas forças. *Indígenas*⁹⁷, *posseiros*⁹⁸, *agricultores, quilombolas e sem-terra são os atores sociais* que vêm enfrentando uma verdadeira guerra para resistir nos seus territórios e na terra, para reavê-las ou (re)ocupá-las e para nelas trabalhar. Trataremos aqui das lutas e dos movimentos sociais camponeses nos sertões do Norte de Minas nas últimas três décadas nos limites do aprofundamento exigido pela centralidade do nosso objeto, que é analisar os aprendizados políticos, os saberes e valores adquiridos pelas lideranças que vivenciaram (e vivenciam) essas práticas. Outro critério que norteou nossas opções de aprofundamento do vasto tema dos movimentos populares no campo foi o de alcançar algum nível coerente de registro e sistematização dessa história no Norte de Minas, como demandado pelos sujeitos entrevistados, durante a pesquisa de campo.

Durante as décadas de 70 a 90, a região foi palco de verdadeira *guerra* declarada aos posseiros e moradores de fazendas, seja pela ampliação do processo de *afazendamento*, de tornar a terra (antes livre e devoluta ou “do santo”) uma mercadoria, como já relatado no capítulo anterior, seja devido à grilagem, à sanha de apropriação das terras para o desmate do cerrado e à implantação de maciços florestais ou outras monoculturas e perímetros irrigados, ou ainda, pelos impactos da modernização da agricultura induzidos

⁹⁶ Refrão do Hino da reforma agrária, uma das músicas mais destacadas e cantadas no período de redemocratização do país e escrito por Benedito Monteiro, nos anos 60. No Norte de Minas, ela foi cantada recorrentemente nas atividades de manifestações públicas, reuniões organizativas e de formação, na década de 80.

⁹⁷ Embora citadas, as lutas indígenas na região não serão diretamente tratadas aqui por extrapolar os objetivos desta tese.

⁹⁸ Segundo Martins (1981:104-105), na década de 70 o Brasil possuía cerca de 1 milhão de estabelecimentos agrícolas de posseiros, envolvendo cerca de seis milhões de pessoas nessa condição, população espalhada por todo o país, sobretudo no Norte e Centro-oeste do país e ainda no Sul da Bahia e litoral de São Paulo. Mesmo sendo muitos, eles são quase sempre encarados como anomalia, como pessoa e condição fadada à extinção. “Como não possui o título de propriedade da terra em que trabalha, raramente tem acesso ao crédito bancário, à assistência agrônômica ou qualquer outro tipo de apoio que lhe permita aumentar a produtividade de seu trabalho, mas, a rigor, não é um invasor da propriedade de outrem. Invasores são os grileiros, fazendeiros e empresários que o expulsam da sua posse. É lavrador pobre, que vende no mercado os excedentes agrícolas do trabalho familiar, depois de ter reservado uma parte da produção para o sustento da família. Com a venda do excedente compra remédios, sal, querosene, às vezes roupas e mais alguma coisa necessária à casa ou ao trabalho”.

pelo Estatuto da Terra⁹⁹ do regime militar. Romperam-se, a partir daí, os laços das *fronteiras* de cumplicidades culturais e interesses, mantidos até então entre grandes proprietários e posseiros, vaqueiros e agregados de fazendas. A partir dos anos 70, era mais interessante ao latifúndio a aliança de classe e com o poder central (STRALEN,1980).

Do ponto de vista dos posseiros, pequenos agricultores, arrendatários e parceiros, tudo isso significou a não realização da Reforma Agrária, ou seja, optou-se pela política agrícola modernizadora e de intensificação de capital, o que inviabilizou as possibilidades da democratização do acesso à terra e da garantia de trabalho e futuro para as famílias do campo. Para os trabalhadores e suas organizações, talvez não se possa dizer que esse processo de ruptura política esteja completo, mas é fundamental realçar que, se a ruptura foi estabelecida, também se instituíram as condições de emancipação política dos diferentes grupos camponeses do sertão norte-mineiro. Se aparentemente o processo é lento, é também evidente o movimento político ampliado dessas populações do sertão. Organizações e sujeitos políticos emergem em ações coletivas e, como disse Oscarino anteriormente, surge uma novidade regional, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), e a criação dos sindicatos dos trabalhadores rurais iniciam “ensinar outros caminhos” de organização popular. A *fronteira* inicial deixa de existir, a alteridade original dá lugar à alteridade política e o outro se torna parte antagônica do *nós*. A história, então, passa a ser a *nossa história*, a história da nossa diversidade, do reconhecimento social e de cidadania (MARTINS, 1997:150).

⁹⁹ O Estatuto da Terra (lei 4.504/1964) foi um instrumento de Reforma Agrária e de modernização da agricultura promulgado pela ditadura militar. Expressava o projeto das elites industriais, banqueiros e representantes dos interesses americanos para conter as tensões no campo latino-americano, que pudessem levar a revoluções como a cubana e ampliar o mercado interno de produtos agrícolas. A palavra-chave para definir o teor e a dimensão da reforma agrária que a burguesia estava disposta a efetuar foi, e tem sido, “modernização”, como um equivalente de desenvolvimento econômico que passa necessariamente pelo fortalecimento do capitalismo e pela ação econômica da burguesia. Concepção que, contraditoriamente, e guardadas as devidas distâncias teóricas, também orientou os projetos de reforma agrária dos grupos políticos que nas décadas de 50 e 60 atuaram no campo, como o Partido Comunista do Brasil e a Igreja Católica. Ainda baseado nele, o governo da Nova República formulou, em 1985, o I Plano Nacional de Reforma Agrária. Tanto na proposta da ditadura, orientada pelo IPES - Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais, do Rio e São Paulo, quanto na da Nova República, o objetivo foi o empresariamento do minifúndio e do latifúndio, através de instrumentos de política de crédito e de política agrícola e dos expedientes da taxaço de impostos sobre o latifúndio improdutivo ou desapropriação em áreas de tensão social, tornando a reforma agrária brasileira uma reforma pontual, de emergência, destinada a desmobilizar o campesinato sempre e onde ele oferecer riscos políticos. Não se tratava de acabar com o latifúndio, mas sim de modernizá-lo. O Estatuto procurou impedir que a questão agrária se tornasse uma questão nacional, política e de classe. De fato, desde então, durante a ditadura ou na conjuntura atual, o problema agrário somente tem se mantido como problema nacional e político graças à atuação do movimento sindical, dos movimentos de luta pela terra (como o MST), a Igreja e outros grupos políticos que mais recentemente entraram no cenário das lutas por terra, território e água no país (AKCELRUD, 1987; MARTINS, 1983; RICCI, 2005,2009).

Um dos aspectos mais significativos da emancipação que as narrativas das lideranças dessa pesquisa evidenciam está na redefinição do lugar e do espaço da luta que índios, negros, posseiros e novos sujeitos políticos vêm incorporando e ampliando na região. Os relatos dão conta de uma grande mobilidade espacial desses camponeses que incorporaram diferentes meios de transporte e tecnologia de comunicação em suas lutas, viajando por todas as partes do país e até fora dele. Participam – ouvem e falam – com autoridades locais, estaduais, nacionais e internacionais, conseguindo se libertar, muitas vezes, pessoal e coletivamente, das tentativas de cortar-lhes a palavra e de serem instrumentalizados politicamente, por forças tanto de direita, quanto de esquerda. Trataremos, assim, da história de construção da alteridade política dos camponeses na região, no bojo da emergência e da consolidação das lutas sociais travadas no campo brasileiro, na segunda metade do século XX.

3.2.1 “Então foi um dos momentos mais difícil que teve”: sindicalismo rural e a Igreja na década de 80

A bibliografia sobre as mobilizações e lutas sociais dos agricultores e trabalhadores rurais no século XX no Brasil registra, desde o final da primeira metade do século, lutas regionais de resistência¹⁰⁰, ligas camponesas¹⁰¹ e organizações sindicais¹⁰². A história das mobilizações e organizações dos trabalhadores e camponeses no Brasil, a partir dos anos 40 e 50, demonstra que as formas de lutas foram inventadas tendo-se como base um

¹⁰⁰ Diferentes autores, como Martins (1983), registraram lutas e organizações políticas de lavradores e posseiros em vários pontos do país na década de 50/60, como a Guerrilha de Porecatu no sudoeste do Paraná e de Trombas e Formoso em Goiás. Em Minas Gerais mereceram destaques dois movimentos de posseiros contra a grilagem e a valorização das terras com a abertura da rodovia Rio-Bahia no Mucuri e Governador Valadares que resultaram no surto religioso e morte coletiva em Catulé e a criação do sindicato por posseiros em Governador Valadares, em 1961, exigindo do governo de João Goulart a desapropriação da Fazenda Federal, processo abortado, com muita repressão, pelo golpe de 64. Sobre as lutas dos posseiros no Vale do Rio Doce ver Carlos Olavo da Cunha Pereira “Nas terras do rio sem dono” e Elisa Linhares Borges “Representações do universo rural e luta pela reforma agrária no Leste de Minas Gerais (1954-64)”.

¹⁰¹ O movimento de foreiros no Nordeste contra a expulsão das terras e a exploração dos donos dos engenhos de cana, nasceu em 1955, no Engenho Galiléia e rapidamente se espalhou pelo Nordeste e outras partes do país por toda a década de 60. De início tiveram o apoio do PCB, mas logo divergiram quanto aos seus objetivos políticos estratégicos e no final da década começa a enfraquecer e perder espaço para os sindicatos, que então eram apoiados pela Igreja, e o Partido Comunista do Brasil que disputavam a hegemonia dessas organizações. A partir disso vários autores sugerem afirmar que a história das organizações camponesas na segunda metade do século XX é também uma história das disputas pela tutela dos camponeses por diferentes atores, sobretudo, pelo PCB, Igreja Católica e Estado brasileiro, que tentaram incluir as populações do campo e “os problemas” do campo aos seus projetos de sociedade, conforme suas avaliações de conjuntura.

¹⁰² Há uma vasta bibliografia sobre a história e formas de lutas, movimentos e organizações sociais no campo brasileiro. Ver, por exemplo, Sgrecia e Gadelha (1987), Ricci (1999); Martins (1983); Grzybowski (1987); Medeiros (1989); Akcelrud (1987); Fernandes, Medeiros e Paulilo (2009); Carvalho (2005).

conflito localizado ou regional centrado na disputa pela terra ou contra a superexploração do trabalho como eixo mobilizador. Entretanto, nos sertões norte-mineiros não se tem notícia de organizações políticas dos camponeses e de trabalhadores rurais antes da década de 70.

A partir de 1950, as ligas camponesas e os sindicatos dos trabalhadores rurais serão as principais formas de organização e luta política dos camponeses e das camponesas no país. As ligas camponesas são aos poucos substituídas, ao longo da década de 60, pelos sindicatos que se espalharam rapidamente pelo país a partir da promulgação, em 1962, do Estatuto do Trabalhador Rural, que regulamenta e autoriza seu funcionamento através do Ministério do Trabalho. Os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STRs) logo se tornaram estruturas absorvidas pela prática de assistencialismo do atendimento médico e odontológico, significando, no seu conjunto, avanço organizativo dos trabalhadores rurais, mas atrelado às estruturas corporativas do Estado. Tal quadro, no Norte de Minas, vai se alterar com o acirramento das lutas pela terra na década de 80, conforme avaliou Antonio Inácio, como veremos a seguir. A regulamentação do direito à sindicalização rural é tardia no Brasil, mas os trabalhadores rurais se mobilizaram e se organizaram no nível nacional com relativa rapidez. Já na década de 60, em 1964, a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura – Contag – foi reconhecida pelo Ministério do Trabalho e, em 1978, já havia mais de cinco milhões de trabalhadores sindicalizados no país. Em 1979, conforme o censo sindical, mais de 50% da população rural economicamente ativa estava sindicalizada com o maior índice de sindicalização do país (MARTINS,1993). Esse “gigantismo” ainda é uma das peculiaridades presentes no sindicalismo rural no Brasil apontado por Ricci (2009) e Grzybowski (1987). Segundo Ricci (2009:321), essa estrutura sindical que agrega organicamente diferentes categorias e sindicatos de trabalhadores no meio rural (STRs) e Federações de Trabalhadores na Agricultura (Fetags) junto à direção nacional da Confederação tornou o sindicalismo de trabalhadores rurais “o maior e mais organizado de toda a representação sindical do país”. De acordo com ele, a Pesquisa Sindical do IBGE registra a existência, em 2001, de 3811 sindicatos de trabalhadores rurais (sendo 43% deles situados no Nordeste) chegando, assim, em duas décadas, a 9,1 milhões de sindicalizados, com significativa parte deles (40,6%) filiados a uma central sindical.

Martins (1993) chegou mesmo a sugerir que o “novo sindicalismo”¹⁰³ no Brasil inaugura-se com a Contag, nascida diretamente das lutas e dos movimentos sociais no campo.

Contudo, em que pese essa origem e o reconhecimento de que o sindicalismo rural é muito diferente do sindicalismo gerado pelo Estado corporativo implantado por Getúlio Vargas, convém, contudo, lembrar das tensões históricas no interior dos sindicatos e entre a Contag e as direções das federações, resultado de uma forte tentativa de preservação de uma unidade outorgada de representação sindical em uma base social que congrega diferentes frações de classes e segmentos sociais de trabalhadores e camponeses, dificultando, muitas vezes, a democracia interna do sindicalismo rural e sua articulação com a sociedade, ficando-se preso na própria armadilha do corporativismo (GRZYBOWSKI, 1987; MARTINS, 1983; MEDEIROS, 1989; RICCI, 2009; SGRECIA e GADELHA, 1989). Esse é um dos fatores que vão explicar as dificuldades desse tipo de sindicalismo em absorver as novas demandas sociais surgidas com o avanço e as contradições das relações capitalistas no campo, a partir do final das décadas de 80 e 90, o que contribuiu para o surgimento de diferentes e novos movimentos sociais de luta pela terra, fora da estrutura da Contag, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra (MST), o Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB) e o Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA). O mesmo ocorre com a proposta de uma nova estrutura sindical representada pelos sindicatos e as Federações dos Agricultores Familiares (Fetrafs), na atual década.

Segundo Sgrecia e Gadelha (1987), a organização social dos trabalhadores rurais em Minas Gerais iniciou-se na década de 60. Para eles, nessa época já se registravam lutas e movimentos de luta pela posse da terra em vários municípios do Estado, mas foi na década de 70 e 80 que eles ganharam maior expressão e visibilidade em Minas Gerais e no Brasil. Ao lado do recrudescimento dos conflitos contra o latifúndio e a grilagem de terras provocadas pelo avanço da modernização capitalista e pela mercantilização da terra, vários fatores levaram ao crescimento das ações coletivas e à politização das lutas do campo nessas décadas: a paralisia e o assistencialismo em que haviam mergulhado as entidades sindicais nas décadas de 60 e 70, para sobreviver à ditadura, foram postos em questão, inclusive no III Congresso da Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais (Contag)

¹⁰³ Refere-se à prática e à concepção de sindicalismo urbano que (re)surge no final da ditadura no ABC Paulista baseado nos princípios da autonomia (do Estado, dos Partidos e da Igreja), na liberdade e na democracia interna dos sindicatos. Ver Sader (1988) e Le Ven (1988).

¹⁰⁴, em 1979; a influência das greves no ABC Paulista e em Minas Gerais, em 1978, e da greve dos canavieiros de Pernambuco em outubro de 1979; o processo de mobilização pela nova Constituição, em 1988. Além disso, o envolvimento da Igreja progressista na organização dos trabalhadores rurais, através das Comunidades Eclesiais de Base, e o surgimento, em 1975, da Comissão Pastoral da Terra deram novas feições às direções e entidades recém-criadas no país (ALVES, 1994; MARTINS, 1983; MEDEIROS, 1989; RICCI, 1999; SGRECIA e GADELHA, 1987).

Esses fatores nos indicam que a dominação do capital ou da ditadura política não é unilateral, mas que ela coexiste e é influenciada pela capacidade de resistência dos trabalhadores. Em decorrência do crescimento dos recorrentes conflitos pela terra na história do Brasil, assim como o aprofundamento do processo de modernização da agricultura e ao mesmo tempo, da “lenta e gradual”, mas crescente democratização da sociedade brasileira, a luta pela terra, nessa década, irá não apenas intensificar-se e ganhar visibilidade, mas revelar novos atores sociais, além dos já conhecidos posseiros, arrendatários, foreiros, parceiros etc. A partir do final da década de 80, destacam-se no cenário político e no movimento camponês do país, os seringueiros, os atingidos por barragens e os autointitulados “sem-terra”: milhares de camponeses, com pouca terra ou sem terra, expropriados e excluídos da reprodução social na terra, em decorrência do avanço da agroindustrialização do campo e dos grandes projetos de crescimento econômico e de infra-estrutura no país (hidrelétrica, estradas, mineração, reflorestamento etc.).

No Norte de Minas, os estudos e as publicações que têm como objeto a história, as lutas e organizações dos camponeses vão aparecer em maior volume apenas nos últimos anos¹⁰⁵, porém, há muito por contar e pesquisar nesse campo das ações e resistências da

¹⁰⁴ Os diferentes estudiosos do sindicalismo rural indicam esse Congresso como um marco decisivo na história das organizações dos camponeses e assalariados rurais no Brasil. Para maior aprofundamento ver, por exemplo, Ricci (1999) e Medeiros (1989).

¹⁰⁵ Um dos trabalhos pioneiros foi resultado de uma pesquisa sócio-econômica sobre a realidade e a organização das populações do Norte de Minas que deu base para a implantação do “Sistema Integrado de Prestação de Serviços de Saúde do Norte de Minas” e foi realizado por Cornelis Johannes van Stralen e equipe. Realizada em 1979 e 1980, a pesquisa testemunha as primeiras tentativas de resistência coletiva e de organização política dos camponeses ao capitalismo emergente na região, através da criação incipiente dos primeiros sindicatos. A luta dos posseiros de Cachoeirinha, que por mais de 20 anos resistiram contra o grande proprietário, a polícia e a justiça local, até conquistarem a desapropriação do antigo território de onde mais de 200 famílias foram expulsas violentamente, em 1967, foi relatada numa belíssima dissertação de Sonia Nicolau dos Santos (1985). A luta dos posseiros contra os “grileiros” de terra, durante a década de 80, na Nova República foi denunciada por Antonio Inácio Correa em *Um lavrador no reino do latifúndio* e por Jô Amado e Luís Chaves em *Eloy, morre uma voz, nasce um grito*. Na década de 90, surgiram trabalhos como a dissertação de Ana Flávia M. Santos (1997) *Do terreno dos Caboclos de São João das Missões à terra indígena Xacriabá: um estudo sobre a formação social de fronteiras*; o livro *O tempo passa e a história*

população - organizada ou não - à violência e à injustiça secular a que estão expostos. Este trabalho se insere nessa perspectiva, tendo como objeto central de estudo a aprendizagem na prática e na trajetória de participação política de lideranças regionais. Nesse sentido, o *contexto regional* se torna mais do que um campo de pesquisa, mas uma categoria analítica, pois é ele que dá sentido aos sujeitos e às suas práticas. Contexto, texto e narrativas se imbricam. Tentaremos aqui dar contornos mais visíveis às amplas e contraditórias histórias das organizações camponesas e populares na região, na segunda metade do século XX.

Na região, ao lado dos primeiros sindicatos dos trabalhadores rurais, foram surgindo e crescendo também as organizações dos operários e de outros trabalhadores urbanos, que se avolumaram e ganharam força após 64 com a implantação e a consolidação do Distrito Industrial (DI), ainda que as indústrias estivessem, quase sempre, em permanente movimento de abrir e fechar, assim que os incentivos fiscais da SUDENE se esgotavam. No final da década de 70 e, sobretudo na década de 80, foram criados os sindicatos dos metalúrgicos, dos comerciários, dos têxteis, dos trabalhadores nas indústrias químicas (trabalhadores da Biobrás, uma das maiores indústrias químicas e farmacêuticas da América Latina) em Montes Claros, Bocaiúva, Pirapora e outros municípios mais industrializados da região¹⁰⁶. Pode-se dizer que essa foi a “década de ouro” do sindicalismo

fica, escrito pelos próprios Xacriabá, contando os conflitos e a luta recente para reaver seu território contra grileiros e autoridades, em cuja luta foi assassinado Rosalino Gomes de Oliveira, cacique das aldeias em São João das Missões. Eunice Andrade (1992) realiza um pioneiro estudo sobre os resultados e os impactos da implantação do Projeto Jaíba no estudo *O processo de trabalho na agricultura intensificada: estudo sobre perímetro público irrigado no Vale do São Francisco*. Porém, é a partir do final dos anos 90 que será possível perceber um crescimento desses estudos tendo as populações, suas identidades e organizações políticas como objeto. Alessandro Oliveira (2007), após 20 anos dos conflitos acontecidos nas aldeias Xacriabá, analisou seus impactos sobre a política local. Costa (2000, 2005) faz estudos e pesquisas antropológicas dando visibilidade à luta e à resistência silenciosa dos negros da região da Mata da Jaíba. Cláudia Luz (2005) estudou a identidade territorial e o modo de vida e trabalho dos vazanteiros nas ilhas do Médio São Francisco e, da mesma forma, Carlos Dayrell (1998) estudou as práticas de agricultura nos bioma cerrado e caatinga e os modo de vida dos geraizeiros da Serra Geral, assim como relata as lutas e a conquista da terra na Fazenda Tapera, no município de Riacho dos Machados. Também sobre o Assentamento da Tapera, Ana Paula Lteif (2008) estuda a sua novidade do ponto de vista agroecológico. E ainda sobre essa microrregião encontramos a dissertação de João S. d'Angelis (2005) que realiza um estudo agroeconômico da agricultura familiar dos municípios circunvizinhos a Porteirinha e uma área de assentamento de reforma agrária, de base agroecológica, analisando o processo e os mecanismos de extração de excedentes pela macroeconomia do país sobre a economia camponesa local e a economia dos pequenos municípios rurais. Vânia Siqueira (2001) estudou as transformações da Agroindústria Malvina até se tornar um assentamento de reforma agrária e o papel dos intelectuais orgânicos de “tipo rural” nessa história de luta pela terra. Recentemente, Eduardo Ribeiro (2010) e um grupo de agricultores e agricultoras, lideranças comunitárias, também organizaram uma publicação – *História dos Gerais* - narrando as lutas e os projetos de preservação ambiental no Vale do Rio Cochá.

¹⁰⁶A história dessas lutas e experiências operárias também não foi, ainda, devidamente registrada e pesquisada. Jornais como o *Integração* da Casa de Pastoral Comunitária, da arquidiocese de Montes Claros e o *Pelejando* da CPT/MG, registraram parte dessa história, nas décadas de 80, 90 e 2000, denunciando as

que ali se forjou, no campo e na cidade. Um sindicalismo que se configurando de forma muito singular, alimentado, de um lado, pelos ideários da democracia e da autonomia do novo sindicalismo vindos de outras partes do Brasil, como São Paulo e Belo Horizonte, do final da década de 70, e de outro lado, vivendo ainda sob o espírito dos temerosos anos da ditadura, sentidos nesta região, sobretudo, na ação arbitrária e violenta das forças policiais, da justiça e do poder econômico.

Alvimar, 53 anos, participou da oposição sindical no sindicato dos trabalhadores da construção civil, em 1983, e assim relata a emergência dos sindicatos, juntamente com a ação da Igreja popular:

O movimento sindical chega na região em 79. Pastoral Operária, Comunidades Eclesiais de Base... aí chega nos anos 80. A Pastoral Operária aparece mais nos grupos de base, nos grupos de bairro e começa a pegar mais nos aglomerados dos operários. Ficar ali mais na região norte de Montes Claros, né? No Santos Reis... dali pega um operariado mais... Ali também inicia o distrito industrial, nessa década que abre as empresas. E ali começa um monte de obras. Então ali tinha muito operário, mais de 20 fábricas a serem construídas naquela região... Então, nessa época, quando os movimentos populares chegam dá esse horizonte também de organizações dos trabalhadores[...] (ALVIMAR, 52 anos, sindicalista, agente de pastoral.)

Os primeiros sindicatos dos trabalhadores rurais (STRs) vão se organizar na região na década de 70. De acordo com levantamento feito por Stralen (1980), até 1978 existiam apenas 12 STRs registrados e autorizados a funcionar, conforme o Estatuto do Trabalhador Rural, de 1964, que regulamentou a criação dos STRs até a nova Constituição Federal de 1988. Sua base social era formada de arrendatários, parceiros, meeiros, posseiros e trabalhadores rurais assalariados (avulsos e permanentes). Esses últimos estavam principalmente em Porteirinha e Salinas. No final de 80, já haviam sido criados cerca de 30 sindicatos e em 1985 foi construída a sede-pólo da Federação dos Trabalhadores Rurais de Minas Gerais (Fetaemg), na região. Segundo Sgrecia e Gadelha (1987), a criação de pólos regionais nas principais macro-regiões do Estado foi um dos indicadores de uma nova concepção sindical no interior da Fetaemg que então buscava superar o assistencialismo, priorizando a formação de lideranças, o incentivo à criação de delegacias de base dos STRs e a descentralização do apoio jurídico e educacional nas regiões de maior demanda e

condições de trabalho e relatando as lutas e os movimentos grevistas dessas categorias. O Sindicato dos Metalúrgicos, por exemplo, foi criado em 1979, após demissões em massa na empresa Monark-Kaloy, quando a cidade já contava com 4.500 empregados em metalúrgicas. Nesse mesmo ano e em 1980, essa empresa e várias outras demitiram e abriram falências deixando os trabalhadores sem emprego e sem acertos trabalhistas. In: Boletim CPT/CPO/CEBs, Belo Horizonte, n. 1, ano 1, dez/81 – março/1982. Ver ainda LEITE (2008) *Modos de vida de trabalhadores têxteis em Montes Claros/MG. (1975/2008)*, que aborda aspectos relativos às trajetórias, memórias e organização de trabalhadores têxteis em Montes Claros/MG.

tensão social. Essas mudanças buscavam consonância com uma nova concepção sindical e com as prioridades políticas, como a luta pela reforma agrária proclamada “na lei ou na marra” e o fortalecimento das lutas pela terra aprovadas no III Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais, da Contag (MEDEIROS, 1989; RICCI, 2005), realizado em 1979 e que marcaram um momento fecundo do sindicalismo rural em Minas Gerais, que, no entanto, na avaliação de Sgrecia e Gadelha (1987), se manteve por curto período de tempo, entre 1981 e 1984. Segundo diagnóstico das organizações sindicais realizado pela CUT/Contag¹⁰⁷, em 1998, a Federação em Minas Gerais contava com 362 STRs filiados, dos 415 existentes no Estado, destes, 19% estavam filiados à CUT/Minas Gerais¹⁰⁸. Hoje, segundo informações da Fetaemg, existem 69 sindicatos dos trabalhadores rurais fundados na região, destes, 60 estão filiados a esta Federação, que tem cerca de 500 sindicatos filiados no Estado.

O STR de Januária, criado em 1971, é um dos mais antigos da região. Antonio Inácio, 68 anos, liderança sindical das décadas de 80 e 90, se recorda dos conflitos e das disputas pela terra, como uma prática recorrente no século XX e como experiência familiar que marcou sua infância nos sertões do município de Januária e adjacências:

[...] eu ficava observando aqueles problemas de terra, que o povo trazia do Carinhanha, lá da Fazenda Boi, aquele mundo lá, a pé ou a cavalo pra resolver problemas de terra. Mais eram problemas de terra. É roubo de gado... partilha de roça... É parceria, arrendamento, essas coisas, né? Sempre uns prejudicando os outros. A gente sempre optou pela parte mais fraca, que às vezes era até *perseguidos pelos grandes, pelos políticos*. A lei não imperava. *Imperava a lei do mais forte*. Eu convivi nesse meio..Aí, a gente foi indo, encontrou no sindicato uma arma pra lutar contra isso, né? (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar,sindicalista)

O entrevistado nos relata a violência praticada pelos “fortes”, “os grandes”, “os políticos” na primeira metade do século XX, durante a qual o mandonismo¹⁰⁹ econômico e político era *a lei*. Seu pai, nascido em 1896, segundo nos relatou, foi durante um mandato, na década de 50, o Juiz de Paz da Comarca local¹¹⁰, daí sua convivência com essa realidade política. O Juiz de Paz foi importante figura política, no meio rural da região, na virada do

¹⁰⁷ O Projeto CUT/Contag foi instituído após a filiação da Contag à CUT, em 1995. Para aprofundar estudos sobre o sindicalismo no campo e a relação da Contag com a Central Única dos Trabalhadores ver, por exemplo, Ricci 2005, 2009; Sgrecia e Gadelha, 1987; Medeiros 1989.

¹⁰⁸ Cf. *Revista do Projeto CUT/Contag*, 1998:91

¹⁰⁹ A ordem privada e as lutas pelo poder local, muitas vezes sangrenta, é um capítulo que merece atenção especial na história política da região, do qual não trataremos neste estudo. Importa ressaltar que no período do Império e da Primeira República os chefes políticos locais ou “coronéis”, afastados dos centros de decisões políticas do país, e amparados por seus apadrinhados (parentes e agregados) eram os responsáveis pela manutenção da ordem e da justiça nos municípios e suas adjacências. Vale mencionar o estudo sociológico de Maria Isaura de Queiroz, que afirmou que “no Vale do São Francisco, a estrutura coronelística aparecia com sua forma mais exacerbada” (citado por MATA-MACHADO, 1991).

¹¹⁰ Antonio Inácio ainda mantém sobre a parede de sua casa um quadro com o diploma de posse no cargo que o pai exerceu no início da década de 50.

século XIX e primeira metade do século XX. Pesquisamos a existência de estudos sobre sua atuação na ordem política e jurídica no período, e não encontramos nenhum trabalho ou referência sobre esse aspecto do poder local, na região. Porém, sua figura aparece em diferentes relatos dos camponeses, sobretudo em casos de conflitos pela posse da terra, como no caso relatado pelos posseiros do conhecido “conflito de Cachoeirinha”, ocorrido na década de 60 e que ganhou proporções enormes, na época de sua denúncia no final da ditadura militar, nos anos 80, pela violência e pelas brutalidades praticadas contra as famílias negras que viviam na Mata da Jaíba, envolvendo proprietários rurais, coronel da polícia militar e o juiz de paz da comarca, que fez cumprir o mandato de despejo das famílias. (SANTOS, 1985)

O juiz de paz foi assim uma autoridade jurídico-política ambígua e de muitas contradições, submetida aos mandos do poder político local, já que era indicado e tomava posse junto com os prefeitos municipais eleitos. Ao mesmo tempo, era a autoridade jurídica que, além da responsabilidade de institucionalizar relações civis e contratuais, como o casamento civil, era a figura responsável por arbitrar e dirimir a solução de conflitos sociais. Segundo nossa interpretação da narrativa de Antonio Inácio e de outros camponeses, esse papel social vai se esvaziar e perder sua visibilidade, na região, apenas a partir das décadas de 70/80. Segundo Maria Isaura Queiroz, citada por Mata-Machado (1991), com a centralização política, a urbanização e a industrialização dos Estados brasileiros após a década de 30, o fenômeno do coronelismo político começa a se esvaír no interior do país. Como parece sugerir o relato de Antonio Inácio, instituições como os Sindicatos de Trabalhadores Rurais, na década de 70, assumem parte das funções políticas do juiz de paz, como mediadores de conflitos, esvaziando também seu poder na política local¹¹¹. Antonio Inácio entrou no sindicato dos trabalhadores rurais de Januária em 1981, quando o sindicato tinha 10 anos de criação. Segundo ele, o sindicato era até então considerado “pelego”, “porque não enfrentava a luta dos trabalhadores; porque o presidente ficava sozinho e a diretoria sumia no meio de toda aquela reação do tempo da ditadura”. De fato, como já foi mencionado, o sindicato até o final da ditadura, no início dos anos 80, era uma entidade de classe muito temida e por isso deveria ser *controlada*. Aliás, o golpe militar de 1964 veio justamente para evitar que o trabalhador rural chegasse à cena política (BORGES, 2004). Juarez, 53 anos, lavrador de Bocaiúva e primeiro

¹¹¹ O Juiz de Paz do município de Rubelita, na década de 80, por exemplo, agricultor familiar, muito atuante em sua comunidade e nos grupos de igreja, na criação do STR local, tornou-se seu primeiro presidente.

presidente do STR, se recorda bem desse período de atrelamento e dependência sindical imposto pelo Estado à organização dos trabalhadores no Brasil:

[...] Na época, era o Ministério do Trabalho que regia as leis. Não é isto a história do sindicato? Tinha que ter licença do Ministério do Trabalho, primeiro era uma comissão provisória, que durava um ano, depois o ministro que mandava uma carta se achasse por bem, né? E tinha que prestar contas todo ano ao Ministério do Trabalho de como gastava o dinheiro. Então era um momento muito difícil. E até pra fundar o sindicato o prefeito tinha que autorizar! Porque ele tinha que dar um documento, falando quantas pessoas que tinha no município, quantos trabalhadores rurais, e a gente tinha que atingir uma porcentagem de 20%, não sei. Então, romper isso foi difícil. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Naqueles *anos de chumbo* para os trabalhadores rurais e as lideranças era necessário romper com o controle do Estado e com os conflitos de classe que, segundo Juarez, “pipocavam” por todos os lados:

E mesmo depois de rompido isso, as ações do dia-a-dia, um monte de ações que pipocou ali de reintegração de posse, de manutenção de posse, outro de ações de fazendeiros, de expulsões de pessoas, de despejos... então causou esse conflito direto dos trabalhadores com os proprietários de terra... (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Antonio Inácio foi dirigente sindical entre 1981 e 1996, exercendo os cargos de secretário, tesoureiro e presidente. Relatou-nos, também, que o sindicato nasceu pra dar assistência de Funrural ¹¹² aos trabalhadores, mas que na década de 80 mudaram, forçados a assumirem as demandas pela atuação junto aos grupos de posseiros na resistência à grilagem e à expropriação a que estavam expostos. Ao lado disso, está o fato de que a mecanização que começa a tecnificar a produção libera os latifundiários e as empresas da dependência de boa parte da mão-de-obra permanente. Os parceiros e arrendatários, agregados ou *comodatários*, tornam-se *despejados*, como lembrou Juarez, e contratados só nos períodos de colheitas. Nesse período, os fazendeiros e a imprensa local, temendo os direitos dos trabalhadores, divulgaram notícias responsabilizando os STRs, a Igreja e a Justiça do Trabalho (a legislação trabalhista que começa a alcançar as categorias de trabalhadores do campo) pelo fim da moradia nas fazendas (Ribeiro, 1994), mas raramente

¹¹² As bases da Previdência Social no campo foram instituídas em 1963 pelo Estatuto do Trabalhador Rural, mas só começaram a ser implementadas, como assistência médico-social em 1971, com a criação do “Programa de Assistência ao Trabalhador Rural” ou “Funrural”. Dadas as condições de empobrecimento das populações do campo, sempre teve peso, nas suas reivindicações, a demanda pela inclusão da categoria no sistema de previdência social. O que, dialeticamente, tornou-se um sério obstáculo à organização dos sindicatos como um instrumento de encaminhamento das lutas. (MARTINS, 1983; MEDEIROS, 1989; RICCI, 2005)

se ouviu dizer que um agregado, um vaqueiro ou um arrendatário tivessem ido à justiça reclamar seus direitos, como vimos nos relatos de Alvimar, Oscarino e Braulino¹¹³, no capítulo anterior.

Segundo Stralen (1980), na década de 70, a insatisfação social quanto à violência dos fazendeiros e das empresas, embora visíveis, ainda padeciam de desorganização e as lutas ainda eram isoladas. Os primeiros sindicatos nascidos sob o manto coercitivo e autorizativo do Ministério do Trabalho e do Estatuto do Trabalhador Rural eram, como de resto em todo o país, absorvidos pela prática do atendimento médico e dentário do Funrural. Com o golpe militar, o acesso às informações por parte dos camponeses, que poderia lhes permitir um entendimento das questões político-agrárias, estava cerceado, o que, certamente, contribuiu para uma acomodação diante da postura assumida pelas entidades. Além do mais, o silêncio imposto pela ditadura resultou em um crescente aumento da violência, da expulsão da terra e da expropriação do trabalho dos camponeses, uma vez que os proprietários de terra podiam agir livre e impunemente, beneficiados pela censura à imprensa e a conivência dos órgãos policiais e da justiça.

Tal situação nos foi relatada pelas lideranças camponesas, sobretudo aquelas que principiaram nas lutas do campo no final da década de 70 e início dos anos 80, como Juarez, Élzio e Antonio Inácio. Antonio Inácio discorre longamente sobre a pressão sofrida pelo sindicato e seus diretores vinda dos policiais civis ou militares e da justiça local, em Januária, que os intimava, constantemente, a depor, exigindo contas de suas ações sindicais em áreas de conflitos e na defesa de posseiros e assalariados nas fazendas e empresas agropecuárias. Aos poucos, porém, durante a década de 80, o sindicalismo regional, como disse as lideranças sindicais ouvidas, foi sendo tomado pelas demandas dos conflitos, pela luta pela terra, havendo a criação das *delegacias de base*¹¹⁴ e deixando de serem *pelegos*¹¹⁵. O Brasil inteiro estava sendo varrido por uma eclosão de lutas pela redemocratização do país e nasciam reações no interior dos sindicatos urbanos e rurais que trouxeram novas

¹¹³ Como também relataram vários agregados do Mucuri e Jequitinhonha, que testemunharam igual realidade vivida por eles nos anos de ditadura, os moradores locais “em sua maioria saíram ‘mansos’ e ‘calados’, deixando para trás casa, chácaras e lavouras”. CF. *Lembranças da terra* de Eduardo Ribeiro (1996).

¹¹⁴ As *delegacias de base* citadas mais claramente por Antonio Inácio foram formas de ampliar a participação dos trabalhadores, criadas na área de abrangência dos STRs, na década de 80, como propostas para concretizar os princípios da democracia e da participação de base do *novo sindicalismo* que emergia.

¹¹⁵ Palavra de origem no meio rural que designa a pele de lã de carneiro colocada no lombo do cavalo para proteger do impacto do galope o homem e o animal. Como gíria política em analogia a esse uso, refere-se à prática sindical pouco atuante na defesa dos direitos dos trabalhadores, assistencialista, conciliadora dos interesses das classes patronais e do Estado burguês. Nesse sentido, o termo era recebido como uma ofensa, um insulto às práticas contrárias às novas concepções e aos discursos sindicais que faziam defesa da autonomia, da liberdade sindical, da democracia e da participação ativa das bases sociais nos sindicatos.

formas de organização fora dos modelos das greves legais, em 1978 e 1979, em São Paulo, Minas Gerais e nos canaviais de Pernambuco. Essas reações marcavam a crise do regime militar, o agravamento de dificuldades econômicas e fortalecimento dos setores oposicionistas no interior tanto da burguesia quanto dos trabalhadores. Um conjunto de fatores acabou por convergir na transição negociada do regime militar e na indicação indireta de Tancredo Neves para Presidente da República.

Nesse período, a formação dos trabalhadores do campo passa a ser hegemônica pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) sob nova perspectiva da ação da Igreja, no sentido da organização e da luta protagonizada pelos próprios trabalhadores. Surge um novo sujeito social o(a) agente pastoral, cuja atuação é uma mistura de mística religiosa e luta política, evidenciada nas narrativas de diversos deles, como na fala de Alvimar Ribeiro, agente de pastoral e liderança sindical, na região, desde final dos anos 70. A CPT, nesse contexto de exceção, contribuiu significativamente para canalizar as resistências dos camponeses e para que sua organização e seu movimento renascessem com outra identidade no período da redemocratização do país, cujas maiores expressões estão nas oposições sindicais e na criação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra e do Movimento do Atingidos por Barragens. No Brasil, como no Norte de Minas, no início dos anos 80, já se vêem manifestações dos posseiros, parceiros, agricultores familiares e assalariados, como as greves dos assalariados no café e nas reflorestadoras em 1982, 1983 e 1986, em São João do Paraíso e Grão Mogol¹¹⁶; os movimentos contra o preço do algodão e contra a dívida do seguro agrícola em 1982 e 1987, em Porteirinha (SGRECIA e GADELHA, 1987) e as muitas denúncias e lutas de resistência dos posseiros tais como narradas pelas lideranças ouvidas nesta pesquisa.

Na perspectiva dos trabalhadores, cristalizou-se, nesse período, uma profunda crítica à estrutura sindical vigente, que culminou na convocação da I Conferência Nacional da Classe Trabalhadora, em agosto de 1981. Dela participaram representantes de diferentes correntes do pensamento sindical do momento, o que, nos anos seguintes, resultou na criação de duas importantes centrais sindicais: a Central Única dos Trabalhadores – CUT - e a Confederação Geral dos Trabalhadores – CGT (MEDEIROS, 1989; NOVAES, 1994; RICCI, 2005). Segundo relatou Alvimar, que foi coordenador geral e diretor de formação

¹¹⁶ Notícias sobre as lutas dos assalariados, na década de 80, podem ser encontradas em diferentes números do *Jornal Pelejando* da CPT/MG e *Jornal Integração* da diocese de Montes Claros, como: *Jornal Pelejando* CEBs, PO, CPT/Minas Gerais, ano 1, n. 2, mar/abr/1983; Ano 2, n. 8, mai/jun/1984 entre outros e *Boletim Integração* – CEBs, CPT e PO do norte e Noroeste de Minas ano I, 1983; ano II, n. 14, jan/fev/1986; n. 16, junho/1986;n. 23, mar-abril/1987.

da CUT regional, de 1984 a 1990, “foi importante a participação dos trabalhadores rurais e urbanos, do Norte de Minas, na Conclat e na criação da CUT”. Para ele a CUT foi importante na região, sobretudo “porque trabalhou nos conflitos pela terra e na luta pela reforma agrária e formação sindical de trabalhadores(as) e agricultores(as)”. Destaca ainda a presença da CUT na “perigosa” greve dos canavieiros das Indústrias Malvinas, em 1986. Para ele, essa foi uma experiência especialmente importante, pois se recorda do período em que seu pai ali trabalhou e muito emocionado relata:

[...] eu volto pra lá, defendendo a classe trabalhadora... pra mim aquilo me preenchia... porque via que meu pai sofreu muito ali e foi escorraçado de lá e eu podia voltar e defender quase quatro mil trabalhadores: isso pra mim... (emoção) preenchia meus valores, meus princípios [...]. (ALVIMAR, 52 anos, sindicalista e agente de pastoral)

Élzio e Juarez relatam sua participação no congresso de fundação da CUT. No entanto, a participação e a relevância da CUT na região praticamente não aparece na narrativa das lideranças sindicais ouvidas, parecendo indicar seu enfraquecimento no cotidiano sindical nos dias atuais. Ou quem sabe, não a distinguiam da prática da CPT regional, impedindo-os de uma avaliação específica, além das dificuldades e contradições que viviam entre a prática sindical da Fetaemg (ainda não filiada à CUT) e os ideais do sindicalismo apontados pela CUT. Aspectos esses que não são possíveis de serem analisados mais profundamente aqui, por fugir de nosso foco principal.

A nova concepção sindical e o significado da organização dos trabalhadores, na década de 80, foram bem elucidados por Juarez Teixeira Santana, 53 anos. Os trabalhadores tiveram que enfrentar a violência e a reação organizada dos fazendeiros locais:

[...] Onde nós, *no início de 80, resolvemos criar o Sindicato dos Trabalhadores Rurais* aqui de Bocaiúva. E que graças a Deus foi um passo importante que nós demos e que deu sustentação a todas as outras lutas¹¹⁷ que desencadearam daí pra frente. Pois é... a parte do

¹¹⁷ No vocabulário dos trabalhadores rurais, esse é um termo usado com variados sentidos, no sentido aqui usado por Juarez refere-se a uma das noções mais comuns do termo usado para designar as ações e “causas” coletivas de luta de classe contra os processos de desigualdades sociais e para conquistar direitos de cidadania na sociedade capitalista. Izaldina, quilombola, utiliza também o termo “embate” referindo-se à situação similar na luta contra os fazendeiros que ocupam o território “Brejo dos Crioulos”. Comeford (1999) em estudo de antropologia política na realidade do oeste baiano também encontrou diferentes significados do termo para os trabalhadores rurais que remetem a “diferentes situações, agentes e relações, e fazem parte de discursos distintos”. Está presente tanto para se referir ao cotidiano de trabalho e dos sofrimentos que exige dos *pobres*, como assume um significado distinto, embora com alguma continuidade de sentido, no contexto dos conflitos entre camponeses e proprietários rurais, assim como, segundo o autor, está incorporado ao discurso sindical nos termos das grandes ações políticas e jurídicas do conjunto das categorias de trabalhadores rurais. Também em nossa pesquisa pudemos constatar tais usos e significados do

sindicato acho que foi a parte mais difícil. Porque era, diretamente, um enfrentamento. Aqui em Bocaiúva, eu posso descrever, eu gostaria que alguém, eu cheguei a fazer um apelo pra que alguém registrasse isso. Mas registrasse em vídeo mesmo, o que que ocorreu em Bocaiúva... Se nós falamos em *luta de classe, aqui foi o confronto direto, onde pode ter mortes. É ruim eu falar isso, mas negar a história também eu acho uma grave omissão*. E até uma covardia. Porque a fundação do sindicato mexeu com os interesses diretamente da classe empresarial rural, que hoje se fala empresário. Naquela época eram *os fazendeiros mesmo, que não aceitavam que movesse um milímetro da divisa de suas terras*. Era um período, quando é que tinha a maior parte do povo na roça; *ainda eram o que eles hoje chamam de comodatário e naquela época eles chamavam de agregado nas suas fazendas*.

E é um pessoal que não tinha vínculo empregatício, que não tinha salário, trabalhava para os grandes fazendeiros, que tocavam suas fazendas com a força desse pessoal. Então o sindicato, o primeiro ponto do sindicato, mexeu aqui mesmo com esse povo. *Que onde que deu mortes!* Esses processos estão arquivados aqui na justiça. *Desse confronto direto, morreu a bala, um colega nosso, de revólver 38, por esse fazendeiro*, que era um médico, que atirou nesse trabalhador que era um colega meu de chapa aqui, companheiro do sindicato, e ele veio a morrer na hora. Com uma peixeira do colega dele, ao ver o outro morrer, ele agiu em legítima defesa de si próprio e de terceiros, ele teve de usar dessa faca. E... até esse momento aqui era difícil, muita perseguição, de pessoas virem aqui dentro do sindicato com revólver na mão pra matar. A mim, é claro que é eu. É houve o momento onde a gente teve que mudar [...] (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

As primeiras décadas de organização de classe nas regiões de *fronteira*, como já destacamos anteriormente, atravessadas pela força invasora do capital e pela pressão política de órgãos de justiça e da polícia, foram, para trabalhadores e lideranças, “*momentos difíceis*”, em que a vida, concretamente, estava em risco permanentemente (MARTINS, 2009). Juarez destaca que essa “foi uma das partes mais difícil de sua trajetória de liderança política”, pois foi perseguido e “*marcado para morrer*” desde o momento em que decidiram fundar o sindicato:

[...] Então foi um momento difícil... nem por isso eu me escondi, eu não deixei... Se dependesse de minha família por exemplo eu tinha que mudar daqui. Fizeram promessa pra eu pedir demissão, que eu não podia ficar andando na rua sozinho, que *eu era marcado, o primeiro marcado pra morrer*. E realmente a CPT teve até um documento, padre Jerônimo, na época, que era o coordenador, com toda a solidariedade, veio aqui, mandou uma carta, soltou no *Pelejando* aí, que era o jornalzinho, que circulava aí, pra toda região que com certeza a gente agradece, que deu uma força muito grande. Mas. *Bocaiúva era uma das cidades, onde o coronelismo mais imperava* no Norte de Minas. Que a *lei que mandava aqui na roça era o revólver mesmo* e o chicote. Trabalhador apanhava aqui era no chicote, na roça. Então enfrentei esse povo aqui no cartório que era o mesmo de registro de imóveis, de pessoas físicas, distribuidor, onde antes funcionava tudo dentro do fórum, que era uma só família que mandava. Até a delegacia intimava quem eles queriam. *O delegado de polícia, o juiz de paz que intervinha nas questões*. Hoje eles fazem só casamentos. Naquela época não, entravam nos conflitos agrários, tinha toda uma questão, a polícia agia como se fosse juiz. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Juarez destaca vários aspectos desse contexto e da prática de lutas nesse período, como a repressão política nos anos finais da ditadura e a consciência da importância de se guardar a memória da luta dos trabalhadores da cidade:

Então foi um dos momentos mais difícil que teve. Mas nada disso nos abalou não, porque enfrentamos tudo isso e fomos em frente. E hoje nós podemos dizer que vivemos um momento totalmente diferente daquele, de quando criou o sindicato. Mas é a história. É claro que registrou isso, mais isso tem que estar aí pra que alguém daqui a 10, 20, mais de 100 anos leia! E saber que, *não foi de graça, não foi. Não foi por bondade de alguém, isso não. Foi pela luta desses trabalhadores, e que pra isso teve que contar sim com a força de outros trabalhadores de uma outra esfera* (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista)

O entrevistado enfatiza que “a história de luta e organização não foi de graça”, custou muito esforço, ameaças, vidas e que merece estar registrada na história da sociedade brasileira, para que novas gerações possam tomar conhecimento dela. Contaram com o apoio de outros trabalhadores e tiveram que criar formas de contornar a repressão também no interior da agroindústria, contando com o apoio de estudantes de universidades públicas:

Que era até assim... que puderam até usar um pouco a força do governo, ou melhor de trabalhadores do governo... Aqui por exemplo, pra entrar dentro da Malvina, que era indústria de açúcar e álcool, *só entrava lá dentro do carro oficial do Estado*. O pessoal do Internato Rural, que fazia Medicina, que andava nos Toyota placa branca eu podia entrar infiltrado no meio deles lá dentro e fazer o trabalho sindical. Porque tinha que correr com eles na porta e *lá a gente plantava lá dentro... Isso em 81, 82*. Ainda era tempo da ditadura... Porque tava começando a mudar, eles estavam assustados que poderia ter essa mudança... mas dias após, anos após, que teve... e mesmo depois de acabado tudo, ainda tinha aqueles que não se dava por vencido e as declarações deles continuava como se fosse ainda eles que mandavam ainda. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Juarez ressalta que – nesses tempos difíceis da ditadura - o apoio no trabalho de organização dos trabalhadores do campo que veio de estudantes do Programa de Internato Rural da UFMG e de outras entidades como a Comissão Pastoral da Terra – CPT - foi fundamental.

“Dias após e anos após” o país foi se redemocratizando e a organização dos camponeses foi ganhando força nas lutas por terra e direitos. Aqueles que resistiam mudar o perfil de atuação sindical sofreram oposição sindical, como no caso do STR de Montes Claros, Riacho dos Machados ou Porteirinha, como relataram as lideranças e os sindicalistas desta pesquisa. Braulino Caetano conta que entrou no STR de Montes Claros em 1985 e, ao descobrir a prática dos *pelegos* do sindicato, se dispôs a criar uma chapa de oposição:

[...]Que na verdade nós estávamos fazendo a coisa completamente errada! Que na verdade, o movimento mesmo como se dizia na época, era um bando de pelego lá dentro. Não fazia nada, trabalhava em causa própria. Aquele negócio de pegar dinheiro... Aí nós começamos a criar conflito. E aí a gente foi oposição e tudo[...]

[...] Muita gente.... foi por falta de experiência que perdemos o sindicato. Por burrada. Se nós tivéssemos aliado, eu saía na cabeça e tava resolvido o problema. E aí nós tava com o sindicato na mão. Mas por falta de experiência... a assessoria que nos assessorou também foi ignorante, não chegou à conclusão que não era daquela maneira. Eu não tinha experiência nenhuma, primeiro mandato, né? Então foi isso que aconteceu que nós ficamos fora. Mas foi uma perda muito grande, que se a gente tivesse pegado o sindicato naquela época, a gente tinha um sindicato igual Porteirinha, Varzelândia.¹¹⁸ Nós perdemos por 11 votos de diferença. Que foi 11 votos completamente voto. Eles compraram pra caramba. Foi assim. (BRAULINO, 62 anos, geraizeiro, ambientalista)

Como Braulino, Juarez Teixeira, Oscarino e Rosária de Bocaiúva também consideram a oposição sindical um momento muito importante na história do sindicalismo rural da época. Rosário inaugura sua participação por mais de 20 anos no sindicalismo regional e do Estado com sua entrada na chapa de oposição sindical. Em Porteirinha, a oposição sindical, em 1989, foi contra um advogado que dominou por longo tempo o sindicato dos trabalhadores rurais da cidade, que foi criado em 1973. Oscarino e José Lelis lembram a experiência da oposição sindical como um momento marcante de suas trajetórias de participação nas lutas sociais do município. Muitos dos STRs criados e muitas dessas oposições sindicais, nas décadas de 80 e 90, contaram com o apoio e o incentivo da Comissão Pastoral da Terra, segundo o relato das lideranças.

Por fim, não podemos nos furtar de apresentar a percepção e as análises das lideranças acerca do momento atual do sindicalismo rural na região. Nas diferentes narrativas aparecem críticas, questionamentos e insatisfação com a atuação da maioria dos sindicatos. Para os sindicalistas e lideranças ouvidos, a prática sindical atual está marcada pelo burocratismo e imobilismo das direções e entidades que, segundo eles, se tornaram “agência do INSS”¹¹⁹. Uns enfatizam a atuação menos empenhada nas lutas sociais, tendo como referência o período anterior:

as lutas seja na questão agrária, seja na questão dos atingidos, seja na questão dos quilombolas, a diretoria, não assume! Eles se [...] encastelaram mesmo. Têm o sindicato

¹¹⁸ Está se referindo aos STRs de Porteirinha e Varzelândia que são considerados por ele e entidades da região como referências regional na organização dos agricultores familiares e na produção agroecológica.

¹¹⁹ Em 1991 a lei 8913/91 regulamentou a determinação da nova Constituição federal instituindo um regime especial para a aposentadoria dos “rurícolas” ou agricultores/as familiares como segurados especiais. A documentação exigida para instruir o processo junto ao INSS passou a ser feita nos STRs, o que contribuiu para ampliar sua base social de filiados junto ao público daqueles com mais de 60 e 65 anos de idade.

como um lugar que vai trabalhar 8 horas por dia. Chega às oito horas, sai pra almoçar volta às duas e fecha às quatro horas[...]

Outros destacam o impacto da lei da aposentadoria rural nos sindicatos:

É... aquilo ali do INSS colocar o sindicato pra montar processo de aposentadoria, aí vira uma pelegagem danada, o sindicato não faz outra coisa, a não ser montar processo de aposentadoria... Eu acho que o sindicato atestar, tá tudo bem... atestar que era trabalhador, né? Tudo bem. Agora, sindicato montar o processo, é obrigação do INSS, uai! Não é do sindicato não! Aí veio aquele negócio de sindicato, fazer parte do pagamento, é oito real e setenta e cinco centavos, por cada trabalhador. Quanto é que vai dá? Muito dinheiro!

Outros ainda chamam a atenção para uma “crise de liderança” mais ou menos generalizada e a existência de certa desarticulação entre os movimentos sociais:

Hoje na verdade [...] se nós tivesse liderança, que hoje fosse capaz... de nos atender na altura, mais eu creio, que nós não temos. Não temos liderança. E você fica decepcionado, não só com o Lula... Nosso pessoal do movimento sindical, da base aí, nós temos assim decepcionado barbaridade com o pessoal, né. Às vezes você elege o cara achando que... é tudo na vida. O cara chega lá é a maior decepção que você tem com a pessoa... No movimento sindical... nos movimentos populares assim os agroextrativistas, os extrativistas, é uma luta separada que o movimento sindical nunca viu. Nunca viu! Isso não existe, esse povo não existe. E o movimento sindical hoje... mais de noventa por cento deles faz o papel do governo. Eles fazem o papel do governo. O que é do governo, eles tão fazendo, a aposentadoria. Se cortar essa aposentadoria hoje, não fica um sindicato aberto, fecha tudo as porta, tudo. Porque eles fazem o papel do governo pra sobreviver.

Juarez também vê “mudança no perfil das lideranças” e lamenta que o papel agregador da Igreja tenha se enfraquecido.

[...] As lideranças que aparecem hoje, tem aparecido algumas lideranças, mas com outro perfil. Aquela liderança que surgiu com dois trabalhos que se... somavam em alguns momentos: a Igreja, com uma concepção... aí vinha as pastorais, aí vinha ...as celebrações do dia-a-dia da Igreja propriamente dita... e vinha também os movimentos organizados aí tava o sindicato, tava e até mesmo o partido. E hoje as lideranças que surgem elas surgem de um lado só. Às vezes, surgem algumas lideranças aí dentro do partido, mais não conhece nada do sindicato...ou então algum do sindicato, mais não quer nem saber de partido. E da Igreja então, eu acho que foi que juntou tudo isso, aquele trabalho que a Igreja tinha, porque aconteceu comigo mesmo, né? A Igreja, ela conseguia fazer esse trabalho pra gente ter a visão completa. A CEBs fazia isso. Ligava uma coisa com a outra. Agora hoje a Igreja, hoje alguns faz de um jeito ou de outro, hoje não tem uma unidade na Igreja pra fazer esse trabalho. Cada padre faz o que der na cabeça dele. Em algumas regionais, em alguns lugares aí, a gente vê ainda até assembleia ainda da CEBs. Encontros que naquela época era forte em quase todos os lugares. Eu fico olhando até a diferença de trabalho. Não sei se você lembra bem, tanto, eu fui dirigente de culto 20 anos. Depois eu mesmo falei assim: não, eu vou sair porque não aparece ninguém. E se eu morrer? Eu vou sair um dia. E quem é que vai ficar aqui? O pessoal acomoda muito, tem que ter alguém, meu filho foi por um período, meu primo depois pegou, ele tá lá até hoje. Mais eu fiquei olhando, eu vou na Igreja hoje, não consigo ficar na Igreja mais[...] (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista,ambientalista)

Juarez percebe que a conjuntura mudou, como as organizações e o “perfil” das lideranças mudaram. Braulino fala de uma desarticulação das ações, Juarez parece quase indicar uma fragmentação delas. Esse sentimento pode ser bastante compreensivo para quem viveu as lutas sociais no campo na década de 80, centradas na unidade de representação sindical e da bandeira da reforma agrária. Percebe-se uma avaliação do passado marcado por uma forte influência da Igreja advinda de uma visão agregadora do mundo, que se choca, em certa medida, com a realidade do período mais recente desde a transição da Nova República, quando se generalizaram e diversificaram as lutas sociais e geográfica e socialmente, com a entrada em cena de diferentes segmentos de trabalhadores e camponeses.

Podemos perceber nas narrativas sobre o sindicalismo nos últimos 40 anos uma análise histórica que marca três tempos: o sindicalismo assistencialista dos anos 70; o novo sindicalismo das lutas pela terra e pela reforma agrária nos anos 80; a “crise” de lideranças e a volta ao sindicalismo burocrático e atrelado ao Estado, a partir dos anos 90. Embora essas diferenças apareçam como delimitadas pelo tempo, é possível, facilmente, perceber que não são realidades descontínuas. A prática do novo sindicalismo não é uma superação do sindicalismo “oficial”, mas sim uma prática contemporânea e que coexiste paralelamente e contraditoriamente, muitas vezes, no mesmo sindicato e no conjunto dos sindicatos e da federação na região. Diferentes autores que estudam o sindicalismo rural também indicaram tais características, ambiguidades e contradições no movimento sindical contaguiano no Brasil, em diferentes décadas: Sgrecia e Gadelha, em 1987; Ricci em 2002 e 2009 e Medeiros em 1989.

3.2.2. Lutas sociais e Igreja

Como citado anteriormente, é recorrente nas narrativas dos camponeses o vínculo religioso que estabelecem entre as lutas sociais e a atuação da Igreja Católica. Vínculo que vem do apoio, assessoria e do espaço que oferece de ampliação e projeção de suas demandas e suas lutas na sociedade brasileira. As lideranças ouvidas apontam, assim como Martins (1983), Grzybowski (1987) e outros autores, que a atuação da Igreja vai constituir força marcante nos rumos do sindicalismo e das lutas camponesas e indígenas, após o golpe militar, sobretudo através das ações concretas das Comunidades Eclesiais de Base

(CEBs), da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e da Comissão Missionária Indigenista (CIMI).

Mesmo não sendo nossa intenção aprofundar o tema, é importante contextualizar e esclarecer a concepção da atuação da Igreja no campo brasileiro e de modo específico no Norte de Minas. Desde as décadas de 50 e 60, na região Nordeste do Brasil, a Igreja torna visível sua atuação sensível aos problemas sociais e contra o “perigo comunista” no campo, criando inclusive serviços de assistência rural (SAR), de sindicalização dos trabalhadores rurais e de alfabetização de adultos (MEB). Ela atuou em vários estados e com diferentes matizes ideológicos (MEDEIROS, 1989), porém, no Norte de Minas, apenas nas décadas de 70 e 80 torna-se visível, aos poucos, uma atuação mais decididamente favorável às lutas e aos problemas do campo¹²⁰.

No Norte de Minas, segundo Alvimar, agente de Pastoral da Terra, a CPT passou a atuar de forma mais institucional e orgânica a partir de 1982, quando a Diocese de Montes Claros constituiu uma equipe pastoral e técnica do projeto social da “Casa de Pastoral Comunitária”, idealizado para atuar sobre os problemas sociais produzidos pela seca e o empobrecimento das populações do campo e da cidade¹²¹. Ainda há muito que contar e pesquisar sobre a história social da Igreja nos sertões de Minas e sua presença entre os “mais pobres”¹²². Importa, aqui, registrar a dimensão ético-política referenciada pela maioria das lideranças camponesas entrevistadas, cuja trajetória política se inaugura com sua participação nos grupos de jovens católicos, nos grupos dos Vicentinos e, sobretudo, nos grupos de reflexão bíblica e social, que constituíram as Comunidades Eclesiais de Base, a Pastoral Operária e a Comissão Pastoral da Terra. Alvimar elucida bem a motivação religiosa e ética que o levou à participação social em sua categoria profissional, na década de 80:

¹²⁰ Sobre a atuação da Igreja, sobretudo, da Igreja Católica no campo brasileiro há uma vasta bibliografia. Ver, por exemplo, José de Souza Martins; Vanilda Paiva; Leonildes Medeiros; Regina Novaes.

¹²¹ O Projeto da Casa de Pastoral Comunitária é um convênio firmado pela Diocese de Montes Claros com a agência de cooperação internacional Misereor, desde 1984, com duas linhas básicas de ação: suporte à ação das pastorais sociais, como CPT, Pastoral Operária e da Juventude e um fundo de financiamento de pequenos projetos econômicos comunitários contra a seca no Norte de Minas, apelidado de Fundaju. Essas informações fazem parte da experiência da autora que atuou, no período de 1984 a 1989, como uma das coordenadoras desse projeto. Parte desses dados também estão registrados em entrevista da autora concedida a Evelina Antunes P. de Oliveira e constam da obra *Nova cidade, velha política* (2000). Outras fontes de aprofundamento sobre a atuação social da Igreja Católica da Diocese de Montes Claros podem ser colhidas em MENDES, Leandro A. *Os “igrejeiros” e o PT: religiosidade e política em Montes Claros, Minas Geras, na década de 80*, Dissertação (Mestrado), UFU, como em Souza (2006)

¹²² Cf. SOUZA, Antonio A. *A Igreja entrou renovadamente na festa: Igreja e carisma no sertão de Minas Gerais*, Tese (doutorado), USP, 2006.

[...] eu entrei nos movimentos populares na década de 80. A gente já participava no único movimento que era o dos os Vicentinos, né? Na minha juventude, era o único movimento de Igreja que tinha, naquela época. Na década de 70/80 é que iniciaram os movimentos em Montes Claros como Pastoral Operária... eu já tinha o costume de reunir, fui presidente de Conferência, já reunia, rezava, já era ministro da eucaristia e também já tinha participação em alguns cursos bíblicos. Mas refletia de uma forma um pouco.... aquilo que era dentro de um contexto bíblico, eu não trazia pra realidade. Quando comecei nos movimentos a ler a realidade da Bíblia e a prática do dia-a-dia, então praticamente é que eu fui dar conta de conhecer os meus direitos... e deveres também. Mas é quando você começa a ter essa indignação... e essa indignação é que vai fazendo a gente cada vez mais tomar gosto de se defender. E a partir daí a gente passa a não defender só a si próprio, mas defender o coletivo e outros, né? E aí eu comecei a ter consciência de que, dentro da organização dos movimentos tinha uma categoria, à qual eu pertencia, que era a construção civil. Isso foi no início dos anos 80. (ALVIMAR, 52 anos, agente de pastoral e sindicalista.)

É o sentimento de indignação e a prática refletida – *praxis* – que, segundo Alvimar, lhes permite tomar consciência de direitos e deveres e do sentido de “defesa não apenas de si próprio, mas do coletivo”. Estudos como os de Comerford (1999)¹²³ e Ribeiro (1994) também testemunharam a força dos valores e sentimentos ético-políticos de justiça e solidariedade nas lutas de agricultores e trabalhadores rurais advindos da ação “evangelizadora” de movimentos religiosos como as CEBs e o movimento da Boa Nova (Mobon), em Minas Gerais, inspirados na Teologia da Libertação, que se difundiram na América Latina após o Concílio Vaticano II, em 1962, a II Conferência Geral Episcopal Latino-Americana em Medellín/Colômbia, em 1968, e a II Conferência Episcopal Latino-Americana em Puebla/ México, em 1979. Configurou-se, nesse contexto, a chamada “Igreja Popular”, definida por uma combinação de evangelização e educação política do povo ou educação popular, em vista de sua organização e participação para a construção de uma nova sociedade¹²⁴.

As narrativas das lideranças estudadas evidenciam assim uma forte presença moral e motivadora da religião e, sobretudo, do novo modo de “ser Igreja”, que se expressa nas ações concretas relatadas, assim como na trajetória e prática política dessas lideranças, que estiveram e estão empenhados nas lutas sociais de transformação da realidade local e regional. As novas práticas instauradas no interior da Igreja Católica (com forte reflexo também em outras igrejas evangélicas) através de uma metodologia própria – conhecida

¹²³ COMERFORD (2009) *Como uma família: sindicatos de trabalhadores rurais na Zona da Mata de Minas Gerais, 1984-2000*.

¹²⁴ Esse trabalho, que teve sua maior expressão no Brasil nas décadas de 70 e 80 e ainda tem nítida expressão no Norte de Minas, tem sua origem na prática de “uma espécie de democracia de base, um igualitarismo comunitário, onde o ‘povo’ é chamado a participar, a decidir, a acreditar no seu saber e na sua capacidade de enfrentar e resolver seus problemas”, o que é analisado por Vanilda Paiva (1984) e Grzybowski (1987) como uma prática de “inegável populismo e de inegável resgate político da cultura popular”. Aqui não nos cabe aprofundar esse debate, mas registrá-lo para a compreensão das contradições dialéticas e históricas do contexto e das práticas sociais estudados.

como o “método do ver, julgar e agir” – evidenciada acima por Alvimar, buscam mobilizar as bases trabalhadoras da pirâmide social, no campo e na cidade para a conquista de direitos sociais. Na década de 80, no Norte de Minas, como em todo país, esta prática se dissemina entre as comunidades mais pobres, como também relata o camponês Filó:

Havia o círculo bíblico e o trabalho de consciência que eles faziam. E a partir das Irmãs que tinham chegado em Varzelândia... A metodologia de Irmã Fátima era trabalhar o círculo bíblico nas casas, levando a tradição e tudo. E a partir do encontro em Leopoldina, já ficou muito profunda essa coisa. Já cheguei lá e falei com ela: ó, Irmã, você precisa mudar até a forma de celebração daqui, que tá muito simplória, hoje a gente tem que ver a coisa de cima dessa terra em que a gente vive. (FILÓ, 58 anos, sindicalista e animador de Cebes, Varzelândia).

Daí que, os estudiosos mostram que as Comunidades Eclesiais de Base constituem um fenômeno social novo da América Latina e particularmente do Brasil (DAMASCENO, 1990). De fato, a Igreja conseguiu, durante a fase de autoritarismo, dar “guarida” às organizações populares cujas ações estavam proibidas. A instituição manteve, assim, contato com os mais pobres e simples e, a partir desse contato cultural, tentou elaborar um projeto solidarista cristão, que se constituiu como grande esperança e uma “mística social”. Esse esforço, no entanto, vem se arrefecendo nos últimos anos, após a redemocratização do país, mas no Brasil, é possível que ainda haja mais de 80 mil CEBs, que mobilizam milhões de pessoas em torno de reuniões para leitura e celebração da Bíblia, para rezar e discutir seus problemas à luz do Evangelho (DAMASCENO, 1990)¹²⁵, avaliando os problemas (VER), qualificando-os (JULGAR) e agindo para mudar essa realidade (AGIR).

A intensificação dos conflitos e a crescente mobilização dos camponeses, nesse período, trouxeram uma maior presença da Igreja Católica junto a esses segmentos, sobretudo nas regiões de fronteira, como a Amazônia Legal. E ganhou mais peso a partir de 1980 com a divulgação do documento “A Igreja e os problemas da terra”, resultado da XVIII Assembléia Nacional dos Bispos do Brasil, onde foram denunciados o modelo econômico vigente no país, a concentração fundiária, as migrações, a violência, a exploração no campo. O documento afirmava que a terra era uma dádiva de Deus, criticava sua apropriação como instrumento de exploração do trabalho e fazia a apologia da “terra de

¹²⁵ O 6º Encontro Mineiro de CEBs realizado em Montes Claros, nos dias 22 a 25 de julho de 2010 foi um exemplo vivo da força e da organização que ainda reúne as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Segundo Carta Final do Encontro, a cidade recebeu cerca de mil e duzentas pessoas de todo o Estado para participar. Com o tema “Economia e Missão” e o lema “Construindo Uma Igreja Solidária”, o encontro recebeu delegados de 29 (arqui) dioceses, urbanas e rurais, integrantes de organizações sociais, indígenas, afrodescendentes, cantores populares, agricultores familiares, representantes de igrejas cristãs e demais religiões e dos movimentos sociais. Cf. Carta Final do 6º Encontro de CEBs, mimeog, 25/07/10.

trabalho”, configurada na propriedade familiar, na posse, na propriedade tribal e comunitária. Ao mesmo tempo, o documento reafirmava o seu apoio “às justas iniciativas e organizações dos trabalhadores, colocando as nossas forças e os nossos meios a serviço de sua causa” (MEDEIROS, 1989:155). A Igreja justifica, assim, sua presença, sobretudo através da CPT na defesa dos trabalhadores rurais, legitimando e estimulando “a participação consciente e crítica dos trabalhadores nos sindicatos, associações e outras formas de cooperação, defendendo seus interesses e reivindicações de classe” (Documento CNBB citado por Medeiros, 1989:156).

Assim também a presença da Igreja nos sertões Norte de Minas, inspirada na Teologia da Libertação, conformou entre as lideranças locais uma trajetória e uma identidade político-religiosa ou político-cultural singular, revelando a importância do realce das dimensões culturais próprias dos grupos subalternos – como a religiosidade popular – na afirmação de sua cidadania e de identidades coletivas. Juarez Teixeira narra e ilustra bem uma trajetória típica de formação humana e política fincada no campo religioso, na região, cujo *valor da vida* e da *ação refletida* são dimensões fundamentais:

[...] eu, por exemplo, comecei antes do movimento sindical com o movimento eclesial. Na década de 70, que eu acho que foi um movimento forte das Comunidades Eclesiais de Base. Estava realmente aí, um momento muito importante. Eu comecei com esse movimento. Comecei em 73. Mais quando chegou a década de 80, a partir do movimento da Igreja, das Comunidades Eclesiais de Base, graças à Teologia da Libertação (conheci pessoalmente, com muita honra, de ter conhecido Leonardo Boff, Clodovil Boff e Dom Aluísio Lorscheider e outros, José Maria Pires) lá nos encontros interclesiais que eu pude participar. E foi projetando a gente para conhecer pelo menos a realidade que a gente vivia da Igreja, né. Essa outra Igreja, Igreja povo, gente. Então nos encontros interclesiais, regionais, estaduais e o nacional, que *a gente pode ver a dimensão da vida, dessa trajetória que a gente conscientemente começou nela*. Mais aí sim, o que alavancou tudo foi... esse movimento das Comunidades Eclesiais de Base, graças por tanto à Teologia da Libertação. *Foi onde eu abri os olhos e muita gente, que o rezar só por rezar não resolve o problema e mesmo as ações só da Igreja não era tudo*. Era preciso outras ferramentas. Então a partir daí que das Comunidades de Base, é que levou essa outra visão, que é necessário ter, uma outra organização que não fosse só a religiosa. Onde nós, no início de 80, resolvemos criar o Sindicato dos Trabalhadores Rurais aqui de Bocaiúva. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Juarez também percebe e analisa as contradições, comparando o processo de mudanças entre a década de 80 e o início do século XXI:

[...] E, esse movimento... que começou, muito timidamente, na década de 70, 80, começou a tomar corpo. Tendo muitos altos e baixos como por exemplo a CEBs, que sofreu o golpe duro, diria assim, dentro da Igreja, da ala predominante aí, os carismáticos. Algumas paróquias tinham grande, trabalho com a Comunidade Eclesiais de Base, sobretudo as comunidades rurais, que hoje não tem mais. A outra ala da Igreja, tomou conta e hoje, apenas *falam (!) dos problemas, mais não tem mais ações*. Mais independente disso...é, juntando a

força de tantos outros movimentos que atuam, aí no campo e na cidade, a gente já pode ver avanços. A cada ano, algumas conquistas. E mesmo na área rural, aqui em Bocaiúva não tem o máximo que fez, foi só alguns assentamentos. É exigir que o governo, no caso da Malvina, uma área... que foi arrecadada, por não pagamento de impostos a longos e anos, por usineiros, do setor açucareiro, fazer que essas terras sejam destinadas a reforma agrária. Mas a gente vê aqui no Norte de Minas ainda, tem outros companheiros lá que poderão falar muito melhor sobre isso. A gente teve até uma “reversão” - uma área que foi destinada a 20, 30 anos de eucalipto, ela está agora retornando para as mãos dos trabalhadores. É claro graças a sua luta, a sua coragem, a sua determinação, de ocupar essas áreas. É brigar pra que as autoridades competentes façam valer a lei e essas terras voltem realmente para as mão de quem elas nunca deveriam ter saído, né? Mais, aqui acolá eu já vi algumas conquistas, não só a nível do Norte de Minas, já que o trabalho é articulado. A gente vê aqui acolá. Eu pude ir lá, por exemplo, no Espírito Santo e aquela luta daqueles índios lá, que eu acho que [...] (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Juarez avalia as mudanças, os avanços e as conquistas dos movimentos sociais desde então atribuindo força à “ação” que a evangelização das CEBs inspirava e impulsionava já que não “apenas falam dos problemas, mas age sobre eles”. Repete sua motivação e aprendizagem: “Foi onde eu abri os olhos e muita gente, que o rezar só por rezar não resolve o problema e mesmo as ações só da Igreja não era tudo”. Da mesma forma José Lélis destaca a força motivadora da ação:

Então eu sempre falo isso pra minha referência até hoje acho que ela sempre vai ser essa questão da ação das CEBs sabe, acho que assim, hoje até tenho dificuldade em participar da Igreja por causa disso por que eu vejo a Igreja muito sem ação neste sentido, que para mim foi uma referência muito grande pra sociedade, pra você poder fazer essa relação de fé e ação [...] (José Lélis, 35 anos, agricultor familiar, sindicalista, cooperativista)

Assim como Juarez, outras lideranças, como Oscarino e José Lélis, enfatizam a “dimensão da ação” presente na prática da Igreja popular: ... “se você participa do movimento das CEBs *estava aí pra gente fazer alguma transformação*, pensar alguma coisa diferente, a gente tinha que ocupar alguma coisa... Então assim, qual o espaço que a gente teve na época, o sindicato, que na época tinha que agir, exatamente...”

Da necessidade da ação dos jovens na CEBs nasceu, no caso de Oscarino e José Lélis, a oposição sindical à direção do sindicato. Contudo, as reflexões dessas lideranças nos fazem também lembrar que seria equivocado pensar que a Igreja se apresenta no campo de forma única. Apesar da força de coesão de seu corporativismo, de sua hierarquia e da unidade de fé, há grandes diferenciações de atuação, tensões internas e “vacilações”¹²⁶. Embora detectem que as CEBs se enfraqueceram, nos últimos anos, diante

¹²⁶ Ver por exemplo interessante tese de doutoramento de Antonio Alvimar de Souza (2006) que discute e reconstrói a história social e as contradições, avanços e “vacilações” da diocese de Montes Claros no período do episcopado de Dom José Alves Trindade, no período de 1956 a 1988. Segundo o autor a “igreja popular”

de outros movimentos da Igreja Católica, os camponeses reconhecem que o trabalho feito pela Igreja popular possibilitou conquistas e o surgimento de novos sujeitos e movimentos políticos de luta pela terra na região e outras partes do país.

De fato, diferentes estudiosos do campo destacam a contribuição da CPT como organismo de Igreja ao sindicalismo e ao apoio à articulação de movimentos sociais como o MST e o MAB, assim como apontam tensões provocadas por sua presença no campo, tanto com as elites locais, como com as próprias organizações dos camponeses, a exemplo das oposições sindicais nos STRs, federações e Contag. Segundo Novaes (1985) tensões e contradições também aparecem na prática, sobretudo ao disputar, em muitas partes do país, a direção de lutas dos trabalhadores, procurando investir-se do papel de “intelectual orgânico” dos movimentos camponeses.

3.2.3. “A reforma agrária fez parte da nossa caminhada”: posseiros, parceiros, sem-terra.

Como ressaltado na prática e nas narrativas dos sindicalistas apresentadas anteriormente, os conflitos pela posse da terra e a luta pela reforma agrária vão ganhar centralidade, maior dimensão e extensão na região, no período de redemocratização política do país e do avanço da modernização capitalista nos cerrados mineiros. Nesse período, nas fronteiras do Norte de Minas, como também foi apresentado anteriormente, muitas são as formas do capital para expropriar e desterritorializar as bases materiais de vida e de reprodução das populações camponesas, provocando o “conflito e o abismo” (MARTINS, 2009). Testemunha dessa realidade e da luta local, Antonio Inácio, sindicalista entre 1981 e 1996, relata a gravidade da situação de grupos e famílias de posseiros com a chegada de empresas e do desenvolvimento capitalista na agricultura:

[...] *Houve muito desmando...* lá da Fazenda Boi. E com muita, muita luta ali. Nós fomos, lá naquela região, na casa do sô Nelson... E quando nós¹²⁷ estávamos lá na reunião, chegou alguém avisando que os pistoleiros estavam já vindo para... invadir a reunião nossa, não foi? E o pessoal ficou assustado, correu. Uns correram os outros ficaram, junto com nós. E nós viemos pela mesma estrada e vimos o vestígio do carro deles. Mas não chegaram a atacar nós.

na diocese no período estudado foi realizada por força dos leigos e guardou certo divórcio com a hierarquia “vacilante” da diocese.

¹²⁷ Na condição de assessora e coordenadora da Comissão Pastoral da Terra estivemos, Antonio Inácio e eu, nessa Fazenda em 1989, para levantamento da situação e cadastro das famílias que ali vinham sofrendo pressão, violências e ameaças para vender suas terras. A fazenda foi desapropriada em 1997, após quase 10 anos de luta. O PA “Rio dos Bois”, com 75 famílias numa área de mais de 15 mil hectares está, hoje, localizado no município de Chapada Gaúcha. Fonte: INCRA/MG.

É. Aquelas área ali foi desapropriada. Mais foi uma luta muito grande!... o INCRA vinha lá , disse que lá não tinha terra não... Nós fomos a Belo Horizonte, e lá provamos que tinha...cento e tantos... quase duzentos... pessoas, cadastradas... e que tinha grande área de terra improdutivo. E muitos, pessoas daquelas que, já morava lá a centenas de anos. Avô, bisavós...ainda estavam na terra. E desmascaramos lá dentro do INCRA. O superintendente do INCRA falou: ó, Fazenda tal, tal, fazenda tal, assim, assim. Fazenda Boi em Januária segundo levantamento dos nossos técnicos, lá não tem... terra pra desapropriar... e não tem... também alguém interessado pela terra. Aí nós questionamos: Não!... tem 180... pra 190... famílias cadastradas... pela CPT e pelo sindicato. E tem... quase... 120mil hectares... pela fazenda lá...tudo desorganizado... sem documentação, .. e os grileiro¹²⁸ invadindo lá e fazendo violência, ameaçando o povo lá. Aí o homem ficou... estarecido: Tem isso lá mesmo? Quase 2000 pessoas, que vive naquela região, precisando da terra... estão sendo ameaçados por pistoleiros, justamente os pistoleiros que eu denunciei... lá que ele mandaram me chamar lá no fórum... Eram uns 10 pistoleiros. Eles colocaram fogo na casa... ateou fogo casa de palha lá[...] (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Na resistência dos posseiros e sitiantes que ali viviam brota o sentido histórico das suas lutas pela terra: contraposição da legitimidade da posse à legalidade da propriedade da terra (GRZYBOWSKI, 1987; MARTINS, 1983). Essas e outras lutas contra a violência e os “desmandos” de latifundiários e empresas na expansão agrícola dos cerrados do Norte de Minas constituiu a prática predominante de ação sindical, segundo Antonio Inácio, na cidade de Januária. Para ele, a luta pela “reforma agrária fez parte da caminhada” do sindicato e dos trabalhadores, sobretudo, na década de 80. Relata que após o governo Sarney promulgar o I Plano Nacional de Reforma Agrária, em 1985, o sindicato realizou manifestações públicas na cidade em favor da efetivação e de uma “verdadeira reforma agrária”.¹²⁹ Segundo dados do INCRA, divulgados no I Plano Nacional de Reforma Agrária (I PNRA), de 1985, essa região liderava os índices de concentração e conflitos pela terra do Estado de Minas Gerais. Segundo levantamentos da Comissão Pastoral da Terra, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e dados do próprio governo federal¹³⁰ existiam, na década de 80, na região Sanfranciscana de Januária, 38 áreas de conflitos pela posse da terra.

De acordo com os dados do mesmo plano, para o Estado de Minas Gerais (I PRRA), na microrregião de Montes Claros, até 1985, “predominavam os imóveis de até 100 ha ocupando reduzidas parcelas de terras (72,7% dos imóveis com 15,0% da área

¹²⁸ A grilagem designa a apropriação de terras mediante falsas escrituras de propriedade.

¹²⁹ Vários outros municípios da região realizaram manifestações e debates sobre a reforma agrária e a Constituinte, nesse momento, como Janaúba, Varzelândia, Cachoerinha, Várzea da Palma, Buritizeiro, Salinas, São João do Paraíso, Rubelita e outros. Cf. BOLETIM INFORMATIVO CEBs, Pó, CPT do Norte e Noroeste de Minas, Ano II, n. 12, julh/ag., 1985.

¹³⁰ Publicada no governo de Sarney em 1985, a Reforma Agrária da “Nova República”, segundo definição do próprio Tancredo Neves, pretendeu “ ser apenas e não mais que a aplicação do Estatuto da Terra”. “Mantida a lei agrária, uma das peças-chave de toda a estrutura ditatorial, ao lado de outras do mesmo pacote autoritário, a sucessão civil podia ser normal e tranquila”. A isto se chamou de “transição democrática” ou “Nova República”, mesmo sem ter havido nenhuma mudança estrutural no país. Cf. Akcelrud,1987.

total), enquanto um pequeno número de imóveis com mais de 1.000 ha apropriava-se de grandes extensões de terras (2,6% dos imóveis com 38,5% da área total). Essa microrregião apresentava 13 áreas de tensão social, estando seis delas no município de Varzelândia. Inclui-se aí a mais conhecida e antiga fazenda, a Arapuim, no distrito de Cachoeirinha (hoje município de Verdelândia), de onde foram expulsas em 1964, de forma absurdamente violenta, 212 famílias que ali moravam e cultivavam a terra. Somente em 1987, depois de muita resistência e luta dos sindicatos de trabalhadores rurais da região e outras entidades de apoio, a fazenda foi desapropriada para fins de reforma agrária.¹³¹ Mais assustadores ainda são os dados de concentração da terra na microrregião Sanfranciscana de Januária. De acordo com o mesmo cadastro do INCRA para 1985, “cerca de 64,47% das terras estavam concentradas em 4,01% dos imóveis com mais de 1.000 ha, enquanto 9,14% das terras eram exploradas por 70,11% dos produtores, a maioria produzindo para sua subsistência em imóveis menores do que 100 ha. Nessa microrregião se localiza um dos onze latifúndios por dimensão do Estado, segundo o Estatuto da Terra, com 89.224 ha, ou seja, 2,3% da área cadastrada na região.

Conflito, violência social e ambiental foi o que também aconteceu na Fazenda Tapera, onde hoje estão assentados Custódio, Joantina e Didi, lideranças no processo de luta pela terra e pela reforma agrária, nos anos 80 e 90. Um grupo de posseiros liderou a luta pela terra na Fazenda Tapera, na região, no final dos anos 80¹³². Conquistaram-na com apoio de entidades e hoje vivem no Assentamento¹³³ Nossa Senhora das Oliveiras, mais conhecido como Assentamento Tapera, como parte da Fazenda. A Fazenda Tapera, de grande extensão fundiária, com mais de 20 mil ha, foi desapropriada para fins de Reforma Agrária em 1993. Localiza-se no município de Riacho dos Machados, a cerca de 600 km de Belo Horizonte e 22 km da sede do município. Situa-se nos topos aplainados da Serra do Espinhaço, em uma área de transição fisionômica entre os domínios do cerrado e da caatinga, inserida climaticamente na região do semi-árido, do sertão do Norte de Minas, entre a bacia do Rio São Francisco e bacia do Rio Pardo de Minas (DAYRELL, 1988; LTEIF, 2008; RIBEIRO, 2005).

¹³¹ Mesmo depois da desapropriação pelo governo de estado em 1983 os Projetos de assentamento envolvendo as fazendas Arapuim e Arapuá só foram efetivados em 1998, mais de dez anos depois. Cf. Incra/MG; Boletim Integração, out/nov/1983.

¹³² Para maiores detalhes da luta pela terra na Fazenda Tapera ver Dayrell (1988); Lteif (2008).

¹³³ Segundo Moreira (2008:100), o assentamento de reforma agrária é território – político e existencial - conquistado e “especializado pelos camponeses organizados nos movimentos sociais de luta pela terra e, portanto, produto concreto da luta de classes travada na sociedade no processo de produção da sua existência. Se constituem em territórios de resistência e reprodução de relações camponesas, garantindo ao campesinato a possibilidade de ser e existir como sujeito social e político”.

A desapropriação da área resultou de um longo processo de mais de dez anos de pressão e resistência das famílias posseiras e que ali residiam “desde que nasceram” e de outras famílias próximas, como é o caso de Custódio. Assim Custódio conta parte da história¹³⁴ de quando se junta aos posseiros da Fazenda:

[...] Porque no início daqui era o Major que era o fazendeiro, tentou vender a fazenda, mas ele tentou vender calado. Veio, acho, conversando com a empresa pra depois eles caçar um jeito ver como é que fazia. Ia aí imprensando ia... empurrando... e as pessoas defendia, mas ia embora por si próprio, e os outros é... aqueles que insistisse disse que eles ia tirar um hectare em volta da casa e deixar a pessoa. Mas não sei se era, se era isso mesmo. Pois é... e o outro assim, aqueles que eram vaqueiro, fiscal, esse povo, eles foram negociando, debaixo do panos aí... Mas aqueles que eram os trabalhadores mesmo ia ficando assim, acho que não tinha negociação nenhuma não... Aí o fazendeiro acho que assim, ele ia deixar mesmo pra empresa mesma meter máquina no meio. Mexendo assim aí o pessoal não ia resistir, ficava sem saída, dava três mês dava de mudar... A... própria empresa mesmo fazia isso... [...](CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança na luta pela reforma agrária e da agroecologia)

Diante da “demanda”, um “pequeno grupo” se organiza:

Pois é. Então, nessa época a gente, um pequeno grupo aqui, já se organizou, para tentar estudar isso um pouco... O que significava as empresas, essa forma de trabalho; mesmo a roça..., o pessoal largando a roça indo para a cidade. E aí até que a gente chega, aqui no assentamento. Surge essa demanda aqui do assentamento. (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança na luta pela reforma agrária e da agroecologia)

Nesse momento, eles contam com o apoio de entidades, como o Sindicato de Trabalhadores Rurais, a Comissão Pastoral da Terra, e da entidade de assistência sócio-técnica, o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), que colaboraram para projetar a luta dos posseiros para além do município. “E... assim... eu acho que nós aqui, a gente tem que agradecer é mesmo à Igreja, né? Que puxou o movimento, esse sindicato, a CPT, na época... 88.”

Juntos conseguiram questionar os diagnósticos do INCRA¹³⁵, que davam a área como terra improdutiva, e conquistaram a desapropriação de cerca de 4 mil ha da Fazenda. Nasce, então, um Projeto de Assentamento com uma proposta original e inovadora de *área de extrativismo e preservação do cerrado e da caatinga*, onde se pratica a agricultura ecológica ou a agroecologia, pertinente, segundo Lteif (2008), com a cultura, o conhecimento e a tecnologia de agricultura própria dos sujeitos dessa luta. É uma prática

¹³⁴ Para aprofundar a história de conquista da terra e a proposta de um assentamento diferenciado, baseado no extrativismo e na preservação do cerrado, ver Dayrell (1988) e Lteif (2008).

¹³⁵ INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA, órgão do Ministério do Desenvolvimento Agrário.

condizente com os modos “geraizeiros” de vida nos cerrados e nas matas de transição da Serra Geral, nos sertões do Norte de Minas.

No depoimento de Custódio, vê-se um argumento e uma visão contra-hegemônicos dos diagnósticos “oficiais” do cerrado e do semi-árido como “lugar de terras inférteis”:

[...] eu acho que das pessoas que estão aqui dentro, que tem terra mais fraca eu sou um deles. E... eu estou tranqüilo, eu consigo criar gado, eu produzo; ... aquilo que eu consigo plantar aqui, eu nunca preciso comprar, feijão, milho, arroz. E é uma das partes mais fraca... das terras aqui é essa minha, que é terra branca, terra de areia, arenosa. E tem terra, como diz o outro, tem terra forte aí mesmo, terra de cultura viva, hum... eu não entendo disto que eles (Inkra, empresa) falam, que não serve, que não presta . Pra nós que é acostumado na terra, ninguém entende isso, não! (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança na luta pela reforma agrária e da agroecologia)

Os constantes conflitos, como esses relatados por Antonio Inácio e Custódio ocorridos nas Fazendas Bois e Tapera, contra as empresas e o Estado, fizeram (fazem) parte da história das lutas de resistência na terra por parte de posseiros, agregados e sem-terra e da prática social dos sindicatos e de outras entidades de apoio na região, sobretudo, na década 80 e 90. Os dados das desapropriações para fins de Reforma Agrária, entre os anos 1986 e 2009, do INCRA¹³⁶, também nos indicam a realidade de convulsão social nesse período, nos sertões Norte e Noroeste do Estado. Das 245 áreas desapropriadas em Minas Gerais, até 2009, 70 áreas de assentamentos estão no Norte de Minas, concentradas na microrregião de Januária, no entorno do Rio São Francisco (Januária, São Francisco, Itacarambi, Manga, Montalvânia) e microrregião de Montes Claros (Capitão Enéas, Coração de Jesus, Mirabela e outros). Considerando os sertões do Noroeste, ou microrregião dos Chapadões do Paracatu, com mais 56 áreas de assentamentos distribuídas ao longo dos afluentes do São Francisco, como o Rio Preto e Paracatu, temos mais 39 áreas, perfazendo um total de mais de 44% de todas as áreas de reforma agrária de Minas Gerais.

Observando ainda o quadro de evolução das desapropriações desses 25 anos, desde o I PNRA/1985, verificamos que, das primeiras três áreas desapropriadas no Estado, em 1986, nos limiares da redemocratização do país, duas estavam no Norte e Noroeste. Os maiores picos de conquistas das desapropriações foram entre 1998 e 2000, quando se conquistaram 21 áreas, e entre 2005 e 2007, quando foram desapropriadas 22 áreas para a reforma agrária na região. Esse segundo período coincide com a criação do Movimento dos

¹³⁶ INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. CF.: www.incra.gov.br

Trabalhadores Rurais Sem Terra na região, que se deu em 2003. Comparando o quadro atual com as metas do PRRA de 1985, observamos que o governo federal realizou muito pouco das metas propostas e que tudo que se conquistou foi fruto de lutas intensas e longas (muitos conflitos se arrastaram por mais de 10 anos) até a publicação dos decretos de desapropriação e criação do Projeto de Assentamento. O PRRA apresentava um quadro de 861.251 trabalhadores sem-terra ou com pouca terra no Estado, cadastrados como beneficiários potenciais da reforma agrária, e estabeleceu como meta assentar, entre 1985/1989, 138.400 dessas famílias. No entanto, só assentou o número irrisório de 1.439 famílias em apenas 10 áreas desapropriadas, no período.

Enquanto isso, o próprio INCRA registrava, em Minas Gerais, a existência de 154 áreas de tensões sociais no campo, sendo 71 casos no Norte/Noroeste do Estado, envolvendo um total de 68 mil pessoas¹³⁷. O quadro de evolução mostra que entre os anos 2000 e 2009 se conquistou mais áreas, 127 no total, do que nas duas primeiras décadas, quando se desapropriou, entre 1986 e 1999, 118 áreas. No entanto, quando comparamos esse desempenho com as metas do I PRRA/MG¹³⁸, constatamos que, embora as lutas e ações coletivas tenham sido expressivas nessas duas últimas décadas, os resultados são muito aquém do previsto pelo próprio INCRA. Pelo quadro de evolução de áreas desapropriadas, também é possível verificar que o número de famílias atendidas foi de 14.528, o que significa apenas cerca de 10% da meta prevista para os primeiros quatro anos do PRRA, de 138.400 famílias beneficiadas pela reforma agrária, em Minas Gerais. Para a região Sanfranciscana de Januária, estava previsto o atendimento em potencial de 9.048 famílias e, para a microrregião de Montes Claros, 15.436 famílias. No entanto, foram atendidas, nas duas microrregiões, nesses 20 anos, apenas 4.756, menos de 20% da meta prevista para os quatro primeiros anos de execução da política de assentamentos rurais no Estado¹³⁹. Em termos de área, foram arrecadados 286.282 hectares em toda a região. Isso é comparável ao que detém em terras o Projeto Jaíba, que previa, em três etapas de

¹³⁷ Cf. I Plano Nacional de Reforma Agrária, PNRA, Decreto 91.766, de 10 de outubro de 1985, e I Plano Regional de Reforma Agrária/MG, PRRA, Decreto 24.344, de 27 de dezembro de 1985.

¹³⁸ Optamos por avaliar o Primeiro PNRA devido ao período histórico que as lideranças relatam aqui e porque eles não fazem referência explícita às metas do II PNRA, embora a reforma agrária no atual governo tenha sido tema avaliado recorrentemente.

¹³⁹ Esse quadro de poucos resultados da política de assentamento é uma realidade em todo o Brasil. Em um levantamento realizado sobre as desapropriações feitas na Nova República, entre março de 1985 e agosto de 1986, o MST denunciou que dos mais de 9 milhões e 500 mil ha de terras em áreas de conflito no país, envolvendo 86.854 famílias foram desapropriados apenas cerca de 620 mil ha, assentando 5.098 famílias em áreas com imissão na posse, enquanto havia 12.707 famílias acampadas em estradas e terras ocupadas de norte a sul do país. Cf. Akcelrud, (1987).

desenvolvimento, irrigar 230 mil hectares desde a década de 60, quando começou, até o final da década de 90, para atender a pequenos e médios empresários rurais¹⁴⁰.

Os poucos resultados econômicos, as condições materiais de vida, a sociabilidade e as políticas de educação, saúde e de atenção às crianças, jovens e adultos, os impactos ambientais dos assentamentos, segundo o que observamos e foi relatado pelas lideranças, precisam urgentemente ser avaliados e revistos, a fim de obter investimentos públicos. Os resultados negativos da política de assentamentos e as contradições da política de reforma agrária do Brasil como demonstrados acima são uma realidade muito questionada pelas lideranças sociais da região. A realidade atual das políticas públicas e sociais nos assentamentos e nas comunidades rurais é um capítulo de precariedades dessa história, percebida pelos camponeses como ausente. Ou não existem, como as políticas de habitação, ou elas são inadequadas, o que mereceria uma atenção especial dos governantes e estudiosos. Algumas políticas citadas por eles, como o Bolsa-família e a Erradicação do Trabalho Infantil, são questionadas por sua inadequação às características tangíveis e não tangíveis da pobreza rural e pelo conceito de trabalho infantil, questões que abordaremos no capítulo da educação. Problemas de saúde como a depressão e a doença de chagas são frequentemente citados. De tais enfermidades, padecem inclusive os entrevistados, que clamam por atenção mais urgente e adequada ao campo. Para Élzio sem a “reforma agrária” o país não vai melhorar:

Eu sou um dos setenta por cento que aplaude o governo dele [Lula]. Mas tenho preocupação, que eu não vejo muita coisa pra nós, principalmente agricultores. No segundo mandato de Lula, ele não falou mais em reforma agrária. E sem reforma agrária, esse país não melhora. Isso é com certeza absoluta. Sem reforma agrária, o nosso país não melhora mais do que isso não. Ele fica nessa pendenga, né. Nesse vai-e-vem, parece que melhorou, parece que não! Então hoje a gente já tem esse conhecimento, que o Brasil só vai melhorar, através de uma melhor divisão dessas propriedades que estão aí. Imensas. Agora, devastando a Amazônia, não tem freio. A gente tá daqui! Um dos biomas que eu não conheço é a Amazônia. Já fui nos pampas, já fui lá no sul, na Mata Atlântica, já morei na mata atlântica, em vários lugares.

¹⁴⁰ Para maiores detalhes sobre o histórico e resultados econômicos e sociais desse Projeto, com a maior área contínua de irrigação da América Latina, ver Rodrigues (2000). Ou para aprofundar reflexões sobre a tensão social no entorno do mesmo desde a década de 60 ver *À procura da terra perdida: o conflito de Cachoeirinha*, dissertação de Mestrado de Sonia Nicolau dos Santos, 1985. Os projetos de colonização foram a principal estratégia de redefinição fundiária nos primeiros anos de implantação do Estatuto da Terra com áreas novas para remoção de lavradores de áreas de tensão social e assentados em regiões de fronteiras como Amazônia e Mato Grosso. Mas serviram apenas para a entrada de grandes empresas, logo a seguir, através de incentivos fiscais do governo federal, e portanto subsidiadas por toda a sociedade. Enquanto isso, não houve qualquer política de subsídio para os camponeses instalados nessas mesmas áreas. Foi o que aconteceu no Norte de Minas com o Jaíba e o Projeto Gurutuba que foram implantados na década de 60/70 e não só não incluíram os camponeses sem-terra, como expulsaram milhares de famílias dessas áreas, resultando em mais concentração de terras nas mãos de médios e grandes empresários atraídos pelas facilidades de lucro oferecidas pelos Projetos (AUGUSTO, 1988; MACHADO *et all*, 1987; MARTINS, 1983; RIBEIRO, 1988 RODRIGUES, 2000).

Já conheço, por exemplo, o cerrado, que é onde eu moro [...] (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Outros ainda apontam para a necessidade de atenção do poder público e das entidades sociais para as questões da sociabilidade e da convivência interna nas áreas de assentamentos que, como comunidades humanas, não estão protegidas das dificuldades do modo de vida contemporâneo. Eles apontam para a complexidade da vida coletiva, da solução de problemas que implicam o equacionamento dos direitos individuais e coletivos, da violência e outros.

Contudo, os assentados como Maria Antonia, Custódio, Joana e Didi ou acampados como Edvaldo (Primo) testemunham mudanças extraordinárias em suas vidas familiares após a conquista da terra. Maria Antonia avalia que, embora ainda haja muito por fazer nos assentamentos, a reforma agrária dá resultados e melhora as condições de vida das famílias no campo e na cidade. Ela questiona:

Às vezes, quando eu vejo as pessoas falando: “A reforma agrária não está dando grandes resultados”. .. Não dá grandes resultados? Mas só por as pessoas não estarem ganhando muito dinheiro? Mas eu digo: Eles estão pedindo na rua? Não. Estão pagando aluguel? Não. As crianças estão morrendo desnutridas? Não. Então só de não ter criança desnutrida, estar morando, comendo, já é um benefício grande. Você imagina uma cidade pequena, cheia de gente desempregada, pedindo comida? (MARIA ANTONIA(LIA), 42 anos, assentada, sindicalista, secretária municipal de agricultura)

A sua pergunta nos remete à interdependência entre as condições de vida no campo e na cidade.

A conquista da terra no semi-árido e o modo diferenciado de preservá-la trazem satisfação e prazer a Custódio e sua família. Ele é enfático ao dizer que a “reforma agrária pode dar certo e os assentados devem mostrar isso”. Aprenderam, “logo que entraram na terra”, que a “reforma agrária é muito mais que terra”. Conquistá-la é só o primeiro passo da luta, diz. Em diferentes passagens podemos observar a satisfação de Custódio e Didi, sua esposa, de viverem ali:

[...] foi uma luta muito significativa, né? a gente tem um conhecimento muito grande hoje e através também de um projeto pra poder melhorar as vidas das famílias, que nós já alcançamos: olha pro cê vê, quantas famílias tinham aqui, ninguém não tinha uma casa pra morar, nós caminhava quase cinco quilômetros com trouxa de roupa, hoje graças a Deus, todo mundo tem água encanada em casa, tem luz, né,[...] queremos uma escola melhor pra nossos filhos e pra nós. Então pra gente... é uma grandeza muito grande[...] (DIDI, assentada.)

E continua:

Eu, graças a Deus, sou muito... muito tranquila aqui. Muito bom. Plantando... Eu nem tanta roça eu planto assim, eu produzo muito. A terra minha é uma terra que ela é meio fraca, mas eu planto mandioca, eu tenho uma posição que pra mandioca é muito bom. Eu já até tenho fabriqueta lá mesmo. Eu mesmo que faço, entrego.... Então é bom demais...

Tem semente e... é... o que a gente, eu por exemplo mesmo, to comprando. Se eu tô comprando café e, café e sal, e macarrão essas coisas, muito pouca coisa que eu compro, compro muito pouca coisa mesm. Esse ano eu tenho feijão, arroz, toucinho, que eu guardo do porco. A carne encareceu muito, eu tenho comprado pouca carne também, mais é frango é ovos essas coisas assim. (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança na luta pela reforma agrária e da agroecologia)

Bombardi (2005), citado por Moreira, (2008:74) também observou o sentimento de satisfação e realização em sua pesquisa em áreas de assentamento no Estado de São Paulo, revelando que “uma família assentada se move para deixar de ser camponês desterrado, pobre, isolado, produtor de subsistência e migrante, para se tornar camponês autônomo, associado e produtor de alimentos para o abastecimento alimentar e para a soberania alimentar local e regional”. Ele afirma que “essa vivência é traduzida de uma maneira extremamente positiva pelo campesinato, indicando a reforma agrária como fruto da luta de classes e, ao mesmo tempo, como um imperativo da justiça social”. Moreira e Targino (MOREIRA, 2008:75), citados na mesma pesquisa, adotam a expressão “Território de Esperança” para se referirem aos territórios conquistados e construídos pela luta e pela resistência camponesa para permanecer neles. Segundo os autores, trata-se de um “território de esperança e solidariedade” ou “Território de Desejo”, carregado de contradições, mas também de sinalizações de uma forma experienciada de organização social diferente daquela marcada pela subordinação, pela dominação, pela bestialidade da exploração.

Custódio também compara sua vida à realidade na cidade e questiona o senso comum que menospreza o modo de vida na roça:

Se a gente passar e comparar as pessoas que vivem na roça, e vê assim... as pequenas pessoas que vivem na cidade, principalmente esse povo que foi falado que tinha que ir lá pra cidade porque, é lá ia ter (as coisas)...assim... você vê uma grande diferença, a dificuldade que esse povo vive lá. É eu tenho parente que vive assim! É um salarinho contado e aquela coisinha de saquinho mesmo. E... quem vive na roça, por muito pouco, *por muito que ele não tem nada, mas tem fartura*. Ele tem barriga cheia, vamos dizer assim. Se ele plantar, se ele tirar um dia para ele plantar mandioca, ele come mandioca o ano inteiro!!!... com um dia de serviço que ele plantou ali ele come mandioca e dá mandioca... então assim, *é uma fartura que não é valorizada[...]*(CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança na luta pela reforma agrária e da agroecologia)

Em outras passagens da entrevista, Custódio volta a afirmar que, ao contrário do destino indicado pelas escolas de que se deve ir para a cidade, sua família permanece no campo “por opção”. Voltaremos a essas tensões anunciadas entre cidade e campo, permanência e saída da roça, e da prática escolar no meio rural, nos próximos capítulos.

A seguir, trataremos da chegada de novos sujeitos políticos na região a partir dos anos 90 e início do século XXI, ainda no campo das lutas pela terra, na defesa dos cerrados e da produção e comercialização associadas.

3.3 Novas formas de lutas e novos sujeitos políticos: sem-terra, Sem Terra, quilombolas, geraizeiros...

No contexto das décadas de 70 e 80 os movimentos sociais rurais emergiram na região e foram se consolidando fora dos marcos tradicionais do controle clientelístico, tendo nos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STRs) uma de suas principais expressões. No momento atual, tais movimentos vêm se desdobrando e ganhando novas formas de associação e luta, escapando ao sentido estrito de uma organização sindical e às formas de enquadramento gestadas pelo Estado. Novos formatos, novas identidades e lutas localizadas aparecem se diferenciando, mas também se aglutinando em enfrentamentos conjuntos contra projetos do capital e do Estado – “populações tradicionais”, “comunidades quilombolas”, “indígenas”, “assentados”, “vazanteiros”, “re-integrantes de áreas de conversão de monoculturas de eucalipto”... Suas práticas vêm alterando padrões tradicionais de relação política com os centros de poder e com instâncias de intermediação (Igreja e outros), possibilitando a emergência de lideranças que prescindem dos que detêm o poder local (ALMEIDA, 2005).

Como já analisamos no primeiro capítulo, a relação e o regime de trabalho na terra têm implicação decisiva nos modos de vida, nas trajetórias, nas identidades e nas formas de inserção dos camponeses nas lutas sociais. Identificamos então duas formas básicas de lutas, que se distinguem e, ao mesmo tempo, se entrelaçam intrinsecamente – as lutas pela posse e propriedade da terra e do território e as lutas pelas condições políticas e tecnológicas de produção para se manter na terra. Aparecem quatro organizações sociais e políticas predominantes na expressão dessas lutas: o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, o Centro de Agricultura Alternativa e, mais recentemente, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra e a Cooperativa Grande Sertão. Praticamente todos os entrevistados relataram alguma participação e, na maioria das vezes, um envolvimento direto na

construção e organização municipal de um partido político: o Partido dos Trabalhadores. Até aqui tratamos das práticas sindicais e da Igreja, agora descreveremos as novas formas de luta pela terra e pelo território empreendidas pelo MST e pelos quilombolas, principais formas de representação e ressonância política dos movimentos sociais na região, nas duas últimas décadas. Abordaremos ainda novas práticas de inserção no mercado, traduzidas na Cooperativa dos Agricultores Familiares e Agroextrativista Grande Sertão e a participação dessas lideranças na construção regional do partido político.

3.3.1 “A reforma agrária pra nós é isso: lutar enquanto tiver latifúndios no nosso país”: Sem Terra e quilombolas

Diferentes fatores, políticos, econômicos e sociais, vão contribuir para mudar o perfil e a forma de ação dos sujeitos na luta pela terra dos sertões do Norte de Minas nas duas últimas décadas. Fatores tais como: a não realização de uma reforma agrária massiva e efetiva, substituída por uma morosa e ineficiente política de assentamento, conforme visto anteriormente; o aprofundamento e a ampliação da abrangência da modernização capitalista da agricultura; a ampliação do contingente de sem-terra, migrantes e desempregados nas favelas de Montes Claros e noutros municípios mais urbanizados e industrializados da região e a desilusão urbana, de encontrar solução de trabalho e futuro nos grandes centros como São Paulo e Belo Horizonte, fazem emergir novos sujeitos e estimulam novas formas de luta.

A *ocupação do latifúndio improdutivo*¹⁴¹, como uma das principais práticas para fazer avançar a luta pela reforma agrária e a criação do Movimento dos Trabalhadores Sem-terra, em 1985, vão dar maior organicidade e extensão à luta pela reforma agrária, no país. Esses novos personagens, no Norte de Minas, vão se somar às lutas de resistência anteriores e ganharão maior visibilidade no final dos anos 90. São eles os sem-terra, agricultores familiares dos gerais e da caatinga, ribeirinhos ou vazanteiros, e os encurralados ou expropriados pelos maciços de eucalipto e grandes projetos de irrigação. Tais sujeitos anunciam novas reivindicações, novas formas de luta e organização, as quais não necessariamente são opostas às já existentes, porém, em muitos momentos, evidenciam os desafios e limites postos às formas mais tradicionais de luta pela resistência e permanência na terra, ou de reivindicações por condições de produção, via sindicatos.

¹⁴¹ A Constituição Federal de 1988 determina que a propriedade da terra deve cumprir sua função social e reafirma que o latifúndio *improdutivo* é passível de desapropriação pela União para fins de reforma agrária.

Antonio Inácio, sindicalista envolvido na luta de resistência dos posseiros por duas décadas, analisando o processo das lutas sociais e a conjuntura política mais recente, admite que o “único meio de ação atualmente é a ocupação”. E assim avalia:

[...] *A reforma agrária fez parte da nossa caminhada, né? Agora hoje... eu não sei se o governo Lula tá correspondendo nessa parte. Os movimentos ... fez com que a gente também, começasse a esfriar, né? Desinteressar de falar de reforma agrária. Só tem movimento de sem-terra. E até esse parece que esfriou um pouco. Hoje o desempenho maior é justamente a ocupação da terra. Aqui em Januária mesmo, houve várias ocupações... que era coisa fora do baralho, não se falava. Agora hoje, desse ano pra cá, tem ocupação de terra. Semana passada mesmo, me comunicaram que houve uma audiência aí, que eles conseguiram uma área de terra. Aqui perto de Januária também houve ocupação e foi vitoriosa. É o MST e aquela Liga também¹⁴². São dois grupos... parecem rivais, né? Rivais. Ideologicamente são rivais. Mas eles tão atuando na região aí. As áreas, que foram desapropriadas no meu tempo tão produzindo!... Por exemplo aquelas áreas que foram da Fazenda Picos e da Fazenda Bois [...]*

Hoje, o único meio de ação é a ocupação. Único meio de ação de... por exemplo... levar o homem duro pra terra, né? Tem que ser através da luta mesmo, através da ocupação. Fora daí a reforma agrária não aparece, se não ocupar não aparece. Não vejo assim... o governo fazendo aqueles trabalhos da terra de fazer levantamento. Não há mais esse trabalho, na região. Se o trabalhador não lutar, não gritar e ocupar a terra... E ainda tem muita área aqui pra fazer reforma agrária. Tem muita terra! Ah, tem muita terra. Inclusive terra pública, né! Inclusive terra pública. Está debaixo do cercado do latifúndio. Debaixo... e a Ruralminas, como é que fala...legitimando... é, legitimando, tá correndo lá debaixo dos panos, né? É. E muita gente sem terra. Ééé. (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Antonio Inácio percebe as mudanças de conjuntura, avalia a ocupação como uma nova e mais eficaz forma de luta para a reforma agrária “aparecer” e reconhece a presença de novos sujeitos políticos fazendo a luta pela terra, como o MST e a Liga Operário-camponesa, que estão atuando na região nos últimos anos.

“Terra não se ganha, se conquista” será a expressão simbólica empunhada pelos trabalhadores sem-terra, que vai mobilizar rapidamente todas as regiões do país, a partir do final da década de 80, e traduzir o imaginário social e o sonho de milhares de trabalhadores sem-terra no país. “A ocupação, como uma das principais formas de luta, significa que a reforma agrária será feita pelos próprios trabalhadores e não imaginada pelos intelectuais”, analisa Akcelrud (1987:51). A morosidade da política de assentamentos do país, desde a Nova República, as indicações de desapropriação de terras apenas em áreas de “tensão social” priorizadas pelo I PNRA e a insatisfação com a forma predominante de atuação prescritiva do movimento sindical (RICCI, 2002) foram alguns dos fatores que precipitaram a gênese histórica do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, em

¹⁴² Refere-se aqui à Liga Operário-camponesa (LOC), um dos outros movimentos populares de luta pela terra, presente na região, desde a década de 90. Além do MST e da LOC, o MASTRO, Movimento de Articulação Sindical, luta para reaver as terras de agricultores expropriados pelas reflorestadoras, nas décadas de 70 e 80.

1985. O movimento surgiu a partir de mobilizações de massa no sul do país, contando com a animação das Comunidades Eclesiais de Base e o apoio da Comissão Pastoral da Terra¹⁴³. Nasce um novo movimento camponês que, reconhecendo o legado de muitas outras lutas pela terra presentes em toda a história social do campesinato brasileiro, vai se tornar, segundo diferentes avaliações de estudiosos, políticos e organizações sociais, o movimento político brasileiro mais importante da atualidade. (CALDART, 2004; FERNANDES, MEDEIROS e PAULILO, 2009; OLIVEIRA, 2009; RICCI, 2009)

A história de Edvaldo, ou Primo, como prefere ser chamado, um dos coordenadores do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra (MST) no Norte de Minas, evidencia o contexto e a prática da luta pela terra mais atual na região. Primo tem 33 anos, descobriu o MST em 2003 durante a organização da primeira ocupação de terras realizada pelo Movimento em Montes Claros e região. É filho de família que “nunca teve terra”, moradores de um distrito peri-urbano de Montes Claros, região de latifúndios, monocultura de eucalipto e de produção de carvão vegetal a partir da mata nativa.

Optamos por apresentar longamente a história de vida de Edvaldo até seu encontro com o MST pela força emblemática de seu perfil, motivação e utopia pela terra de trabalho, que carregam muitos dos trabalhadores e jovens, que engrossaram as fileiras dos movimentos de luta pela terra na região e no país, a partir do final dos anos 90. E tantas vezes traduzido pela rica simbologia do Movimento e nas longas Marchas pela Reforma Agrária que percorrem o país (ARROYO, 2003; CALDART, 2004, SANTOS ET ALL, 1998).

[...] *Eu vim pro movimento nessa época: 24 de abril de 2003*, porque na lógica já existia o MST que foi em 2000, 2001.... Então não era muito conhecido, no nível de Norte de Minas, não era muito conhecido o MST. Então na lógica veio se consolidar o movimento mesmo foi no dia 24 de abril de 2003, com a ocupação da fazenda Senharol, hoje o assentamento Estrela do Norte¹⁴⁴, na estrada da produção¹⁴⁵ aqui em Montes Claros. E eu particularmente, quando eu vim pra luta, eu sinceramente... Porque antes de vir, conhecer, porque *a gente conhecia da forma que os meios de comunicações, a mídia mostra...* Então a gente conhecia daquela forma, “os baderneiros”, não sei o que e aí *a gente até meio discriminava* devido conhecer daquela forma. E eu já trabalhei em diversas coisas em Montes Claros, desde servente de pedreiro, posto de gasolina, fiz diversas coisas, não dá nem pra denominar todas, vamos dizer

¹⁴³ O MST nasceu como uma articulação de lavradores dentro do movimento sindical (GRZYBOWSKI, 1987; MEDEIROS, 1989) em 1985, embora sua relação tenha sido quase sempre tensa com a estrutura sindical (Federações e Contag). No Norte de Minas, o MST se organiza formalmente em 2003 numa outra conjuntura dos movimentos sociais no campo, e atua articulado com alguns dos STRs da região, embora mantenha com estes tensões políticas e metodológicas.

¹⁴⁴ Depois de dois anos de ocupação e acampamento a fazenda Senharol foi desapropriada e foi criado o PA em 2005, quando ganhou o nome de Assentamento Estrela do Norte.

¹⁴⁵ Refere-se à estrada que liga Montes Claros a Janaúba, Jaíba e Espinosa na divisa com a Bahia, denominada de estrada da produção se referindo ao alto investimento e à produção de gado de corte nas fazendas às suas margens.

assim. E então, quando eu vim pro movimento, a última atividade que eu fiz fora do MST, vamos dizer assim né, foi quando eu estava trabalhando com bar. A gente acostumado com a luta mesmo, nunca gostei dessas outras coisas que tem por aí, essa vagabundagem. Toda vida eu não gostei desse tipo de coisa, então, foi sempre lutar mesmo. Lutar, correr atrás. Só que a gente não tinha clareza dos direitos da gente, né? Infelizmente as leis que nós temos no nosso país mostra muito os deveres do cidadão brasileiro, mas não mostra os direitos que os cidadãos brasileiros têm.

E aí foi quando um vizinho fez um convite pra eu participar de uma assembléia que ia ter e tal. Mas se não falha a memória foi no dia 14 de abril de 2003, essa última assembléia que teve inclusive. E aí eu, “Nossa! tá louco, eu não vou pra esse negócio não, aquele trem doido que passa ali. Esse povo tá invadindo terra, tão roubando terra dos outros, não eu não vou não”. Aí, só que esse rapaz, que era meu amigo, disse: “Não, não é nada disso não.” Lógico que ele tinha feito o trabalho de consciência igual os outros tinham feito, com ele. Infelizmente como a gente não tem o acesso aos grandes meios de comunicação, eu costumo denominar o nosso trabalho de formiguinha: um passando pro outro, um vai conscientizando o outro e assim por diante, até a gente... até assim... do jeito que tá o movimento hoje: mais de dois milhões de pessoas hoje inseridas dentro da luta.

E aí eu fui... Eu lembro muito bem, foi num dia de domingo, o sol quente, nem dinheiro pra pagar a passagem do coletivo eu tinha nesse dia... Aí minha companheira ficou. Porque eu só vim pra cidade porque eu fui meio que obrigado a vir. Quando eu digo obrigado porque, lógico, não foi pelo meu pai e minha mãe, não é isso. Obrigado pelo sistema mesmo. Pelo sistema, porque a situação ia ficando complicada e aí, tem que procurar alguma coisa. Aqui não dá mais. Trabalhei muitos anos lá na lavoura... só que era muito difícil mesmo. Muito difícil, era bravo, era complexa a situação quando eu morava lá na Nova Esperança, era mesmo pra sobreviver. Às vezes tinha dia que você comia um macarrão branco e quando eu digo isso hoje não é... isso que dá fôlego na gente, fôlego e mais ânimo, e *a gente se sente mais indignado, cada vez mais, com a injustiça que a gente encontra no nosso país*. Um país rico, grande, muito rico, só que concentrado nas mãos de poucas famílias brasileiras, né? Enquanto muitos estão passando fome por aí a fora, não tem acesso a nada.

Então voltando um pouco atrás... então eu vim pra cidade porque eu meio que fui obrigado a vim. Não tinha outra... procurando outras perspectivas e tal e etc e etc. Só que a minha vida mesmo *eu sempre gostei da roça. Sempre gostei da roça*. Pode olhar até hoje, as minhas mãos são calejadas. Hoje, quando a gente vai para as tarefas externa é uma coisa, mas quando a gente tá lá dentro do acampamento, dentro do assentamento, a gente bota a mão na massa como todo mundo coloca. Que esse, eu costumo dizer, respeitando o jeito de se organizar de vários movimentos, claro, cada um tem seu jeito de organizar, mas isso que às vezes diferencia, diferencia... às vezes o MST de talvez outras organizações sociais que tem por aí a fora, sem dúvida alguma. Independente de qual instância você esteja, hoje, por exemplo, eu sou da direção estadual do MST. Eu represento a direção estadual, sou um dos representantes da direção do MST aqui na região Norte. Mas isso, a diferença é isso, que independente de que instância você esteja, na organização, na hora do trabalho teórico, na hora do trabalho prático, todo mundo tem que colocar a mão na massa. Na foice, no machado, no que for preciso fazer.

A fazenda Senharol é uma fazenda pequena, não comporta o número de famílias que tinha na época. Na época da ocupação tinha mais de 400 famílias quando nós fizemos a ocupação. E a lógica, o PDA daí é só pra 31 famílias. E aí 400, lógico devido a toda morosidade, a lentidão, que infelizmente o processo é muito moroso. Não tem uma política, que de fato beneficie a reforma agrária, é triste falar, mas não tem. Só tem política de cala a boca mesmo. Desapropriar uma área ali, uma outra área acolá, que não vai resolver o problema de fazer a verdadeira reforma agrária, né? Já no final da carruagem, quando então emitiu a posse, mesmo assim já tinha mais de 100 famílias. Umas 120, 150 famílias mais ou menos, aproximadamente. E aí essas outras famílias, como só comportava 31, nós tivemos que ir pra outras áreas, vamos dizer assim. E a companheira Solange também foi pra uma área em Capitão Enéas, tá assentada agora. Eu fui pra uma outra área também no município de Capitão Enéas, não peguei o lote ainda, mas já estou com o contrato de concessão de uso...

Porque a comissão da Pastoral da Terra, principalmente Paulo, Alvimar e Alemão que estão ali direto na questão da terra mesmo e tal, mas eu considero a CPT como se fosse a mãe e o pai do movimento. Se você pegar a história de 1979 até a consolidação de 1984 no Paraná e

assim sucessivamente desde o primeiro encontro nacional, é isso... Os três objetivos que foi traçado no primeiro encontro nacional do MST.

[...] o objetivo é esse mesmo... de acabar com o capitalismo, né? pra que um dia... sei lá... nesse mundo possa ter outro sistema... se é socialismo, comunismo, como se denomina, não sei. Mas que seja algo mais justo pra homens e mulheres e crianças. Então os objetivos do movimento era esses: primeiro, lutar pela terra. Porque tem vários objetivos, mas esses três são os principais: que é lutar pela terra, que pode acontecer o que acontecer mas nosso objetivo vai ser sempre lutar pela terra. Não importa se é o Lula, se é o Fernando Henrique ou quem quer que seja que esteja no governo, no Palácio do Planalto, na Assembléia Legislativa, etc. nossa luta vai continuar, pode ter certeza disso. Claro, se nós temos alguém que é mais próximo de nós, sem dúvida, é melhor nós ter alguém que pelo menos... pelo menos dialoga do que ter um que... além de não ter diálogo, é opressão mesmo. E o segundo grande objetivo do MST é de fazer a reforma agrária mesmo, que muita gente acha que reforma agrária é quando faz um assentamento ali. E o terceiro grande objetivo do MST, porque reforma agrária a gente entende que não é fazer dois ou três assentamentos. Hoje nós temos quatorze áreas na região, mas o que há de latifúndio por aí afora! Você vai pegando aqui pra baixo tem gente que tem 70 mil, 80 mil hectares de terra aqui, perto da Bahia. 70 mil hectares de terra, entendeu? Então é muito chão e não produz uma galinha, vamos dizer assim, entendeu? Então... as empresas de eucalipto, que aqui tem um grande foco de eucalipto que tá solto na região pra questão do ferro, da siderurgia e tal e outras coisas que não dá pra denominar tudo. *Que a reforma agrária pra nós é isso: enquanto tiver os latifúndios, todos os latifúndios desse nosso país, não é só do Norte de Minas não, do nosso país (PRIMO, 33 anos, sem-terra, dirigente do MST)*

A narrativa de Primo é preciosa em detalhes de sua vivência cotidiana, da cultura do *homem pobre e simples*, da força da ideologia hegemônica sobre eles e, ao mesmo tempo, do vigor e da firmeza de valores e caráter que fazem muitos desses *pobres* do campo e da cidade resistirem à “vagabundagem” e, ao mesmo tempo, aos “baderneiros”. A história de vida de Primo se mistura indissociavelmente com a história dos trabalhadores rurais sem-terra e empobrecidos dos sertões do Norte de Minas de fins do século XX. Famílias numerosas, pobres, sem os meios de garantir a sobrevivência e o futuro da prole, porque sem-terra, encostadas na periferia de Montes Claros, sobrevivendo de diárias e pequenos serviços nas fazendas da redondeza. As crianças cedo precisam deixar a escola e buscar trabalho e melhores condições de vida. Em sua narrativa podemos, ainda, tomar conhecimento da história de criação, dos objetivos, da pedagogia “de formiguinhas” no trabalho de base e do crescimento do MST, assim como dos dilemas, entraves e conquistas da reforma agrária presentes no contexto e no processo atual da política de assentamentos rurais no país. Segundo Primo, o MST atua de forma articulada com outras entidades e movimentos que compõem a *Via Campesina* que, na região, é formada além do MST, pela CPT, MPA, CAA e Cáritas.

O tom, o ritmo e o estilo do discurso de Edvaldo expressam não só sua agilidade mental, mas o ritmo e a intensidade emocional advindos do envolvimento com a causa na qual acredita e da ação coletiva para tomar posse da terra presente no seu sonho, porque conhece a lavoura, “tem a mão calejada e sempre gostou da roça”. Edvaldo apresenta uma

performance discursiva muito provavelmente moldada pelo processo de formação humana e política do próprio Movimento e pela aprendizagem na prática social da luta pela terra. Retomaremos tais aspectos no próximo capítulo, mas já podemos chamar a atenção para uma questão fundamental da dimensão cultural e identitária da formação e trajetória no MST que, muito possivelmente, seu discurso denota; a transformação de uma identidade de sem-terra para a identidade coletiva de Sem Terra. Roseli Caldart (2004:20) estudou a dimensão pedagógica e cultural do Movimento dos Sem Terra e ressalta a existência de uma pedagogia *em movimento* no seu interior, o que constituiu o novo sujeito social chamado *Sem Terra* – sinal de uma identidade coletiva construída com autonomia nas lutas do MST. Segundo a autora, as lutas pela terra no Brasil contemporâneo constituíram uma identidade coletiva, os “*sem-terra*” (com hífen e sem “s” na flexão de número) em contraposição à identidade do latifundiário, do grande fazendeiro ou do empresário do agronegócio, que acabou produzindo um nome próprio, o Sem Terra (“com maiúsculas, sem s na flexão e sem hífen”) do MST, que projeta o Movimento e o sujeito “para além de si mesmo”. Ou como diz Primo: um “Movimento que luta pela reforma agrária, enquanto tiver latifúndio, não só no Norte de Minas, mas no Brasil todo”. Nas palavras de Roseli Caldart (2004a) “*Sem Terra é uma identidade historicamente construída*, primeiro como afirmação de uma condição social: sem-terra e, aos poucos, não mais como uma circunstância de vida a ser superada, mas sim como uma identidade de cultivo: *somos Sem Terra do MST!*” (grifos da autora). Ou como é cantado em poesia (Caldart, 2004):

E se você me perguntar:
Então não será mais Sem Terra?
Respondo que sim,
pois uma coisa é ser sem-terra,
e outra coisa é ser Sem Terra.
Assim vou continuar...

É nesse processo histórico de constituir uma identidade, materializada em um *modo de vida*, que se enraíza em uma cultura e que promove valores humanos e transformações pessoais e sociais, que a autora evidencia a concepção de educação como formação humana – uma pedagogia *em movimento* - do MST.

Outra forma de luta camponesa que ganha substância e visibilidade na última década no país e na região Norte de Minas é a luta pelo reconhecimento dos territórios dos remanescentes de comunidades quilombolas. Como já referidas no capítulo anterior, são comunidades remanescentes de quilombos, que ocupam o *Campo Negro da Jaíba*. Como

Costa (2009) denominou, são áreas foram ocupadas por seus ancestrais que adentraram pela Mata da Jaíba, nos vales do Rio São Francisco, Verde Grande e Gurutuba. “Nesses territórios, desenvolveram uma organização social baseada na solidariedade, conjugando agricultura, pesca e pecuária em terras comuns” (AQUILA, CPT e CAA, 2010) ¹⁴⁶. A partir de 2003, essas comunidades iniciaram processos de organização para efetivar o direito constitucional à propriedade definitiva e à titulação do seu território. Podemos citar como exemplos as Comunidades que compõem o grupo de famílias do Brejo dos Crioulos, em São João da Ponte; os Gurutubanos, que ocupam comunidades em diversos municípios nas encostas da Serra Geral, como Pai Pedro, Porteirinha e outros; e as comunidades do Quilombo da Lapinha, em Matias Cardoso, nas margens do Rio São Francisco e nos limites do Projeto Jaíba. O Quilombo da Lapinha vem enfrentando ações violentas e pressão de órgãos governamentais e Polícia Militar de Minas Gerais, segundo denúncias feitas pela Associação dos Quilombolas da Lapinha (ASQUILA), CPT-Norte de Minas e CAA/NM, desde 2006.

Izaldina, 53 anos, uma das lideranças na Comunidade do Brejo dos Crioulos, na divisa dos municípios de São João da Ponte, Varzelândia e Verdelândia, relatou que, migrante em São Paulo com seus dois filhos e tendo notícias da luta “nas nossas terras”, retornou para “*enfrentar o embate*”:

[...]ele [o filho] veio na frente me deixando lá e depois ele voltou me buscando. Esse mais novo. Aí ele disse assim: mãe, tá acontecendo uma luta lá no Brejo dos Crioulos lá na nossa terra e é uma luta que vai fazer um embate, fazer uma luta pela terra! Quando eu vim de lá pra cá, aí eu só fiz confirmar e ele foi de frente, ele foi pro embate mesmo, no primeiro dia, apesar de ele ser jovem ainda. E passou uns dias e tudo isso assim eu sinto pra mim, é tudo dado por Deus mesmo, porque eu vejo os pontos mais principal, assim a hora que eu mais penso que eu tô só, é aquela hora que Deus mais me abençoa e Deus vai e me ajuda! Eu vê assim meu filho menor de idade naquele embate, parece que é tão pesada aquela coisa toda, né, que a gente não pode nem se explicar muito. [...] Ele tava já na idade assim de 18, 17 anos. E ele queria casar. E estando acampado e tal, a gente tinha aquele recurso ali que eles podiam tá se sentindo confortável. Vida de família, bem pequena [...] as condições de uma mãe, igual eu tava falando, meus filhos, inclusive isso eu ia dizer, meus filhos é criado sem o pai. E mesmo que tivesse é de condições pequenas. Não somos pobres, mas somos pequenos. Então não tinha como, ele tinha que afastar mesmo do acampamento. E ele casou. Os dois... em seguida arrumou... os dois filhos e casaram.

Tem um que mora aqui perto, trabalha aqui perto também, mas o outro construiu a casa dele de frente à casa do meu pai, que a casa dele é casa de 5 cômodos. Isso. Comunidade Serra Dágua... Serra Dágua! É dentro do território quilombola.

[...] Eu também tava dentro do território, mas assim... não tinha conhecimento se ali pertencia a nosso território, entendeu? [...] Hoje eu moro mesmo no acampamento, mas naquele tempo eu morava do lado da casa dos meus pais, mas a gente não tinha conhecimento se realmente aquele sítio era tudo um território só, se a gente tinha direito de fazer aquela movimentação, e a gente tinha aquela preocupação... isso já vem de antes da ocupação... por causa da luta né,

¹⁴⁶ Nota de denúncia assinada por essas entidades contra a invasão e as arbitrariedades da polícia na Comunidade Quilombola da Lapinha em Matias Cardoso, nos sertões do médio Rio São Francisco.

que a luta não é assim dois dias e cada um tem o seu pedaço de terra, não. Mas a gente já sabendo que quem como nós veio e fez esse começo, já tinha 6 anos que vinha essa movimentação, mas só que tava inseguro. Eles estavam inseguros. Como diz assim: sem ter certeza, mas tendo vontade de lutar, mas sem ter a certeza de que podia lutar... Foi até quando... eles me contam... eu não conheci não... o João Batista, o JOBA¹⁴⁷, que foi lá e fez a declaração pra eles, fez a reunião com eles e mostrou pra eles que eles tinham esse direito, que nós temos esse direito. Então por aí que nasceu o conhecimento deles pra fazer essa movimentação. Então foi nesse tempo que eu cheguei aqui com os meus filhos... mas com tudo isso, essa luta toda. Mas muitas vezes, *aqui fora, nos embates foram despejados, teve luta, teve audiência e tudo. E a gente tenta por o dedo nisso aí [...]*

Olha, tivemos muitas ajudas, pra começar veio o João Batista, passando as informação pro Ticão, o velho Ciriaco, esses aí... E começou... Agora no ajuda de todos, tem aí a CPT e o MST e a Igreja e outras entidades mais. A Fundação Palmares. Fundação Palmares foi uma que mais deu força, logo no começo... A Fundação Palmares foi um dos primeiros nos nossos começos de, como se diz, embate mesmo [...] (IZALDINA, 53 anos, quilombola, líder na luta pelo território)

Nesses fragmentos da narrativa de Izaldina, onde ela conta como se inseriu no *embate* para garantir o reconhecimento de “suas terras”, vimos como se entrelaçam as formas de luta dos Sem Terra, através da ocupação, e as formas jurídicas do processo de reconhecimento de “terras tradicionalmente ocupadas”, conforme definição da Constituição Federal de 1988 e da Convenção 169 da OIT¹⁴⁸. Segundo a Federação das Comunidades Quilombolas de Minas Gerais,¹⁴⁹ já foram encaminhados ao INCRA-MG cerca de 100 processos das mais de 350 comunidades quilombolas identificadas nas diferentes regiões de Minas Gerais, cobrando a regularização imediata das Comunidades Remanescentes. A maioria dessas áreas está no Nordeste e Norte de Minas, segundo informações divulgadas pelo Centro de Documentação Elói Ferreira da Silva (CEDEFES). A comunidade Brejo dos Crioulos é uma das maiores comunidades negras rurais do Estado com 512 famílias e desde 2003 reivindica ao INCRA–MG a efetivação do processo de regularização de seu território. Devido à morosidade de solução desse processo, ocuparam, em maio de 2007, a fazenda Vista Alegre, localizada no interior do território tradicionalmente ocupado pelo grupo, o que resultou em reação violenta dos seguranças e donos da fazenda e dois quilombolas foram feridos¹⁵⁰. Contudo, continuam resistindo e se

¹⁴⁷ Refere-se ao antropólogo da UNIMONTES que elaborou o laudo antropológico e genealógico do grupo.

¹⁴⁸ O Brasil ratificou, em 2002, a Convenção 169 da Organização Internacional do trabalho (OIT), de junho de 1989, cujo Art. 14 determina: “Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam (ou ocuparam)”. Cf. Almeida (2005)

¹⁴⁹ N’golo – Federação das Comunidades Quilombolas de Minas Gerais foi criada em junho de 2005 a partir da mobilização de comunidades locais e de debates sobre seus direitos, sobretudo, dos direitos ao reconhecimento de seus territórios. Contam com o apoio do Cedefes e outras entidades e pastorais sociais do estado. Cf. http://www.cpis.org.br/comunidades/html/brasil/mg/mg_ngolo.html

¹⁵⁰ Segundo a CPT e as entidades da Via Campesina da região há quase 10 anos a Comunidade Brejo dos Crioulos está em luta pela regularização fundiária do território. Na luta pela conquista do território trezentas famílias quilombolas e a Via Campesina, ocuparam diversas fazendas como a Fazenda Aparecida, Arapuã e Lagoa da Varanda, ocupadas em novembro de 2010. O Território Quilombola, composto por 512 famílias espalhadas em oito pequenas comunidades,

mobilizando pela conquista de seus territórios, contando com o apoio decisivo de outros movimentos e entidades sociais, articulando uma rede local, regional e estadual de ações, de lutas e de formação política.

O imbricamento das lutas pela terra e pelos “territórios tradicionalmente ocupados” (ALMEIDA, 2005) já faz parte da cena atual dos movimentos e das lutas sociais. Essa interconexão reflete, na década atual, uma tendência nacional dos movimentos sociais do campo e da cidade, atentos à emergência de novos sujeitos sociais, com outras denominações e autodenominações, e vem se politizando, também, nos sertões do Norte de Minas. Alvimar, Braulino, Élzio, Juarez e outras lideranças destacam a presença na região, nesta última década, de outros movimentos sociais como o Movimento de Pequenos Agricultores (MPA) e Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), de mobilizações localizadas contra, sobretudo, os grandes projetos governamentais e privados. Mobilizações, por exemplo, em torno dos conflitos sócio-ambientais em áreas de monoculturas de eucalipto, onde as reflorestadoras ocuparam terras devolutas, grilaram outras e expulsaram agricultores familiares, que agora estão re-ocupando as áreas para “reconvertê-las à produção de alimentos e recuperação ambiental”, segundo propostas desses agricultores, denominados “geraizeiros”, da Serra Geral e do Vale do Rio Pardo¹⁵¹. São quilombolas, pequenos agricultores familiares e outros novos sujeitos políticos que se fazem presentes na cena regional e brasileira, marcando o cenário da modernidade, com novas pautas políticas, novos signos, novos sinais e novas ações de luta por direitos.

Almeida (2005:84) destaca esse cenário e o fenômeno que vem ocorrendo no país que resulta em novas mobilizações e processos de territorialização, sobretudo nas regiões de fronteiras da Amazônia:

abrange 17.309 hectares, nos quais as cinco maiores fazendas detêm 13.000 hectares deste território. Cf. Nota de Solidariedade e denúncia de 10/11/10 assinada por Via Campesina, CPT/Norte de Minas e outras entidades regionais.

¹⁵¹ Segundo denuncia da Comissão Pastoral da Terra/Norte de Minas e Movimento Articulado dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais do Alto Rio Pardo (MASTRO) esta é a situação da comunidade de Brejo do Muniz, município de Rio Pardo de Minas, onde fica uma área de terras devolutas, de acordo com levantamento da Ruralminas, e há muitos anos ocupada por fazendeiros e reflorestadoras. Por isso famílias que tiveram suas terras griladas e outras 40 famílias de trabalhadores sem-terra após mais de 20 anos aguardando solução do Estado, ocuparam a área. Por causa disso sofreram, na madrugada de 26/04/2009, bárbara invasão do acampamento por fazendeiro, parentes e 30 pistoleiros armados e encapuzados, que espancaram idosos de até 74 anos e feriram muitos outros adultos que estavam na hora com facões, serrotes e bombas e queimaram casas e roças. Cf. Cadernos de conflitos CPT Nacional, 2009. Para mais detalhes sobre essas lutas mais recentes ver, por exemplo, depoimento de Elmyr dirigente sindical, líder do MASTRO e do Centro de Referência Geraizeira apresentado no texto: *Narrando o enredamento das populações do sertão norte mineiro e do CAA: uma trajetória de 20 anos*, CD-Rom, 2008, p.11.

Nas duas últimas décadas estamos assistindo na Amazônia ao advento de novos padrões de relação política no campo e na cidade. Os movimentos sociais, que desde 1988 vêm se consolidando fora dos marcos tradicionais do controle clientelístico e tendo nos Sindicatos de Trabalhadores Rurais uma de suas expressões maiores, conhecem no momento atual certos desdobramentos, cujas formas de associação e luta escapam ao sentido estrito de uma organização sindical, incorporando fatores étnicos e critérios ecológicos, de gêneros e de autodefinição coletiva, que concorrem para revitalizar as divisões político-administrativas e a maneira convencional de encaminhar demandas aos poderes públicos.

O autor destaca nesses processos as denominadas “terras tradicionalmente ocupadas” (por indígenas, quilombolas, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros e outros), em que o tradicional não se reduz ao histórico e incorpora identidades redefinidas em uma mobilização continuada. Ele considera que o fato de o atual governo federal ter instituído a expressão “populações tradicionais” e ter criado o Conselho Nacional de Populações Tradicionais, no âmbito do Ibama, não significa, absolutamente, o acatamento das reivindicações desses movimentos sociais e a resolução dos conflitos em torno das formas do uso e da posse de extensas áreas na região amazônica ou de outras partes do país. Embora esse fenômeno não tenha a extensão, a multiplicidade e a organicidade de articulações em rede, como descrito por Almeida (2005) para a situação da Amazônia, podemos, contudo, também observar nos sertões norte-mineiros muitas dessas mobilizações e formas associativas expressas por novos grupos e movimentos sociais. Esses grupos e movimentos demarcam sujeitos e modos de existência coletivos e singulares, correspondentes a territorialidades específicas onde realizam sua maneira de ser e sua reprodução física, material e social, nas realidades locais dos quilombolas, dos geraizeiros ou vazanteiros das beiras e vazantes do rio São Francisco, como bem descrevem Luz (2005); Dayrell (1988); Silva (2009) e Costa (2000).

Politiza-se aqueles termos e denominações de uso local. Seu uso cotidiano e difuso coaduna com a politização das realidades localizadas, isto é, os agentes sociais se erigem em sujeitos da ação ao adotarem como designação coletiva as denominações pelas quais se autodefinem e são representados na vida cotidiana. (ALMEIDA, 2005:87)

Como no caso, citado acima, dos geraizeiros do Alto Rio Pardo na “luta de reconversão das terras de eucalipto” em “terras da comunidade” sob o uso da agricultura familiar.

A visibilidade e a diversidade cultural e política de outras categorias vêm rompendo com o monopólio do significado homogeneizante de *trabalhador rural* ou *camponês*, e aparecem com maior substância política denominações outras, como *quilombolas*, *Sem Terra*, *guardiões do cerrado*, *conhecedores populares*, *geraizeiros*, *caatingueiros*,

vazanteiros. Essas últimas denominações se devem muito aos estudos e trabalhos de cunho ambientalista e agroecológico feitos nos últimos anos, que buscaram conhecer mais profundamente os modos singulares da vida camponesa de populações locais em sua intrínseca relação com os biomas cerrado, caatinga e o rio São Francisco, que corta toda a região.

Essas populações estão ainda vivendo um processo de afirmação e questionamento, por parte dos próprios sujeitos que as compõem e também por parte de agentes externos. Encontramos nas narrativas dos sujeitos pesquisados essas últimas denominações coexistindo com autodenominações históricas como *lavradores, agricultores, pequenos produtores, meeiros, parceiros, posseiros*. Esse fato demonstra que as rupturas ocorrem sem destituir o atributo político das categorias anteriores. Também aparece nas narrativas de agentes sociais da região o questionamento quanto às novas denominações, o que para eles não é produção genuína dos camponeses, mas produção externa como a de “caatingueiro” percebido por alguns trabalhadores rurais, segundo eles, como algo humilhante, já que semanticamente designa algo “mal cheiroso”. Isso demonstra que os nomes das coisas e dos fenômenos carregam as relações e disputas sociais que os produzem.

As novas denominações que designam os movimentos e que espelham um conjunto de práticas organizativas traduzem transformações políticas mais profundas na capacidade de mobilização desses grupos face ao poder do Estado e em defesa de seus territórios. Essa é uma nítida indicação de como os processos psicoculturais de formação e transformação de identidades políticas ou coletivas acontecem. Tais processos se fazem em movimentos dialéticos de denominações e autodenominações, de olhares “de fora” e “de dentro”, que implicam processos contraditórios, de disputa, adaptação e resistência, de continuidades, transformações e metamorfoses. Podemos defini-los como movimentos contrastivos e fenômenos relacionais contextualizados (MONTERO,1997), politizando não só as falas cotidianas e as novas denominações, mas também as práticas rotineiras de trabalho e de uso da terra. Esses processos têm efeitos em novos conteúdos e modos inventados de aprender, participar e ser, os quais são objeto de nosso estudo e que serão abordados de maneira diferente e específica no próximo capítulo.

Importa, ainda, ressaltar a complexidade desses processos e os elementos de identidade cultural, trazidos para o campo das relações e das organizações políticas, na tentativa de romper mais profundamente com a atitude colonizadora e homogeneizante, que historicamente apagou diferenças e tornou invisíveis, sujeitos, práticas e contextos

imediatos, diluindo-os em classificações que enfatizam a subordinação dos “sertanejos”, “colonos”, “analfabetos”, “caboclos”, “pessoas de cor” ao conhecimento ilustrado do colonizador. A ação colonizadora, por outro lado, delimitou processos dialéticos ou contrastivos na constituição de novos sujeitos políticos, que emergem do antagonismo de classe ou de outras clivagens e marcam diferenças históricas, culturais e políticas: latifundiários x posseiros; sem-terra x empresários rurais; Sem Terra x agronegócio.

É nesse contexto de contradições e mudanças que organizações de inserção no mercado, como as Cooperativas, se constituem, segundo as lideranças, em ações inéditas e de grande esforço coletivo e de articulação política na região. É o que vamos tratar na próxima parte deste capítulo.

3.3.2 “Para o agricultor, mercado, empreendedorismo, vender.... é um mistério”: a Cooperativa Agroextrativista Grande Sertão Veredas

Diferentemente da ação sindical e tendo como base princípios econômicos heterogêneos, agricultores(as) familiares, coletores de frutos do cerrado e caatinga, lideranças locais e técnicos da rede regional sociotécnica criaram, em 2004, a Cooperativa da Agricultura Familiar e Agroextrativista Grande Sertão Veredas. A Cooperativa funciona na base de experimentação agroecológica do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA) e tem como objetivo a comercialização e o beneficiamento da polpa de frutos nativos. Além disso, ela estimula a nova organização da produção local e agrega valor aos produtos, através de tecnologias simples e adaptadas aos produtos naturais e da agricultura familiar agroecológica ou em processo de transição para a agroecologia. Rompe-se, assim, com dicotomias estereotipadas, de forma planejada ou não, aproximando os universos do campo e da cidade através da circulação maior dos produtos da agricultura familiar nos centros urbanos regionais e de fora da região.

Os produtos da Cooperativa carregam, quase sempre, marcas e rótulos de certificação de qualidade, o que agrega valor público às populações locais, expondo politicamente seus interesses e valores culturais. As lideranças locais vinculam a discussão do mercado ao complexo debate da produção de qualidade, da comercialização, da ideologia e da tecnologia, o que evidentemente implica uma discussão em diferentes e articulados campos do conhecimento. Não é nosso objetivo aprofundar nesses processos e demonstrar todas as suas implicações sobre o tema desta pesquisa, esperamos, entretanto, fazer uma breve sistematização e reflexão da história de luta travada no campo do mercado

e mais especificamente da criação e da prática da Cooperativa Grande Sertão, ao modo das narrativas de suas lideranças. Mais adiante, vamos tratar da aprendizagem na prática de trabalhar e produzir e realçar os saberes da “gestão” no beneficiamento de produtos, no contexto específico dos sertões Norte de Minas.

Falar da prática e da liderança no campo da produção e da comercialização cooperativada nos remete diretamente ao campo do que se produz e à agricultura de excedentes e de mercado¹⁵². Essas são preocupações do cotidiano de trabalho da maioria das lideranças ouvidas. Aqueles que são assentados, como Custódio e Maria Antonia, ou os que detêm a propriedade da terra, como Braulino, Antonio Inácio, Élzio, Juarez, José Lelis, Oscarino e Maria do Rosário, são camponeses de subsistência com algum excedente. Alguns mais que outros têm inserção mais intensa e direta no mercado, como Braulino, produtor de hortaliças e algum leite; Oscarino e sua mulher, que colocam no mercado local sementes crioulas e alguma horticultura; José Lelis e a mulher, que produzem milho, semente de sorgo, gergelim, pinhão e amendoim para o mercado, “além da roça, do pomar e da criação”. Maria do Rosário, Juarez, Élzio, Custódio têm muito poucos excedentes e, segundo informaram, algumas vezes, colocam na feira local algum excedente de feijão, mandioca, farinha e frutas de época, outras vezes entregam frutas *in natura* do cerrado para o aproveitamento da polpa na Cooperativa Grande Sertão. Antônio Inácio e o filho produzem, hoje, muito pouco devido à seca, segundo relataram, sendo sua maior renda a aposentadoria e as encomendas de peças de couro que confeccionam para o animal e o cavaleiro. Mostram-se com pouca perspectiva tecnológica para “tocar” a produção.

José Lelis, agricultor familiar, atual coordenador-presidente da Cooperativa Agroextrativista Grande Sertão, e Juarez, um dos primeiros diretores do CAA/Norte de Minas são assíduos debatedores da problemática que envolve a agricultura familiar, seus modos e suas estratégias de produzir e vender. Eles vinculam a criação da Cooperativa à

¹⁵² Martins (2003:64-68) apresenta uma linha de interpretação comparativa entre a *situação de classe social* entre operários e camponeses, bastante elucidativa para nossa compreensão dessa diferenciação, assim como, entre os próprios camponeses. Observa a necessidade de se delimitar a diferença fundamental entre *trabalho excedente*, fonte do lucro, e a produção excedente dos camponeses. Sobre a produção de *excedente* e a relação com o mercado descreve: “na sociedade capitalista, o camponês deve ter algum vínculo com o mercado, com o dinheiro e, portanto, com o capital. Mas, ao mesmo tempo, ao não ser empregado, assalariado, de outrem, aparece como a pessoa que trabalha para si mesma, com sua família. O seu trabalho é independente, mas sua vida está residualmente articulada com a trama do mercado. Se a existência do operário se define pelo *trabalho excedente*, a do camponês se define pelo produto *excedente* em relação aos meios de vida produzidos diretamente por ele. Essa situação característica tem, no entanto, um certo número de variações. É que na vida das populações camponesas há uma tendência crescente, embora oscilante e lenta, no sentido de maior influência do mercado e do capital”. Por isso se entende que para o operário o fundamental para sua liberdade é ser *igual* juridicamente ao patrão. Para o camponês, o fundamental é ser livre e não necessariamente igual. “Ele é livre na medida que é dono de seus instrumentos de trabalho ou, no mínimo, dono de sua vontade quanto ao que produzir e para quem vender”.

necessidade de superação de assessoria e assistência técnica, que atua apenas no campo do ideológico, e querem mudanças concretas para a produção e a comercialização de seus excedentes. Para José Lelis, o agricultor quer resultados concretos do acompanhamento técnico:

o agricultor não aceita mais o acompanhamento técnico hoje do tipo de ir lá tomar café com você, contar história com você e no final tá tudo bem eu vou embora e o cara vira pra você e aí? O que que eu tenho a ganhar com isso? *Se você tá no campo hoje, não dá pra você fazer um debate político sem levar em consideração o campo produtivo... o campo econômico da família, né? Então as famílias trabalham muito nesse sentido de que “eu tenho que comprar um celular, eu tenho que vestir uma calça nova”. Ele também é cidadão, né? “Eu tenho que comprar uma moto, tem que trocar o telhado da casa, tem que comprar um vestido novo pra ir na festa de São João, né?”*. Então o pessoal se inspira, o agricultor se inspira muito nisso, né? (JOSÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, ambientalista, cooperativista)

Para Juarez, também é necessário que se apresentem resultados e propostas concretas de tecnologias apropriadas de produção, beneficiamento e comercialização. Segundo ele, a sua produção e a dos agricultores de sua comunidade, no contexto ambiental de “sequeiro” e das políticas agrícolas e sociais em que se inserem, não são capazes de atender às necessidades de reprodução familiar dos agricultores e agricultoras:

[...] *Eu produzo de tudo que tem numa pequena propriedade, né? De tudo um pouco, né? Então, na nossa região o que que é o costume ainda... É muito difícil a gente inserir novas culturas. Até porque no clima aqui tem que fazer tudo muito bem feito pra saber o que que pode adaptar. Porque é só de sequeiro. Não dá, não tivemos ainda acesso à irrigação. Nenhuma. Uma ou outra comunidade. Na associação, dessas novas que começaram agora, que tem financiamento de governo, é onde tentaram inserir algum tipo de irrigação. E mesmo assim ainda não funciona direito. Porque para o pessoal ainda não é uma coisa que vem deles. É uma coisa imposta, a idéia não é bem aceita, né? Eu tenho um projeto de irrigação, mas ainda não pude implantar ele na prática Então a gente tem que plantar o que resiste e aqui é o milho. O feijão hoje, tá ficando mais difícil. É só mesmo pra subsistência. Pra comércio hoje é assim: uma feira, igual você viu no mercado procê vender, são coisinhas, né?* (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista e vice-prefeito)

Nesse fragmento o agricultor descreve a economia camponesa de poucos excedentes, realizada no “sequeiro” e *desconfiada das inovações tecnológicas que vêm de fora, porque imposta*. Ele ainda avalia que a produção não é suficiente para educar os filhos e adquirir os bens materiais que desejam. E questiona as políticas agrícolas e sociais que não chegam ao campo.

[...] Mas se for um caso pra comprar... por exemplo, uma geladeira, pra comprar um televisor, se for pra pagar um estudo pra filho, não dá pra pagar com renda que sai da roça não. Então, dá mal pra comer. Aí, juntando algumas coisas, a renda de tudo, né: de leite, de gado, de tudo que a gente conseguir fazer nele, é que sobra alguma coisa pra fazer o mínimo na casa, pra ter uma condição mínima e digna de morar na roça. Que é uma das questões mais graves que eu vejo hoje no campo [...](JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

A política educacional para a continuidade dos estudos está centrada no transporte escolar para os centros dos municípios:

Eu tenho 8 filhos. Todos criados. A mais nova tem 16 anos. Ela é mais nova, ela é fora do casamento e mora aqui. E a outra tem 17, tá lá na roça ainda. Mas como hoje tem transporte escolar, ela pode ir e voltar todo dia. Mais os outros que querem trabalhar, ou querem... continuar. Ela já formou no primeiro grau. Tem até primeiro grau agora lá. Agora pode arrumar o segundo que tem que vir pra cá. E tem o transporte, né. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

As políticas sociais e de saúde não chegaram ou não melhoraram no século XX:

É que a vida das pessoas na roça, não difere muito de um tempo pro outro. Por exemplo meu pai morreu com 50 anos de idade, minha mãe com 50, meus irmãos tudo morreu com a mesma faixa de idade. E depois, ninguém consegue ver por que que é. Todo mundo é por “chaga”. E porque todo mundo tinha chaga? É. Eu falo assim: não é porque tem o barbeiro não, porque barbeiro sempre teve. O combate que faz aí os órgãos ambientais é um combate dentro de casa, mas ele vem é do mato. Mas o que faz mesmo a doença é morar nessas condições de moradia. Nas casas de pau-a-pique, nos ranchos de carvoaria, nas casas de enchimento que nós todos fomos criados, que eu inclusive tenho chaga. Entendeu? E meus irmãos, já perdi irmão na mesma idade que eu com esses problemas. Por isso que se eu fosse o ministro de estado, eu mudava essa política de vez por todas. A política agrícola e todas as políticas pro povo do campo. Que na cidade sempre a gente vê: quem tem o fundo de garantia tem acesso ao FGTS pra aquisição de uma casa. Mas os trabalhadores rurais não têm fundo de garantia, não têm... quase política... Então, não tem uma política de habitação! Então se for depender de governo, que dia que você vai ter uma casa decente? Pra chegar a ter uma casa de alvenaria com água, com energia instalada, com condições sanitárias dentro de casa? Nunca! Então quem tem é quem tem que fugir até de seus princípios de vida e fazer o que todo mundo faz! Especulação. Fazer exploração. Pra você conseguir alguma coisa a mais. E cê vê que o lado triste é esse. Que eu vejo aqui no movimento. Tem pessoas que é do movimento sindical, que era da Igreja, mas que, na prática, tem que fazer o mesmo que fazem os capitalistas. Pra eles ter, inclusive, condição de fazer alguma coisa, de sobreviver [...](JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Em sua contundente conclusão, Juarez indica que a assistência técnica e o apoio que recebem não podem ser apenas ideológicos, mas devem ser atuantes, para alterar as condições de produção e de existência real. A assistência que eles reivindicam deve, também, propiciar retorno econômico às famílias camponesas e a chegada de políticas públicas ao campo. O retorno econômico que eles querem insere-se em uma concepção de desenvolvimento diferente da forma como é concebido pelos empresários e multinacionais dos agrotóxicos como “progresso” na agricultura. Pelo contrário, o camponês vê o desenvolvimento capitalista como *tristeza*, porque a água está acabando, o meio ambiente está degradado e a vida material dos camponeses não melhora:

[...] Então isso é o que acontece com todas as famílias. Então, se quiser sair, fugir dessa situação geral, porque se um certo movimento... é... ideológico olha só o lado da formação e o lado que hoje eu vejo muito timidamente as cooperativas fazer, as entidades que dão apoio ao campo, falam muito da produção, mas quais as condições que dão pra produção? Porque eu questiono muito! Lá no CAA por exemplo eu tive muito esse embate. Por exemplo, produzir produtos orgânicos: eu faço isso na minha casa e pratico. Eu não tenho nem um pacote de veneno nenhum. Mas tava discutindo com pessoal por exemplo, na feira da reforma agrária, arroz de pilão é caro. É o melhor que tem. Mas ocê vai ter que manter o pilão, manter sua mulher lá no pilão até hoje, pra limpar o arroz dentro do pilão? Tem que ser na mão? Cê não tem que criar uma outra máquina pra descascar o arroz, sem tirar a película dele, que é o que precisa ser no pilão mesmo de madeira? Então o que eu tô defendendo? Eu tô defendendo o mal? Mas ocê não vai conseguir. Então pra você fazer isso, num dia ocê não consegue preparar... quatro quilos de arroz. Então não dá retorno nem supre a necessidade do mercado. E mesmo se o mercado quisesse, não teria... O Prêmio Padre Justino: na época que o Ricardo era prefeito daqui, o Gabriel era o secretário do meio ambiente. E naquela feira, tinha um evento, não sei o nome que dava, ele chegou fazer um aqui em Bocaiúva um Festival de inventores.

Então são coisas que eu acho que iniciativa como essa, é coisa que os movimentos precisam! De valorizar, incentivar e organizar para que o meio rural possa se desenvolver... com essas tecnologias nossas que não são agressivas ao meio ambiente porque senão... o que que chega aí?... O mercado do fazendeiro, do grande latifúndio, quer implantar na nossa propriedade, nas pequenas propriedades onde por exemplo, eu tenho uma junta de boi, posso arar minha terra com bois. Porque são dois hectares que eu planto de milho e feijão, mandioca e cana. Mas eu tenho que por lá o trator, porque a política que o município desenvolve é essa do trator e não a da tração animal. Acho que é um ponto ter acabado com tudo e não ter mais nada na zona rural. Agora com isso... cada vez mais as empresas chegando, que aí é aquilo que já vi na década de 70, quando li os primeiros livros de formação: a expansão do capitalismo no campo, que era só teórica, é hoje a prática; quando ele expandiu não só dentro das grandes empresas de eucalipto, das empresas rurais de agropecuária, mas até dentro de nossa terra tá expandindo, tem que vender os produtos da Massey Ferguson, de qualquer uma outra dentro de nossa propriedade em detrimento do nosso, que poderia tá desenvolvendo aquilo que seria muito menos agressivo ao meio ambiente e até menos oneroso. Pra plantar e pra colher uma lavoura, né? Então, as pessoas hoje, dentro do sistema que é oferecido pra gente, que nós temos condições, mal dá pra gente produzir pra subsistência. Um milho, feijão, arroz, né? Arroz nem tanto, feijão cada vez mais. Horta aqui, onde corre alguma água, né? Quase todas as propriedades hoje são abastecidas com água de poços artesianos, a realidade de 20 anos atrás não era essa. Mesmo que fosse água de cacimba buscada na cabeça, ocê cavava o chão com enxada e sabia que tinha água lá debaixo. E hoje não, tem que ser com a máquina que perfura 100 metros. Então não tem água mais. Então, se alguém acha, vê isso como progresso, pelo contrário, eu penso como tristeza! (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Para Juarez, o apoio técnico tem que agir sobre a tecnologia de produção e sobre o retorno econômico, *valorizando e incentivando* as tecnologias apropriadas à agricultura camponesa e não agressivas ao meio ambiente. Ele questiona o cerne da modernidade e do progresso baseado em tecnologias agressivas ao homem e à natureza – para eles “isso não é progresso é tristeza”, é destruição ambiental e cultural, segundo sua narrativa.

É no bojo desse complexo debate travado entre agricultores, agricultoras, técnicos e agentes do Estado que se foi elaborando a proposta de uma forma organizativa de comercialização e beneficiamento dos produtos da agricultura sertaneja. Numa proposta

que respondesse à diversidade bio-sociocultural e econômica do campo, assim como aos limites e dilemas frente ao mercado capitalista. Para “os agricultores isso de mercado, empreendedorismo, beneficiar, vender... era, e é ainda, um mistério”, confessa José Lelis. Ele reconhece que esse é um campo complexo, “superproblemático”, e que a criação da Cooperativa e de outros projetos de produção para o mercado, como o “Biodiesel”¹⁵³, na região, tem sido palco de muitas polêmicas, controvérsias, acertos e erros, mas acredita ele que pode dar certo:

Essa discussão tá chegando e porque que o agricultor não pode participar dela também? *Será que isso é um bicho tão feio*, que a gente não pode encarar? E ver o outro lado da moeda, de trabalhar isso diferente? Então acho que esse é o grande desafio do momento pra nós. De fazer isso acontecer de uma forma consciente, das pessoas participar sem precisar endividar. De construir um projeto diferente. E esse projeto é possível, nós estamos construindo ele. Apanhamos muito, nesse primeiro ano de plantio... com as águas, da semente não ser adequada, da adubação não ser correta, então você tem um monte de desafio, do preço que não está à altura... De usar alimentos pra combustível...(JOSÉ LELIS, 35 agricultor, ambientalista, cooperativista)

Ele argumenta que para esse enfrentamento foi (e é) necessário vencer visões de mundo, concepções culturais e práticas sociais dos agricultores e dos próprios técnicos e atores sociais do campo. José Lelis conta que foi difícil inclusive ter o trabalho da CPT e do CAA em Porteirinha:

Porteirinha é muito de pequenos agricultores... Era vista pela CPT, por ser uma região de grande produção de algodão, como um lugar de grande produção de excedente no mercado. Pro CAA fazer trabalho lá deu um trabalho retado¹⁵⁴, custou o CAA engolir essa: de ir fazer trabalho em Porteirinha. Achava que estava tudo bem, que nós não precisamos (JOSÉ LÉLIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista)

Martins (2003:73) registra esse sentimento em outros grupos de camponeses atribuindo o fato à experiência real do mercado e do dinheiro que lhes atravessa as relações sociais de forma “desagregadora e anômala”. Provavelmente por isso, diz ele, “no imaginário camponês, o dinheiro e a mercadoria tendem a aparecer como expressões de forças maléficas, dotadas de um poder próprio, como um perigo, fora do controle das pessoas”. Custódio e José Lelis dizem que na vida deles o dinheiro circulava muito pouco.

¹⁵³ Refere-se aqui ao Programa Biodiesel, desenvolvido pela Petrobrás e governo federal, que tem como objetivo, a grosso modo, a fusão dos recursos renováveis de energia (combustível vegetal) com os esgotáveis (petróleo), comercializados com autorização da Agência Nacional de Petróleo (ANP). Acredita-se que a produção do biodiesel pode cooperar com o desenvolvimento econômico de diversas regiões do Brasil, uma vez que é possível explorar a melhor alternativa de matéria-prima, no caso fontes de óleos vegetais tais como óleo de amendoim, soja, mamona, dendê, girassol, algodão, etc, dependendo da região. Entre todas as culturas, a soja constitui como a principal fonte de biodiesel, atualmente. Cf. Wikipedia.org, acesso setembro de 2011.

¹⁵⁴ Gíria, adjetivo de variação popular. No sentido usado por ele quer dizer “trabalho difícil”, “custoso”.

José Lelis narra a expectativa de tê-lo apenas uma vez ao ano, quando vendiam o algodão e aí era comprar a roupa nova para as festas de São João e adquirir algo necessário para a casa ou para a roça, comprar um gado ou equipamento, que também podem servir de algum pecúlio para um momento de emergência, até esperar a próxima safra. Custódio narra suas descobertas após a conquista da terra e a necessidade de aprender a lidar com novos recursos materiais e humanos, sobretudo, com o financiamento da roça:

mexer com dinheiro era coisa que a gente não sabia, né? Não tinha muito essa coisa... o dinheirinho era coisa pouca. Mas você pegar um dinheiro para fazer aquele dinheiro multiplicar e você ter um lucro daquele mesmo dinheiro, para você devolver, para você pagar aquilo...é difícil [...] (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança pela reforma agrária, e)

Talvez outro fator que nos ajuda a entender essa dificuldade de enfrentar o mercado e lidar com o dinheiro possa ser tomado emprestado de Grzybowski (1987), que analisa a atuação da Igreja Popular no campo, na década de 80, destacando o distanciamento da CPT das lutas dos assalariados e dos camponeses com terra. Ele atribui esse fato à concepção “distributivista” da reforma agrária e à “visão ruralista” da Igreja Popular. Segundo ele entende, essa concepção leva a “uma estreita visão onde todas as relações são reduzidas à terra e a sociedade é vista a partir desta ótica. A terra é sagrada. E a Igreja empresta um caráter bíblico-político à luta pela terra como luta contra o “negócio”, não percebendo que tal luta, em si mesma, não é outra coisa que a reintegração na estrutura e no “negócio”. Contudo, como já apresentamos, para os camponeses e camponesas ouvidos, a terra é, ao mesmo tempo, *lugar sagrado*, porque como “natureza livre” é “dom de Deus”, é *lugar antropológico*, berço de história, memória e *patrimônio* familiar (WOORTMANN, 1994), assim como é “terra de trabalho”, resultado e fonte do trabalho do grupo familiar e de garantia da reprodução econômica e social da família. Na moralidade desses camponeses é pelo trabalho que se legitima o direito de posse da terra, a partir de “uma natureza que é de Deus”, segundo eles.

Todas as formas de conceber o mercado e o dinheiro, assim como seus lastros e ao mesmo tempo as diferenças nas formas privadas de negociar e gerir a produção no âmbito familiar, são aspectos fundamentais a serem observados no processo de formação e organização da comercialização associada ou cooperativada. Parece, então, ainda válido observar a afirmação de Eduardo Ribeiro (1994) que uma “interpretação economicista do fenômeno” por parte de assessores e técnicos sociais pode resultar em grande “besteira”,

colocando em risco a participação e o êxito do trabalho¹⁵⁵. Nesse sentido, José Lelis destaca o objetivo político à frente do retorno econômico imediato: “Você achar que as coisas todas é o dinheiro que põe na frente. Não ter esse outro lado do entendimento, né? Do quanto que a gente pode contribuir também pra mudar a história”. O dilema então colocado para as lideranças, a assessoria e a formação nesse campo, é o de considerar o interesse de retorno econômico dos camponeses, sem tratar o tema e a prática de forma economicista.

Esses camponeses destacam também o árduo processo de discussão realizado para organizar a comercialização. Foram necessários intensos debates buscando desvendar a rede de macro e micro-objetivos e os fatores que configuram o campo econômico, político e cultural da produção e da comercialização de alimentos. Depois de muitas visitas, tentativas e experiências, como a formação de uma micro-empresa, formaram a Cooperativa:

[...] não existe no Brasil um formato diferente que funcione, infelizmente: ou você é associação ou você é cooperativa ou você é empresa, né? Você não tem outra opção... Assim como o CAA já é uma associação, por que nós vamos criar uma outra associação? Por que vamos criar uma associação se a lei nunca diz claramente que uma associação pode comercializar? Até hoje, não é claro isso... Então o único formato jurídico hoje que dava condição pra isso era a cooperativa. Então vamos criar a cooperativa Grande Sertão. Quer dizer, o grande sertão já existia desde antes, o nome, desde quando a gente iniciou... como projeto, projeto grande sertão. Aí criamos a Cooperativa dos Agricultores Familiares e Agroextrativistas do Grande Sertão. No movimento, isso é uma novidade muito grande [...] os trabalhadores assumirem a gestão. *E isso é assim, a gente vai aprendendo no dia-a-dia.* (JOSÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista)

Segundo ele, foi preciso ganhar uma visão “empreendedora” e agir com muita “ousadia”.

No sindicato é diferente... na cooperativa é uma questão que ela tem que entrar pra ter sobras mesmo, pra dar algum resultado. Então, a gente começou de 2004 pra cá, a gente acessou o PAA, o Programa de Aquisição de Alimento, do governo federal. Aí João Carlos e Breno foram a Belo Horizonte, o pessoal da prefeitura perguntou se topava, eles falaram que topava. Chegaram e me falou assim: “- Ó, Zé, nós cometemos uma loucura lá. Falamos que nós temos tanto de polpa pra entregar.” “- Onde que vocês acharam isso, não tem isso não!” “- Pois tem! Nós vamos trabalhar e nós vamos ter”. Falei: - “Tudo bem, uai, já que vocês colocaram que tem...”. Aí, já uni a eles... muito fácil nesse sentido de ter a *ousadia* mesmo de acreditar que a gente conseguiria fazer alguma coisa acontecer. Quando saímos de 5 toneladas pra 10, pra 30,

¹⁵⁵ Eduardo M. Ribeiro (1994) realizou pesquisa de campo entre 1990 e 1991 sobre os objetivos e desenvolvimento das associações comunitárias e de pequenos produtores rurais, em Minas Gerais. Encontrou na base do trabalho de gestão da comercialização conjunta, de equipamentos e outras atividades produtivas realizadas a junção de fatores econômicos, políticos, comunitários e de fé alimentada pela animação das Cebts no meio rural em todas as regiões do estado. Cf. *Fé, produção e política: experiências associativas de camponeses em Minas Gerais*. Ponto de vista também observado em pesquisa por Comerford (2009).

pra 80, pra 100, 120, né? Porque é o que a gente conseguiu chegar já de produção de polpa. 120 toneladas. Aí nós precisamos mobilizar 240 toneladas de frutas. Então isso foi... com três anos... A gente produz isso em poucos meses! Porque a safra nossa é de outubro a abril. Nesse período tem que fazer isso tudo. E com a fábrica e com as mesmas máquinas de quando iniciou. Então assim, teve que triplicar, sair de um turno, pra 3 turnos... sair de sete pessoas pra 33 pessoas trabalhando dentro da fábrica... Então, é uma locura, né? Aí se consegue controlar todos esses trens, esse povo, põe a coisa pra funcionar.

É o empreendedorismo mesmo, isso que eu chamo de empreendedor: aprender fazendo, acho que o melhor empreendedor é esse mesmo... (JOSÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista)

A prática do cooperativismo dos “pequenos produtores”¹⁵⁶ que José Lelis chamou de “empreendedorismo” não é uma luta nova no campo brasileiro¹⁵⁷, nem na região estudada, mas se apresenta aqui com uma nova qualidade de resultados e abrangência e se tece em uma rede muito ampliada de experiências, apoios e atores envolvidos, tanto da sociedade civil como do governo. Tanto Juarez como José Lelis citaram diferentes experiências visitadas em todo o Brasil, como a participação em seminários regionais, nacionais e até internacionais, como fonte de articulação e formação que vem ampliando suas lutas e trajetórias. Esses “empreendedores” participam de projetos governamentais como o Programa de Aquisição de Alimentos ou o Programa do Biodiesel, do governo federal, fonte tanto de recursos públicos, como da experiência de gestão administrativa. Segundo José Lelis, os agricultores vêm conquistando mais espaço nessa rede de articulações e também no atual governo:

Para nós, agricultores, isso de mercado, empreendedorismo, era um mistério – beneficiar, vender... É assim ainda. É a gente que consegue fazer esse espaço, claro que a gente tem várias dificuldade, né? A diferença que essa questão do governo federal, do governo Lula, dentro desse processo é a do agricultor poder conhecer coisas que ele não conhecia, sabe? Ou que jamais ia ter oportunidade de conhecer. Como, por exemplo: oportunidade que a gente teve de participar do Terra Madre na Itália, *slowfood*, né? É um evento dessa associação na Itália que é do movimento de comer bem, de comer saudável. Foi o primeiro evento, se não me engano, em 2004... Nós fomos convidados e o governo federal bancou a ida nossa. Foi eu, Braulino e a Irmã Mônica.

É um evento sobre alimentação, sobre a comida, sobre a condição *slowfood*. É comer devagar. É o contrário de *fastfood*. Como os Estados Unidos adotou essa idéia dos Mcdonalds, existe um movimento no mundo hoje que é o contrário disso, que o *slowfood*, comer bem, comer

¹⁵⁶ Autodenominação e denominação genérica comumente utilizada, entre as décadas 50 e 80, dada por estudiosos, Estado e entidades sindicais para se referir àqueles agricultores, pequenos proprietários de terra, que lutavam por preço, assistência técnica, crédito, infra-estrutura e tecnologia de produção, água... Pequeno produtor se contrapõe, assim, ao “grande proprietário de terras”.

¹⁵⁷ As práticas e os movimentos no campo do econômico – da produção e comercialização – por parte dos camponeses, no Norte de Minas e Brasil, não é nova. Haja visto o próprio movimento das “tecnologias alternativas” desde os anos 80, já comentado anteriormente. Cf. Brandenburg, 1995. E o movimento de “pequenos projetos econômicos” desde a década de 70, legado do atual “movimento de economia popular solidária” existente, nas diferentes regiões do país. Um pequeno histórico desse movimento e seus resultados “invisíveis” podem-se ver em Augusto, 1997.

devagar, comer saudável. Como aquilo que é... saboreando. De levar em conta a questão da cultura, a questão da forma de vivência das famílias... uma coisa que vem muito ao encontro do que a gente faz, com o que a gente tem trabalhado aqui, né? Tanto que *nós temos um convívio aqui em Montes Claros. Convívio "Empório do sertão". Um convívio é um grupo de pessoas associadas a essa associação da Itália.*

Então hoje aqui já existe esse convívio. A partir dessa ida. Já teve um segundo encontro, e esse ano tá sendo o terceiro. Oê vê, no segundo foi Breno, João Carlo e Cido. E esse terceiro agora, quem tá indo é dona Nezinha e João Paulo, que é um jovem lá da Tapera. Então oê vê que a gente não segura.

[...] Fui com Braulino lá em Rondônia, na época, fomos pro Acre, fomos em Xapuri... Toda a história de Chico Mendes, aí... fizemos todas as visitas na época, eu abri um monte de outras portas, essa questão de levar pra dentro do ministério o debate da questão das populações tradicionais, né? Aí vem essa questão da luta dos quilombolas do Gurutuba, que o CAA puxou essa luta. Então assim, abriu um monte de outras portas e a gente conseguiu fazer essa leitura de uma forma que quem tava assumindo o ministério entendesse que, de fato, eles precisam dar uma mexida mesmo, eles precisam fazer uma mudança. Eu falo isso porque há duas semanas atrás eu estive no MDA (eu fiquei impressionado com isso), eu cheguei lá, as pessoas [do governo] é que convocam a gente hoje pra fazer reunião, pra saber o que que tá acontecendo aqui, o que que a gente tá fazendo. Porque eles sabem, as histórias chegam lá... Porque a gente faz chegar lá, né? Então, com o próprio Arnaldo (Secretário da Agricultura Familiar, do MDA) a gente tem hoje uma referência dentro do ministério, sobre essa discussão do biodiesel [...]

Então eu acho que esse é um monte de outras referências que a gente vai criando. *Você vai se relacionando, por que eu acho que essa é a grande diferença, mas tem outra, é a própria história.* Por exemplo, durante todo esse período, nós criamos o que? Criamos um empório do sertão. Nas festas de agosto, as festas de catopê, nós inventamos de criar um fórum, um espaço em que a gente pudesse trazer os agricultores, trazer os produtos, pra fazer uma demonstração pra um público maior, de que isso existe, de que isso tinha que ser melhor valorizado, né? No mesmo tempo oê tá mostrando um produto de você sentir, saborear, pra ser cultura também. A cultura do batuque, do fazer o café ali no fogão a lenha, e iam construindo o fogão... Quando foi no segundo empório, a gente já construiu o forno de beiju, já construiu o forno de biscoito. Assim, você chega ali e pode degustar algo feito pelas mãos de alguém, que faz com carinho, que faz isso lá na sua grota, sua roça, sua propriedade, né? Então isso pra gente é um grande avanço, e essa história se espalha pelo Brasil afora. Então a partir de Montes Claros, hoje, existe vários outros empórios construídos, que a gente imagina que é - já imaginaram? - em cima da ideia que a gente trabalhou e que abre outros negócios, abre outras frentes [...] (JOSÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista)

José Lelis descreve as articulações que vêm se ampliando visivelmente nos últimos anos. É importante que se destaque a constituição de uma *rede* de experiências, organizações, pessoas e projetos a qual salta de suas narrativas: lutas localizadas, articuladas a entidades locais, regionais, estaduais e nacionais; entidades e movimentos sociais inseridos em redes amplas, em concepções e âmbitos de atuação desde o local até o internacional. Essas experiências de formação passam por diferentes estratégias de intercâmbio, como o contato com o movimento internacional e local de *slowfood*; o debate, durante a visita de Juarez à Alemanha, sobre os selos de responsabilidade ecológica e as condições de trabalho dos assalariados rurais em seu município; e a constituição da Rede

Cerrado e da Rede Nacional do *Alerta contra o deserto verde*¹⁵⁸. Essas experiências também passam por diversificadas áreas de atuação e formação, como as lutas pela terra, pela reforma agrária, pelos territórios, pelos direitos dos assalariados rurais; as políticas de alimentação, de segurança alimentar, meio ambiente, produção e comercialização da agricultura, gênero, saúde alternativa e plantas medicinais.

Importa ainda destacar que os processos de identidades políticas tratados até aqui como entrelaçamento de fatores culturais, territoriais e políticos, que em cada momento histórico configuram sujeitos coletivos, se abrem na conjuntura atual para novas relações, como descritas acima, para além das relações constituintes do *NÓS x ELES*. São relações de cooperação e de intercâmbio em *redes e malhas* (ESCOBAR, 2005), que questionam a hegemonia da globalização neoliberal e da racionalidade científica moderna. Há um movimento que aprofunda e dá visibilidade a localidades, singularidades e diferenciações, como Santos (2006) e Almeida (2005) destacaram, mas que, ao mesmo tempo, se abre para o global, para fora, como relatado pelas lideranças camponesas, que realçaram a importância formativa do intercâmbio e da articulação de ações e concepções com os movimentos nacionais e internacionais. Esse intercâmbio foi relatado por Juarez, em sua visita à Alemanha para “representar os trabalhadores do cerrado”. Segundo ele, pode-se perceber entre “os mais civilizados” duas concepções de mundo - “essa que visa o lucro, mais tem a outra, assim, o humanismo e a justiça social. Então eu pude fazer essa ponte com esse pessoal lá”. José Lelis também expõe o intercâmbio realizado, ao narrar que visitou várias partes do Brasil na constituição da Cooperativa Agroextrativista e mantém articulação com o Movimento *slowfood* da Itália, através do Empório do sertão, que construíram em Montes Claros como uma versão sertaneja do movimento internacional de alimentação lenta e saudável. Muitos outros entrevistados também relataram experiências significativas em visitas e seminários nacionais e internacionais para discussão de temas de interesse comum ou para conhecer outros biomas e realidades socioecológicas.

Escobar (2006:643-653), reconhecendo a existência generalizada desse fenômeno social e inspirado na teoria da complexidade das ciências naturais, denominou de “movimentos sociais anti-globalização” (MSAGs) as articulações e dinâmicas atuais de funcionamento de movimentos e entidades sociais, utilizando-se da metáfora das *redes e malhas*. Segundo descreve, essas redes funcionam em “várias escalas [do local ao global] não possuem estruturas centralizadas ou pautas comuns de reivindicações, mesmo que em

¹⁵⁸ Ver nota 41, p. 87.

dado momento se possa afirmar terem um ‘inimigo comum’ [a globalização neoliberal]; e são, portanto, extremamente pluralistas”. As estruturas que possuem “são propriedades emergentes de um sistema dinâmico, em vez de pressupor um sistema já constituído, e podem ser hierárquicos – “formas predominantes nos últimos trezentos anos” – ou funcionarem como “malhas” de redes sobrepostas. Sendo assim, essas ações seriam mobilizações e articulações auto-organizadas de lutas e de locais heterogêneos, agregados por interações e *catalizadores* diversos, nomeadamente ONGs e movimentos sociais pioneiros. Os movimentos estabelecem, assim, “uma dialética entre a localização e o entrelaçamento alimentado por dinâmicas não-lineares que produzem alternâncias na escala e na visibilidade da mobilização” (ESCOBAR, 2006:648). Além disso, eles produzem fluxos de informações e conhecimentos, que podem potencializar as possibilidades de novas territorializações, identidades, a construção e a defesa de mundos locais, regionais, e a transformação progressiva de outras formas de globalidade.

A nós, interessa olhar mais de perto os aspectos formativos desse embricamento de ações e sujeitos coletivos. Podemos observar, através das narrativas das gerações de lideranças ouvidas, que essa dinâmica política e formativa já está incorporada pela atual “safra” de lideranças – comparativamente às possibilidades das lideranças das décadas anteriores - como um valor, uma estratégia política e um novo legado para as futuras gerações de lideranças. Chamam-nos a atenção, assim, os elementos humanos e não humanos (a tecnologia, por exemplo) como elementos que constituem as *redes e malhas* de lutas e transformações sociais. Escobar (2006:645) assim define as *malhas* de movimentos sociais antiglobalização:

são auto-organizadas e crescem em direções imprevistas, são constituídas por elementos diferentes, incluindo humanos e não-humanos, organismos e máquinas, as representações e o real; existem, habitualmente, hibridizadas com outras malhas e hierarquias; realizam a articulação de elementos heterogêneos sem impor uniformidade, e são determinadas pelo grau de conectividade que lhes permite ser auto-sustentáveis.

A organização descrita acima já é percebida pelos sujeitos políticos desta pesquisa e é evidenciada, por exemplo, na narrativa de Juarez:

É com a participação nesses três campos distintos que a gente pode *compreender melhor a dimensão dos problemas sócio-econômicos nessa cidade em que a gente vive, sócio-ambientais e tantos outros, e todos os problemas que nós somos vítimas aqui*. Então com essa visão, e com *o trabalho já bem articulado, não é mais um trabalho só municipal, só do bairro, mas a essas alturas já tinha um elo regional, com o Estado, o país inteiro e até algum nexos com outros países*, onde já tava à frente do Brasil. Eu tive até o privilégio - eu acho privilégio porque nem todos conseguem conhecer fora do país - tanto que a uns quatro anos

atrás, representando esse movimento, que é bem mais adiantado, evoluído e discutido, eu pude ir lá na Europa, representar esses trabalhadores, representar esse povo. Eu, aqui do Cerrado... pra mostrar os problemas que nós somos vítimas. (Juarez, 53 anos, sindicalista e vice-prefeito)

Nesse sentido, Escobar (2006:647) destaca que “já não existe uma subalternidade estritamente localizada; todos os grupos subalternos são membros de uma sociedade global. Assim como o são suas lutas organizadas”. Os grupos organizados não estão permanentemente em posição de pura resistência – se é que estiveram algum dia – mas em posição de apontarem para formas novas e enriquecidas de alteridades de sujeitos, situações e mundo. Escobar (2006), como Boaventura Santos (2006), vê em alguns MSAGs as fontes potenciais da promoção de modernidades alternativas e, “na melhor das hipóteses, modos não eurocêntricos de conhecimento, de vida social e ecológica”, indicações que são reforçadas e apontadas por esta pesquisa, e que serão demonstradas no próximo capítulo.

Pelo conjunto das narrativas das lideranças camponesas foi possível perceber não só a complexidade dessas “malhas” e “redes” de âmbitos tão variados, mas também as lacunas e contradições de suas práticas locais quando lamentam e reconhecem “desarticulações”, disputas por recursos financeiros e de projetos. Tal fato demonstra que às vezes é no âmbito local, regional que estão os maiores entraves de articulação, o que provoca a perda de força de potencialização das ações e dos resultados, como demonstrado neste capítulo e avaliado pelas próprias lideranças camponesas.

As narrativas e reflexões dos camponeses(as) ouvidos(as) realçam e permitem observar a rica experiência formativa dessas “redes” e “malhas” que põem em contato lutas locais, regionais, nacionais e internacionais, valendo-se de elementos humanos e não-humanos e de pontes *catalizadoras* (ESCOBAR, 2006:648) que podem estar na atuação de ONGs, órgãos públicos ou igrejas. Essa observação nos remete à existência de uma complexa rede de alianças em torno das lutas sociais do campo, nos âmbitos regional e nacional, que estão necessariamente implicados nas práticas e nos processos sociais desses protagonistas e de seus modos de participar e aprender, de ser e saber-fazer. Uma das alianças presente e persistentemente citada pelas lideranças camponesas da região é o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas¹⁵⁹ (CAA/NM), que poderia ser indicada como um *catalizador* nessa dinâmica de redes, como diria Escobar (2005).

¹⁵⁹ A história do CAA/NM, como uma organização não-governamental, se confunde com a história dos movimentos e pastorais sociais do Norte de Minas, após final da década de 80. Nesse contexto nasceu a idéia do “Centro de Tecnologias Alternativas de Montes Claros”, como resposta, já implantada em outras partes do

Como uma entidade de apoio e assessoria sociotécnica, desde a sua criação em 1989, tem tido importância significativa, segundo as narrativas dos camponeses, nas lutas e na formação agroecológica dos diferentes e singulares camponeses dos sertões Norte de Minas Gerais. O Centro de Agricultura foi citado por Custódio na proposta do Projeto de Assentamento da Tapera, diferenciado e agroextrativista, e por Braulino, ao narrar sua trajetória de sindicalista a ambientalista com atuação nacional em uma Rede de Defesa dos Cerrados e das populações tradicionais que aí vivem; por Juarez, que defendeu as tecnologias apropriadas de produção e de convivência com o semiárido mais apropriadas ao pequeno agricultor/a e o “movimento nacional ambientalista contra o deserto verde” das formações homogêneas de eucalipto; por José Lelis, que demonstrou a complexa aprendizagem de inserção dos camponeses no mercado dos alimentos agroecológicos; por Élzio defensor da luta pela terra e do reconhecimento dos saberes tradicionais dos *conhecedores populares* das plantas e recursos medicinais dos biomas cerrados e caatinga. Voltaremos com maior profundidade a essa intrincada rede de alianças de aprendizagem na prática e dos modos de participação que configuram uma complexa rede de interdependências, de influências e de múltiplos horizontes – local, regional, nacional e até internacional como *locus* de formação na prática.

3.4 “Os outros partidos diziam que aquele petezinho não fazia diferença nenhuma e tal”: a prática partidária

Luiz Chaves foi o pioneiro do partido. Foi ele que plantou o partido aqui, o PT tava mais lá, Montes Claros pra lá, Belo Horizonte... pra lá. Aqui nessas cidades menores não, é... Luiz implantou o PT. Ele articulou e eu fui o primeiro presidente do PT. Aí foi, cresceu muito o partido, cresceu muito, né? Nós disputamos a prefeitura já várias vezes. Na última vez, fomos bem votados. Em segundo lugar... Agora, nós estamos achando que dessa agora tá bem cotado. Cresceu muito e aí nós vamos fazendo essa caminhada[...] (ANTONIO INÁCIO, sindicalista, liderança dos direitos humanos e no PT)

Com a narrativa de Antonio Inácio podemos tratar ainda da participação partidária dos camponeses, como sujeitos políticos inéditos e importantes no cenário político do Sertão, Norte de Minas, a partir da década de 80. Por fim, ainda nesse capítulo, importa

Brasil, pela FASE Nacional, através do “Programa da ASPTA” (Associação de Projetos de Tecnologias Alternativas), às demandas colocadas pelos pequenos produtores rurais, da região. Demandas como, garantia de preço para seus produtos, crédito subsidiado, alternativas para a seca, a “terra cansada”, para o aumento das “pragas” e para acabar com o “atravessador”, vinham sendo colhidas nos encontros de CEBS e CPT, nas reuniões comunitárias dos pequenos projetos comunitários ou alternativos, nas assembleias dos STRs e plenárias sindicais da região. Foi assim no bojo do “Projeto da Casa de Pastoral Comunitária da Diocese de Montes Claros”, que esta idéia foi ganhando corpo e se fazendo sonho entre camponeses, comunidades rurais, profissionais e agentes de pastoral.

ainda apresentar a participação e a realidade político-partidária nos sertões do Norte de Minas, sobretudo nos anos da fundação do Partido dos Trabalhadores¹⁶⁰, na década de 80, elementos inéditos nessa rede de organizações e relações políticas que conformaram trajetórias coletivas dos sujeitos pesquisados. Importa também analisar os atuais dilemas e as contradições dos ideários experimentados e percebidos pelas lideranças camponesas, como Antonio Inácio, Custódio, Juarez, Élzio e José Lelis.

Grzybowski (1987) chama a atenção para o pouco que se tem pesquisado sobre a presença dos partidos nas lutas sociais no campo. A principal referência se concentra no passado e na marcante presença do PC entre 1945 e 1964, época da fundação da ULTAB (União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil), que vai gerar a futura Contag, na qual o PC teve papel central. No Norte de Minas a referência a partidos políticos de esquerda se faz com maior ênfase somente após os anos 80. Juarez, sindicalista em Bocaiúva desde 1981, testemunha a passagem do PC do B no sindicalismo urbano e rural em sua cidade, quando alguns militantes atravessaram o Alto Jequitinhonha rumo a Bocaiúva e, ainda, a presença de agentes públicos inseridos nos serviços do internato rural da UFMG e da Secretaria Estadual do Trabalho¹⁶¹. Um desses militantes, inclusive, se elegeu pelo Partido Democrático Trabalhista para prefeito da cidade, por duas vezes, nas décadas de 80 e 90. Leandro de A. Mendes (2008), em sua pesquisa *Os “igrejeiros” e o PT: religiosidade e política em Montes Claros/MG na década de 80*,¹⁶² estudou a participação da chamada *ala progressista* da Igreja Católica na criação do PT e nas eleições municipais nos anos 80, sobretudo de militantes originalmente vindos das CEBs, da Pastoral Operária e da Comissão Pastoral da Terra.

Damasceno (1990:182-198), pesquisando a consciência de classe e a relação dos camponeses com as primeiras eleições diretas após a ditadura, em 1982 e 1986, mostra que esse é um campo cheio de ambiguidades. A autora encontrou marcantes relatos dos camponeses do Ceará contra a política, do que para eles é eleição, percebendo-a como elemento de dominação dos “poderosos”, “coisa suja”. Contudo, segundo Damasceno, não se pode concluir que a política lhes é indiferente e sem importância, mas apenas que os camponeses se mantêm ausentes dela, julgando-a um jogo artificial e dominador. Em linhas gerais, os camponeses estudados percebem, muito realisticamente, segundo a autora,

¹⁶⁰ Segundo Damasceno (1990) sem dúvida o PT se constituiu numa novidade maior surgida com a redemocratização do país, que pôs fim a bipartidarismo, nascido no seio do movimento sindical e negando o verticalismo das demais agremiações partidárias do país.

¹⁶¹ Recordo-me ainda de um reconhecido e perseverante militante do PCB, que, insistentemente, trazia referência do período pré-64 para o nascente movimento sindical na década de 80, na região.

¹⁶² Dissertação de mestrado defendida pela UFU, em História Social, 2008.

que a política partidária praticada no meio rural do Nordeste não é um espaço propício às mudanças sociais.

No nosso estudo, essa negação de participar desse jogo “sujo e desonesto” não se confirma, por parte das lideranças, embora localizem aí um jogo de interesses pouco confiável, carregado de artificialidades, difícil de lidar e fonte de muitas “frustrações”, sobretudo nos dias atuais, diante de um partido *misturado e esfacelado*. Em seu conjunto, as narrativas explicitam o envolvimento das lideranças e de parte dos camponeses na criação e na organização de um partido político a partir da percepção da insuficiência da ação popular ou sindical para alterar os graves e abrangentes problemas políticos, econômicos e sociais que enfrentam as populações do campo, como nos relatou, vários deles.

Custódio, primeiro presidente do PT na cidade de Riacho dos Machados, descobriu no decorrer da luta pela terra e pela reforma agrária que, embora a participação partidária tenha uma “aparência de coisa ruim”, torna-se necessária para a busca da “solução” que os camponeses precisam e almejam:

Olha, essa questão do partido político é baseada nas dificuldades que você vem passando aí se torna necessidade também. Igual eu falei da terra, das outras coisas. Se torna necessidade, segundo a dificuldade, falta de apoio, assim o que a gente avaliava era o seguinte: Se a gente quer que a coisa mude, a gente vai ter que enfrentar. Sou fundador do PT na minha cidade, junto com uma turma e, num primeiro momento, eu fui presidente também. Política é ruim, quem tá de fora e vê a bagunça que é, como anda a política muitas vezes, é ruim, *parece que não é nem coisa da gente entrar, não é? A única solução da gente tá mudando o país, ou mudando pelo menos onde a gente mora e vive é a gente participando. Não tem outra solução.* E foi isso que impulsionou a gente a chamar outros companheiros e criar um partido simplesinho, e aí tocando, conseguimos fazer um vereador... Nesse ano agora a gente já tem dois vereadores do PT e assim por diante. Então é assim: a necessidade de algumas coisas... a necessidade também de ver alguma coisa mudar, né? Porque se a gente não entra, não encara... às vezes, tem condições de mudar mas não muda porque a gente não tá ali com uma proposta... não sei se a gente é diferente, talvez a forma da gente pensar pode contribuir pra algumas mudanças, né? Então foi isso que fez a gente encarar e... teve uma primeira campanha, a gente foi pra luta mesmo... Não como candidato, mas trabalhando, pedindo voto pra candidato e tal. Porque quando a gente cria a gente não é bem visto, né? *Diziam que era o petezinho, os outros partidos diziam que aquele petezinho não fazia diferença nenhuma e tal...* Então por isso saiu todo mundo trabalhando pra ver se esse petezinho crescia. Mas é isso mesmo, eu acho que vem partindo da necessidade, né? Eu acho que o partido tá crescendo e o nome do nosso candidato até o momento, teve assim, muito elogios... Esse ano a gente já conseguiu fazer dois e eu acredito que a tendência é mesmo crescer o partido. *A metodologia de trabalho da gente é um pouco diferente.* São pessoas também que já vieram do movimento social, pessoas que participam de cooperativa, de associação, que já têm um pouco de embate com os políticos que não pensam na população, que pensam mais, às vezes pensam mais num grupo menor, não pensam num todo... E esse grupo pequeno, o PT, vem desse grupo que discute, que trabalha com parceria, trabalha com grupo. Então, a forma é bem diferente, com um jeito mais positivo de dar certo, assim a gente vê que por esse lado... Tem também participação das mulheres, inclusive a candidata a vice-prefeita esse ano era do PT. Nós tivemos parece que umas duas mulheres que candidataram a vereadora, inclusive uma professora... Era a mesma coligação e a candidata era do PT. (...) Hoje sou secretário de consciência política parece... algo assim.. uma

formação política assim, mas a gente continua no grupo a mesma coisa. (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

A participação partidária dos camponeses e das lideranças só pode ser entendida na *praxis* de suas trajetória de lutas sociais que, na compreensão da complexidade e dos diferentes e intrincados aspectos políticos, econômicos e culturais da realidade, lhes coloca a *necessidade* e os *impulsiona* para este modo particular e relacional de participação. Custódio, ao participar, percebe e (re)confirma a existência de uma realidade “partida” em disputa pela hegemonia ideológica e cultural dos poderes institucionais de governar. Ele revela, mais uma vez, o pensamento colonizador que desqualifica e menospreza a ação política dos *grupos subalternos* que se “atrevem” a se colocar na cena política do município - um “petezinho” “simplesinho” e insignificante, na visão daqueles “políticos que não pensam na população, mas num grupo menor”. A análise dessa prática não se completa se a entendermos de forma maniqueísta e polarizada entre os partidos dos “fortes” e “fracos”; dos “grandes” e “simplesinhos”. É um campo de muitas complexidades. O próprio Custódio nos lembra, logo no início de sua fala, que o campo das disputas políticas e partidárias é um campo de muitas “aparências”, que quer fazer aparecer “coisa ruim”, de “bagunça”, não se constituindo “lugar de gente entrar”, ou seja, de gente simples entrar. Penetrar nesse campo é desvendar uma complexa rede ideológica de onde, historicamente, a população de *gente simples* esteve alijada, sendo usada como legitimadora dos processos decisórios nas mãos das elites dominantes.

Custódio, Élzio, Juarez, Antonio Inácio e José Lélis descrevem longamente a criação e os resultados, muitas vezes fracassados, de suas próprias candidaturas como prefeitos ou vereadores. Juarez, 53 anos, hoje vice-prefeito de Bocaiúva e um dos criadores do PT na cidade, também descobre no processo das lutas sociais a importância desse instrumento:

[...] Primeiro a Igreja, depois partimos pro sindicato e mesmo *no sindicato a gente viu também que não são todos os problemas que ocê enfrenta com o sindicato*. Foi muito importante que enfrentamos os problemas de grilagem aqui do município, das condições de vida dos trabalhadores que eram explorados no trabalho escravo, questão de mercado, de produção e tantos outros, de problemas agrários e agrícolas. *Mais a gente entendeu que não era tudo, porque a gente brigava em cima das leis já constituídas, já elaboradas quando a gente não tinha participação*. Então mais uma vez, sem perder de mente o trabalho e seguindo ainda o trabalho da Igreja, associado já com o trabalho sindical, a gente viu que era preciso também ter um trabalho político-partidário. Que não dava pra ficar seguindo leis, que outros faziam pra gente sem nossa discussão. Então, já no início da década de 80, resolvemos participar do partido político. E participamos no bolo da discussão, da criação dele, no caso o PT. Mas que pra ele chegar nas cidades menores, assim, demorou um pouco mais. Mais não

foi tanto assim. Tanto que ainda na década de 80, nós já estávamos também participando das eleições municipais e antes dela já participamos de outros movimentos aí, da constituinte, né. Que era a mudança maior que o Brasil precisava que mudasse a constituição. E, com esses três, com essas três participação, com *a participação nesses três campos distintos que a gente pode compreender melhor a dimensão dos problemas sócio-econômicos nessa cidade que a gente vive nela, sócio-ambientais e tantos outros, e todos os problemas que nós somos vítimas deles aqui.* (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, vice-prefeito)

Ele observa que as diferentes formas de organizações cumprem papéis diferenciados e determinados no campo das lutas de classe e se reforçam para “enfrentar os problemas sócio-econômicos nessa cidade que a gente vive nela, sócioambientais e tantos outros, e todos os problemas de que nós somos vítimas aqui”. Imbuído dos ideais de autonomia do *novo sindicalismo*¹⁶³, insiste no debate da autonomia do STR em relação ao Estado e ao partido, embora, na prática, tanto na década de 80 como na atualidade, segundo relata, a autonomia esteja marcada por contradições que demonstram que os ideais e princípios exigem tempo, esforço diário e processo de construção para serem alcançados. Juarez cita, por exemplo, a confusão no uso da sede do sindicato com projetos governamentais na atual gestão, o que para ele confunde os papéis institucionais “na cabeça dos trabalhadores”. Ele admite, no entanto, que o mesmo ocorreu inicialmente com o partido:

[...] quando eu fui presidente, quando eu tava na diretoria do sindicato, o partido era um outro problema. Em parte tinha o mesmo dilema [relação com o Estado]. Não tinha onde reunir, não tinha estrutura nenhuma, e nós aparelhamos o sindicato com o partido. [...] Só ouvia isso. Quem era do PT era do sindicato, o outro também é, então o pessoal já achava que todo mundo que era do sindicato era do PT. E vice-versa. Quem não era do PT não vinha no sindicato. Então, “ó, tem que tirar o PT do sindicato”. Então em qualquer esfera que for estamos lidando com povo que sabe o que quer, mas mal consegue saber como é que são as organizações, como é que se dão. É uma confusão geral na cabeça das pessoas. E não tem outro jeito de facilitar isso. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, vice-prefeito)

O debate sobre o partido, seu papel e sua importância fez parte da narrativa de várias lideranças. Quase sempre relataram a descoberta do partido na década de 80, a participação ativa dentro dele, as “insatisfações e frustrações” em relação ao PT na conjuntura política atual e a “desilusão” com a política, como nos mostram as palavras de Élzio:

Eu continuo sendo do PT. *Agora, eu estou tendo uma frustração muito grande.* Principalmente no município que eu moro. Que o PT hoje, tá longe daquele PT de 85, de 88, 89. Aí começaram a interferir no meio de outros partidos que não têm ética, que não têm

¹⁶³ Os novos movimentos sociais das décadas de 70 e 80, num contexto de ditadura, tinham forte senso de autonomia em relação ao Estado e ao partido. Reforçavam a força das ações livres das amarras do sistema e das relações clientelísticas dos partidos tradicionais.

trabalho, que não têm uma coisa mais clara, igual a quando a gente criou o PT. O PT hoje, está muito esfacelado, tá muito misturado, o trem tá muito feio.

Eu tenho filho, que falou que qualquer candidato que chegar na casa dele não é pra entrar. Como candidato. Pode entrar como cidadão. Tem um copo de água, tem café, tem almoço ou janta, de acordo com a hora, tem cama pra dormir se precisar, menos falar em política partidária. Então, eu tenho filho que tá revoltado. E até hoje sou um político, só que hoje eu não sou um político ativo. *Eu tô perdendo o estímulo, perante o que eu tô vendo.* As brigas no congresso nacional, as brigas na assembléia legislativa, as brigas nas câmaras municipais, que... é horrível, a gente percebe que é só de interesses de grupos ou de pessoas individuais. A gente não tá percebendo aquela coisa mais clara. Até um tempo, parece que tinha uma visibilidade que ia melhorar. Mas nesse momento agora, eu não consigo acreditar. Pode ser que no ano que vem eu acredito. Mas nesse momento que nós estamos, hoje, 28 de junho de 2008, eu não tô conseguindo acreditar na política brasileira. Sei que o caminho é por lá, por enquanto. Na legalidade, é por lá. Mas eu não tô acreditando que nós vamos melhorar o Brasil, nesse sistema principalmente na questão da reforma agrária. (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Élzio analisa o governo Lula e as políticas públicas para o campo, ressaltando, em muitos momentos, as mudanças favoráveis às populações camponesas e a força expressiva que ganhou suas lutas e propostas para o campo, como José Lelis também afirmou. Ao mesmo tempo, os dois fazem críticas contundentes ao não avanço da reforma agrária e problematizam a inexistência ou as inadequações - para as especificidades das populações tradicionais e do campo - de políticas sociais como o Bolsa-família e o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil, a moradia, a saúde, a educação... De novo, Élzio comenta:

Se os movimentos sociais não arcar com outra história, com uma mobilização muito forte pra fazer essa reviravolta, nós vamos continuar desse jeito que nós estamos: aceitando essa política compensatória em troca de uma reforma agrária. [...] a reforma agrária não avança, a gente está num acampamento e outros acampamentos por aí, o nosso já foi encaminhado para a emissão de posse, mas não desenrola. Os tribunais não agilizam e a gente está desgastado de tanto gastar recurso pra ir até eles, pra poder ver se agiliza o processo e não consegue agilizar[...] Eu acho que nós temos que continuar essa luta de organização, de capacitação do povo, pra poder, dentro de uma conjuntura... não vou falar do poder público, o poder público é muito difícil, o poder público só trabalha se a gente pressionar. Eles não fazem a coisa de acordo com que o povo precisa. Às vezes eles jogam um projeto dentro da comunidade, sem saber se aquele projeto é o mais viável pra comunidade. Não têm essa discussão. Lula falou que ia fazer um governo popular mas não fez. Eu sou um dos setenta por cento que aplaude o governo dele. Mas tenho preocupação, que eu não vejo muita coisa pra nós, principalmente agricultores. No segundo mandato de Lula, ele não falou mais em reforma agrária. E sem reforma agrária, esse país não melhora. Isso é com certeza absoluta. Sem reforma agrária, o nosso país não melhora mais do que isso não. Ele fica nessa pendenga, né? (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Ao mesmo tempo, também diz:

[...] E a gente não pode dizer que não melhorou porque, se eu tô escravo, se eu saí da escravidão, pelo menos, mesmo que fiquei preso do outro lado, mas deu pra sacudir as penas,

deu pra aliviar certas coisas; é isso que vai melhorando, né? Isso foi a luta do povo. Porque eu não considero que governo nenhum, tenho certeza que Lula, ele tá tentando ajudar o povo, mas ele tá sufocado lá e se ele der um parecer que vai ajudar o povo mesmo, o povo sofrido, eu acho que ele é massacrado. Eu acho que o Brasil tá preparado é pra massacrar ele, se ele partir pra falar “Não, agora eu vou ajudar o pequeno mesmo”. Ele fala na mídia aí, que tá ajudando o pequeno e tal. Isso até já melhorou um pouquinho, mas ainda tá muito aquém daquela expectativa que nós tinha do governo Lula, certo? Eu ainda considero ele como o melhor governo do Brasil. Não sei, não conheci muito os outros pra trás. Conheço só história né? Conheço recente, de Getúlio Vargas pra cá. (ÉLZIO, agricultor familiar, ambientalista)

Esta consciência demonstrada nos depoimentos é a base para a análise do campo partidário. A análise da participação partidária, das políticas públicas e da conjuntura política atual no meio rural mereceria, no entanto, maior aprofundamento e outras pesquisas para além, por exemplo, das pesquisas de voto e do comportamento eleitoral. Foge aos objetivos desta tese um maior aprofundamento disso neste momento, sendo, assim, nos limitaremos a uma pergunta essencial: por que o PT conseguiu atrair com tanto entusiasmo e força, como descrito aqui, tantos grupos camponeses? E o que essas lideranças estão nos dizendo neste momento sobre esse modo de participação política? Observa-se a presença marcante de dois sentimentos que são abordados como importantes pelas lideranças camponesas: a *vibração*, o *entusiasmo*, em contradição dialética com a *desilusão*, a *frustração*, a *desesperança*. Esses sentimentos são fundamentais nos vínculos sociais e permitem que o tecido social se mantenha, sem esses sentimentos e idealizações de um projeto político o grupo se perde, se desfaz. O PT, conforme relatado aqui pelos camponeses, foi um partido criado nos mais longínquos pontos do Brasil, “portador das esperanças, dos sonhos e das melhores verdades” das classes empobrecidas do campo e da cidade. Tomados dessa idealização – para alguns, utopia ideológica e, para outros, motivação de fé – ousaram interferir nas políticas locais e tornaram os “petezinhos” uma expressão política daqueles mais “simplesinhos”, como disse Custódio. Tomados dessa idealização, os *grupos subalternos* ganharam força, autonomia e energia moral para agirem contra seu processo de invisibilidade forçada e a opressão dos grandes proprietários rurais. No entanto, hoje, a *desilusão* político-partidária pode por em risco a manutenção e a realização de outras conquistas dos direitos sociais ou pelo menos atrasá-las e dificultá-las.

No próximo capítulo, daremos mais visibilidade ao patrimônio de saberes, valores e habilidades apropriados na longa experiência de mais de três décadas de lutas e organizações sociais na região.

... porque aprender-a-viver é que é o viver, mesmo. O sertão me produz, depois me engoliu,
depois me cuspiu do quente da boca... Não sou do demo e não sou de Deus

Guimarães Rosa

CAPÍTULO 4

“NÃO FICA SÓ NA LUTA PELA TERRA, TEM A LUTA PELA VIDA, PELO APRENDIZADO”: PRÁTICAS E SABERES DE GERAÇÕES DE LIDERANÇAS CAMPONESAS, NO SERTÃO, NORTE DE MINAS

[...] se ele não sabia e ficou sabendo é porque no acontecido tinha uma lição escondida. Não é uma escola; não tem um professor assim na frente, com o nome “professor”. Não tem... Você vai juntando, vai juntando e no fim dá o saber do roceiro, que é um tudo que a gente precisa pra viver a vida conforme Deus é servido. Quem que vai chamar isso aí de uma educação? Um tipo dum ensino esparramado, coisa de Sertão. Mas tem, não tem? [...] Daí eu pergunto: Pode? Pode ser dum jeito assim? Pra quê? Pra quem? (ANTONIO CÍCERO DE SOUZA)

É assim, uma coisa eu vivo com a experiência, outra coisa as pessoas vivem, eu também vivo com eles lá, e passo a aprender com eles... E essa luta lá vai fazendo com que a gente vai aprendendo muita coisa. E também não fica só na luta pela terra, tem a luta pela vida, pelo aprendizado, pelo reconhecimento das leis, das normas, do que existe, uma luta pelo pouco recurso pra se lidar com a terra, financiamento, e assim por diante [...] (CUSTÓDIO CAMILO DO CARMO.)

E então, assim, a gente vai aprendendo no dia-a-dia... Então as coisas aí vai se ajuntando, você vai se ajuntando, vai dando formato pra isso, pra gente tentar fazer alguma coisa nesse sentido. (JOSÉ LELIS.)

O primeiro fragmento acima faz parte do diálogo de Carlos Rodrigues Brandão (1982:9) com o lavrador Antonio Cícero de Souza (Ciço) sobre o que é *educação* e “como é que um menino aprende o ‘cantório’ da Folia de Reis”. Ciço coloca pra seu interlocutor a pergunta fundamental: “tem uma educação nesse jeito esparramado de ensinar, do Sertão? Pode? Pode ser dum jeito assim? Pra quê? Pra quem?”. Custódio, outro camponês do Sertão, também sabe que “há uma lição escondida” no jeito de “experimentar e aprender com o outro”, na luta pela terra e pela vida. Na luta, “a gente” aprende na experiência cotidiana, e “vai juntando as coisas até dar formato, dar sentido”, afirma o agricultor familiar, José Lelis.

Ciço, Custódio ou José Lelis nos expõem o valor da experiência cotidiana e do saber que dela nasce: “do saber que flui, pelo fazer de quem sabe-e-faz, para quem não-sabe-e-aprende” (BRANDÃO, 1989, *apud* PESSOA, 1999). Nesse “acontecido da coisa”, diz Ciço, tem um *segredo* – o da aprendizagem. Para Ciço as crianças são colocadas no fluxo do fazer e aprendem nesse próprio fluxo. E como relatado por Custódio e José Lélis, na educação que vem do fazer a luta vai se aprendendo no fluxo articulado de *todas as coisas*, que ligam vida, luta e aprendizado. E se aprende junto, diz ele, “na experiência com as outras pessoas”. Acompanhando suas narrativas, podemos dizer que aprendemos em

“situações de aprendizagem” (BRANDÃO, 1989 *apud* PESSOA, 1999), ou que vivemos em experiências de “aprendizagem situada”. O que Custódio chama de “experiência junto”, vamos tratar, neste estudo, como *prática social situada, onde a aprendizagem acontece na participação*. Assim, podemos afirmar que as práticas sociais cotidianas, a exemplo das práticas políticas intencionadas e de trabalho, são sempre práticas participativas. Tomamos *práticas*, aqui, em seu sentido *lato* e dialético, que segundo Bosi (1992:194), “são o fermento das idéias na medida em que estas visam a racionalizar aspirações difusas nos seus produtores e veiculadores”. Práticas sociais são, dessa forma, fontes de saberes, que difundem valores e idéias, e assim implicam em *práxis*, estando irremediavelmente comprometidas com o pensar e com a vida social, imediata e cotidiana. “Não há, pois, conhecimento sem práticas e sem atores sociais”, afirma Boaventura Santos (2010:15). E podemos reafirmar que *não há conhecimento sem práticas situadas e compartilhadas*.

Parece já haver consenso acerca da natureza *situada* ou *contextualizada* da aprendizagem, mas indagações sobre a natureza dos aprendizados na e pela prática é que estão na origem de importantes inovações recentes nos estudos dos processos de educação e formação nas Ciências Sociais¹⁶⁴, tomados como prática social de vida, de trabalho e de ações coletivas.

Martins (2010:54) destaca que “o senso comum é comum não porque seja banal e de conhecimento exterior, mas porque é conhecimento compartilhado entre os sujeitos da relação social cotidiana”. Ele enfatiza que “sem significados compartilhados não há interação” e acrescenta que, pelo fato de ser “comum” e brotar da experiência cotidiana, não implica ser um conhecimento esvaziado de sentido. “Encontrado ao léu”, como julga Maria do Rosário, liderança comunitária, ao narrar o que aprendeu no cotidiano da luta e do movimento sindical: “esse conhecimento nosso não foi achado na beira da estrada... não foi no boteco... não foi num canto qualquer, foi no trabalho, foi na garra e foi na luta”. Observa-se, assim, que os saberes produzidos nos movimentos sociais são *práticas engajadas* de saberes que se fazem na interrelação grupal, ou em uma *comunidade de prática*, tal como definida por Lave e Wenger (1991), distinguindo-se, aqui, das concepções de produção *interpessoal* do saber. A aprendizagem *situada, compartilhada* e

¹⁶⁴ No Brasil essa perspectiva social já estava anunciada e elaborada desde a década de 60 nas concepções educativas de diferentes versões da “educação popular”, entre as quais a vertente *paulofreireana* é uma das mais importantes e proffcuas. Consultar nota 1.

narrada na trajetória de participação camponesa politicamente engajada é a que nos interessa tratar com mais profundidade neste capítulo da pesquisa.

Evidentemente, todas as práticas sociais envolvem conhecimentos, portanto, são também práticas de saber (SANTOS, 2006:805). Nesse sentido, se todos os homens e todas as mulheres aprendem, nos perguntamos: o que aprendem? Com quem? Como? Interessam-nos, de modo particular, os saberes, valores e aprendizados produzidos nas relações compartilhadas e participativas dos movimentos sociais camponeses. Sabemos que a dança, o canto e a fala, como mediadores simbólicos, evocam e invocam, na experiência atual, experiências passadas de aprendizagens dos grupos (BOSI, 1992). Neste estudo, estamos privilegiando a *prática narrada* como mediação para compreender e dar visibilidade aos saberes e às experiências de formação política que os sujeitos vivenciaram nas últimas décadas, no Sertão do Norte de Minas. As trajetórias de engajamento político narradas expressam o contexto das continuidades e descontinuidades, desde a década de 80 até a atualidade, e pressupõem a consciência dos sujeitos sobre seus aprendizados, suas experiências, suas mudanças sociais e individuais provocadas ao longo de seu percurso.

Há um processo dialético em que narrativas, práticas, aprendizagens e contextos falam uns pelos outros de forma indissociável. Buscar a aprendizagem e o saber como produto da experiência de participação na prática de lutas sociais exige perguntar: De quais práticas estamos tratando? Qual é seu contexto histórico e imediato? Como? Com quem? Procuramos responder a tais indagações nos capítulos anteriores, quando tratamos dos contextos históricos e contemporâneos, descrevendo e analisando as lutas e os movimentos sociais camponeses emergentes nas últimas três décadas, como percebidas e narradas pelos próprios sujeitos da pesquisa. Vale reafirmar, nesse sentido, que o *contexto regional* narrado se torna mais do que campo de estudo, configurando-se uma categoria analítica, pois é ele que dá sentido aos sujeitos e às suas práticas. As práticas e narrativas dos sujeitos nos remetem, ao mesmo tempo, aos contextos contemporâneos e tradicionais da colonização *invasora* no país, que configuram *modernidades tradicionais* (BOSI, 1997; MARTINS, 1997, 2003, 2010; SANTOS, 2010), muitas vezes aberrantes, e outras vezes virtuosas em termos de possibilidades alternativas e futuras. Essa situação foi claramente relatada pelas lideranças, que expuseram as realidades da “modernidade” de *fronteira* do agronegócio e das múltiplas práticas de agricultura camponesa “geraizeira” e “caatingueira” vividas por eles.

Esta pesquisa tematiza, assim, a participação social ou a luta coletiva, tomando-a como objeto de reflexão e elaboração, informada pela narrativa do *outro* - as lideranças

camponesas. O *outro* – *gerações de lavradores* do Sertão do Norte de Minas – é trazido aqui na pessoa das lideranças políticas dos movimentos de lutas populares, das últimas décadas do século XX e do início do século XXI, sujeitos de saberes e experiências, capazes de significarem o vivido, histórica e contemporaneamente. Neste capítulo, avançamos na tentativa de elaborar, compreender e explicitar os aprendizados e saberes na práticas sociais no campo expressos em saberes, habilidades, crenças e valores adquiridos e construídos na experiência política de lutar e trabalhar. Um *saber social* e útil ao trabalho e aos enfrentamentos vividos cotidianamente pelas lideranças (DAMASCENO, 1993).

Ao incorporar a sociabilidade e as múltiplas dimensões – cultural, econômica, política e subjetiva – da vida desses camponeses, queremos destacar o papel da *prática social* na sua inerente possibilidade de formar e produzir saberes. E jogar luz sobre o valor de tais saberes no campo da educação (escolar ou não), do trabalho e das ações coletivas de transformação social. Dessa forma, e para além disso, o estudo sobre o saber e a experiência da participação social nos coloca diretamente no debate da relação tensa entre a racionalidade científica e outras racionalidades. O debate em questão é aqui tomado do ponto de vista da necessária superação do paradigma da ciência moderna e do surgimento de uma “sociologia das ausências e das emergências” (SANTOS, 1997-2006). Pretende-se refletir, também, a partir do pensamento da colonialidade e das possibilidades da descolonialidade (SANTOS, 2010) ¹⁶⁵, trilhando o caminho da *justiça cognitiva* e da *justiça social global* de saberes, práticas e agentes sociais que foram negligenciados e forçados à *inexistência*. Começamos esse debate afirmando o valor inerente da possibilidade da prática social de produzir racionalidades e saberes locais e múltiplos.

A atividade produtiva é a fonte primeira da produção do conhecimento, das ideias e representações que se vinculam às suas condições de existência. Esta é a tese fundamental da perspectiva sócio-histórica do conhecimento, segundo a qual a *atividade do trabalho* constitui a prática social fundante do processo de hominização do ser humano que atua sobre a natureza e o mundo social modificando-os e simultaneamente modificando a si próprio (LEONTIEV, 1978; VYGOTSKY, 1984). Instrumentos e linguagem são mediações fundamentais do desenvolvimento das funções superiores no ser humano e por onde se encontram a filogênese e a ontogênese da história humana (VIGOTSKY, 1984). Contudo, o trabalho, propriamente dito, não é a única fonte de conhecimento. Outras fontes

¹⁶⁵ Segundo Santos (2006:779) a crítica mais eloquente a essa racionalidade ocidental vem dos teóricos do pós-colonialismo, como Quijano, Mignolo, Lander, que consideram que “no contexto colonial, a razão indolente subjaz ao que chamam a ‘colonialidade do poder’, uma forma de poder que não terminou com o fim do colonialismo, mas continuou a dominar nas sociedades pós-coloniais.”

importantes de criação do conhecimento, como a atividade política realizada nos movimentos sociais e, ainda, a atividade científica, contribuem substantivamente para a transformação da realidade (DAMASCENO,1993). Sendo assim, a reflexão sobre as práticas formativas e a produção de saberes resultantes das lutas de transformação social, evidencia a necessidade da investigação dos modos contextualizados de pensar, de atuar e de participar dos sujeitos sociais – aqui, os camponeses do Sertão do Norte de Minas. Faz-se necessário captar e interpretar o sentido que os próprios camponeses constroem sobre sua realidade; aprender com eles como vivem, pensam e produzem saberes, desvelando suas perspectivas e concepções. As experiências e práticas sociais narradas pelos camponeses são importantes mediações para acessar essa compreensão, portanto, buscamos apreender e explicar os saberes e aprendizados gerados na vivência da prática política extraíndo-os das histórias de vida e das histórias de luta relatadas pelas lideranças entrevistadas.

Assim, a noção de aprendizagem que nos interessa encontra-se no campo das Ciências Sociais e Educacionais como as de *saber social, aprendizagem situada, prática social como locus de formação*. Discutiremos a *prática formadora* nas lutas sociais de lideranças camponesas com nenhuma ou pouca trajetória escolar, interessando-nos diretamente a produção do conhecimento e dos aprendizados no seio das práticas políticas dos movimentos e das organizações sociais de luta pela terra e por direitos. Nas narrativas das lideranças camponesas sobre a experiência de vida e de prática política, a terra, a família e a luta aparecem intrinsecamente articuladas. Sendo assim, se trabalho é *locus* de saber, porque é *atividade humana*, qual é a prática formadora do trabalho, na agricultura, e da experiência, nos movimentos sociais? De quais saberes produzidos as lideranças camponesas nos falam?

Diversos autores têm sinalizado que, no contexto de participação nas lutas sociais, os trabalhadores se educam em um processo de aquisição de uma identidade coletiva. Nos movimentos sociais há um princípio educativo como dimensão fundamental da formação humana (ARROYO, 2003, CALDART, 2000) - aprender ou se formar pela participação coletiva. As lutas sociais no campo nos ensinam algo mais sobre processos de transformação social e sobre práticas de educação a eles vinculadas, diz Caldart (2004). Ele afirma, ainda, que “os movimentos sociais têm sido espaços de organização destas lutas e de formação destes sujeitos” (CALDART, 2000:7). Maria Antonia Souza (2008) realizou pesquisa sobre teses e dissertações que versavam sobre educação e movimentos

sociais no/do campo, marcadamente, no MST, entre 1987 e 2007¹⁶⁶ e identificou que essa temática começa a se deslocar dos movimentos sociais urbanos para o campo nos anos de 1990, provavelmente acompanhando a visibilidade e o fortalecimento dos movimentos populares de luta pela terra, como o MST. Segundo a pesquisadora, autores como Miguel Arroyo, Roseli Caldart e Bernardo Mançano Fernandes têm sido inspiração teórica para os novos estudos que tratam da educação do/no campo. Nesse sentido, analisamos as narrativas de lideranças camponesas buscando compreender o princípio educativo presente nas práticas cotidianas das organizações e lutas sociais do ponto de vista da formação humana, em diálogo e para além da escola e das teorias pedagógicas escolares.

Nessa concepção é exemplar o trabalho de Damasceno (1990) que se fundamenta no marxismo, para discutir a relação trabalho, prática educativa e consciência do campesinato, em experiências de educação popular e evangelizadora, no interior do Ceará. Estamos, contudo, particularmente interessados na noção de “saber social” proposta por Grzybowski (1984) e desenvolvida pela autora, que toma essa categoria analítica e operacional como um “saber prático, cotidiano e de classe gerado na experiência da vida real, do trabalho e da luta camponesa, como um saber útil e carregado de sentido” (DAMASCENO, 1993: 54/55). O *locus* de formação desse saber é a prática social, produtiva e política, a qual, por sua vez, se realimenta do saber social camponês. Trata-se de um saber parcial que serve para identificar e unificar uma classe social, dar-lhe elementos para sua inserção na estrutura de relações sociais de produção e para avaliar a qualidade de tais relações, enfim, *trata-se de um saber prático que serve de instrumento de organização e luta*. A autora destaca quatro núcleos de origem do saber social camponês: 1) aquele que é gerado no processo de trabalho e nas relações de produção; 2) o que nasce na prática política; 3) os saberes apropriados pelos camponeses através da mediação dos agentes educativos; 4) o “saber simbólico” vinculado à dimensão da liberdade do camponês, intimamente associado à prática religiosa e a outras fontes criativas da vida cotidiana. As narrativas das lideranças camponesas nos confirmam essas fontes de saberes e revelam uma intrincada articulação cotidiana de tais fontes, que conformam um

¹⁶⁶ De fato, é possível facilmente verificar o crescimento do interesse por essa temática, nos últimos anos, em pesquisas de mestrado, doutorado e projetos de extensão universitária pesquisando a realidade, as sociabilidades produzidas, as histórias, a organização, a escola, processos formativos e tantos outros aspectos da luta pela terra e dos assentamentos rurais, apresentadas em Encontros, Congressos e Seminários no país. Tais aspectos foram estimulados, com certeza, pela emergência do movimento nacional “Por uma educação do campo” na década de 90. São exemplos disso o Encontro Estadual de Educação do Campo/EMEC, realizado pela FAE/UFMG, em julho de 2009; e os Seminários Nacionais de Pesquisa realizados pelo MDA/Incrá e outros, em 2008, 2009, 2010.

“patrimônio de saberes incorporados” ou “corporificados” (INGOLD, 1995, *apud* ESCOBAR, 2005).

Roseli Caldart (2004:20) em *A Pedagogia do Movimento Sem Terra* estudou a dimensão pedagógica e cultural do Movimento dos Sem Terra ressaltando a existência de uma pedagogia *em movimento* no seu interior, o que constituiu um novo sujeito social chamado *Sem Terra* – sinal de uma identidade coletiva construída com autonomia nas lutas do MST, como já apresentado no capítulo anterior. Caldart busca compreender, no processo de formação dos Sem Terra do MST, a relação entre a dinâmica da luta pela terra e pela Reforma Agrária de que se fazem sujeitos, e os processos de educação, que também incluem a escola. Trazer o MST como sujeito pedagógico (portador de um projeto político-pedagógico) significa trazer, segundo a autora, três dimensões importantes para a reflexão da pedagogia de formação humana: o sujeito coletivo – os trabalhadores sem-terra e os movimentos sociais – como sujeitos educativos; o movimento social como princípio educativo, ao lado da dimensão do trabalho, também como princípio educativo. Tomar o movimento social como sujeito pedagógico e como princípio educativo significa, como ela mesma enfatiza, assumir *radicalmente* (grifo nosso) uma concepção de educação como “formação humana e suas relações com a dinâmica social em que se insere” (CALDART, 2004:317). Trata-se assim de olhar como ela diz,

o MST como lugar da formação do sujeito social Sem Terra, e para a experiência humana de ser do MST e participar da construção da coletividade Sem Terra, como um processo de educação, que é também um *modo de produção da formação humana* tanto mais significativo do ponto de vista social, político e pedagógico, por ser movido por uma luta social centrada em questões de *vida e morte* e de *vida inteira*, porque vinculadas às raízes de um processo de humanização mais profundo: terra, trabalho, memória, dignidade. (CALDART, 2000:7).

Do ponto de vista aqui adotado, importa destacar, ainda, das contribuições de Roseli Caldart (2004), *a participação* como o elemento fundamental no *modo de produção da formação humana* no MST. Segundo ela, os Sem Terra se educam ou se humanizam *participando* diretamente das ações da luta pela terra e de outras lutas. Pela *participação*, o Sem Terra vai se educando de um jeito específico de ser humano, de fazer-se e refazer-se, enquanto contesta a ordem estabelecida, problematiza e propõe valores, transforma a realidade, se politiza e se produz como sujeito da história (CALDART, 2000). Podemos traduzir a descrição da existência de uma prática *em movimento*, chamando-a, como aqui, de uma *aprendizagem na prática*. É com o *patrimônio* de saberes, valores, habilidades, identidades produzidos nesse *modo de participação* nas práticas sociais de camponeses do

Norte de Minas que nos ocupamos aqui. A aprendizagem na prática, como definida em Lave e Wenger (1991:XIX), é “um processo que toma lugar na estrutura de participação, não na mente individual. Isso significa, entre outras coisas, que é mediada por diferenças de perspectivas entre os co-participantes”. Aprender é, assim, parte integral de uma prática social que se efetiva no envolvimento de participantes que se tornam sempre mais engajados e legitimados na *participação compartilhada* que Lave e Wenger (1991) denominam *Comunidade de Prática*. Embora tratemos aqui de espaços formativos distintos dos estudados por esses autores, tomar a *participação* como categoria de análise também nos parece bastante fecundo, como nos mostraram os camponeses nessa pesquisa. Pode-se, assim, descrever o objeto desta pesquisa como uma proposta de apreender os saberes, valores e aprendizados resultantes de modos de participação e engajamento em lutas sociais e comunitárias no campo.

Arroyo (2003), também fazendo uma análise da relação educação e trabalho pelo viés dos movimentos sociais, reafirma que o papel pedagógico das lutas por direito está nas possibilidades reeducadoras ou humanizadoras do pensamento educacional e da sociedade. Ele enfatiza que a retomada dos movimentos sociais nas décadas de 80 e 90 traz de novo à cena os *sujeitos sociais* em formação, colocando-os de volta no foco das teorias pedagógicas progressistas, que, a exemplo de Paulo Freire, buscam tomar “os oprimidos e excluídos como sujeitos de educação, de construção de saberes, conhecimentos, valores e cultura”. Segundo ele, Paulo Freire aprende com os jovens, trabalhadores e camponeses, ao analisar “como eles se educam, se formam, se socializam” nas suas práticas de liberdade e nas “pedagogias *em* movimentos”. Arroyo (2003:47) vai mais longe ao reconhecer os movimentos sociais como uma matriz formadora e um princípio educativo que podem contribuir e fecundar o repensar das pedagogias e o fazer pedagógico (escolar e extra-escolar), na medida em que nos colocam as questões e dimensões existenciais e culturais mais radicais de existência e formação humana, como os direitos à vida, “à emancipação, à liberdade, à igualdade, à diversidade, ao convívio, à inserção[...]”. Assim, afirmar os movimentos de luta pela terra como princípio educativo da formação dos camponeses é considerar que seu processo educativo está no próprio movimento, no transformar-se a si mesmo, transformando a terra.

Nessa mesma perspectiva de buscar compreender a formação dos sujeitos políticos na luta pela terra e sua ação sobre o território brasileiro, Fernandes (2004)¹⁶⁷ vem

¹⁶⁷ O autor trabalha com uma equipe na formação de um banco de dados para mapear e espacializar o processo de territorialização-desterritorialização promovido pela ação do agronegócio e dos movimentos de

pesquisando e mapeando o espaço geopolítico do processo de territorialização da propriedade camponesa no Brasil conquistado na luta pela terra, de modo especial, pelo MST. Ele também destaca o papel da *prática social* na “compreensão e explicitação política das contradições do processo histórico” (p.11). Identifica, assim, a criação de *espaços* formativos de *socialização e ressocialização política* no interior dos movimentos populares de luta pela terra e de desenvolvimento territorial no Brasil, que se realiza na *práxis* da organização popular de grupos de base para as ocupações ou *(re)ocupações* de territórios camponeses. Segundo o autor, essa *práxis* formativa tem “como componentes constitutivos a indignação e a revolta, a necessidade e o interesse, a consciência e a identidade, a concepção de terra de trabalho contra a de terra de negócio e de exploração, o movimento e a superação” (FERNANDES, 2004:277-278). Esses espaços de socialização política têm, segundo ele, três dimensões: “espaço comunicativo, espaço interativo e espaço de luta e resistência”. O espaço comunicativo é o momento inicial do processo de socialização política, momento da abordagem e da apresentação dos sujeitos e dos objetivos da luta. O espaço interativo é o momento propriamente formativo e de aprendizagem do processo de ocupação da terra, como espaço de luta e resistência, quando se associam, através de reuniões de base, a troca de experiência, a comunicação das histórias de vida e as informações e análise de conjuntura da questão agrária no país. Segundo o autor, é um processo contínuo “de formação política, gerador da militância que fortalece a organização sociopolítica do MST”. O *espaço de luta e resistência* é o momento que vai desde a ocupação da terra ou do acampamento, nas margens das rodovias, quando se constroem espaços de resistência, até a conquista da terra, quando os sujeitos transformam o espaço em território, “recriando o trabalho familiar e reproduzindo a luta pela terra por meio do trabalho de base na formação de novos grupos de famílias”. Nessas dimensões ou espaços, os sujeitos políticos constroem suas próprias condições de existência.

4.1 “A gente descobre, assim, que é diferenciado”: tornar-se liderança na aprendizagem na prática das lutas sociais

Analisando as narrativas dos camponeses e das camponesas dos sertões do Norte de Minas, podemos dizer que “ser ou tornar-se liderança” é um fenômeno relacional, fruto de

luta pela terra chamados por eles de “movimentos socioterritoriais”, no Departamento de Geografia da FCT-UNESP/Presidente Prudente/São Paulo.

processos intencionados e não intencionados de formação e de aprendizagem coletiva na prática e de convivência em grupos sociais, baseado na interação cotidiana, na percepção e na observação atenta das diferenças entre sujeitos, ideias e situações. Esse é um processo de “socialização política” (Fernandes, 2004) inacabado, de reconhecimento e legitimação mútua, de delimitação de diferenças e de *(auto)diferenciação* constante. Tomou-se aqui, então, a ideia de que liderança não é um dom inato, mas emerge e se forma em processos sociais dinâmicos e contraditórios. Custódio Camilo do Carmo, uma das lideranças ouvidas, assim expressa a percepção de suas próprias mudanças e do processo de aprendizagem coletiva observado:

[...] convidam pra palestras aí fora, assim *eu passei a conviver*. E eu acho que no eu conviver, debatendo contra essa monocultura, contra o que eu tô vendo que tá dando errado... Quando a gente começava falar de monocultura, de empresa de carvão não sei o quê, ninguém ouvia falar de efeito estufa, nada disso, tava tudo escondido. A gente já conseguia ver que aquele caminho não era bom. Eu acho é que isso mesmo, quando vê você vai falando, as pessoas vão entendendo e também aprendendo com outras pessoas. *É assim, uma coisa eu vivo com a experiência, outra coisa as pessoas vivem, eu também vivo com eles lá, e passo a aprender com eles[...]* |(CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança local e da agroecologia)

Custódio se reconhece liderança ao compartilhar sua *experiência* e aprendizagem na prática da participação na luta pela terra, quando divide com *os outros* seus conhecimentos. A percepção da liderança se dá no processo de participação e legitimação conferidas pelo olhar e pela confirmação dos *iguais* e dos *diferentes*:

Olha, eu mesmo, eu não sei se eu percebi isso. Eu sou diferente hoje, eu sou liderança. Eu mesmo tô falando que sou liderança, mas acho que eu passei a entender de liderança quando eu vi outras pessoas falarem. Eu nem percebi que momento foi esse que eu virei liderança. Às vezes eu era apontado pelos colegas do assentamento, da comunidade, pelos parceiros pra assumir alguma coisa, eu era apontado pra uma viagem, pra resolver alguma coisa... Eu comeci a ouvir as pessoas falarem, mas eu mesmo não percebi qual foi o momento que eu passei... não deu pra mim saber não. Partindo da vida... acho que isso foi levando tempo e aí assim... quando a gente acha que a gente sabe alguma coisa, mas vai numa palestra e vê que ocê não sabe nada... fala assim mas não sei nada”. Acho que por isso é que a gente não sente preparado... Eu acho que até hoje é assim, a gente consegue fazer alguma coisa mas a gente tem muito pra aprender ainda. Só que hoje eu percebo que *sou diferenciado* quando eu vou em outras comunidades ou quando eu converso com o presidente de uma associação de uma outra comunidade que não tem tanta luta. É... *aí naquele momento eu fico vendo que a gente tem um aprendizado diferente. Mas no meio da minha turma eu não consigo ver isso. Às vezes eu vejo depois de muito tempo eu percebi isso*, quando eu ia lá fora naquela comunidade que tem... e eu presidente de associação, mas eu ia lá na outra associação, quando eu chegava lá, eu via que a visão dele era diferente da minha visão. E aí eu começava me sentir que aquela pessoa tava meio desinformada, que estava ouvindo conversa de pessoas que talvez não tinha um interesse tão interessante pra realidade deles e tal. Nesses momentos *a gente descobre que é diferenciado...* (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

Fernandes (2004) descreve os processos de *socialização e ressocialização política* que acontecem no interior das *práticas* das lutas e dos movimentos sociais pela terra como *espaços formativos de comunicação, interação e resistência*. As lideranças camponesas descreveram a constituição das lideranças nesse processo de interação, que se dá através de um movimento grupal lento, dialético, percebido, às vezes, “só no seu depois” de ir se tornando “diferenciado” no meio da “turma”. Nesse sentido, tornar-se liderança se faz na interação e na emergência situacional da participação. Esse também parece ser o exato processo de aprendizagem descrito por Lave e Wenger (1991:68) como *modos de participação periférica e legitimada* compartilhada, “mediada por diferenças de perspectivas entre co-participantes” de uma “comunidade de prática”. Nessa perspectiva, afirmam os autores que “aprendizagem e senso de identidade são inseparáveis. São aspectos do mesmo fenômeno”.

Pelo exposto até aqui, no presente capítulo e nos anteriores, Custódio traça sua trajetória de liderança em uma rede complexa de participação social e aprendizagem: descobre-se *lutador* na “necessidade” da luta pela terra, amplia seu horizonte de atuação na direção sindical do município, pela “necessidade” de achar “solução”, de “mudar o país” e pelo reconhecimento dos outros de sua “contribuição diferenciada” na direção do partido político. Tece-se (e é tecida) uma liderança em diferentes contextos e modos de participação coletiva em uma “rede e uma malha sobrepostas” (ESCOBAR, 2006) e intrincadas de práticas locais ou de “comunidades de práticas” (LAVE E WENGER, 1991): a aprendizagem da luta pela terra, em agroecologia, no sindicato, na igreja.... Essa é uma malha diversa, local e global, sobreposta, de espaços e comunidades de aprendizagem na prática, que convivem, se complementam e, por vezes, podem divergir em disputas e contradições. Custódio configura-se como liderança em um processo constante de se reconhecer e ser reconhecido, legitimamente.

Primo, liderança dos Sem Terra, de um movimento de massa, por outro lado, enfatiza o papel “revolucionário” e a tarefa das lideranças de “conscientização” e mobilização “da massa”. Sua concepção de liderança, como “dom natural”, noção amplamente difundida ainda hoje, na ideologia dominante, entra em conflito com sua própria prática:

Talvez eu não diria uma liderança mas assim, a gente é uma das pessoas que ajuda a puxar as coisas hoje, ajuda a puxar a massa, vamos dizer assim. Porque assim a massa por si não vai, tem que ter alguém pra tá incentivando, tá puxando mesmo.

Então isso aí eu já vejo que a gente já nasce com aquilo. Às vezes você não consegue compreender muito bem a coisa, devido a consciência e tal né. A gente já nasce com aquilo.

[...] que o nosso trabalho hoje é isso, de tá minimamente ajudando. *A gente vai num canto, no outro. Um pouquinho do que ocê vai compreendendo nos espaços, desde uma reunião, desde um seminário, desde um curso... uma coisa...então nossa tarefa é isso: você vai lá aprende um pouco e depois você tem a obrigação de também conscientizar outros companheiros e companheiras da mesma forma que fizeram com a gente no passado, e que faz até hoje, né.*

É... como é que fala... com o sangue revolucionário, com o sangue de liderança, não sei se é a palavra mais adequada, entendeu? Eu acho que é isso. Só que você não consegue compreender. Eu digo, porque quando eu morava lá Nova Esperança, por exemplo, eu já fui coordenador de grupo de jovens lá na igreja... quando na escola, a gente já tinha ali na sala de aula ali, botava... escolhia a gente pra ser o líder da sala... algumas coisas nesse... sentido...parece que é uma coisa que a gente já nasce com aquilo, entendeu? Então... não é uma coisa que é feita de uma noite pro dia. Acho que você já nasce [...] (PRIMO, 33 anos, líder no MST)

É possível perceber que, para Primo, o “tornar-se liderança” é um processo que se forja na compreensão da realidade e na ação sobre ela, ou seja, na *praxis* e na interação com novas situações: “a gente vai de um canto a outro; tem um curso; uma tarefa; aprende um pouco e depois tem a obrigação de conscientizar outros”. Aos poucos ele vai “compreendendo a coisa”, ou seja, compreendendo a sua própria realidade e a da classe camponesa no capitalismo e, diante disso, assume as tarefas de “ajudar a puxar a massa” para enfrentá-la. Desconstrói-se, assim, a ideia ainda dominante de que “o líder é nato”, ideologia que contribui para manter a sociedade de classes, em que uns “mandam e outros obedecem”, ideia já bastante questionada e superada, desde a década de 60, pelas lições da educação popular, de cunho marxista e paulofreireana.

Segundo José Lélis, ninguém cria uma liderança, tem algo de “espontâneo” nela, mas a pessoa precisa **aprender** no grupo e estar atenta àquilo que interessa:

Então pra mim já foi o... máximo assim de...as pessoas enxergar isso, e... pra mim a liderança não é uma questão... que surge... do natural, sabe? **Eu nunca vi uma liderança... que a gente força a ser liderança** e ela, no final, tem um processo muito feliz não. De poder ter esse entendimento, essa concepção, eu... acredito muito no natural das pessoas, sabe? De liderar mesmo por naturalidade... da forma de diálogo, de falar, de escutar as pessoas... Saber falar na hora certa. Eu me inspiro muito nisso, na questão da liderança,sabe? Vem espontâneo. Isso vem espontâneo, **vem também da curiosidade, de você... chegar nas coisas, de ver os assuntos que estão sendo falados**. Opa! Se isso é um assunto que está rolando por aí, a gente tem que ficar mais ligado a ele...(JOSÉ LELIS,35 anos, agricultor familiar, cooperativista, ambientalista)

Sua percepção está de acordo com as teorias mais recentes sobre lideranças, um capítulo importante das teorias organizacionais, nas ciências humanas e sociais, que vêm colocando ênfase tanto nos aspectos pessoais, como nos fatores situacionais e emergentes das lideranças no interior dos grupos sociais e no trabalho. O que nos indica que o

pensamento, como as identidades políticas, é um misto de contradição entre a observação, o fazer cotidiano e as ideologias que permeiam os contextos vividos.

Maria do Rosário chama a atenção para outra característica definidora dessa liderança camponesa: a de ser portadora da cultura local e traduzi-la aos “de fora”:

[...] E aí o quê que eu fiz? A gente fez e faz... é tá organizando, conversando com o povão da comunidade, conversando com o povo de fora mesmo, é o que a gente pode tá fazendo... Aqui mesmo, na Catarina... saí pra trabalhar e passar um pouco de que eu sabia *pra o povo lá de fora*, porque era *uma coisa que tava perdendo*[...] (ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista, liderança comunitária)

Rosário, como Juarez, Custódio e Oscarino, demonstram que, ao se tornarem liderança legitimada pela comunidade, assumem a tarefa de levar os “conhecimentos da comunidade para os de fora”, explicitada com as seguintes palavras: “não saí para estudar, mas para trabalhar” e ensinar “aos de fora” os conhecimentos que, lamenta, estão se “perdendo na comunidade”.

Da mesma forma, Rosário, em sua participação na comunidade como *rezadeira* e, mais tarde, liderança da associação de mulheres, percorre uma trajetória de aprendiz de “cantorio e reza” ao lado do tio, até se legitimar perante a comunidade como uma liderança, *alguém com capacidade e energia moral para mobilizar* as “comadres” para organizarem o grupo de mulheres, para convocá-las a participarem do sindicato e *estar autorizada* a falar pela comunidade no mundo dos “de fora”.

Maria do Rosário, legitimada pela pequena comunidade formada de parentes e uns poucos vizinhos, foi “trabalhar” no sindicato dos trabalhadores rurais e daí ampliou seu horizonte e universo com os “de fora”, realizando o complexo *trânsito*¹⁶⁸ entre dois (ou mais) mundos: o dos “de fora” e o dos “de dentro”, mundos que, às vezes, são cultural e economicamente muito diferentes e, noutras vezes, nem tanto. O “lá fora” a que se refere é o ambiente e a direção do movimento sindical, no qual, como veremos mais à frente, ela encontrou muitas dificuldades em relação ao diálogo das diferenças e das relações de gênero.

Observando o percurso de Maria do Rosário, podemos dizer que, na prática, na figura da liderança, encontramos, de novo, o imbricamento de educação e cultura – do produzir e transmitir saberes – e da cultura no seu movimento dialético e complexo de reprodução e transformação, de continuidades e rupturas, como diz Sahlins (2004:40). Segundo o autor,

¹⁶⁸ Ver nota 7, p. 24.

sem *comparação* (o encontro das diferenças) não há apreensão das propriedades das coisas e eventos e, portanto, não há conhecimento: “se existissem apenas diferenças, ou seja, variações sem co-variações, não poderia haver conhecimento”. Aprofundando ainda mais essa análise, encontramos em Sahlins (2004:18) uma reflexão fecunda sobre o papel do sujeito e da cultura na produção da ação histórica em distintas circunstâncias culturais. Estudando a produção dos acontecimentos e da ação na história, utilizando como evidência, por exemplo, os movimentos de reação à guerra do Vietnam, nos EUA, ele ressalta que não há um determinismo histórico, mas a totalidade social, a conjuntura sóciohistórica que se inventa ao encarnar a coletividade em pessoas particulares “de modo que seus atos individuais - bons ou ruins - são necessariamente eventos universais”. Ele reflete sobre a particularidade e a universalidade dos eventos e a ação individual e recorre para isso a Sartre (1968), em sua tese de que, embora a individualidade tenha uma relação mediada com a totalidade, a formação social não determina a individualidade dos líderes, ainda que dê a esses líderes e, portanto, à sua individualidade, certos poderes sobre o destino dela mesma:

Devemos ir mais longe e considerar, em cada caso, o papel do indivíduo no evento histórico. É que esse papel não é definido de uma vez por todas: é a estrutura dos grupos considerados que o determina caso a caso. Com isso, sem eliminar por completo a contingência, nós a devolvemos a seus limites e sua racionalidade. O grupo confere seu poder e sua eficácia aos indivíduos [...] cuja particularidade irredutível é um dos modos de vivenciar a universalidade [...]. Ou melhor, essa universalidade assume o rosto, o corpo e a voz dos líderes que ela confere a si mesma; assim, o evento em si, apesar de ser um aparato coletivo, é mais ou menos marcado por sinais individuais; as pessoas refletem-se nele, na mesma medida em que as condições do conflito e as estruturas do grupo permitem que elas sejam personalizadas. (SARTRE, 1968:130, *apud* SAHLINS, 2004:27)

A análise das entrevistas revelou que, embora cada trajetória tenha sua singularidade, há traços comuns que as aproximam entre si. Dialeticamente, universalidade e particularidade humana e histórica se entrelaçam. Nascidas, em sua maioria, nas décadas de 40 e 50, no Norte de Minas Gerais, essas gerações de homens e mulheres cresceram durante a ditadura de 1964, sofreram as mudanças aceleradas e violentas que ocorreram com a agroindustrialização e a expansão agrícola sobre os cerrados brasileiros, a partir desse período, e vêm constituindo *gerações de lideranças* que, no enfrentamento diário da luta pela vida e, de modo específico, pela manutenção de seus territórios e modos particulares de existência, vão protagonizando um complexo e articulado *patrimônio de saberes, valores, habilidades técnicas e pessoais*.

Juarez e Braulino ainda anunciam uma outra forma de liderar que acontece na prática de criar espaços de diálogo da *ecologia dos saberes* e de exercitar o papel de “tradutor”, como relata Braulino na aprendizagem da “tradução” da biodiversidade dos diferentes biomas:

Eu fui com a família do Chico Mendes... conheci a Fundação, o sindicato. Aí eu fui... pra mata, lá pude fazer as trilhas com o pessoal, com castanheiros, com seringueiros, né, com o pessoal lá, e ver como eles coletam. E ali eu vendo e eles me contando... Me contando, porque pra mim era um outro mundo, não existia cerrado. Eu via uma palmeira lá, eu comparava ela com uma palmeira que nós temos aqui. Eu via uma árvore lá, eu comparava com uma árvore do cerrado. Então *eu fui fazendo essa tradução*, eu vi um... açai lá, eu olhava um butiá aqui, tá entendendo? Eu olhava um tucum lá, eu via um macaúba aqui... então, assim, eu fui fazendo essa avaliação [...] (BRAULINO, 62 anos, agricultor familiar agroecológico, ambientalista)

Juarez também destaca o papel de “ponte” que uma liderança pode exercer entre agentes e racionalidades hegemônicas e não hegemônicas:

[...] eu pude ir lá na Europa, representar esses trabalhadores, representar esse povo pra mostrar os problemas que nós somos vítimas dele. E achei interessante o seguinte: que o nosso país que foi vítima, mais que descoberto, vítima dos países mais civilizados. Civilizações mais adiantadas, os europeus, até hoje tem pessoas que vem explorar aqui nosso país, nosso continente. Mais também tem pessoas boas lá que querem ajudar. E são essas duas correntes, essa que visa o lucro, mais tem a outra que visa o humanismo e a justiça social. Então *eu pude fazer a ponte com esse pessoal*. (JUAREZ, 53 anos, sindicalista, ambientalista)

Boaventura Santos (2006) também mostrou movimentos e grupos sociais em diferentes partes do mundo como um campo fértil para o exercício do que tem chamado de *tradução e ecologia dos saberes, agentes e práticas sociais*. Para ele, a *tradução* envolve procedimentos que permitem o diálogo e a visibilidade de outras racionalidades que podem superar a lógica única e hierarquizada do pensamento colonial de produzir conhecimento e poder.

A narrativa dessas diferentes lideranças de gerações e décadas diferentes de atuação possibilitou a construção de um patrimônio, um conjunto de formas de cultura, saberes, valores, experiências coletivas de “gerações de lavradores”. Isso nos leva a afirmar ou *re(afirmar)* o imbricamento fundamental entre educação e cultura no meio rural (CALDART, 2004; BRANDÃO, 1985; PESSOA, 1999), embora, como destacou Pessoa (1999:85), não se possa falar em sinonímia, e sim em reciprocidade e dialeticidade. Ancorados na narrativa e na percepção clara que os próprios sujeitos têm do processo de “educação”, que se dá “na vida, na roça e na luta”, é que buscamos, nas narrativas históricas e nos itinerários vividos por lideranças camponesas, a compreensão do processo

de participação, mudanças e identidades aprendidas na prática social. A isso poderíamos chamar de “biografias ou trajetórias de aprendizagem” em um processo assim analisado por Lave e Wenger (1991:30):

Em qualquer comunidade concreta de prática, o processo de reprodução comunitária – historicamente construída, conflitiva, estruturando-se sinergicamente de atividades e relações entre praticantes deve ser decifrada com a finalidade de entender as formas específicas de participação periférica legitimada através do tempo. Isso requer uma concepção mais ampla das biografias individuais e coletivas... Assim, podemos começar a análise das formas em movimento de participação e identidades das pessoas que se incorporam em um engajamento sustentado na comunidade de prática [...] até o ponto no qual estes (ou certos) recém-chegados também se transformam em veteranos ou participantes (plenos e legitimados). Mais que uma díade mestre-aluno, isto focaliza um campo diverso e rico de atores essenciais e, com isto, de outras formas de relações de participação.¹⁶⁹

Justifica-se, assim, a tomada da narrativa como a mediação privilegiada de acesso à prática política de sujeitos sociais. A tese defendida, então, é a de que a prática social dos camponeses produz saber e aprendizados mediados pelo outro, pelo grupo e pela oralidade, de forma precípua. Suas trajetórias ou biografias traduzem o sentido das mudanças sociais que vêm ocorrendo na sociedade brasileira e sertaneja na última metade do século XX e primeira década do século XXI. Esses percursos representam as possibilidades de histórias contidas no universo de relações - com a terra e seu bioma, as práticas e os modos de participação social - contextualizadas e enraizadas historicamente neste período. Assim, configuram trajetórias predominantes na luta pela terra e pelo território; algumas com visão mais ambientalista e outras mais assertivamente comprometidas com as atividades da produção e da comercialização. No seu conjunto, as diferentes e similares trajetórias se concretizam também nas escolhas de organizações e formas institucionais de lutas: o sindicato, as entidades ambientalistas, os movimentos sociais de luta pela terra e as cooperativas ou outras formas de produção e comercialização associadas, o partido como tratamos no primeiro e terceiro capítulos.

4.2 Patrimônios de saberes e valores incorporados na luta de *gerações de lideranças*

O termo *gerações de lideranças* aqui é tomado em analogia à expressão dos camponeses “gerações de lavradores”. Leva-se em consideração a dimensão cultural e *geracional* da identidade ressaltada pelas lideranças camponesas em suas

¹⁶⁹ Tradução livre da autora.

autoapresentações contidas em expressões como “sou de gerações de lavradores”, “sou originário camponês”, que denotam um lastro histórico e o reconhecimento de um *patrimônio*¹⁷⁰ de heranças culturais, geracionais, de saberes, experiências e pertencimento social. Considera-se, também, a perspectiva temporal dada pelas histórias de vida e de luta das trajetórias de lideranças, que atuaram nas últimas três décadas. Ancorados nessa interpretação, buscamos compreender suas narrativas e o conjunto de saberes, crenças e habilidades acumulados, utilizando a noção de *patrimônio de saberes e valores incorporados*. Da mesma forma, os camponeses aqui ouvidos, reconhecem a “modernidade do tradicionalismo” (BOSI, 1992; MARTINS, 2003; SANTOS, 2010) de sua “linhagem” de camponeses. Nas palavras de Juarez, “de uma forma ou de outra é essa comunidade tradicional que era de negro ou de indígenas, que hoje, [se] perpetua através da gente”. Segundo ele, essa comunidade, no entanto, sofre mudanças impostas pelo tempo presente, que são incorporadas, dialeticamente, passando pelos seus próprios crivos de realidade e de suas percepções dos sentidos da vida, que absorvem e, ao mesmo tempo, se antagonizam com a visão de *progresso e modernidade* dos colonizadores e civilizadores.

Maria do Rosário parece expressar bem essa percepção de *geração de lideranças* e seu legado de saberes quando se refere à história da organização das trabalhadoras rurais na região, dizendo: “Mas eu quero *aquela raiz velha que a gente começou*, né, que teve as outras *que foram aprendendo com a gente...*”

O *patrimônio de saberes incorporados* na luta é gerado em uma espécie de tríade *em movimento* envolvendo a “*atividade em interação*”, que podemos também chamar de *participação na prática*; saberes ou experiências e valores que vão se produzindo e acumulando, seja em gerações de famílias ou a cada *safrá*¹⁷¹ de lideranças, ou seja, acumulam no legado de lutas e grupos sociais em atividades políticas nos diferentes tempos históricos, que se interpenetram constituindo *patrimônios de saberes incorporados*. A atividade em interação com o outro, em um grupo ou em uma *comunidade de prática* não implica necessariamente co-presença, ou um grupo bem identificado e com limites socialmente visíveis (LAVE E WENGER, 1991:74). Não precisa ser necessariamente com o outro físico e no *aqui-e-agora*, pode ser com o outro distante ou imaginado e em

¹⁷⁰ Tomamos esse conceito com base nas pesquisas da trajetória de *experiências formativas* desenvolvidas por Schwartz (2000:39). Embora o autor não tome o termo como um conceito, ele também registrou na realidade dos trabalhadores urbanos na França a existência de um “patrimônio de experiências coletivas, animada no seu interior pela consciência de classe de que são portadores *gerações de trabalhadores*” (grifo nosso).

¹⁷¹ É comum entre as lideranças dos movimentos sociais o uso da expressão “novas safras” de lideranças para se referirem à necessidade de se formarem ou surgirem novas pessoas para a continuidade e a ampliação das ações coletivas na região.

diferentes formas: em pessoa ou em textos (livro, boletim, jornal). Essas atividades se ancoram em saberes ou experiências já acumulados e em valores incorporados e, nesse entrelaçamento, são gerados novos saberes e mudanças de atitudes e comportamentos, ou seja, aprendizagens. Podemos dizer, então, que há uma cadeia articulada de experiências, trajetórias, estratégias de ação, saberes e valores gerados em diferentes âmbitos e espaços da luta, que se encadeiam em um movimento temporal ou geracional de lideranças e práticas políticas, produzindo, incorporando e re-elaborando sempre novos saberes e mudanças. Vai se aprendendo ao longo de “toda essa trajetória de luta e de vida...” e nesse movimento e nessa imagem, tempo e espaço, histórias, “lugares” e contemporaneidade se entrecruzam, se tensionam e se produzem em circularidades complexas e virtuosas.

Ao se autodenominarem lavradores, geraizeiros, Sem Terra em territórios de reforma agrária, pequenos produtores, agricultores familiares, guardiões do cerrado, camponeses, conhecedores populares, sindicalistas, ambientalistas, lideranças sociais de movimentos e organizações políticas, os sujeitos desta pesquisa indicam um cruzamento intrincado de identidades, papéis sociais e práticas políticas, que marcam trajetórias pessoais e transformações coletivas. Esses sujeitos conformam um mosaico de pertencimentos culturais, territoriais, estilos pessoais e ações coletivas, que se entrecruzam e produzem um *patrimônio de experiências e saberes coletivos*, que vão se formando, se transformando e se incorporando, ou melhor, *corporificando*¹⁷² (INGOLD, 1995, *apud* ESCOBAR, 2005) nas histórias pessoais e sociais a cada *geração de lideranças* e no conjunto das *lutas sociais*, na região. Esse entrecruzamento é indissociável da experiência do tempo vivido e do pertencimento ao “lugar”, de identidade política e identidade territorial e revela a diversidade e a multiplicidade de práticas e *saberes sociais*, que temos como objetivo credibilizar em contraposição à *monocultura do saber* da ciência ocidental e do colonialismo do poder (SANTOS, 2006).

Nesse sentido, podemos dizer que as narrativas das lideranças, nesta pesquisa, ampliam a noção de “saber social” tal como definido por Damasceno (1993:54) e

¹⁷² Pesquisas e teorias recentes no campo da Antropologia Ecológica, como a de Tim Ingold (2001), ou da Biologia Fenomenológica, de Maturana, conforme citados por Escobar (2005) e da Psicologia Sócio-cultural de Rogoff (2005) buscam superar as dicotomias indivíduo-mundo; mente-afetividade que ainda parecem estar presentes mesmo nas teorias interacionistas, cujo grande expoente é Vygotsky e pretendem ir além da ideia das mediações simbólicas como uma “representação”; “internalização” ou “incorporação” do mundo objetivo nas funções psicológicas superiores. Segundo Escobar (2005:137), nessas novas perspectivas “os seres humanos estão arraigados na natureza e imersos ou *corporificados* em atos práticos, localizados”. Assim lugar, identidade e natureza são indissociáveis. Porém, optamos por manter este conceito por dois motivos: pareceu-nos ainda suficientemente expressivo para a ideia que pretendemos desenvolver aqui e esperamos dar continuidade aos estudos das práticas e dos saberes ecoculturais, indicados por esta pesquisa.

Grzybowski (1986): um saber prático de classe; um instrumento de organização e luta; enriquecendo-o com seus constituintes culturais e territoriais e liberando-o de seu peso economicista.

Do conjunto das narrativas ouvidas pelas lideranças de três décadas de atuação política, herdeiras de tantas outras lutas e co-existindo em uma *rede* de outros movimentos, ações, agentes e saberes, escolhemos alguns desses *patrimônios de saberes incorporados*, que a nosso ver foram os mais amplamente recorrentes e enfatizados pelos camponeses e pelas camponesas. No entanto, mais que isso, são *saberes incorporados* que nos remetem a uma *memória coletiva* - e a “memória educa”, como disse o camponês Juárez. A memória, segundo Pollak (1992:6), é “*um elemento constituinte do sentimento de identidade tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si*”.

Mas não é uma memória e atos que se repetem, porque a história não começa com cada um dos movimentos sociais, mas uma memória coletiva “por reporem os perenes questionamentos da condição humana, por testemunharem a cada geração as carências mais elementares, por colocarem em cheque a violência dos direitos humanos lesados, diariamente” (ARROYO, 2003:47). É isso que nos permite compreender que “cada movimento não é só ele” e afirmar, como o faz Arroyo, (2003:47) a existência

de uma “pedagogia dos movimentos”, dos mais antigos aos mais atuais. Uma pedagogia com rituais, símbolos, representações, palavras de ordem, formas de organização e representação... Tão parecidas, tão didáticas. Tão formadoras e educativas que poderíamos falar em uma pedagogia dos movimentos sociais. Mais idêntica do que diversa. Com traços mantidos ao longo dos séculos. Traços repostos em cada movimento como se fossem a marca de todo movimento. (...) Se aprende na cultura e na memória coletiva.

É justamente essa *memória coletiva* que torna os movimentos sociais uma possibilidade esperançosa de vida.

4.2.1 “A luta é uma escola”

Chamam-nos a atenção as afirmações tão correntes nos movimentos de educação popular e de lutas sociais e reafirmadas aqui pelas lideranças camponesas, de que “*a luta forma*”. Expressões como a “luta pela terra foi minha escola”, “nossa escola é a luta”, “o movimento sindical foi para mim uma universidade”, “o sindicato foi a minha prática de

vida” demonstram, mais do que uma contestação do “direito lesado de ir à escola”, uma crença já incorporada no *patrimônio* de valores das três gerações de lideranças pesquisadas. Também Caldart (2004a) registrou esta afirmação dos Sem Terra: “o movimento é nossa grande escola”. Ela busca responder, em seu trabalho, como uma ocupação de terra, um acampamento, um assentamento ou uma marcha educam as pessoas. Que aprendizados pessoais e coletivos entram em jogo em cada um deles? A autora conclui que o próprio movimento é o sujeito e o princípio dessa educação *em movimento*, cuja *intencionalidade* está nos seus objetivos, princípios, valores e seu jeito de ser. Uma das grandes *novidades* reveladas por seu estudo é que o próprio MST, diferentemente dos movimentos populares do campo que o antecederam, em determinado momento de sua história, se descobre *em* formação e formador de novos sujeitos sociais e “toma para si a *intencionalidade, a consciência* desta tarefa e a construção de uma *pedagogia do movimento*. Uma pedagogia que propõe a educação como formação humana dos sem-terra e dos Sem Terra e a própria escola como o centro de suas intenções e ações políticas” (CALDART, 2004: 89).

Esses pontos de vistas foram os pontos de partida desta pesquisa. As lideranças camponesas, de diferentes formas, reconhecem a experiência de sua inserção nas lutas pela conquista e permanência na terra e por direitos como sua “escola”, onde acumularam um saber valorizado e útil à sua vida e ao seu reconhecimento social. O que significa “aprender na luta”? De que “escola” nos falamos? Que “lições” aprenderam em sua trajetória de participação social? Que “lições” podemos aprender com suas experiências e modos de produzir, de participar e aprender? Citemos, por exemplo, o depoimento de Custódio, 43 anos, liderança da luta pela terra e estudante do Magistério em Educação no Campo:

Nessa demanda do assentamento... *por ser luta...* eu uso essa palavra muito: era uma luta para conquistar, mas foi um grande estudo também para nós. [Para] *nós que fomos liderança, foi uma grande escola também*. No momento que você estava lutando pela terra... você aprendia, muitas e muitas coisas. E aprendia também, que a luta pela terra, ela se influenciava em outras e outras coisas e atividades que não eram só a questão da terra.

[...] No sindicato foi uma luta também e tudo isso *eu trago como aprendizado também*. Pra gente fazer isso, a gente tem que aprender muita coisa, né? Lidar com isso, com os trabalhadores, com quem às vezes não queria que o sindicato fosse representado, tudo pra mim contribuiu pra esse aprendizado e eu falo que a gente aprende lá, na luta. (CUSTÓDIO, 43 anos, liderança pela reforma agrária e pela agroecologia)

Parece-nos fundamental destacar que as reflexões de Custódio evidenciam seu reconhecimento de que a *prática* da luta pela terra e a luta por direitos no sindicato *educam* no sentido amplo de educação, como formação humana e da vida. Geram, como ele afirma,

aprendizagens e saberes que vão, inclusive, para além da *questão da terra*”, influenciando “*outras coisas e atividades*”. Assim como se formou também, como liderança. Somos chamados, assim, a ir além da simples metáfora “a vida é uma escola”, hoje tão corriqueiramente repetida tanto no senso comum, como nos meios acadêmicos¹⁷³ e que pode levar à redução da diversidade e complexidade das experiências na vida cotidiana ao referencial estrito do mundo escolar. Com essa metáfora, corre-se o risco de que a educação seja reduzida à idéia de escola, o que nos parece mais evidente na seguinte narrativa de Custódio:

[...] Pra mim, o assentamento, a luta por reforma agrária, *pra mim ela educa*, porque mesmo que a gente tem uma oportunidade de viver num pedaço de terra que não seja meu, mas que é de um parente ou que é do sogro mas... mesmo que eu vou permanecer ali, mas eu vou permanecer ali simplesmente lavrando a terra, plantando e colhendo. Mas se aquele pedaço de terra, eu fico pensando, não for através da luta de união de mais famílias, de mais parceiros, que é a fundo o que se dá no assentamento, eu simplesmente vou ficar lá com o plantar, mas as coisas sociais, os meus direitos, aquilo que é de direito, às vezes o meu próprio dever, eu vou ficando meio ausentado deles, porque parece que o assentamento ele dá essa oportunidade, porque também *como não é uma coisa de mão beijada, você tem que ter luta*. E *essa luta lá vai fazendo com que a gente vá aprendendo muita coisa*. E *também não fica só na luta pela terra, tem a luta pela vida, pelo aprendizado... pelo reconhecimento das leis, das normas, do que existe, uma luta pelo pouco recurso pra se lidar com a terra, financiamento, e assim por diante [...]* (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança da luta pela reforma agrária e pela agroecologia)

Como ele ensina, a pedagogia dos movimentos sociais educa “porque não é de mão beijada, você tem que lutar”, tem que participar, se envolver ou, como disse Maria do Rosário, “não é um saber qualquer, encontrado ao léu”. Parece-nos evidente, nesse fragmento, o reconhecimento da prática da luta pela terra e as exigências por ampliar o universo de conhecimentos, de vida, de direitos sociais e inclusive do direito ao “aprendizado”. Custódio reconhece a luta pela terra como fonte de aprendizagem na prática, sem assimilar isso a *formas escolares* modernas (LAHIRE; THIN; VICENT, 2001). Nesse sentido, ele reconhece nos movimentos de lutas sociais uma dimensão pedagógica e um princípio educativo que se dão no próprio processo de experiências vividas na prática cotidiana, que acontecem no próprio fazer, no “gesto da coisa” (CIÇO, *apud* BRANDÃO, 1984).

¹⁷³ As experiências de educação popular, tão importantes nas décadas de 60, 70 ou 80, na necessidade de explicitar e popularizar sua crítica à política educacional e à escola elitista e excludente que predominou nesse período, utilizaram-se, talvez exageradamente, dessa metáfora, buscando valorizar os processos educativos alternativos à escola “oficial” ou das experiências “fora da escola” e de formação política das camadas populares no Brasil. Títulos de livros como *A vida na escola e a escola da vida* (OLIVEIRA, R. D., 1982) ou *Essa escola chamada vida* (FREIRE, P. e FREI BETTO, 1985) são exemplos dessas experiências e do imaginário social daqueles momentos.

Juarez, líder sindical e vice-prefeito de Bocaiúva, concluiu as quatro primeiras séries do Ensino Fundamental. Ele não só demarca a existência de diferentes formas de saberes e suas validades, como também é mais incisivo na crítica à pertinência do “estudo convencional” de produzir conhecimento como exclusividade de poder. Ele comparou o seu saber “feito junto com a prática, que a gente vai vivendo, mas que transforma [a realidade], mesmo que sejam necessários 20 ou 30 anos”, com o da “escola convencional”. Para ele, o “sistema convencional forma teoricamente, mas falta exercitar o que aprendeu no interesse de todo mundo; “interessa muito é para a biografia da pessoa”. E questiona: “porque o tanto de diploma que tem no mundo se cada um significasse realmente outras transformações daquilo que propôs... o mundo já tinha transformado. Então para mim o estudo convencional é um pouco complicado”. Juarez questiona o cerne de uma civilização que se prometeu - pela “escolarização”, pela “racionalização instrumental” - criar um mundo melhor e mais justo para todos, o que não cumpriu. Essa percepção clara de Juarez está no centro da crítica epistemológica feita por Boaventura Santos (2006) e tantos outros, que analisam *a monocultura do saber* enraizada no paradigma do pensamento moderno ocidental e buscam substituí-la por uma *ecologia de saberes*, que reconheça a incompletude de todos os conhecimentos, base para a construção de outro paradigma emergente e de uma civilidade mais justa.

Por outro lado, dialogando com o ponto de partida de que “a luta é uma escola”, Lia questiona essa *tese*, destacando a volta das lideranças à escola na conjuntura atual. De pronto, anuncia ao ser abordada:

[...] mas assim, Rosely, houve o retorno das lideranças e ex-lideranças à escola. Significa que a tese de que a luta era uma escola... *as pessoas perceberam que sentiam falta de algo mais*. Quase todo mundo, não sei se você já notou isso. Da década de 90 pra cá. *Você aprende. Mais você não aprende tudo, né?* E aí as pessoas também começaram a buscar... sei lá... novas alternativas... *pra viver, pra sobreviver, então daí também veio a necessidade do estudo a mais, né?* Vários prestando concursos. Foram poucos que não voltaram a estudar. Poucos. Todos os meus companheiros, companheiras, mesmo os homens... Eu fiz também, mas não terminei. É...não voltei à escola, não cheguei a concluir. Tô pra fazer a prova do Enem... Eu estou devendo, estou devendo uma matéria do Ensino Médio. Mais tô inscrita pra terminar. E inclusive vou fazer a prova... É supletivo. Aí eu estou me preparando pra fazer a prova da suplência. Então... tem vários, vários... A Fiinha quer voltar a estudar... só que os programas são pra jovem, né? Aqui tinha as pessoas que participavam, Fiinha, Iracema... do movimento de educação do campo nos anos 90. Então nós ainda não temos a escola precisa pra adultos. Pra adultos já acima dos 29 anos. Tem uma turma que quer estudar, mais ainda não se enquadraram. Isso, na área rural, porque teriam que ir pra cidade, aí é mais difícil. (LIA, 42 anos, assentada, sindicalista, secretária municipal de agricultura)

Lia, como é conhecida, está buscando concluir, através do supletivo, o Ensino Médio. Ela parece realçar, em uma análise da vida real, duas percepções vindas da luta e da

conjuntura a partir dos anos 90. O primeiro deles é o de que o saber da experiência da vida, da prática da luta, existe, mas “não é tudo”. As lideranças descobriram que não era suficiente “para sobreviver, para viver” no mundo atual. É um saber “incompleto”, como disse Boaventura Santos (2006), daí a necessidade dos estudos. O outro aprendizado é a percepção das dificuldades que os jovens e adultos no campo encontram para voltar aos estudos. Interessante observar a direção que Lia nos indica sobre as experiências educativas de sua geração de lideranças e das anteriores: sem possibilidade da escola no campo, concentraram suas aprendizagens e universo de saberes nas experiências da luta. Como disse Élzio, “eu percebi que na sala de aula eu aprendi muito pouco, foi só o básico... e comecei a aprender na vida, no movimento...” Hoje eles se movimentam buscando, de novo, a escola, que continua não oferecendo ou oferecendo muito poucas condições de continuidade ou de retorno. Esse movimento parece se inverter com os filhos dessas lideranças e os jovens camponeses de hoje. As narrativas dessas lideranças realçaram *com orgulho*, que mesmo com “muito esforço” conseguiram manter os filhos e as filhas na escola e alguns se formaram em curso superior. Percebem a democratização do acesso à escola para as novas gerações, das décadas de 70 e 80, embora ainda esteja concentrada no centro dos municípios, o que exige excessivo esforço dos adolescentes e das famílias para seguirem na escola.

O movimento atual dos jovens, ao contrário, acontece do campo para a cidade, diferente das lideranças que hoje querem retornar à escola. Isso pode nos indicar que muito possivelmente a volta das lideranças sociais à escola, mais do que uma demanda do mercado, é resultado da percepção que fazem das mudanças conjunturais como sinais de *desaparecimento* de seu modo de existência. Possivelmente, essa é a mesma percepção que orienta o deslocamento dos jovens para a cidade, a insegurança produzida frente ao futuro, que deve ser considerada e problematizada. Zé Lelis explicita bem esses sentimentos de mudança e de insegurança que vivem, nos dias de hoje, com relação ao futuro no campo:

[...] Essa tá sendo uma grande discussão. Uma percepção que eu tenho, nessas rodadas que a gente faz por aí afora, Rosely. Eu não sei o que vai acontecer, sabe? Tem algo pra acontecer no meio rural nesse sentido. Porque as pessoas tão ficando velhas, os mais novos não foram preparados pra cuidar da roça... então pra mim tem algo a acontecer nesse campo aí, a hora que essa população mais velha deixar de... não sei [...] (Zé Lelis, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista)

Voltaremos a essas percepções dos camponeses sobre as contradições da modernidade atual no próximo capítulo, quando abordaremos a escola, seus significados e seu papel na conjuntura do campo-cidade, no capitalismo mundializado.

Em que consiste o aprender na prática engajada ou no “entrosamento da luta”, como dizem? A força e as situações de aprendizagem que se dão na prática permanente das lutas sociais, nos acontecimentos e eventos aparecem nas narrativas dos camponeses e das camponesas de diferentes formas: “aprendendo forçosamente na lida”; a “conversação” que se dá na experiência diária da participação em eventos e lutas; a “denúncia para fora”; a “convivência com todo tipo de gente”; a “reflexão bíblica nos grupos das comunidades eclesiais de base ou da pastoral operária e da terra”; “o discurso no gogó”; nos “debates de problemas diários”; no “aprender fazendo”; na educação popular presente nos cursos de “agroecologia”; de “negociação coletiva”, de “plantas medicinais” e outros. E dessa forma criaram *ferramentas* de luta ou veículos institucionais de fazerem a luta política, como associações, sindicatos, movimentos sociais, cooperativas, grupos de reflexão de base, organizações não governamentais, partido político.

Podemos dizer que eles nos apresentam uma visão do conhecimento que é local, situada e orientada para a prática, critérios com os quais as lideranças camponesas avaliam a relevância de todas as outras formas de conhecimento – prático, científico ou acadêmico. Escobar (2005:137), também citando estudos antropológicos sobre o conhecimento local, aborda uma convergência em que se considera que o conhecimento local é “uma atividade prática, situada, constituída por uma história de práticas passadas e em mudança”.

Por fim, perguntamos: o que há de comum e em que aspectos podemos considerar o “aprender na luta” ou a afirmação de que “minha escola está nesta trajetória da vida” com o que Jean Lave e Wenger (1991) consideraram para o processo de aprender na prática social de parteiras, alfaiates, timoneiros ou açougueiros? O que aprendem, como aprendem? Ou ainda, este processo já não estaria exhaustivamente descrito e compreendido pelas teorias da educação popular, no Brasil e na América Latina, na vertente de Paulo Freire ou Carlos Rodrigues Brandão? Ou pelas teorias dos “novos movimentos sociais”? Penso que as contribuições trazidas aqui reconhecem e fazem avançar essas últimas teorias. Suas trajetórias de participação como práticas sociais articuladas no contexto histórico dos movimentos de lutas por terra, direitos e pela agroecologia nos gerais do Sertão de Minas revelam-se como uma “ciência no aprender na prática da vida” (CIÇO, *apud* BRANDÃO, 1984), a qual podemos denominar, como fez Jean Lave e Wenger (1991), *atividade situada* ou *aprendizagem-na-prática*. As trajetórias das lideranças

camponesas se aproximam das práticas sociais descritas pelos autores na aprendizagem de ofícios e outras práticas culturais em diferentes contextos sociopolíticos, como a formação de aprendizes em alfaiatarias na África Ocidental; a transmissão de saberes e fazeres culturais em situação de socialização familiar onde filhas aprendem com suas mães ou avós e se tornam também parteiras, na cultura yucateca, no México; o acesso ao mercado de trabalho de novos contramestres navais ou de açougueiros quando essa inserção se dá pelo *trabalho como experiência* (Schwartz, 2010), associados, muitas vezes, a cursos de formação específicos. Segundo Jean Lave e Wenger (1991), para se compreender a complexidade da prática social como *aprendizagem compartilhada* e participação periférica legitimada, é essencial entender que a fonte de aprendizagem não está centrada nem no “mestre”, nem no “currículo de ensino”, mas entendida no contexto da prática como um todo, com sua multiplicidade de relações, dentro da comunidade de prática e com o mundo em geral. É nesse sentido que tomamos aqui a prática social ou a *atividade situada* dos camponeses de lutar pela vida, por terra e por direitos como uma *atividade situada* de aprender e produzir saberes.

Como diria Miguel Arroyo (2003) e Caldart (2004), essa é uma prática social *em* movimento, em que o processo educativo está no próprio movimento, no transformar-se a si mesmo, transformando a terra. De acordo com as lideranças camponesas, a “luta não fica só na conquista da terra, mas na luta pela vida, pelo aprendizado”. Elas reconhecem que há uma ligação inseparável entre a existência na terra, a experiência de lutar e o conhecimento, mesmo porque, como enfatiza Arroyo (2003:32), “lutar pela vida educa por ser o direito mais radical da condição humana”.

4.2.2 “lutar pelos direitos, pela justiça, não é pecado” - o saber que brota da indignação e da necessidade

Se a participação e as atividades compartilhadas nas ações de luta *educam*, constituindo o que Damasceno (1993) chamou de “núcleos geradores de saberes nas práticas políticas”, também os sentimentos, as necessidades, os sofrimentos e outras fontes criativas e místicas, como a utopia e a fé constituem um núcleo gerador de saberes, valores e atitudes, que a autora denominou de “núcleo de saberes simbólicos”, e que nós poderíamos compreender como fontes de um *patrimônio de experiências coletivas* que animam a consciência e as identidades políticas. Diversos autores, como Roseli Caldart

(2002) e Miguel Arroyo (2003), vêm destacando a dimensão da mística nas pedagogias dos movimentos sociais, que as lideranças camponesas enfatizaram em suas narrativas de diferentes formas, com inspiração religiosa ou não. Esses pontos, já realçados em outros capítulos, serão retomados através de algumas narrativas.

Muitos dos sujeitos, como Élzio, Alvimar e José Lelis relatam lembranças familiares, como as da migração forçada ou de situações de injustiça e violência como experiências significativas na sua trajetória de participação social e de *necessidade radical* de lutar para mudar. Alvimar, sindicalista e agente de pastoral, destaca a *indignação pelo direito lesado da família* para explicar sua trajetória de liderança:

Pela minha trajetória de vida, *eu fui percebendo a indignação de infância* mas não sabia onde buscar algo que contemplasse...por exemplo, meu pai, trabalhando em Engenheiro Dolabela. No dia que eles mandaram ele embora, ele tinha 24 horas para sair dali. Mas eu ainda era pequeno mas entendia das coisas, eu ficava me perguntando como fazer, como pode sair daqui, assim do nada... E meu pai resistiu e ele ganhou o direito de levarem ele até Bocaiúva, com todas as coisas que a gente tinha. Também percebia na família a lesão de alguns direitos, como os fazendeiros mandava embora e não acertava os direitos, eu ficava escutando aquilo, mas não sabia como... indignar, como defender... A partir daí que a gente vai tomando essa consciência, a gente vai capacitando e buscando esses direitos... a se defender. Mas aquilo passava *uma angústia muito forte, de não saber onde buscar pra dar uma resposta* àquela demanda naquele momento.

De alguns você ouvia que tinha que deixar... Meu avô dizia que tinha que deixar, que Deus era bom, que se tratava de repor aquilo, de pagar aquilo, né? *Mas por outro lado, os movimentos populares - e aí é uma grande escola* – [dizia] que quando você lia a Bíblia, lia o Evangelho, lia algo que refletia, *aí você via que não é pecado e que Deus é que fazia essa clareza pra você reivindicar...e fazer justiça, né?* Vai contemplando...

[...] Quando comecei nos movimentos a ler a realidade da Bíblia e a prática do dia-a-dia, então praticamente é que eu fui dar conta de *conhecer os meus direitos... e deveres* também. Mas é quando você começa a ter essa indignação... *e essa indignação é que vai fazendo a gente cada vez tomando gosto de se defender* e a partir daí a gente passa a não defender a si próprio mas *defender o coletivo...* e outros, né? Foi aí que eu comecei a *ter consciência de que dentro da organização dos movimentos eu tinha uma categoria, à qual eu pertencia* que era a construção civil. Fizemos uma chapa de oposição em 82 e ganhamos o sindicato [...] (ALVIMAR, 52 anos, liderança sindical e agente de pastoral.)

Como destacamos na narrativa acima, é do sentimento de indignação que brota a *praxis* que, segundo Alvimar, lhe permite tomar consciência de direitos e deveres e do sentido de “defesa não apenas de si próprio, mas do coletivo”. Assim, ele relata sua motivação para entrar na organização de sua categoria profissional – o sindicato da construção civil. Comerford (1999, 2009) e Ribeiro (1994) também testemunharam a força dos valores e sentimentos ético-políticos de justiça e solidariedade nas lutas de agricultores e trabalhadores rurais advindos da ação “evangelizadora” de movimentos religiosos como as CEBs e o movimento da Boa Nova (Mobon), em Minas Gerais, inspirados pela Teologia da Libertação. Como Alvimar, as lideranças apontam que esse é um dos caminhos com que

o conhecimento e a consciência dos direitos e deveres passam a dar substância ao *patrimônio de saberes e valores culturais da classe*. Segundo esse saber de classe, explicitado também nessa narrativa, “fazer justiça, lutar pelos direitos não é pecado”. Essa “descoberta de ter direitos” e esse saber têm uma potência de mudança extraordinária no trabalho dos grupos de base, como relatado por Alvimar. Têm o poder de romper com as mais arraigadas crenças incutidas pelo pensamento colonial como, por exemplo, a da legitimidade da propriedade da terra acima de qualquer outro direito ou valor. Essa descoberta tem um valor ontológico de se perceber como sujeito humano e, portanto, cidadão de seu tempo e sujeito de direitos. Tudo isso parece simples e óbvio, mas não é, e talvez seja a aprendizagem mais fundamental na luta social e na vida dos seres humanos mais aviltados numa sociedade de classes. Assim também enfatizou Arroyo (2203:47):

Cada sentimento e cada indignação não é só deles. Suas vivências tão no limite expressam suas vivências e também as experiências limite dos outros. Inclusive suas formas de luta. Os rituais e os símbolos de suas lutas foram apreendidos e vividos por tantos movimentos sociais, tão diversos, mas tão encontrados.

Primo, Sem Terra do MST, ao narrar sua entrada na organização dos grupos de base para uma ocupação da terra, mostra bem o movimento interno e contraditório da produção dos novos saberes e valores a partir da experiência e seu poder de mobilizar o sujeito integralmente. Ele relata sua resistência inicial porque “eu sinceramente até já discriminei os movimentos Sem Terra, devido à falta de conhecimento. Só conhecia na forma dos meios de comunicação, na forma dos *baderneiros*”. Mesmo assim aceitou um convite de um amigo para ir às assembleias de preparação dos grupos de base do MST e iniciou seu processo de formação, de revisão de seus próprios valores e saberes, que muitas vezes entraram em conflito com o que ouviu, mas aos poucos se modificou e aprendeu:

[...] Então foi a partir daí, dessa conscientização que esses companheiros e companheiras veio colocando pra gente, que *foi onde vim elevar o nível de consciência...*

A partir daí a gente vai juntando as peças, pô, que muita gente tem aquilo na cabeça: eu não sei nem fazer o nome, não tenho um pedaço de terra, eu não tenho casa... Ah, é porque Deus quer! É o que eu já ouvi demais. Igual eu já disse, em igreja nenhuma eu acredito mais, eu acredito em Deus. Se é Deus não sei como é que chama... é uma força superior, né. O povo fala Deus, que continue sendo Deus, uma força superior. Mas *essa crença em Deus ninguém vai me tirar*. Mas eu vejo assim, pô, *tudo que tá aí, que foi construído, foi pra todo mundo partilhar em partes iguais, vamos dizer assim, onde as pessoas pudessem minimamente viver com dignidade*. Mas o ganancioso do homem, maldito homem, acabou passando a perna nessa maioria. Então a partir dessa assembléia que eu tô te falando foi que eu vim a entender. Falei: Opa! *Então não tou roubando não!* Esse povo só tá simplesmente indo lá lutar pra resgatar o que de fato um dia pertenceu a eles e eles foram roubados. *Eles foram roubados*. E aí eu já comecei... isso foi num domingo, eu me lembro até hoje. Um domingo. Aí eu já

comecei a enxergar aquela libertação a partir dali mesmo, sinceramente, sabe? Que eu sempre tive vontade de ter um pedacinho de chão lá.

Então a partir dali eu já falei: Não, isso é direito da gente e a gente vai se indignando, e a gente vai tendo aquela clareza. E a gente se sente mais indignado, cada vez mais, com a injustiça que a gente encontra no nosso país. Um país rico, grande, muito rico, só que concentrado nas mãos de poucas famílias brasileiras, né? Enquanto muitos estão passando fome por aí afora, não têm acesso a nada. (PRIMO, 33 anos, acampado, Sem Terra do MST)

O conhecimento, a consciência de que a luta pela terra é justa, que “não é roubo”, mas um direito, o “libertou” e o modificou radicalmente. Seu depoimento é mais um testemunho de que os sentimentos de indignação (de inspiração religiosa ou não), de anseios de liberdade, estão na base dos saberes mais fundamentais do patrimônio de aprendizados e valores incorporados na luta social. Suas narrativas nos ensinam que liberdade, autonomia, justiça e ética nas relações coletivas e com o que é público estão presentes – mesmo que, muitas vezes, possa ser como ideal, e não como prática coerente – nas formas de trabalhar, de se relacionar com a natureza, com os vizinhos, com os companheiros de luta e em uma noção de reciprocidade moderna com a sociedade global.

Alguns sentimentos como medo, coragem e sentido de justiça são constantemente referidos por esses camponeses e camponesas - na “lida” das lutas e do sindicato, “no enfrentamento com os poderosos, os doutores, os homens do dinheiro, os donos de tudo, ocê perde o medo, ocê perde a inibição”, como relatou Antonio Inácio, sindicalista desde a década de 80.

Outro aspecto da mobilização do afeto como fonte e parte intrínseca do saber aparece na relação indicada entre *sofrimento* e aprendizagem. É comum se ouvir, em geral, a expressão “aprender dói”. Parece que essa também é uma crença entre as lideranças camponesas do Norte de Minas, pois vários deles utilizam o termo *sofrimento* para explicar a necessidade de aprender na prática.

Élzio explica que na luta ou na produção “parte” da aprendizagem vem do sofrimento, ou seja, da necessidade sofrida, do realizar sofrido na experiência. Ele nos conta, por exemplo, como aprendeu com uma experiência de “conservação do solo”, que resultou da necessidade premente de ocupar uma “capoeira” após a sua volta de um de seus períodos de migração para São Paulo, de onde voltou sem dinheiro, e a família não havia plantado nada ainda:

[...] Então, *isso eu aprendi com o sofrimento. Aprendi no sofrimento. Se eu não plantasse, eu ia ficar sem colher. E aí, e aqueles filhos? Como é que come? E naquela roça eu plantei milho, plantei fava, a fava é uma trepadeira... Aí eu percebi, foi a primeira vez que eu percebi, que aquilo ali, era uma conservação de solo. Eu tinha conservado o solo. (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar agroecológico, sindicalista, ambientalista)*

Também relata que aprendeu hábitos da alimentação saudável e uso das plantas medicinais no exercício do “sofrimento da vida”:

Isso foi aprendido em parte comigo mesmo, no sofrimento da gente. *Às vezes, o sofrimento da gente faz a gente aprender. E a maior parte foi dentro desse esquema aí, de parceiros, né?* Como o principal daqui do norte de Minas é o CAA, cooperativa, sindicato, associação, a própria igreja. Então, é uma maratona de parceiros. Que envolvem pra gente chegar até aqui, nesse momento. Chegar com a cabeça bem formada, né? Com educação mais diferenciada. (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar agroecológico, sindicalista, ambientalista)

Novamente ele reafirma que aprender na prática é o resultado de uma ampla combinação de espaços, situações e formas de aprendizagem. Ele destaca a combinação da experiência de aprender a partir da “necessidade” e do “sofrimento” diário e a parceria dos trabalhadores com as entidades de *formação diferenciada, como a que acontece no Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA)*. Isso se dá em um exercício de *tradução de saberes, práticas e agentes* diversos e no diálogo constante que acontece na *ecologia de saberes*, como poderia identificar Boaventura Souza Santos. Voltaremos a esse ponto mais à frente na prática produtiva.

“Então a gente sofreu demais da conta, mas foi um sofrimento que valeu a pena. Foi um *sofrimento bão*. A gente começando a ver como que era as coisas...” Foi assim que Maria do Rosário e outros entrevistados narraram em várias passagens de seu discurso uma ligação epistêmica entre “sofrimento” e aprendizagem. Eles citam o sofrimento como algo “que valeu a pena”, um “sofrimento bão”, que ajuda a “ver como eram as coisas”. Sofrimento aqui é base da experiência de aprender na vida. Um aspecto importante a ser destacado é que essa ligação evidencia uma visão integrada de pensar-sentir-agir. Para Maria do Rosário, na forma espontânea de sua linguagem, aprender-sofrer-pensar é um ato epistêmico naturalmente indissociado.

A percepção da “necessidade que leva a lutar” não passa apenas pela reflexão intelectual, mas se mistura e muitas vezes se expressa nos sentimentos de indignação ética ou no sofrimento frente à injustiça do direito lesado, da violência. “Sofrimento” aparece muitas vezes com o sentido de “necessidade”. É bastante intrigante essa ligação epistêmica que fazem entre *sofrimento, necessidade e aprender na vida*¹⁷⁴. Destacamos, assim, o

¹⁷⁴ Na psicopatologia do trabalho Christophe Dejours tem defendido a existência de um conhecimento produzido pelo trabalhador através do sofrimento que o corpo experimenta entre a tarefa prescrita e sua operacionalização na circunstância real que lhe exige alterações e busca sofrida de solução. Também Bouilloud (2007) pesquisou e organizou entrevistas de histórias de vida e autobiografias, onde encontrou

emocional, o saber e a vida cotidiana como dimensões fundamentais da luta política e da formação humana em educação popular e escolar.

4.2.3 “...nasce da necessidade, da oportunidade, e cresce na coragem de lutar”: o saber brota da necessidade radical de mudar

Custódio enfatiza a presença da *necessidade radical de mudar*¹⁷⁵, como fonte de saber e aprendizagem, que evolui acrescida de outras substâncias:

[...] Eu acho que [aprender na luta] *parte de uma necessidade*, eu acho que é uma necessidade que você tem... A gente vê assim que hoje, no mundo, todos têm essa necessidade mas o apoio pra conseguir essa oportunidade é pouco ainda. E *a partir que a gente consegue essa oportunidade, a própria lida faz com que você vai aprendendo*. Por exemplo, é a *luta pela terra, por onde que eu vou andar pra entender como é isso? Quê que significa a terra? Por que terra? E tudo...*

A luta apresenta a educação. Eu só vou perceber que a educação às vezes precisa ser melhorada, precisa ser diferente, porque a partir do momento que eu tô militando e eu vou encontrando impasses, as famílias vão encontrando impasses, com a educação que não acompanha a realidade, às vezes, do que já aconteceu de uma coisa que era uma coisa e que naquele momento a gente enxergava por outro lado. E por um outro lado, a gente percebe que aquele lado que é o positivo. Então, *através dessa lida aí a gente vai se entendendo, se descobrindo ... quais as mudanças que precisa fazer. E também implementa a coragem da gente tá lutando assim...*

A necessidade, a coragem... A coragem, às vezes... uma das primeiras coisas é a necessidade. A coragem ela é vem sendo construída a partir de que você vai lutando. Você vai incorporando a coragem assim. Uma coisa que sua mente te diz: “Você tem direito”. Quando você tá sentindo que você tem direito, você vai se encorajando também a lutar por aquela coisa que a gente tá precisando de... por aquele objetivo que a gente tá precisando de alcançar... .. que a gente aprende na luta, aprende buscando seus objetivos. (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança pela reforma agrária e pela agroecologia)

Aprender na prática, para ele, nasce da “necessidade radical” (HELLER, 1986, 1989) de lutar e de mudar, se constrói nos desafios e oportunidades que vão gerando coragem, mudanças e descobertas. A fala de Custódio evidencia que nesse processo, prática e reflexão - “lidar e estudar a realidade” - não se separam, que pensar e sentir “inteligência e coragem, conhecimento e amizade” são elementos intrínsecos da ação humana. Agir e

expressivas indicações acerca da ligação recorrente entre “experiências significativas de sofrimento” e produção e opção intelectual. Ver Cahiers du LCS e Séminaire *Historie de vie et choix théoriques* du LCS de Paris, 7, entre 1994 et 2004 (2004), do qual participaram teóricos como P. Bourdieu, Georges Balandier, Robert Castel, Máx Pagés, Edgar Morin e outros.

¹⁷⁵ Agnes Heller (1986, 1989) refere-se ao universo de carências ou necessidades de toda ordem, no plano da sobrevivência e da ideologia criadas pelo capitalismo. Por “necessidades radicais” compreende todos os “carecimentos” mais elementares que vivem as populações mais pobres (mas não só elas), que não podem ser atendidas nos limites do capitalismo e que, portanto, podem ser fatores de superação e de mudanças da sociedade capitalista. A autora desenvolve uma perspectiva ontológica do marxismo acerca das necessidades humanas, valor e história.

aprender nascem do “estudo” da realidade, da vivência dela e da “necessidade” que exige ação e produz conhecimento.

Os camponeses, aqui, nos revelam a integralidade do sujeito da aprendizagem na prática e sua fonte na necessidade humana, explicitam o movimento de como se desenrola no cotidiano o processo de aprender na prática, o aprender na participação. Revelam o aprender na prática da emancipação coletiva, o tomar consciência de suas necessidades de mudanças e de ser autor delas. Custódio descreve, empiricamente, o critério essencial da ciência dialética da interrogação pelas “necessidades radicais” da transformação do mundo, contraditoriamente, no interior do próprio capitalismo: “a capacidade para captar esse nível teórico no interior da contradição que caracteriza o capitalismo atual e particular: a necessidade de dar respostas acerca do indivíduo, do social, sobre o papel e o caráter do trabalho e o sentido mesmo da riqueza humana” (HELLER, 1986:14). Ele afirma que “na prática [na luta] se aprende é buscando objetivos”, se faz no acontecido, que é devir. Aqui estão as bases da formação humanizadora e esperançosa da vida.

Repetindo o dito mais acima por outras lideranças, Custódio nos fala que “a luta é justa, lutar pelos direitos não é pecado”. Ele fala desse *saber e do valor incorporado* pelas lideranças camponesas e também *patrimônio* fundamental dos movimentos e organizações de hoje e de amanhã. O saber “*parte da necessidade que a realidade impõe, exige o discernimento da oportunidade, das contradições e constrói-se na coragem e na descoberta da justiça da ação*”. As lideranças camponesas percebem a essência da natureza histórica da consciência, da aprendizagem e da psicologia humana que se dá na relação atividade-reflexão-prática-conhecimento, mudando o sujeito e o mundo. Eles nos revelam a integralidade das funções psíquicas e da relação com o mundo social, de que não há como compreender o sujeito, sua ação, suas funções de pensar-agir-sentir de forma separada. A ação e o conhecimento humano só se tornam inteligíveis na sua relação e integralidade cognitivo-corporal-emocional e de ação no mundo, segundo Vygotsky (1989)¹⁷⁶.

¹⁷⁶ Vygotsky (1984, 1989) foi pioneiro, no seu curto período de pesquisa, entre 1924 e 1938 (quando faleceu), no estudo das complexas inter-relações das funções psíquicas superiores, sobretudo do pensamento e linguagem. Suas pesquisas indicaram que a essência mesma do desenvolvimento psicossocial está nas mudanças que ocorrem na interfunção da consciência. Defendia que as relações e variações das funções psíquicas, como uma atividade cognitiva mediada, deveria ser o problema central dos estudos da atividade e do desenvolvimento humano.

4.2.4 “...dessa história que não está escrita, mas está escrita na caminhada”: imaginário, memória, história e diferenças culturais como valores fundantes nos legados das lutas e das trajetórias de “gerações de lideranças”

Ao lado de sentimentos fortes como a indignação e a paixão, também o valor da história – “dessa história que não está escrita, mas está escrita na caminhada” – e da memória das conquistas e dos que “tomaram na luta”¹⁷⁷, foi marcado pelos camponeses e pelas camponesas desta pesquisa. Lembranças, histórias e memórias – *valores fundantes* – que geram místicas, músicas e rituais, fontes de alimento para as ações políticas e o conhecimento.

Joaninha e Didi narram, com emoção, o *mito fundante* da Fazenda Tapera que originou a construção da igreja pelos negros remanescentes que ali viveram no século XIX e que, ainda hoje, é fonte e espaço para as orações, as danças e as festas religiosas do território *(re)conquistado* do Assentamento Nossa Senhora das Oliveiras.

Contam os mais velhos dum aleijadinho que tava viajando... e lá dormiu, quando ele assustou tinha uma cobra, uma cobra enorme perto dele, aí ele, sem poder mexer, ele pegou com Nossa Senhora das Oliveiras, que ajudasse que a cobra saísse de lá sem ofender a ele, ele mandava fazer uma igrejinha lá, naquele lugar. É a Nossa Senhora das Oliveiras por isso que tá colocado lá, pedacinho de terra lá é dela. E aí que foi bem nesse local, debaixo de um pé de juá - e tem um pezão de juá lá mesmo - que ele deitou pra descansar, quando ele olhou, mas Nossa Senhora, uma enorme cobra, era muito grande, aí *foi a protetora dele...* Nossa Senhora das Oliveiras. Antigamente por ali passava muita pessoa viajando, com carga, com burro, transportando as coisas, tropeiro [...] (JOANINHA, 60 anos, assentada, liderança local)

Aqui nesse *patrimônio de valores simbólicos e de identidade cultural*, a história se mitifica num *mistério de proteção divina* e, ao mesmo tempo, o mito se historiciza em um território portador da memória e da tradição afrodescendente e *(re)territorializado* pelos posseiros e sem terra de hoje, como vimos no capítulo anterior. Da mesma forma é que se entende o lamento de Maria do Rosário e outros quando expressam o temor que a memória histórica de seu modo de vida se apague. Ligada à percepção dos laços de identidade local, ela manifesta temores com relação às futuras gerações e à continuidade do modo de vida local. Isso aparece também de forma ambivalente, pois em um momento ela nos diz que vai “deixar a terra para seus sobrinhos”, em outro suspeita que tudo acabe, pois “não sei se vai continuar isso aqui não... e acho que é por isso que eu tô vendo só uma moitinha de roça

¹⁷⁷ Como já foi mencionado em outros capítulos o assassinato de lideranças na luta pela terra, como Elói Ferreira da Silva, foi lembrado por eles, como momentos marcantes de suas trajetórias e dos movimentos populares de camponeses na região.

aqui e outra acolá”, quando “ela e Joaquim não estejam mais”. Desejo e realidade conflitam. Também Juarez destaca a importância da história e de se preservar a memória da luta e da organização dos trabalhadores – das “outras” histórias silenciadas, que não estão nos livros e, que no período de ditadura, não estiveram nem nos jornais:

Aqui em Bocaiúva, eu cheguei a fazer um apelo pra que alguém registrasse isso. Mas registrasse em vídeo mesmo, o que que ocorreu em Bocaiúva... Se nós falamos em luta de classe, aqui foi o confronto direto, onde pode ter mortes. É ruim eu falar isso, mas negar a história também eu acho uma grave omissão. E até uma covardia. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, vice-prefeito)

O entrecruzamento de tempos históricos e as variações culturais ressaltam de suas narrativas como uma característica marcante de suas experiências sociais. A *comparação* como mecanismo de produzir saberes, como Sahlins (2004) apontou, aparece recorrentemente¹⁷⁸. A comparação histórica e as variações culturais, como outra estratégia de pensar e aprender aparece, por exemplo, em passagens da narrativa de Juarez, Maria do Rosário e José Lelis, como as que se seguem: “E hoje nós podemos dizer que vivemos um momento totalmente diferente daquele, de quando criou o sindicato. Mas é a história”, disse Juarez. Maria do Rosário relatou o seguinte: “eu tive uma criação, bem mais diferente do que as de hoje...”, e continuou:

E aí, o que que a gente tinha aprendido, dessa época deles... tem hora que eu perco um pouco, não pensa ocê que essa cabeça é aquela mais, não é mais não...
 [...] eu não sou mais aquela que deixou aqui 15 anos atrás. Até os meus já podem ver isso...
 [...] Engraçado, né? eu podia ter saído pra fazer um estudo, pra fazer uma coisa... mas saí pra trabalhar e passar um pouco do que eu sabia pra o povo lá de fora, porque... *era, como se diz: era uma coisa que tava perdendo...* (MARIA DO ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)

As pessoas falam que não sou mais o mesmo e não sou mesmo não! No sentido que ocê vai aprendendo é claro... É a formação sabe. É a formação... As pessoas que estão lá hoje não têm essa formação que a gente teve, não passaram por esse momento. Enxergavam a gente com isso, achavam que era um negócio fácil, maravilhoso, sei lá... As pessoas foram pra dentro e estão entendendo que o caminho não é esse, é outro... (JOSÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, sindicalista, cooperativista)

Várias outras passagens poderiam ser citadas. Elas elaboram seus conhecimentos e aprendizagens ancoradas na comparação temporal e cultural, que limitam e ampliam, ao mesmo tempo, os horizontes da aprendizagem e da percepção das próprias mudanças. A

¹⁷⁸ Também Rogoff (2005), no campo da Psicologia Sócio-cultural, aponta o encontro de culturas e a comparação como um momento especial de conhecimento de si, das diferenças e das possibilidades de ruptura do etnocentrismo nas pesquisas e nas relações sociais.

convivência e a percepção das diferenças propiciaram a Custódio entender que “a reforma agrária pode dar certo” se há respeito por essas diferenças e co-variações culturais:

[...] Nem só a questão da Tapera mas a reforma agrária no Brasil. Fui entender onde que ela deu errado, onde que ela dá certo, porque ela pode acertar né? Essa diversidade que tá aí. Eu sempre fico avaliando a minha convivência com a experiência do outro, com os índios Xacriabá, eu conheci a realidade deles. Também dos vazanteiros que são pessoas que também já li um pouquinho, como os quilombolas que a gente tem experiência junto, então eu fico juntando uma coisa com a outra e pra mim isso tem me feito um aprendizado muito grande, essas experiências[...] (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança da reforma agrária, e da agroecologia)

Aprendeu com a experiência e o modo prático de aprender pela *comparação* das diferenças, que a *reforma agrária* não era “aquilo que eles falavam” e que pode dar certo. E que, para dar certo como política pública, os agentes do Estado hão de aprender, como ele, a reconhecer que os diferentes povos do campo precisam dela, e devem realizá-la igualmente “conservando o solo e a natureza”, mas respeitando “a grande diferença” de um tipo de povo para o outro – os quilombolas e sua história; os Xacriabá e sua cultura, os vazanteiros e sua experiência de “povo das águas”...

Chamaram-nos a atenção, ainda, outros mecanismos e novas fontes de apropriação e transmissão dos saberes no interior das famílias e dos grupos sociais, além da comparação, como a observação e a repetição. A observação, assim como a experimentação, por exemplo, aparece recorrentemente como estratégia cotidiana, mas intencionada, nas atividades agrícolas para produzir conhecimento, como será relatado na segunda parte deste texto.

Ao lado disso, gostaríamos ainda de destacar aspectos de suas linguagens, que é, paradoxalmente, simples, sofisticada e metafórica. Já é consenso a observação de que é típico das populações tradicionais do campo o uso do “silêncio” significativo (MARTINS, 2003) e das comparações e analogias utilizando sua relação com a natureza, com o mundo dos animais, da mata e dos rios que fazem parte de seu cotidiano. O uso de metáforas, parábolas de origem bíblica, ditados e provérbios são constantes nas narrativas, que são ricas e carregadas de sentidos. Nas narrativas deles podemos destacar metáforas como o “ficar no cabo da enxada” significando o trabalho de plantar a roça; a forma irônica de criticar a vida de quem depende, na cidade, de viver de poucos salários, de viver de “saquinhos” e até a narrativa de situações, como o mito da fundação do povo da Fazenda Tapera, como contado acima por Joanhina, ou fábulas, que carregam “os ensinamentos da terra”:

[...] Eu digo assim: a pessoa que vai pra roça, que vive na roça e que tenta observar, a todo o momento, recebe ensinamento... nem só de ser humano que estudou pra tá acompanhando, mas todos os ensinamentos da natureza a gente consegue aprender. É... o que eu aprendi com a terra, com os animais, com as boas experiências que eu fiz, eu fiz lá na roça mesmo, extraí muito aprendizado. Nem só eu, mas eu tenho um vizinho, por exemplo, que se o feijão morreu ele tem a curiosidade de examinar sem nenhum aparelho, mas com a própria inteligência mesmo, descobrir se é um bicho que matou e porque que aquele bicho foi lá. Eu não sei, mas que ele descobriu que foi uma lagarta, que um ... não sei o que ... ele descobriu. O entendimento dessa cadeia, vamos dizer assim... se eu não aprender a ter essa convivência com todos os viventes desse planeta... Às vezes eu brinco assim: se eu não aprender a conviver até com a própria formiga eu também não vou ter muito futuro no meu trabalho, nessa vida minha com a terra. Não, porque às vezes a gente fica olhando só o lado do prejuízo, mas, a gente, o agricultor, precisa entender também a grande contribuição que os animais dão pra própria produção na roça, enfim. É... eu tenho um exemplo do arroz que a gente planta. Tem um arroz que o passarinho não estraga, tem outro passarinho que eles estraga muito, come muito do arroz e lá em casa não come. Quando eu tava colhendo o arroz, apareceu uma cobra, dessa cobra grande mesmo de lá de dentro da roça. Então aquilo pra mim foi um aprendizado. Eu falei assim pra minha família: olha, quando nós passamos numa estrada e alguém fala assim: Ó, passou uma onça aí. Pra nós, não precisa ter visto... alguns já tem três dias, ela já deve ter andado uns 100 km pra frente, mas pra nós aquela onça tá ali, aquela onça vai nos atacar. Esse exemplo que eu dei foi esse: o passarinho, pra nós, a cobra não vê não, mas pro passarinho é uma onça que passou por ali. A onça pro passarinho não é nada, porque pode até sentar no lombo dela, viajar em cima dela, mas a cobra e o passarinho é um problema muito sério. Então é assim, se eu não aprender a ter essa convivência eu acabo tomando prejuízo e até esmorecendo com a lida¹⁷⁹ da terra...

A cobra pro passarinho... às vezes a cobra pra nós por muito medo que nós temos de cobra, mas ela não representa medo nenhum pra nós como o passarinho tem medo dela. Que as vezes o passarinho não tem medo, do exemplo que eu dei da onça, igual nós temos. Onça pro passarinho não... onça não ataca não faz nada. Mas a cobra pro passarinho é problema. E onde que ele sabe que tá dando cobra ele não vai habitar porque ele sabe que tá correndo risco de vida.

A natureza é assim: o mundo não foi feito pra gente abater uma coisa pra viver a outra... é preciso reviver todos em uma cadeia. Às vezes a gente põe uma cadeia só com os animais, mas o homem é o principal e um dos mais perigosos também da cadeia e ele, além de ser perigoso, ele ataca a cadeia, mas ele não vive sem essa cadeia. Pra ele viver, ele vive com muita dificuldade. Tô falando da cadeia alimentar, da vida, do controle aí... Um comendo o outro, um controlando o outro por que eles têm uma medida certa pra fazer isso. Nós, o ser humano, não tem idéia, né. Assim, nós, o ser humano não sabe o que deve tirar, o que deve ficar. Mas a natureza tem isso muito claro dentro ela mesma [...] ([...]) (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

A sabedoria e a beleza de sua linguagem estão na força de sua relação “etnoecológica” (WOORTMANN, 2004) com a natureza. Para Custódio, como os camponeses aqui pesquisados, a natureza é dotada de sentidos como o homem – “ela tem medidas certas na relação entre os seres vivos, ela tem claro o que pode e o que não deve fazer”. E a inteligência do homem está em observar a sabedoria e as necessidades da natureza. Ele tem clareza da dialética da vida, em que o homem humaniza a natureza e é

¹⁷⁹ No vocabulário camponês, “lidar” é o mesmo que trabalhar; fazer; é aprender fazendo, acumulando experiência.

por ela humanizado, numa relação intrínseca, numa cadeia de interdependência vital. A sua fábula de “onça, passarinho, cobra e gente” nos diz dessa relação em que cada ser é diferente – pode meter “medo no outro” – mas cumpre suas necessidades e determinações e o segredo da convivência está em observar o sentido, a função e a medida dessa relação - homem, bicho e natureza – na cadeia da vida, evidenciando que linguagem, conhecimento do mundo e memória estão de tal forma vinculados que não há como entender uma coisa sem a outra (ESCOBAR, 2005; VYGOTSKY, 1984).

Lave e Wenger (1991:85-86) também destacam a importância da linguagem e do contar histórias para o aprendizado que, como dizem, é chave para a participação na prática. Jordan (1989), citado pelos autores acima, faz uma profunda observação sobre a linguagem e o papel das histórias no aprendizado. Ela coloca que essas “estórias têm um papel maior na tomada de decisões”. Isso tem implicações para o que e como os recém-chegados aprendem. As conversas e histórias servem de suporte em casos problemáticos e especialmente difíceis, assim como servem no processo de explicar o mundo e elaborar problemas difíceis. Dessa forma, mais do que no conteúdo, os autores estão interessados na interpretação dos significados das formas linguísticas dadas pelos falantes. “ A premissa é a de que o significado, a compreensão e a aprendizagem se articulam em contextos de atividades, do fazer, deslocando assim o *locus* da aprendizagem para o cotidiano, a prática co-participada, em interação com o outro”. Eles questionam as teorias intelectualistas, em que o pensamento, a descrição, a percepção, a aprendizagem, tomam lugar no indivíduo – mediante a internalização e a manipulação das estruturas.

A aprendizagem é um processo que toma lugar num marco de participação, não na mente individual. A aprendizagem é uma maneira de ser no mundo social, não uma maneira de chegar a conhecer sobre ele. Os aprendizes, como observadores de maneira geral, estão comprometidos nos contextos de sua aprendizagem e no mundo social mais amplo dentro do qual estes contextos são produzidos. Sem esses compromissos não existe aprendizagem. (LAVE E WENGER: 87)

Nesse sentido, todo o aprender e conhecer na prática tem uma dimensão ontológica de *saber-fazer* e *saber-ser*, como bem nos disse o camponês Ciço *apud* Brandão (1982) e os camponeses e as camponesas do Sertão Norte de Minas. Reafirmando que conhecimento, linguagem, identidade e memória estão de tal forma vinculados que não há como entender uma coisa sem a outra.

4.2.5 “...uma enorme vontade que eu tive de mostrar o quê que eu era na roça”; “não era uma vida normal não”; “na política sindical também tem violência”: relações de gênero, valor da liberdade e da democracia

A construção do patrimônio de *valores* e sua *corporificação* passam por uma intricada conjunção de fatores – culturais, ideológicos, ambientais, econômicos e subjetivos – conforme relatos das práticas sociais apresentadas pelos sujeitos, que colocam em cheque constantemente a coerência entre discurso e prática; princípios político-pedagógicos almejados e prática; desejo e realidade. O que nos alerta para o quanto a prática social como *locus* de aprendizagem é algo não acabado em si mesmo, da mesma forma que os sujeitos da ação. Sujeitos, práticas e aprendizagens estão, muitas vezes, atravessados por contradições e pelo exercício da construção.

Para Rosário, assim como para Oscarino, Braulino, Antonio Inácio e José Lelis, conciliar o tempo de suas vidas familiares com as atividades político-sociais do sindicalismo é uma tarefa muito difícil e fonte da angústia da contradição. Rosário narra e lamenta essa situação:

[...] Então aqui, isso tudo aqui era roça, ainda antes de eu sair daqui, pra ir para o movimento, isso aqui tudo era roça, até lá embaixo. Esse tempo que eu saí, olha aí procê ver, ó... Combinar a roça com o movimento sindical tem hora que a distância não deixa... não dá conta não... Fica pesado [...](MARIA DO ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)

As dificuldades em conciliar os tempos das atividades políticas com a roça e a família, segundo relatam, têm trazido consequências, às vezes graves, para homens e mulheres sindicalistas, como problemas de saúde, desestruturação dos vínculos afetivos familiares, da rotina do trabalho camponês e outras que merecem mais pesquisa e debate. Certamente há uma conjunção de fatores que levam a essas dificuldades, mas parecem resultar, sobretudo, de uma estrutura sindical que ainda não consegue exprimir em sua forma de organização e com a densidade necessária, a cultura camponesa e suas reais condições de existência. Há uma evidente contradição entre a ação política e sindical e as identidades culturais dos povos do campo, por causa do economicismo, do legalismo, da tentativa de conservar o poder de controle das ações coletivas sob o manto da “unidade de classe”, perdendo as especificidades nas divergências de interesses e nas contradições internas da própria organização. A cultura, o cotidiano, os múltiplos papéis sociais e as dimensões amplas da vida familiar e comunitária, as diversidades culturais e de interesses

no interior dos próprios grupos de camponeses parecem, muitas vezes, apagados e *desconhecidos* dos próprios movimentos e entidades sociais que atuam no campo. É comum se observar, por exemplo, em cursos oferecidos, a valorização do saber acadêmico em detrimento do saber local e da experiência camponesa, como fonte de formação e conscientização. Algumas dessas lideranças relatam algo muito comum nesses momentos de formação ou de mobilização, que são as situações de dificuldade de comunicação e de linguagem, em uma proposta que deveria mais se aproximar de um exercício de “ecologia de saberes”, como almeja Boaventura Santos (2006), mas acaba por se distorcer. Citemos, por exemplo:

[...] às vezes eu acho que *a faculdade não leva muito em conta um aprendizado, é questão de palavreados... os palavreados você demora muito tempo pra entender: “proletariado”... eu demorei mais de um ano pra entender o que que era proletariado... Eu ouvia das pessoas que assessoravam a própria pastoral operária, a Central Única dos Trabalhadores – “o proletariado”, né? Eu nunca sabia que os proletariados eram os trabalhadores, eram os operários... Você demora muito a entender isso, por isso que é a grande dificuldade da capacitação da liderança. Demora muito tempo em desenvolver... às vezes, principalmente quem tem vergonha ou medo de perguntar “que proletariado é esse... que ocê fala?” A mesma coisa de você dizer o “camponês” e não camarada, lavrador, trabalhador rural porque todas essas siglas passam por um processo técnico e depois é que eles vão entender e nunca é discutido com a gente o que que ela é... Então, na minha carteira, na minha identidade quando entrei eu era servente, a minha identidade quando eu saí, era pedreiro, eu tenho uma identidade. Não foi alguém que falou, foi eu que aprendi e constou lá no registro, né? Então a partir de certo momento, *ai se torna mais fácil esse diálogo, você entender da luta.* Às vezes a gente costumava muito falar: “aprendi na porrada”. Por que? Porque além de você exercer essa função, você tinha que se ficar perguntando um monte das siglas: CUT, Conclat, Enclat, E aí você vai dando conta de responder a cada sigla a partir da participação... Aí dentro das Clats vêm as tendências, vem não sei... a “articulação”. Isso demora a cozinhar... pra chegar um dia a coisa estar pronta. No final de tudo isso é que eu vou me dar conta desse processo, que eu aprendi definir que CUT é Central Única dos Trabalhadores. Mas se tivesse construído isso talvez lá no início... essa sã paciência... (riso) não precisava demorar tanto tempo – três, quatro anos pra eu entender o que era [...] (ALVIMAR, 52 anos, sindicalista, agente de pastoral)*

Nessa narrativa, podemos observar diferentes e fundamentais elementos pedagógicos do ensinar e aprender e do exercício de *ecologia de saberes* (SANTOS, 2006), que a democracia e a justiça epistemológica de transformação social exigem. A capacidade da comunicação acessível ao interlocutor. Em outros momentos de sua narrativa, Alvimar deu ainda destaque a estratégias de formação presentes na experiência intencionada e cotidiana da aprendizagem que podem contribuir para uma relação pedagógica mais democrática. Cita, por exemplo, o recurso da demonstração prática de como fazer, o que chamou de “amostragem”, assim como o uso da metáfora, das parábolas bíblicas e das analogias, todos recursos muito correntes na oralidade camponesa. Estratégias que passam por linguagem, comunicação e capacidade de *tradução*, como propõe Boaventura Santos

(2006). Segundo esse autor, os procedimentos de “tradução” exigem mudanças do paradigma epistemológico hegemônico, interação de saberes e de racionalidades próprias e a “paciência”, diz Alvimar, de exercitá-los em *zonas de contatos* entre saberes hegemônicos e não hegemônicos. Alvimar ainda nos sugere o cuidado e a atenção para se distinguir entre processos de identidades construídos e atribuídos aos sujeitos da interação.

Mas retomemos essas questões, tanto do ponto de vista feminino quanto das relações de poder, que no interior das organizações passam pelas desigualdades das relações de gênero, como aparecem nas narrativas femininas. Será dada ênfase à vivência do tempo narrada pelas camponesas e às contradições da prática na construção da democracia e na superação do autoritarismo e do etnocentrismo existente no interior das organizações, demarcando-se um recorte de gênero na análise dos saberes e das aprendizagens na prática da luta social aqui realizada. Nas narrativas das lideranças camponesas, como Rosário e Lia, as experiências estão marcadas por dois tempos: *o tempo do sindicalismo e o tempo de retorno à terra e à família*. Nessa vivência polarizada do tempo elas revelam, e ao mesmo tempo escondem, a tensão provocada pela desigualdade de gênero no interior das organizações, assim como desvelam/escondem outros elementos e realidades latentes, como *o valor da família, o anseio e o valor da liberdade de ser; a democracia das relações políticas, da palavra e de demandas; a coerência entre discurso e prática* marcados e explicitados nos movimentos e nas organizações pela participação feminina, como veremos nas narrativas abaixo.

Já apontamos anteriormente que identidade política e identidades culturais nas organizações e nos movimentos sociais se complementam, se articulam e se tensionam, muitas vezes. Porém, todas essas dificuldades parecem afetar ainda mais as mulheres, que encontram barreiras culturais de gênero muito severas, como relatou Lia e Maria do Rosário. Embora esses fatos não façam parte central do nosso objeto de estudo, eles nos parecem uma importante questão que merece investigação¹⁸⁰. Contudo, é preciso destacar aqui alguns aspectos do aprendizado e das experiências das lideranças femininas entrevistadas como elementos fundamentais à constituição de valores tais como a luta pela pluralidade de demandas sociais e pela democracia política e de gênero nas organizações e na sociedade em geral.

¹⁸⁰ Uma boa referência para o estudo das organizações das mulheres trabalhadoras rurais e o sindicalismo em Minas Gerais pode ser encontrada em: MAGALHÃES, M.S. *Trajetórias em movimentos: a construção da identidade política na organização das mulheres trabalhadoras rurais em Minas Gerais*, 2008. Dissertação (Mestrado).

Depois de mais de dez anos fora de sua terra, Rosário retorna e descreve seu trabalho de recuperar o que perdeu nesse tempo, na produção:

O que foi mais difícil pra gente, foi esse tempo que a gente ficou fora. Ficamos fora, na verdade, que você *cresceu, uma coisa, que foi a parte da organização, a parte do movimento e tudo, mas às vezes a sua parte daqui da roça tem hora que fica pra trás, porque você não dá conta de... inverter uma coisa e outra*. Se você for por camarada, é verdade que ele faz [o serviço], mas não é aquela coisa assim feito a combinar daquele jeito que você quer, aqui a gente tinha bananeira, tinha cana... Isso aí, já foi depois que a gente voltou pra cá, acabou a primeira, como quando eu saí daqui, acabou. Agora a gente tá refazendo [...]

Mais aí... eu vendia muita banana no mercado... Pois é, eu vim pra cá, já logo quando eu pensei que vinha embora pra cá, porque *eu tava na FETAEMG, mas o meu pensamento era de vir embora pra minha roça um dia, pra refazer aqui novamente, outra vez*. Tava bão lá? Tava. Tava com o povão? Tava. Mais também *não é a casa da gente...* que você tem que ficar lá o tempo todo. Tem outras pessoas mais novas, que têm novas ideias [...] (ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)

Após três anos dedicados à direção da Fetaemg, em Belo Horizonte, voltou à sua comunidade, em 2006. Maria do Rosário, uma mulher de 60 anos, casada há 36, agricultora de alimentos, de poucos estudos, “rezadeira”, retorna de uma longa experiência sindical (local, regional e estadual) desejosa de reformar sua casa, sua rotina e retomar os trabalhos em sua terra, como deixou há mais de 15 anos. “Recomeçar” é também a expectativa e o sentimento de Lia, ao retornar a seu lote no Assentamento Saco do Porto, após quase 20 anos no sindicato e na Fetaemg, em Belo Horizonte:

[...] Na verdade eu sentia falta de voltar. *De viver um pouquinho da vida normal*. Porque, no movimento sindical você representa. *O tempo todo você está representando*. Então, eu assumi esse papel de representar, durante 20 anos. Eu senti falta disso um pouco, família, da terra mesmo... né? eu não tinha tempo pro meu lote, pro assentamento, não tinha... Tanto que quando eu voltei pra aqui, o pessoal falou: “Agora você vai assumir a presidência da associação”. É como se eu tivesse uma dívida, né? pelo meu conhecimento. Aí eu assumi, 3 anos.

Não. Não é uma vida normal que você leva. É... como é que eu posso falar... *o importante é que você está por conta do coletivo. Na verdade, você prioriza o coletivo. E na verdade, o seu individual fica a desejar. É isso que eu falo*. Você representa muito. Mais aí, na sua vida individual, você vive pouco... Aí não tinha tempo pra vir pra cá, pra plantar... essas coisas, eu não fazia, né? E... aí eu ficava achando que eu estava muito na teoria, né? Falava, falava, mas tem coisas que você só entende melhor, você fazendo, né? Sobre os créditos mesmo, o Pronaf... muita coisa, você vai aprender, quando você está fazendo. Como é que você corrige terra, os resultados, quando que você planta, o que que você colhe... então isso é na vivência, né? Quer dizer, só na reunião você aprende, mas você não aprende tudo. Eu sentia falta disso na verdade. Então eu acho que... assim, a minha volta me proporcionou viver o outro lado. Que é esse lado prático.

Realmente voltar é difícil, você tem que querer voltar. Quando você chega, na verdade você vai quase que recomeçar. Na verdade é isso. Você vai se adaptar... mas tem o lado bom. Eu queria voltar. *Acho que teve os dois lados, primeiro que lá, eu cheguei num limite. Esgotou meu limite. Na Federação também era um projeto, mas tem grupos com visões diferentes*. E hoje o grupo que prevaleceu, a gente tinha algumas divergências, *nós tínhamos o grupo que sempre estava defendendo a participação das mulheres, dos sem-terra, a reforma agrária, e*

tinha uns que achavam que não era isso. (MARIA ANTONIA, 42 anos, assentada, sindicalista)

A experiência vivida é marcada, na visão delas, por dois tempos, o tempo de dedicação à roça, à terra, à prática, e o tempo de dirigente sindical. Julgam os dois importantes – “um da vida normal, de recomeçar; o outro do coletivo, de fazer crescer a organização” – mas parecem marcar uma oposição entre os dois tempos vividos. No movimento sindical era “bom”, importante, “tava com o povão, faz crescer a organização”, *mas* combinar os dois tempos “é pesado”.

A contraposição parece vir “do esgotamento, do limite”, que significou o tempo na direção estadual dos sindicatos em Belo Horizonte e os conflitos e as divergências ali vividos, segundo Lia. Para Maria do Rosário, foi uma experiência formativa cheia de ambivalências: foi “bom demais”, *aprendeu* - “estes anos todos fora, foi uma escola” - e *ensinou* - “eu agradeço muito a Deus, que tem um pouco de gente nesse mundo que aprendeu um pouco comigo” - mas o tempo também foi vivido como uma impossibilidade de “ser livre e ser o que é”, sendo experimentado com sofrimento:

Gente! Foi bom! Não foi ruim não! Valeu a pena! Foi uma universidade que eu passei por ela. Uma universidade... 6 anos de Bocaiúva, 6 anos no Polo da Federação em Montes Claros, 3 anos na Comissão de Mulher no Estado¹⁸¹ em Belo Horizonte, fazendo isso tudo... Então foi 3 anos que eu acompanhei lá, a comissão, não é? E aí, a gente veio novamente, outra vez, quando dou fé o meu nome é cotado pra ir pra Belo Horizonte, aí agora que foi loucura...

[...] eu não deveria ter aceitado, eu não deveria ter querido ir. Mas fui... valeu a pena, foi bom, fui! Fui pra lá em 2002, em 2006 eu tava chegando aqui. Foi ruim ter ficado; ter essa experiência não foi não, foi um conhecimento muito grande que tive... com o Estado... mas ó, é um bicho que engole a gente. Se você não souber lidar, lutar com ele, ele luta com você...

[...] eu tava no movimento, mas tinha hora que minha cabeça passava em minha cozinha... as coisas que eu tinha vontade de comer... as coisas que eu tinha vontade de fazer, diferente... não era só ficar ali... Oh... é muito bom, mas você faz muito mais, muita coisa só na teoria... você não faz na prática pra mostrar pro povão..

O que eu tive vontade ali na FETAEMG de fazer uma horta naquele sítio!!!¹⁸²... Ali dava jeito de tirar dali, cebola, salsa, alface... e mesmo mandioca pra tá comendo...

Como diz, tive uma enorme vontade *de mostrar o quê que eu era na roça*, agora tá tudo bem... Não sei se foi o melhor eu ir pra Belo Horizonte, *é que lá é um bicho, um bicho que nós não sabe se come a gente ou se engole[...]* (ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)

¹⁸¹ Faz referência à Comissão Estadual das Mulheres Trabalhadoras Rurais (CEMTR), que foi criada por um grupo de trabalhadoras rurais de esquerda, ligada à CUT no interior da Fetaemg, a partir do final dos anos de 1980. Além dessa forma de organização, as trabalhadoras rurais no Estado ainda se organizam no Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) e na Rede de Intercâmbio de Mulheres Trabalhadoras Rurais, com articulação nos níveis estadual e nacional. (MAGALHÃES, 2008).

¹⁸² Está se referindo ao sítio da Federação dos Trabalhadores Rurais, na periferia de Belo Horizonte.

Interpretando suas narrativas podemos dizer que elas vivem agora *um tempo de plantar, colher, viver* em contraposição ao tempo anterior no sindicalismo, *um tempo de ser silenciada, de medo e sofrimento*, do qual, parece, não tinham como fugir – “um bicho que come ou engole a gente”. Suas narrativas evidenciam um conflito, uma tensão entre a identidade pessoal/cultural e a política; entre discurso e prática – “tive vontade de fazer uma horta, de mostrar o que eu era na roça” – e a identidade coletiva/política ou de *classe*, que precisam “representar” na organização sindical, como destacou Lia. Também evidenciam um “esgotamento limite” produzido pelas disputas e pelos conflitos em torno das lutas cotidianas pela alteração do poder hegemônico masculino, que a participação e a organização das mulheres nos espaços mistos de direção provocam.

Manuela Magalhães (2008) também pesquisou os aspectos psicossociais e a constituição da identidade política com lideranças femininas nos movimentos e nas organizações de mulheres rurais, em Minas Gerais. Revelou que a constituição de uma identidade política feminina centrada na percepção do Nós X Eles tem sido uma relação eivada de conflitos, mudanças e rupturas políticas. “O Eles aqui se refere a homens, mulheres e situações que impedem a realização de suas demandas e a superação das relações opressoras que impõem a hierarquização preconceituosa das diferenças culturais e sociais” (PRADO, 2002, *apud* MAGALHÃES, 2008:66). Por outro lado, ela demonstrou que a participação feminina, a partir da década de 80, foi responsável pela inserção de “novas demandas reivindicatórias/democráticas”, no interior da organização sindical em Minas Gerais, mas não só nela. Reforçou ainda o debate das relações de gênero e do poder no interior de todos os movimentos de lutas sociais no campo. Nas palavras da autora, “colocaram em xeque a centralidade das lutas em torno das demandas unicamente de classe, a dualidade rural x urbano e as hierarquias que ela enseja, assim como a dinâmica presente nas relações no campo e na agricultura familiar” (p.161).

Segundo ela, os movimentos de trabalhadoras rurais, no Estado e no Brasil, têm denunciado essas relações no interior dos movimentos sociais e se colocado de forma propositiva no mundo público em direção a mudanças de ordem cultural, política e econômica. Em acordo com essa análise, temos também buscado dar visibilidade à importância da participação das mulheres e dos jovens no avanço ocorrido nas lutas por demandas de saúde, meio ambiente e, sobretudo, por políticas públicas de educação do campo, a partir dos anos 80, em Minas Gerais. Tema que retomaremos no próximo capítulo.

É possível perceber, de forma implícita divergências de avaliação entre Lia e Rosária, mas as duas vêm lutando e participando há mais de duas décadas nas organizações e lutas políticas para ampliar os direitos de cidadania no campo e a superação da discriminação e da violência contra as mulheres no seio dos movimentos sociais e na sociedade em geral. Identificam no “machismo” interno do movimento sindical, a grande fonte desse sofrimento, ao lado da definição de que, para estarem na direção estadual da federação, devem morar em Belo Horizonte se afastando, assim da roça, da família e da comunidade, como explicita Rosário:

Belo Horizonte é um lugar que você não conhece... você não tem amigo... muito pouco... Me senti muito sozinha... num beco sem saída. E não me senti tanto mais isso, assim dessa maneira, porque eu encontrei uma família lá, que foi onde que eu fui morar. A casa onde eu fui morar. *Mas na hora que eu saía de dentro dessa casa pra fora, eu tinha medo. Medo das pessoas que eu não sabia... Não conhecia, das ruas que eu não conhecia...né? o lugar... longe de casa... eu me senti sozinha, me senti, sem segurança, né? E muita coisa também, até pelos próprios companheiros dentro de casa, muito duro, muito rígido... É assim, é pra fazer do jeito que eu quero. Você não tem muita... liberdade de expressar o pouco que você sabia, mesmo assim tinha hora que não podia nem falar. Você tinha que fazer era o que o povo queria... Que teve camarada que entrou lá pra... Nossa! eles te pisam no pé. Eu não tinha espaço lá, não me sentia livre [...]*

Mas, Virgem Maria do Céu! O movimento é macho, é macho demais da conta! Pode ter suas liberdades e tudo, sua maneira do conversar, mais tem um ponto machista, forte, no meio dele, que eu não sei se um dia a gente vai dar conta de quebrar essa... estrutura machista. Isso aí eu tenho quase certeza, eu acho que não vai dar conta não... Porque como se diz, nós temos umas que já estão cansando, outras já cansaram, já estão quietas em casa, né?...Coitada de dona Juracy... sofria nas garras do sindicato ... Lá em Januária [...](ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)

Mas Lia e Maria do Rosário não apenas sofrem, como elas mesmas dizem, mas também aprendem com a “necessidade sofrida” a transformar essa realidade de opressão de gênero no interior dos movimentos sociais e sindicais de camponeses e camponesas. Reconhecem nas contradições vividas, no espaço da direção da Federação, a reprodução de diversas formas de discriminação, preconceitos, opressão e violência que as trabalhadoras rurais vivenciam na sociedade, na família e nas políticas, em geral. Lia relatou que vivenciou a discriminação no momento de ter em seu nome o lote na área de assentamento pela qual havia lutado. Ela enfrentou dificuldades por ser mulher e solteira e teve que lutar contra os próprios colegas do assentamento e contra os preconceitos que enfrentou na presidência do sindicato dos trabalhadores rurais. O campo da política como “algo das relações efêmeras, transitórias” (PRADO, 2002, *apud* MAGALHÃES, 2008:66) é também um campo de disputas e negociações atravessadas por elementos objetivos e subjetivos, visíveis e invisíveis, ditos e não ditos. Lia lembra ainda de outro desses momentos de luta

na Federação quando, ao engravidar, se empenhou, com apoio de outras mulheres e outros diretores, para conquistar o direito ao salário maternidade:

[...] *na política a violência também é grande*. Na Fetaemg, quando eu tive meu primeiro filho, foi um choque. Eu discutia a questão do salário maternidade. Porque quando só tem homem, homem não discute questões específicas. Quando eu levei pra discussão, foi assim... um pesadelo, né? Alguns falavam que não ia passar... foi difícil mais eu encarei de frente. Eles nunca tinham pagado... Nunca. Nem na Contag. Pra diretora nenhuma. O meu foi o primeiro no nível nacional. Mais eu encarei de frente. Eu queria que resolvesse, hoje está resolvido. Mas foi difícil. Eles queriam negociar pra eu ficar só dois meses... Não, eu quero os quatro meses de licença maternidade. Eu quero ficar perto de meu filho, “Ah, mas se não pagar.... não preocupa, eu vou pra roça, vou arrancar mandioca, vou viver lá com meu menino.” Não abri mão. Até na Associação eu peguei, pra poder amamentar direitinho... Cuidar do Pedro... Acho que são algumas coisas que as mulheres não podem abrir mão não. Só que essa questão da agressão, da violência cotidiana, essa foge do controle da gente... (MARIA ANTONIA, 42 anos, assentada, sindicalista)

Nas tensões e nos sofrimentos revelados aqui podemos identificar movimentos no sentido da constituição de identidades políticas e da busca propositiva de afirmação da democracia social, cultural e econômica como valor das ações coletivas e cotidianas. E o campo das lutas feministas tem sido apontado por Boaventura S. Santos e outros autores como experiências emergentes de democracia e de “justiça social” no rumo da superação da hegemonia do colonialismo do poder nas sociedades atuais.

4. 2. 6 “quando dá fé vem Vilmar... quando dá fé vem Paulo também... quando dá fé vem Augusto Fraga”: o saber que vem da participação, do companheirismo e do grupo

A participação social é vista pelas lideranças camponesas não só como uma estratégia política de engajamento e transformação social, como “única solução da gente tá mudando o país, ou mudando pelo menos onde é que a gente mora, é a gente participando. Não tem outra solução”. Mas, como processo é também fonte e locus de formação. Todos os camponeses e camponesas que narram, nesta pesquisa, suas histórias de lideranças e as lutas sociais do seu tempo, realçaram, de diferentes formas, o valor e o aprendizado que acontecem na participação compartilhada da luta, ou seja, como parte intrínseca do processo da aprendizagem na prática, como diria Jean Lave e Wenger (1991). Nas palavras de Alvimar: “É... aprendendo nas discussões de grupo, aprendendo também fazendo, na prática lá, escrevendo o que era o edital, pedindo ajuda a alguns colegas que já sabiam mais.”

As lideranças camponesas explicitam o valor desse aprendizado nos relatos constantes da realização de *reuniões* (esse talvez seja o dispositivo de formação mais comum nos movimentos e nas organizações sociais) e colocam ênfase no “aprender fazendo e *conversando*”. José Lelis recorrentemente diz que “volta sempre nesse aprendizado do dia-dia”, no “aprender fazendo”, “na lida da produção” e “nos debates” das questões cotidianas da produção e do fazer político, nesse campo da produção e comercialização cooperativada, que é cheio de novidades e “mistérios” para os camponeses. A citação acima, de Maria do Rosário – “dá fé vem Vilmar, e Paulo e...” – faz parte da narrativa de sua história no sindicalismo dos trabalhadores rurais em sua cidade, Bocaiúva, destacando a importância dos “companheiros de caminhada” que se fizeram presentes no momento difícil de uma eleição de oposição sindical. Sua linguagem chama a atenção, ainda, para a ligação estreita que os camponeses e camponesas fazem entre fé e política; entre cultura e política, demonstrando uma visão mais *holística* dos camponeses sobre a vida. Eles demonstram o *valor incorporado* do grupo e da *participação* na aprendizagem da luta, como mostram as seguintes citações:

[...] eu entrei no sindicato de corpo e alma. Fui encontrando pessoas... encontrei amigos..., nessa caminhada. Encontrei outros companheiros, Alvimar, encontrei outros companheiros que foram animando a gente, né? E demos a mão. E pra mim foi/é muito gratificante tá sendo lembrado. E as pessoas ligam pra mim, mandam uma cartinha... vêm na minha casa... prova que não esqueceram de mim, né?

Acho que me valeu. Não ganhei dinheiro mas eu ganhei muitos amigos, aprendi muita coisa na luta, aprendi muita coisa.

Me abracei com os companheiros, junto com a gente, também deu muita força. Me animaram também. O pessoal do Peruçu... Sinésio... companheiro Sinésio... Ocê lembra dele? O finado Ângelo[...] (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

[...] Isso foi aprendido parte comigo mesmo, no sofrimento da gente. E a maior parte foi dentro desse esquema aí, de parceiros. Como o principal daqui do Norte de Minas é o CAA, cooperativa, sindicato, associação, a própria igreja, então, é uma maratona de parceiros. Que envolvem pra gente chegar até aqui, nesse momento. Chegar com a cabeça bem formada, né? Com educação mais diferenciada (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar, ambientalista, sindicalista)

[...] E aí eu comecei a viajar. Foi na época que tava escrevendo a sistematização pra Constituição, na época do Ulisses Guimarães, aquele pessoal; aí eu *comecei a participar*, acompanhar esse movimento assim, acompanhar de perto. *Aí eu comecei a conversar...*

[...] Conheci o Chico Mendes... *eu conheci, uma variedade de pessoas, de lideranças*. Essas grandes lideranças que tinha. É... Eu conheci muitas pessoas, conheci muita gente que era liderança. E nessas alturas do campeonato eu fui conversando. Aí eles no conversar eles foram me explicando o movimento, me explicando. Aí com isso eu comecei a participar e voltei de lá pra cá já achando que o sindicato nosso estava errado....(BRAULINO, 62 anos, geraizeiro, ambientalista)

Observa-se, nessa prática de aprender pela participação, a constituição de um *patrimônio de valores incorporados*, como a amizade, o companheirismo, a união e a crença de que é pelo grupo e através do grupo que se “alcançam os resultados”. O aprender pela *participação* em contextos de aprendizagens na prática já tem sido objeto de estudo e análise na Antropologia da Aprendizagem e na Psicologia Sócio-cultural como nas pesquisas de Jean Lave e Wenger (1991), Kalmann (2004), Rogoff (2005) e outros. Jean Lave e Holland (2001) também tomam a *participação* como categoria de análise fundamental no processo de aprender e de se *tornar pessoa* nos processos históricos de *lutas duradouras* estudados em diferentes partes do mundo. Rogoff (2005:21) afirma que “os seres humanos se desenvolvem *por meio de sua participação* variável nas atividades socioculturais de suas comunidades, as quais se transformam”. Dito de outra forma: “as pessoas se desenvolvem como participantes das comunidades culturais”(grifo nosso). Aqui se põe entonação no sujeito da participação ativa e atenta.

Roseli Caldart (2004), em seus estudos sobre a “pedagogia do MST” também observa a *participação* como fundamental no “modo de produção da formação humana” presente nas lutas pela terra. Segundo ela, os Sem Terra se educam ou se humanizam *participando* diretamente das ações da luta pela terra e de outras lutas. Pela *participação* vai se educando de um jeito específico de ser humano, de fazer-se e refazer-se a si próprio, enquanto contesta a ordem estabelecida, problematiza e propõe valores, transforma a realidade, se politiza e se produz como sujeito da história. É o *patrimônio* de saberes, valores, habilidades pessoais e técnicas, identidades produzidas nesse *modo de participação* nas práticas sociais de camponeses do Norte de Minas que eles próprios estão narrando aqui. Aprender é, assim, parte integral de uma prática social que se efetiva no envolvimento de participantes que se tornam sempre mais engajados e legitimados numa *prática compartilhada* que Lave e Wenger (1991) denominam *Comunidade de Prática*.

A participação, o reconhecimento legitimado de si e do outro nas interações de “conversas” informais que se travam em momentos de encontros de articulação, de mobilização ampla, parecem ser momentos muito privilegiados de formação, segundo as lideranças camponesas. É recorrente em suas narrativas a referência à *conversa* como importante fator de mobilização, de estímulo, de formação, de informação decisiva, como destacou Braulino, ao relatar como foi importante na sua formação o fato de conhecer e conversar com Chico Mendes e outras lideranças reconhecidas nacionalmente, em atividades políticas, como a mobilização no processo da Constituinte de 1988. Ele destaca a formação que vem “das explicações”, das informações e experiências dos pares, aspecto

geralmente pouco valorizado na *forma escolar* tanto por professores, quanto por estudantes, mesmo em cursos, cujos(as) educandos(as) são lideranças de movimentos coletivos. E mais valorizada nas atividades formativas de entidades e movimentos sociais com base na concepção da educação popular, sobretudo de inspiração paulofreireana ou da Teologia da Libertação.

Sintetizando, e a exemplo das descrições que Lave e Wenger (1993) fazem de outras práticas culturais, poderíamos dizer que nos modos de participar, de se engajar e de aprender a cultura política das ações coletivas, das últimas gerações de lideranças, os “iniciantes” se pautam e tomam como referência os “veteranos”, mais experientes, que já incorporaram um *savoir-faire* que lhes garante energia moral e *autoridade* para expressar o pensamento grupal, as habilidades para conduzir uma negociação e efetuar diferentes atividades específicas, como a mobilização, a articulação, as tarefas administrativas e políticas necessárias à ação legitimada no sindicato, nos movimentos sociais, na comunidade, no assentamento, nas organizações não governamentais ou no partido político. Os participantes recém-chegados à luta se movem, por um período mais curto ou mais longo, de uma participação periférica a uma participação completa quando se sentem legitimados e reconhecidos socialmente, como uma liderança ou autoridade frente aos pares, a outras autoridades e capazes de executar ações, habilidades demandadas e incorporar discursos próprios ao universo das ações políticas específicas. Baseando-nos nas situações de aprendizagem nas práticas descritas por Lave e Wenger (1991) podemos dizer que no processo de aprender a se tornar uma liderança ou dirigente de ações políticas e sociais narrado pelos camponeses parece haver a associação de dois tipos de aprendizagem através da participação: um processo “natural”, corriqueiro e espontâneo, e um processo, como em diferentes práticas de formação profissionalizante de ofícios, em que, segundo os autores, também se associam *aprendizagens informais* e *formação sistemática*, como, por exemplo, nos casos de pedreiros, açougueiros, timoneiros. No caso da prática política das lideranças camponesas, a formação também acontece em cursos mais ou menos sistemáticos ou formais, que podem ser atividades organizativas ou formativas estruturadas para essa capacitação política ou de intercâmbio de experiências e debate de ideias... Tais práticas são realizadas por uma rede de organizações governamentais e, sobretudo, não governamentais, empenhadas no desenvolvimento das práticas políticas de transformação social e de “educação popular”. E como na aprendizagem de se tornar parteira descrita por Jordan (1989), citada por Lave e Wenger, (1991) na qual as filhas ou netas de parteiras vão com o tempo, diária e “naturalmente”

absorvendo, desde criança, por escuta e observação atentas, conhecimentos e informações acerca do nascimento de um bebê e dos cuidados com sua mãe até que, quando adulta e aos poucos, se decide por realizar pequenos e rotineiros procedimentos até assumir a responsabilidade pelo que é culturalmente mais significativo no acontecimento do nascimento de um bebê, em Yucatán, no México; assim também, em um processo com as devidas diferenças, mas similar, parece acontecer na aprendizagem de se tornar uma liderança ou dirigente de movimentos coletivos, quando se tornam, sem se identificar, “aprendizes” de lideranças, e absorvem os conhecimentos, atitudes, habilidades e procedimentos mais fundamentais dessa prática, pela participação, pelo fazer, pela observação e escuta atenta o *saber-fazer* e o saber-ser dessa prática social.

A formação pela prática da participação atenta e compartilhada não acontece apenas no interior de cada movimento, mas em uma *rede*, que se estrutura em uma *malha*, mais ou menos ampla, mais ou menos sobreposta, de acordo com o momento conjuntural e as necessidades percebidas pelos próprios movimentos sociais anti-globalização, como Escobar (2005) vem denominando as ações de transformação e de contestação da colonização globalizadora do poder atual e já abordado, no capítulo anterior.

4.2.7 O aprendizado “*dos direitos e deveres*”: as habilidades do saber-fazer e do saber-ser liderança das organizações camponesas – o quê, com quem, como?

A aprendizagem na prática diária das organizações, como o sindicato, se dá, conforme dito acima, pelos sujeitos, em um rol articulado de atividades, relações grupais e espaços que combinados formam um *patrimônio de saber-fazer, valores e habilidades incorporadas* e constituem modos de ser e identidades políticas. Tais saberes e habilidades se formam e se transformam a cada nova geração de lavradores na direção das organizações e movimentos sociais. Vejamos alguns dos relatos de suas experiências de organização e aprendizagens cotidianas, como de Maria do Rosário, quando assumiu, pela primeira vez, a função de tesoureira no sindicato, em Bocaiúva:

Os dois primeiros anos foi difícil demais da conta! Porque que não tinha nada. E o povo cobrava da gente demais! Teve pessoa que chegou lá não foi uma vez e nem duas querendo comprar a gente... trazendo litrinho de bebida, trazendo... migalhinha de dinheiro, trazendo oferecimento de várias coisas, pra que a gente aceitasse aquilo. Se a gente não assinasse, não tivesse negociação com os trabalhadores da Mannesman... não conversasse com os trabalhadores como é que eles tinham direito...
[...] A tesouraria pra mim foi uma luta muito forte... se ocê tem muito dinheiro na mão, ocê fica sem saber como que cê faz, como que cê trabalha com aquilo. Até que eu aprendi que

tinha que ser feita uma conta no banco pra deixar esse dinheiro lá, pra que o dinheiro que às vezes, com as negociações da Mannesman... aquele dinheiro entrasse ali, não viesse pra mão da gente. Era muito difícil. E que Deus foi nos pondo na cabeça que precisava de abrir uma conta no banco. Pra que a gente gastasse ele de forma organizada [...] que a gente foi aprendendo também que o sindicato era a casa do trabalhador. Que ocê tinha que organizar a sua casa, o sindicato, como ocê organiza a sua casa. Foi por aí que a gente foi saber o que é uma tesouraria. Era saber o que que é que recebia, o que que é que gastava, prestar conta, que logo também veio Zé Newton, Avilmar, que deu à gente essa ajuda...

[...] Nas reuniões, ocê também vai aprendendo também. A gente ia na reunião numa comunidade e também com os trabalhadores, a gente ficava sabendo: Eles estão pagando esse dinheiro aqui... Esse dinheiro não é da gente, não! Esse dinheiro é deles, esse dinheiro é pra fazer o que? E como? Então foi por aí... fui aprendendo e nem sabia que podia tirar algum pra mim. Como disse, não sabia se eu tinha direito de ter nada... daquilo. Eu fui saber que eu tinha direito de ter um dia de serviço, ou dois trabalhando que eu podia ser paga pelo sindicato, que era uma ajuda de custo... Deus que é de ajudar, Aparecida que trabalhava no sindicato em Montes Claros. E a Sara também começou a falar com a gente, que a gente tinha esse direito. (ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)

O que aprendeu, com quem aprendeu? Podemos dizer que na *comunidade de prática* do sindicato, Maria do Rosário aprendeu com aqueles dirigentes *mais experientes* e com assessores, agentes de pastoral, agentes políticos. Nesses trechos de sua narrativa, ela nos conta com riqueza de detalhes o seu cotidiano de atividades e lutas e os saberes e valores que adquiriu nas coisas mais simples e cotidianas como abrir uma conta bancária, usar o telefone, até os mais difíceis como os valores e a ética no uso do “dinheiro que não é da gente, mas dos trabalhadores” ou de não se corromper diante de ofertas de má fé para “não cobrar dos patrões os direitos dos trabalhadores”. Aprendeu, por exemplo, o sentido político do que é, para os trabalhadores, o *sindicato*: “aprendemos que ali era a casa do trabalhador”, e não dos dirigentes. Aprendeu competências como a de administrar os recursos financeiros ou o patrimônio do sindicato. Esses saberes se ampliam, são legados e a “legitimam” para outras instâncias, de âmbito regional e estadual:

[...] E fui anumiada pra o polo, em Montes Claros. Fui pra lá... Eu fiquei com medo de entrar para dentro daquela sala... o que que vou fazer aqui com esse telefone?...como é esse telefone?... a leitura é muito curta... mas mesmo assim... o dia que eu assumi, que ia entrar dentro daquela sala, que eu sentei, a primeira coisa que nos fizemos foi aquele manifesto pra dívida dos produtores...que foi de balançar Montes Claros[...]

[...] Quando a fé vem Mucambo Firmo... quando a fé vem lá de seu Joaquim de Montalvânia, de todo canto vinha uma reclamação... quando a fé vem... dona Maria, meu processo de aposentadoria tá no INSS há tempos, e que não sai nada, o que que nós vamos resolver? Mazin, aconteceu isso, isso.

[...] o que que nós temos que fazer? Vamos reunir os sindicatos pra discutir. Vamos! Reunimos tudo quanto é sindicato, liguei, e agora já tinha intuição na cabeça, liguei pra todo mundo... conversei com todo mundo - “Manda uma pessoa ou duas, tal dia pra cá, pra gente discutir que que nós vamos fazer com os processos de aposentadoria seus, que tão arquivados. E Mazin tava lá pra me orientar. Aí a gente reuniu todo mundo, discutimos,

fizemos um documento, e nesse documento tinha: negociar as vacas pretas do povo que tinha morrido tudo do projeto que eles tinham feito e tava chegando a época de pagar e que não tinha o dinheiro pra pagar, as vacas tinham morrido... ó, ó, 16.000 processos de aposentadoria de milhares de pessoas que tava dentro do INSS, Zezin não dava conta, nem Maria Antônia... desses processos de aposentadoria, nós pusemos tudo num papel. Sentamos e pusemos tudo no papel, junto com os sindicatos[...] Enxugamos tudo, falei: Agora já sei o que que é, e pra onde é e o que que faz. E Deus me ajudou que eu pus o pé na frente, pus o pé no chão, e o que vinham me perguntar eu sabia responder... como que tá isso? Eu sabia responder, porque, como diz, nós reunimos o povo e fomos discutir... ocê tava também, ocê foi lá, Rosely!

Tiramos uma comissão, esse dia, quem é que ia comprar a carne, quem é que ia comprar a farinha, quem é que ia entregar o documento... no banco do Brasil, no banco do Nordeste, no INSS e conversar com a polícia pra que ela acompanhasse a gente ao local. Eu lembro como hoje, Avilmar mais Dionísio ficou de comprar a carne... eu mais Mazin ficamos de entregar os documento para o pessoal. E eu fiquei sozinha de arranjar as mulheres pra cozinhar. Arranjei! Tereza, Laura, Patrícia, Socorro... Avilmar ajudou a cortar a carne, então nessa hora, todo mundo pôs a mão na massa para ajudar a cozinhar.

[...]Aí o que que acontece: no dia 25 de julho de 96, nós pusemos 40 ônibus de pessoas dentro de Montes Claros lá no Polo da Fetaemg. Oito horas da manhã o povo já tinha almoçado. [...] e a gente tomou conta do microfone... Augusto Fraga, do sindicato da construção civil, sindicato da alimentação... tinha vários sindicatos. Tinha várias organizações lá: da CUT, todo mundo, da CPT, todo mundo tava. E a gente organizou e saiu pra rua.

[...] Pois é. Ocê reunia com a gente lá, as mulheres também lá no Polo da Fetaemg também. Antes, era com o sindicato e depois nós fomos fundar a comissão de mulheres do sindicato que era no Pólo, né? E nisso a gente tá fazendo esse documento, o que que nós vamos ter que fazer, vamos ocupar a porta do INSS e do banco. Como que nós vamos fazer? Vamos trazer esse povo pra cá. E comida pra esse povo? O que que vai fazer?

[...] Foi ruim ter ficado, ter essa experiência? Não foi não, foi um conhecimento muito grande que tive do Estado... *Mas aprendi que precisa da gente sentar com as pessoas, não só do grupo nosso, de trabalhador rural, pra gente poder tá discutindo com as pessoas. ... aprendi que lá fora também tem a necessidade da mesma coisa que nós, trabalhador rural, lá fora também é Estado, é Belo Horizonte, tem pessoas trabalhadoras e sofredoras do mesmo jeito da gente. Ir para Brasília pra estar nas reuniões lá... como se diz, dando a sua participação, dando a sua contribuição... vendo que ocê precisa de estar conversando com o povo lá também... que atenda as nossas necessidades, e não a minha sozinha, mas tem outras pessoas: Amapá, Acre, Rondônia, esses outros lugares, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Pará, Bahia, Espírito Santo[...]*

[...] e eu agradeço muito a Deus, que tem um pouco de gente nesse mundo que *aprendeu um pouco comigo, entendeu então... tá aí eu fiquei aí seis anos...com esse sofrimento todo[...](ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)*

Como liderança, aprendeu a organizar uma mobilização de massa contra os créditos bancários; para agilizar os processos de aposentadoria no INSS, onde todos – outras lideranças, homens e mulheres, entidades parceiras – participam e assumem tarefas, organizam comissões e “saem pra rua”. Aprendeu como realizar uma ocupação; organizar uma comissão de mulheres; o valor da democracia de “sentar com aqueles que não pensam igual”, ampliou seu horizonte e tomou consciência de que “não estava sozinha, suas necessidades eram também as de outras pessoas” no resto do país. Demonstra que essa é uma aprendizagem que não se faz só, conta com outros mais experientes, com assessores, e

crece na interação com os camponeses e as camponesas nas reuniões, nas viagens, nos enfrentamentos e acontecimentos da luta... Aprendeu e ensinou, porque “graças a Deus alguns aprenderam com ela” e, essencialmente, aprendeu a *ser tesoureira sindical*; aprendeu, não só as habilidades de mobilizar e organizar, mas a *se tornar liderança, dirigente sindical*.

Também Alvimar e Antonio Inácio descrevem as “lidas” sindicais e os aprendizados de um extenso *patrimônio de saberes e habilidades* de três gerações de dirigentes sindicais na região, que enfrentaram o controle da ditadura sob os sindicatos e vêm enfrentando as crises econômicas, a violência da expropriação da terra, o trabalho escravo, a pressão policial, a violação dos direitos trabalhistas e sociais.

[...] em primeiro lugar veio a pastoral operária, a gente aprendeu primeiro a questão das horas extras perdidas, que a gente era burlado nisso, né? Começamos também a aprender que nem todos os bispos, todos os padres tava do nosso lado nos projetos que a gente defendia. Isso pra mim foi um grande susto porque pra mim, naquela época, bispo e padre eram autoridade máxima que jamais eles poderiam compactuar com uma coisa dessas. E aí ficou bem claro: não, tem uns que estão do nosso lado.... e isso a discussão política foi clareando mais... Então, em 29 de maio de 82, pra gente era tudo novo e... nós ganhamos e dentro deste contexto também você vai percebendo que não era todos os companheiros que tinha o mesmo ideal, que passou pela mesma formação, aí a gente já percebia quem tinha interesses pessoais e quem tinha interesse coletivo, né? Mas naquele momento tinha um interesse coletivo que era abrir as portas e começar a atender os trabalhadores, né? Era totalmente fechado e aí fomos descobrir que no sindicato entrava dinheiro, 60% da arrecadação do imposto sindical que era descontado do trabalhador, a partir dali nós descobrimos que tinha que fazer uma negociação com os patrões, as cláusulas de reivindicação... a partir dali nós descobrimos que se o patrão não quisesse negociar, você poderia entrar com dissídio coletivo, você poderia fazer greve... e aí você vai descobrindo um outro mundo... Aí você começa também a lidar com pessoas da burocracia não só da prática. (ALVIMAR, 52 anos, sindicalista, agente de pastoral)

Alvimar relata sua trajetória de se formar liderança contando os detalhes de sua tomada de consciência da estrutura social e descobrindo nas reuniões da Pastoral Operária os mecanismos da exploração de classe, através “das horas extras perdidas, burladas pelo patrão”. Aos poucos, ele se assusta com a descoberta da aprendizagem “de que nem todo bispo estava do lado dos trabalhadores” e a consciência vai clareando na organização da “oposição” no sindicato fechado pela ditadura militar no país. Dentro do sindicato aprende as “diferenças de interesses entre os próprios trabalhadores”, o que é “o imposto sindical”, para quê serve, como o dinheiro dos trabalhadores é dividido com os governos e de que têm o direito de “negociar com os patrões” e de “entrar com o dissídio coletivo” e até fazer greve, se os patrões não aceitarem as reivindicações dos trabalhadores. Aqui, conhecimentos, valores, consciência de classe se amalgamam, dando formato ao *patrimônio de saberes de classe* dos trabalhadores do campo e da cidade.

[...] nos movimentos populares cada momento é tipo uma cebola: você vai tirando uma casca e vai aparecendo outra... Também é esse o aprendizado, né? Você ganhou uma eleição, aí vêm as questões burocráticas, dissídio coletivo, fazer carteirinha. Tem que dar resposta, aí você não tava capacitado dentro daquele contexto, né... Aí te força um monte coisa, força você entender questão de CLT, de lidar mais com as questões das leis... Te força você relacionar com o ministério do trabalho, com a justiça do trabalho, com a questão jurídica, né? Vai te levando, apesar de que você não teve uma capacitação nessa área, mas parte pra participar de alguns cursos de outras instituições, mas leva também você a se esforçar pra entender melhor o que significa isso. Passava na minha cabeça inclusive que, pra fazer assembleia, pra convocar assembleia, tem que publicar o edital e vinha na minha cabeça assim: Mas que desgraça é isso? Edital, que diabo é esse edital? Aí apareceu lá... edital é uma escrita, você convocando através de um jornal que tal hora, que tal dia... o que você vai discutir na assembleia, isso é o edital!

[...] eu aprendi porque o grupo falava que tinha que publicar o edital, nós aprendemos nos cursos, nas reuniões, né? Olhando na CLT falava que tinha que publicar esse edital, nós fomos vendo as cartilhas populares, perguntando... Aí nós fomos informar pra uma instituição pra ter validade de lei, pra assembleia você teria que publicar... embora os trabalhadores não lessem... mas oê por lei é obrigado a publicar...

É... aprendendo nas discussões de grupo, aprendendo também fazendo, né? na prática lá, escrevendo o que era o edital, pedindo ajuda pra alguns colegas mais que já sabem... de outros sindicatos, né? Eles passavam cópia, você pegava outros modelos e você construía aquilo...

Aí você não fica isolado, acaba tendo uma dinâmica de participação...

Um dos princípios mais foi a pastoral operária deu muito essa base... mas teve muitos cursinhos, né? A gente participou na escola sindical, a gente participou de alguns módulos, de cursos: de como negociar, de como até mesmo desinibir, de fazer teatro, né? de quando a gente colocava os patrões de um lado e de um outro nós representamos os trabalhadores... E às vezes a gente fazia alguma encenação de como se comportar, quem fala mais, quem fica mais na retarguarda, quem fala menos, mas que presta atenção nos que fala, a forma de falar, tudo isso pro peão no dia-a-dia é tudo muito novo, é novidade.

[...] *Mas a gente aprende também a ter gosto* nestes aspectos de defesa. Fazer com carinho, seriedade, é prazeroso de fato estar fazendo aquilo não por si só, mas pra uma categoria, né? Embora talvez em determinado momento não se é reconhecido... também vai pelas questões de princípios... que isso também aprendemos na pastoral...

Então *esses princípios a gente preza...* e a gente tá saindo agora e capacitando outras pessoas que vai levar à frente. Então isso *a gente aprendeu de toda essa trajetória de luta, de vida[...]*(ALVIMAR, 60 anos, sindicalista, agente de pastoral)

Alvimar ainda descreve acima uma série de atividades e habilidades técnicas aprendidas, como “escrever um edital” conforme a lei, para conduzir o sindicato e reafirma o aprender junto, o aprender com o outro que já sabe, num processo que como “uma cebola”, um pedaço está ligado com o outro e vai se reapresentando sempre mais profundo, de onde brota o *gosto e os princípios éticos*, que devem ser “prezados” na luta. O aprendizado do *aprender-fazendo*, combinado com cursos de capacitação, leitura de cartilhas e estudos da Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), organiza um *patrimônio de valores, saberes e habilidades*, que vão se consolidando em uma rede de interações, de articulações entre entidades e atividades de mobilização e formação. Percebe-se, assim, um entrelaçamento de “trajetórias de lutas e de vidas”, e, no caso do Norte de Minas, conforme

relataram, acontece também um entrelaçamento estreito de aprendizagens das lutas da cidade e do campo.

Da mesma forma podemos destacar da contação das histórias e experiências de Primo, Antonio Inácio e Lia, aprendida na prática da luta pela terra da “geração de lideranças”, das três últimas décadas:

A união e o “trabalho de formiguinha” para a organização dos trabalhadores na base para enfrentar os conflitos de terra e conquistar as áreas de assentamento:

eu costumo denominar o nosso trabalho de formiguinha: um passando pro outro, um vai conscientizando o outro e assim por diante, até a gente... até assim... do jeito que tá o movimento hoje: mais de dois milhões de pessoas hoje inseridas dentro da luta. (PRIMO, 33 anos, sem-terra, liderança do MST)

Aí começamos a fazer toda a discussão, né, discutir o plano de reforma agrária, aí aprendemos que tinha que pedir vistoria, tinha que desapropriar, pra pressionar tinha que ocupar...aprendemos todo o processo, e aí, resolvi ajudar fazer na prática, né? Que era meu sonho, voltar pra terra, ter um pedaço de terra um dia... Fizemos o acampamento em 89, a ocupação, e foi 6 anos pra sair a desapropriação, pra regularizar. O nosso projeto, o contrato de assentamento é de 95. Final de 95 nós conseguimos os contratos. Que a gente pega um contrato cessão de uso da terra. Aí em 96... pegamos o primeiro Procera, que era Procera ainda. Quando sai o assentamento...aí o governo libera crédito - o crédito habitação. (MARIA ANTONIA, 42 anos, agricultora familiar, sindicalista)

[...] Daí nós fomos fazer o que? Aquele trabalho de formação de delegacia de base. Delegacia sindical. E reunimos um tanto de companheiros bons. Enfrentamos a luta, principalmente onde tinha conflito de terra. Lá que nós fundamos as delegacias de base, e conseguimos muitas vitórias. Aí foi a caminhada. (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Observa-se também a perda do medo e a criação de estratégias de enfrentamento frente à pressão das “autoridades” jurídicas e policiais durante a ditadura:

Cada vez mais a gente no sindicato aprendia muito. Porque lá no sindicato é que era o foco dos problemas, das situações, das perseguições ...e tudo você enfrentava. Você nem imagina o quanto foi no tempo da ditadura, a gente sofreu ali no sindicato. Delegado não mandava intimação, mandava o policial buscar a gente! Chegava lá num dava oportunidade pra gente, não! Era mesmo na base da ameaça, da coerção! Nós no sindicato sofremos muito! Era vigiado, era muito vigiado, né? Eu me lembro uma vez... fui perdendo o medo, sabe? Fui perdendo o medo e fui em cima da lei, e gritava com o delegado também! Ele pisava fora do trilho, a gente chamava ele na lei. [...](ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Eles aprenderam a criar formas de luta para enfrentar os mecanismos de expropriação, de usurpação dos direitos dos trabalhadores das empresas “modernas” que chegaram à região. Aprenderam, também, a conhecer os direitos e os deveres dos trabalhadores, como promete a modernidade a todos os seres humanos:

Outros fatos que aconteciam era essa firma de reflorestamento, trabalho escravo. Os trabalhadores ficavam lá trabalhando, sem receber, bebendo água suja de tambor lá no mato, comida estragada, comida de péssima qualidade... E os trabalhadores, às vezes em lugares mais longe, eles não davam condição pro cara sair não, ficava lá preso mesmo, trabalho escravo, viu? Trabalho escravo! Isso aí, a gente logo perdeu o medo, né? Foi conhecer os direitos e os deveres [...]

Eu fui conhecendo os direitos no sindicato. Eu recebia muita apostila, muita coisa... lia... e comparava com a situação, que a gente tava vivendo. Enfrentava uma situação dessas que eu tô contando... e depois lia na apostila falando sobre o direito da terra, o direito do trabalhador, como é que era, né? (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Aprendeu a tomar gosto pela luta e criar estratégias de divulgar a luta “para fora” e de enfrentar a injustiça e as autoridades do poder local e colonizador no país:

[...] O gosto por escrever veio do sindicato. Eu era primeiro secretário, eu tinha que lavar a ata, né? Nas reuniões tinha que anotar tudo, e nos encontros que eu ia, nos congressos, tinha que anotar tudo. E a gente mesmo não sendo o secretário da mesa lá, ocê tinha a obrigação de trazer tudo anotado. Pra não esquecer o que a gente aprendeu lá, o que se passou lá... toda vida fui interessado em estudar e escrever.

Todo dia ocê tinha que enfrentar, não é não? Tem que enfrentar as injustiças e as autoridades comprometidas com aquilo. E eles notavam também que a gente tinha conhecimento e no jornal eu castigava... Eu continuei falando a verdade no jornal da cidade... Era um jornal dos amigos nossos, ligado mais ao Partido dos Trabalhadores e aos Direitos Humanos. Era um jornal assim, ideológico, né?

Eu vi que por aí era um meio da gente desenvolver mais a luta. E comunicar mais com o público, com a sociedade, e mostrar pra sociedade o que que tava acontecendo. E também mostrar pra autoridade que a gente não tava de braço cruzado não, e nem tava com medo. E nem tava com medo! Cê tava com toda a consciência tranquila, que tava prestando um serviço aos menos favorecidos. Parece que aquilo ali era uma vocação da gente, eu não sei o que é isso. Eu entrei de corpo e alma na caminhada, acho que me valeu. Não ganhei dinheiro, mas ganhei muitos amigos, aprendi muita coisa na luta, aprendi muita coisa. [...]

[...] além de ter publicado um livro, um livrozinho. Eu publiquei o livro baseado nos artigos... Eu falava a linguagem nossa mesmo. Depois aprendi datilografia, já facilitou um pouco, né?... Tem um primo meu que tem um jornal em Januária, ele já me ensinou a digitar, eu já tô digitando no computador.

Hoje tô lendo *Ministério do silêncio*. É sobre o SNI. Mas conta o histórico mesmo, documentário mesmo. Esse livro é um livro muito bom, informativo, histórico [...](ANTONIO INÁCIO, 68 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Assim as lideranças camponesas narraram longamente suas experiências sociais nas décadas de 80 e 90 e sua formação humanizadora na prática de lutar pelos direitos humanos. Revelaram a brutal situação enfrentada durante a ditadura e a modernização da agricultura na região, o trabalho escravo, a violência contra os trabalhadores e como aprenderam a enfrentar as autoridades policiais e judiciais e os empresários rurais. Na narrativa das lideranças, podemos verificar como constituíram e aprimoraram habilidades

que articulam a organização de base – “delegacias sindicais de base” – e as ações e estratégias de se abrirem para a sociedade em geral através da denúncia e da divulgação das ações sindicais, de reivindicações e da violência sofrida pelos camponeses, utilizando a imprensa local. Os entrevistados contam como aliam os saberes da experiência diária e a busca do conhecimento dos direitos sociais através de cartilhas, livros e cursos. No conjunto das entrevistas podemos verificar a participação das lideranças em diferentes encontros, cursos promovidos pela CPT, MST, pela Fetaemg e outras entidades. Antonio Inácio e Lia relatam dois momentos especiais de aprendizagem: Encontro Nacional de criação do MST, em 1985, no Paraná, e as manifestações em defesa da reforma agrária, que se realizaram em diversas cidades do Norte e Noroeste de Minas, em 1985/1986, na ocasião da publicação do I Plano Nacional de Reforma Agrária. Aqui também podemos verificar que não estamos falando de grupos e culturas impermeáveis às mudanças e ao diálogo externo. Antonio Inácio, aos 68 anos de idade, se mostrou uma liderança aberta ao diálogo científico, à mídia, à literatura e às novas tecnologias. Ele relata, por exemplo, que já leu 184 livros da biblioteca local e que está aprendendo a usar o computador para digitar seus próprios escritos. Revela-se, assim, que as necessidades radicais e situadas dos camponeses geram um *patrimônio de saberes*, um saber-ser e modos de saber-fazer, legado a outras *gerações de lavradores e lideranças* dirigido também para fora de suas realidades imediatas, como estratégias de enfrentamento. Nesse sentido, destacamos a seguinte reflexão de Arroyo (2003: 39):

O objeto das mobilizações são necessidades localizadas no universo mais próximo, na reprodução mais imediata da existência, porém as reivindicações são dirigidas para fora, para os governos, para as políticas públicas, para a reforma agrária, para o modelo econômico, para a igualdade... Um ser que alarga seu saber local e se amplia. Os sujeitos que participam nesses movimentos vão sendo munidos de interpretações e de referenciais para entender o mundo fora, para se entender como coletivo nessa “globalidade”. São munidos de saberes, valores, estratégias de como enfrentá-lo.

Por fim, um renovado e vasto campo de saberes adquiridos pelas lideranças camponesas na última década, se referem ao que Zé Lelis, chamou de *aprendizado da gestão* nas organizações, na produção. Se aprende na prática do que, também chamou, de “empreendedorismo que se aprendem fazendo”

No CAA, os camponeses como ele, assumiram a gestão política e administrativa e têm que aprender a gerir recursos financeiros e lidar com a “*burocracia infernal*”, dos relatórios, prestação de contas, captação de recursos...:

Nessa história toda o que acontece: então, eu vim pra dentro do CAA, assumi a tesouraria do CAA e nesse mesmo tempo, assumindo a tesouraria, nós chegamos até 30 projeto, quando eu sai da diretoria do CAA. Cada um com um perfil diferente, cada um ocê tem que pegar lá o objetivo. O financiador qual que cada um incide, uma burocracia infernal...! (ZÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, liderança da agroecologia)

Segundo Zé Lelis, aprender a fazer a gestão interna das organizações da produção é a grande novidade e desafio atuais para os agricultores e agricultores, na atualidade:

A cooperativa 2003 pra cá, nós estamos com cinco anos de cooperativa. E além do CAA sempre também acompanhando a parte da cooperativa, né, uma dificuldade imensa de desgarrar desse prático, do dia a dia ... que não deixei de fazer, mais um processo que a gente construiu todo. Mais *sempre passar pro campo mais da gestão das coisa né, então... esse foi um grande desafio* assim ocê trazer outras pessoas, mais assim uma grande dificuldade das pessoas entenderem o que que a gente quer, qual o formato que você quer, sempre as pessoas tem outra forma, tem outra idéia também, entendeu? Então as coisas ai vai se ajuntando ocê vai se ajuntando vai dando formato pra isso pra gente tentar fazer alguma coisa nesse sentido. Então acredito eu que eu fui praticamente um dos primeiros a... ter essa ousadia de... dizer não agora tem que dar mais um passo...

No movimento isso é uma novidade muito grande, ... dos trabalhadores assumir a gestão. E isso é assim, a gente vai aprendendo no dia-a-dia. Com a equipe técnica e com... é claro, com esses debates mais pra fora também. Eu acho que tem toda uma construção do conjunto... eu volto a frisar isso, ... desse aprendizado no conjunto mesmo sabe, e por ai se foi.. Então o que acontece, como a gente fazia aquele trabalho mais a nível de município, de organização, passei a liderar isso em toda a região da cooperativa e do CAA.. Ai eu passei a buscar e só de ter contato com a comunidade, passei o tempo a buscar fruta, hoje lá, no Rio Pardo...depois... E lá ter *contato com os agricultores, fazer anotação, organização de tudo*, chegar ir pra dentro da fábrica, *descascar fruta*, de lavar fruta, de ir pras máquinas tentar *envazar*, de *organizar câmara fria*.. Assim teve período ai da gente seis horas da manhã a gente tava saindo da fábrica, gente virava a noite tentado achar uma fórmula. “Deus do céu! como é que a gente vai organizar isso, como é que vai...” “ Em 2003, tive ... em Rondônia no projeto Reça, então assim aprendi algumas técnicas lá de armazenagem e tal, que até hoje é adotado esse sistema: nos pacotinhos de 04 quilos de polpa, de quarenta unidade dentro de 100 gramas e mais dentro de um saco de linhagem costurado a boca com 40 quilos.

...foi a primeira região que a gente liderou esse trabalho assim de coleta de fruta, de criar logística, então, isso que a gente ta colocando assim, foram umas coisa criada muito naturalmente assim, das frutas vim da comunidade, de um consegui fazer esse *controle de anotar* o nome das pessoas, separar, depois, eu fazia tudo na mão mesmo, *separar comunidade por comunidade, quantos quilos que cada um mandou...* Então isso para CAA, e próprio sindicato, foi uma coisa muito interessante, né? a gente começou a *lidar com números* ai, com essa experiência de isso o diretor do sindicato, mais fazendo essa fonte, né. Participando também da diretoria do CAA, mas, vindo menos, mais liderando o trabalho mais no local, né? Eu acho que esse *foi um grande aprendizado assim de colocar a cuca pra funcionar, mesmo, né?*

E aprendi forçadamente... Por que cê tava lidando com aquilo ali eu sentia a necessidade que era... como *eu estava lidando com aquilo, uma responsabilidade das coisa*, depois ocê prestar conta., né?. Como é que eu to fazendo um trabalho, que eu to lidando com os agricultores, com coisas que eu tenho depois que pagar prá eles, devolver. Se eu num organizar essas informações?

Então, né? Por mais que a gente tinha a equipe técnica na época, mais nunca que dava conta de fazer todo esse trabalho. Então isso, essa questão de muitas vezes eles não ter, é bão porque... força a gente a fazer, então... eu falei, eu tenho que fazer, eu tenho que *criar planilha*, eu criava planilha, né? *Eu mesmo inventava esses trems tudo*, no final dava certo, né? Dessas planilhas facilitava pra equipe técnica, que já pegava isso e

jogava no computador depois... quando apareceu o computador, né? (ZÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, liderança da agroecologia)

Na cooperativa foi preciso aprender a realizar todo o processo do trabalho de beneficiar as frutas, envazá-las e armazená-las. “Responsabilizar”, controlar e inventar as “fórmulas” para realizar e gerir o processo de trabalho na fábrica de polpas. Criar “logística” de chegar ao fornecedor, do controle da produção e de sua distribuição: anotar, lidar com números, separar matéria prima, quantificar a produção, organizar as informações, operar a tecnologia...Muitas vezes, buscando aprender num processo “de aprender com quem já sabe e ensinar quem ainda não sabe”. Busca-se com outros o que não se sabe, como também “nasce da criatividade” a partir das necessidades e dos “debates do dia-a-dia”, porque na prática dos movimentos sociais “não tem cartilha de passo-a-passo”, tudo “é uma construção”

Eu acho que é assim: *Acho quanto eu aprendi com eles e o quanto eles aprendeu com a gente também, sabe?* Eu acho bacana, porque... acho que o dia-a-dia ocê vai construindo, né? É, o legal do movimento social que a gente *não tem cartilha* escrita pro ocê seguir, não tem passo-a-passo, né? *Não tem receita nenhuma*, eu sempre falo isso, porque no movimento, *tudo nasce da criatividade*: “do... opa! vamos fazer isso aqui, que esse é o... mais espera ai vamos fazer uma análise desse, né?” Como diz o outro, fazer *uma análise de conjuntura* desse fato... se é por ai, se não é, como de deve, né? encarar isso. Acho que assim, pra mim (riso) o grande momento de tudo isso, *é essa construção*. Ocê constrói no dia-a-dia...né? Agora mesmo vou pra uma conversa ali, tenho certeza que vou aprender mais um pouco dela, né? Todo dia é assim. Ocê levanta com esse espírito de que tem algo novo, acontecendo, que a gente tem que é se adapta aquilo que está acontecendo e quanto você pode incrementar algumas coisas também. Então assim, pra mim o movimento ele só vai conseguir sobreviver, dessa forma. Nem com radicalidade, não acredito nisso mais, né? de ser radical, de ser propositivo, de ser durão de você achar que a gente sabe tudo, achar que tudo, ta nas nossas mãos. *Não. Sociedade não enxerga assim. Nós temos que aprender um pouco com eles e como fazer essa, relação do meio de campo ai. Como chegar num consenso das coisa, né?* Eu me refiro isso, porque, muita gente se defende uma idéia, e acha que só a idéia dele é certa; né? (ZÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, liderança da agroecologia)

Nesse aprendizado que não tem cartilha aprenderam a “fazer análise da conjuntura”, ou seja, a reavaliar os passos e os problemas a cada situação, a construir soluções, mudar de rumo e aprender com os outros a ter uma atitude menos “radical”, de quem reconhece “que não sabe tudo”, que não tem toda a verdade da situação e busca chegar num consenso, mas isso não parece tarefa muito fácil.... Aprendem “forçosamente”, diz José Lelis.

Também no serviço público relataram a prática da gestão de projetos e de processos. Como o fez Élzio, Lia e José Lelis que foram secretários de agricultora de seus municípios:

Na prefeitura aprendi outras coisa, que é dessa questão mais ligada com projetos públicos, então eu tinha uma proximidade com um cara muito bom e tem até hoje, né? Muito bom lá dentro nessa questão de projeto, então *eu dialogava muito com ele. Eu via ele fazendo, eu aprendi muito com ele assim, de ver ele mexendo com os projetos, de organização de documentação de terras, essas coisas*, mexia com esse *negócio de poço artesiano*, e tal né? Então ocê ia nas propriedades. Então essas coisas ocê vai descobrindo, cê começa ler documentos, né? Pegar na mão, olhar onde que está, o que tem de referência aqui pro cê poder elaborar um documento, fazer uma escritura de doação de um terreno, essas coisas todas,então. Enfim, um pouco isso a história o cenário que a gente viveu nessa época... Ai o sindicato, a gente outros projetos, como criação de cabra, criação de aves, então assim a gente entrou muito em fórmula, formular ração, essa questão de acompanhamento sanitário de animal, ...de criar calendários, então assim, eu lembro disso porque o sindicato na época tinha um técnico e ele passava maior sufoco com a gente, porque a gente conseguia pensar além do que ele pensava, né. (ZÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, liderança da agroecologia)

Aqui podemos concluir pela existência, nas narrativas, de dois processos educativos que se combinam: “nós tivemos o conhecimento da prática do dia-a-dia, mas buscamos também”, diz Oscarino e Ana. O aprendizado propiciado pela experiência da luta nas ocupações, nas greves, nas reuniões, nas manifestações públicas; na “lida” diária das organizações, se associa também a um processo mais intencional e planejado de formação sistemática. Como cursos, seminários, congressos, atividades de intercâmbio nacional e internacional e, mais recentemente, à própria formação escolar, como o curso de “Plantas Medicinais”, oferecido pela UFMG e Universidade Federal de Viçosa a camponeses e lideranças do campo, ou os oferecidos pelo Pronera e pelo MEC, em Programas de Ensino Fundamental, Médio e Superior, como as Licenciaturas em Educação do Campo, onde participam crianças, Sem Terrinhas, jovens, adultos e lideranças de todo o país. Há uma conjunção da aprendizagem da prática social com a participação em atividades formativas desenvolvidas pela rede de articulações e *parcerias* de ações que acontecem no conjunto de entidades e movimentos sociais na região, como já apontamos no capítulo anterior. Damasceno (1993), Vendramini (2007), e Caldart (2004) também destacam a realização desses dois processos e diferentes espaços de formação no interior do MST.

No campo da pedagogia dos movimentos populares camponeses, essa rede configura uma formação em movimento (CALDART, 2004; ARROYO, 2003) que envolve trabalhadores, assessores, técnicos, lideranças e um conjunto de espaços de *reuniões e conversas*, de atividades formativas e de articulações que poderíamos chamar de *rede de comunidade de práticas* ou de exercícios de “ecologia de saberes, práticas e agentes sociais” (SANTOS, 2006).

Nas narrativas das lideranças camponesas sobre a prática da luta encontramos a descrição não apenas de uma *comunidade de prática*, mas de um processo complexo de comunidades de práticas que interagem, no cotidiano, simultânea e encadeadamente, na trajetória de formação dos sujeitos e de seus movimentos e organizações sociais na interrelação das *comunidades de práticas* dos vários outros sujeitos que participam compartilhadamente de práticas e contextos formativos. Assim, na prática dos movimentos sociais, a experiência de aprender e produzir saberes acontece nas vivências cotidianas sem uma estrutura intencionada de ensinar e aprender, mas se associa, no entanto, a experiências formais de aprendizagem em cursos, materiais informativos, cartilhas, seminários etc. Entre esses espaços privilegiados de formação política intencionada, as lideranças destacaram as oportunidades de intercâmbio de experiências, as visitas, os encontros de articulação e formação em outros Estados ou até em outros países. Configura-se, assim, uma rede de articulação de movimentos sociais e uma *rede de experiências formativas* que, com Boaventura Santos (2006) e Escobar (2006), poderíamos chamar de uma *malha* sobreposta e intrincada de uma *ecologia de saberes em rede*. O patrimônio compartilhado de saberes, aprendizados e outras formas de cultura que resulta dessas *situações e redes de aprendizagem é corporificado* (INGOLD, 1995, *apud* ESCOBAR, 2005) na *prática* dos movimentos sociais, nas *práticas* organizativas e formas de lutas e acumulado por cada *geração de lideranças*, que o transmite como um legado de princípios e saberes para futuras gerações de movimentos coletivos de camponeses, como também vimos no capítulo anterior.

4.3 Experiências significativas no aprendizado da luta

A experiência é formadora desde que tenhamos condição de refletir sobre ela, desde que se constitua numa *praxis*. “Toda a ação principia mesmo é por uma palavra pensada”, diz G. Rosa (1986). No contexto da experiência que marca, que transforma por sua densidade, por sua fecundidade e capacidade de gerar maior participação e processos de engajamento, as diferentes lideranças camponesas nos chamam a atenção para acontecimentos e situações marcantes que podemos chamar de *experiências significativas* nas suas trajetórias de se tornar e exercer liderança. Todas as treze lideranças ouvidas relatam momentos especiais de tomada de consciência, de reflexão e emoção intensa de aprendizagem: o assassinato de um companheiro na luta; a greve dos canavieiros; a entrada na terra; a libertação de trabalhadores do trabalho escravo; a eleição sindical; a vitória ou a

derrota na oposição sindical; visitas de intercâmbio marcantes, em outras regiões e fora do país; a conquista do salário maternidade; uma manifestação pública; o ensino da agroecologia às crianças da escola do assentamento; conversas no Acre com familiares de Chico Mendes; o sentimento de *libertação* na descoberta de que lutar pela terra era justo e não roubo... Escolhemos algumas narrativas que, a nosso ver, explicitam bem a tomada de consciência, a reflexão e o processo de ações e saberes gerados, a partir dos momentos anteriormente citados.

Alvimar relatou, com muita emoção, uma das primeiras manifestações políticas da qual participou, ainda na ditadura, 1982, no acontecimento que ficou nacionalmente conhecido como o “Ato Político de Cachoeirinha”.¹⁸³

[...] Inclusive, em 82, naquela viagem que a gente fez a Cachoeirinha eu ainda estava exercendo a profissão de pedreiro, nas construções em Montes Claros. Mas enquanto *operário me despertou essa solidariedade de conhecer e saber*. Na minha cabeça naquele momento a polícia tava do nosso lado e não do lado do pessoal (riso – de si). Pra mim, a polícia ia pra lá pra dar segurança (riso) pra nós, né? Mas quando... inclusive eu fui um dos que fui abordado no ônibus, onde estava Durval, onde estava Pe. Toninho, eu fui abordado pelo policial, que pra mim também usava era espingarda e não aquele fuzil, eu fui abordado e estava com a Bíblia na bolsa. E aí ele me perguntou “cadê o revólver que você vinha trazendo.” E aí eu tirei a Bíblia e falei “ó, meu revólver é esse” (emoção). Mas pra mim, na minha cabeça naquele momento ... pra mim ele estava nos protegendo, a partir do momento que ele tomou a máquina do Pe. Toninho, nessa hora ele fez a gente recolher num canto, nessa hora me dei conta de que realmente eles estavam contra a gente. Que ali eles não tavam era nada a favor de trabalhador e daquilo que a gente tava lutando. Porque a figura do padre, pra gente era muito forte... E eles inclusive só tiraram o filme e devolveram, porque ele [o padre] era cunhado do Aureliano Chaves.

[...] Então eu me dei conta de que se fez aquilo com um padre, então eles realmente não estavam a nosso favor. Aí então me dei conta que *as coisas começaram a definir na prática...* Quer dizer, um policial que toma a máquina de um padre porque tava fotografando eles, a repressão... Então me dei conta que naquele momento a polícia já não estava do nosso lado... Como eles estavam me acusando que eu estava com revólver... então *eu já comecei a definir que de fato não estavam ali pra proteger, estava pra reprimir, né?* E quando nós chegamos na praça onde ia ter o ato e que fomos todos cercados pelo Dops, com os próprios militares, com cachorro e bastante armados, então me dei mais conta ainda que de fato ali era uma repressão. Naquele momento *deu pra separar muito bem quem de fato estava do nosso lado ... e quem de fato estava contra, né?... E aí você aprende realmente a definição na prática*. Por exemplo, e aí comecei a me lembrar que em 69 falava de golpe, que golpe é esse, e aí fui dando conta no movimento, que na verdade não era revolução nenhuma... E aí comecei a me lembrar que eu trabalhei no exército e eu não tinha medo do exército [...] Aí já me bateu essa desconfiança e esse medo “os caras estão aqui pra de fato...” Mas *aí você já vai aprendendo... e tomando essas definições vai dando conta de com quem você pode contar, e com quem você não pode contar... ali ficou marcado que realmente a polícia foi lá pra defender o coronel Jorgino e não a maioria de posseiros, né?* Eu me lembro bem: Eloi ali, Eloi fez um discurso, um discurso muito corajoso, ergueu a bandeira do Brasil e chamou a atenção pra situação que ali ocorreu... tempos atrás, na década de 60. (emoção)

[...] *Esse é o aprendizado na prática...* porque vamos supor... naquele momento eu ia na igreja... ia nos vicentinos... mas em momento nenhum você aprendia isso que você fazia uma leitura e refletia... mas eu aprendi foi lá. Até meus colegas de serviço me diziam “Moço, não

¹⁸³ Sobre esse ato e o histórico do “conflito dos posseiros de Cachoeirinha” ver referência no capítulo anterior e cf. Santos (1985).

vai nesse negócio não, que esse negócio é perigoso.” Mas a ansiedade e a curiosidade de conhecer batia mais alto. Podia falar colega, o que quiser, mas naquele momento ali, você se sente, primeiro, apoiado pelos outros, pelo grupo, por todo o grupo e naquele momento você define mesmo *quem é A e quem é B*. A polícia está com cachorro, com tudo, te cerca e aí, do lado de cá, você se apóia dentro de uma igreja e você está com seus colegas, você tem ali o cunhado de um cara que assume um cargo alto no Estado, desse cara também é tirado um filme da máquina, quer dizer ali tá muito claro. *Te dá toda a clareza de que lado realmente é o lado repressor e de que lado você está ...* Também é uma faca de dois gumes e você pode fazer opção: ou você tá do outro lado ou você tá do lado lá de cá! (riso de confirmação). (ALVIMAR, 52 anos, sindicalista, agente de pastoral)

Alvimar nos ajuda a compreender que a tomada de consciência não é essencialmente um ato mental introspectivo, ela se dá na relação com o *outro* e não necessariamente no ato de ver o *outro*, mas de ver o *outro* e perceber suas semelhanças ou diferenças, em um contexto em que se formam sentidos: de que lado o *outro* está? De que lado eu estou? Essa percepção da relação exige uma tomada de posição comprometedora e fundamental – de que lado você está? Uma opção de classe que cobra um preço – “uma faca de dois gumes”. Alvimar afirma que essa é a *aprendizagem na prática*. Esse é o significado mais acertado de que a “luta é uma escola”, uma lição de consciência de classe, cuja substância é a lembrança histórica. Essa é a substância da memória coletiva, que forma *um patrimônio de saberes* e constitui *uma identidade de classe*.

Braulino iniciou sua militância como sindicalista e logo descobriu “sua paixão” pelo cerrado, refez sua prática de agricultura “predadora”, se constituiu “ambientalista” e é hoje um expoente “guardião do cerrado”, como ele mesmo diz com orgulho. A experiência de derrota na oposição sindical desencadeou uma autoavaliação de suas ações como agricultor e cidadão, descortinou para ele os elementos complexos das relações políticas e o levou a uma reflexão de compromisso com os “mais oprimidos” e com a preservação do cerrado:

[...] eu parei e pensei e pensei... E agora depois que eu perdi o sindicato, aí eu fui *voltar pra trás* e sentar e fui refletir... Assim imediatamente, quando nós perdemos essa eleição no sindicato, foi quando eu fiz um juramento e eu fui reconhecer o tanto de tempo que eu passei perdido, sem saber o que eu tava fazendo. Que eu senti que eu não fiz nada pra ninguém... Aí eu senti que eu precisava, não só para os meus filhos mas pra outras pessoas, eu precisava fazer alguma coisa. Que era aquele processo de tentar botar uma pedra numa construção procê poder não deixar acontecer o que aconteceu comigo: trabalhava sem salário, analfabeto, pois não pude estudar... Aí, eu jurei pra Deus que eu não podia deixar meus filhos ficar daquele jeito, que eles tinham que estudar. E estudar não pra ganhar dinheiro, mas estudar pra ser, um defensor dos menos favorecidos, dos oprimido, né. E aí eu entrei no movimento. ... é e participei de tudo que aconteceu, não assim pra dizer, porque... *depois que eu participei, e passei entrar...* Porque eu ganhei até dinheiro aqui (no seu terreno). Quando *eu entrei predando*, aqui assim, sendo predador, ganhava dinheiro, né. Tive condições, ce vê que eu ganhei esses dois alqueires de terra, com quatro anos eu comprei mais quatro alqueires de terra aqui, quando eu tava com mais quatro anos que eu estava aqui, eu comprei mais um sítio lá no barrocão, de cinco alqueires e meio”, quase... 35 hectares mais ou menos.

Eu ganhei dinheiro trabalhando aqui. Trabalhando aqui, nessa área, trabalhando, eu vendia, plantava roça eu vendia, criava um gado, fiz projeto em banco... Eu plantava milho, feijão, mandioca. Mais foi mandioca, eu ganhei muito dinheiro com mandioca, né. Plantava o mandiocal aí, que dava aí, 50 sacos de farinha. Eu trabalhei muito, muito mesmo. (...) Aí quando eu passei...é... participar mesmo do movimento eu não comprei mais nada. Só segurei o que eu tinha. Não comprei mais nada. A última coisa que eu fiz!! ... depois que eu tô no movimento, eu fiz esse barraquinho na cidade lá assim, pro menino ficar... mais não ganhei mais dinheiro.

[...] foi assim eu fiz essa reflexão. Assim imediatamente ...quando nós perdemos essa eleição no sindicato. Já tinha o CAA... mais aí eu fui parar, fui sentar, fui refletir que... o poder valia mais. O capitalismo... ele que mandava, então não adiantava você ser sério, que eu trabalhei com muita sinceridade. E eles usou de tudo e ganhou as eleições. Eu notei que se ocê fizer alguma coisa, talvez assim, pro cê ajudar ter uma consciência, que o homem não precisa trabalhar pelo poder nem pelo dinheiro. *Que quem tem poder é Deus. Homem não deve ter poder, né. Homem deve ter sabedoria e inteligência.* Eu acho... quando ocê dá muito poder um homem cê ta dando... uma faca, uma coisa pra ele destruir. Cê vê que o cara quando ele tem assim muito poder, ele tem assim muita... O dia que o Lula virou um grande homem, ele tá predando mais do que ele tá, como diz ... O discurso dele era um, quando ele pegou o poder que ele virou poderoso ele quer agradar os outros mercados e deixar o nosso mercado com fome. É o menos ruim. Não resta dúvida, né. Mais...eu não queria o Lula daquele jeito...

[...] E eu hoje, se for pra defender a Amazônia, eu dou o voto assim ó, de olho fechado pra defender a vida da Amazônia. Não é pra defender, às vezes a Amazônia em si, mais pra defender a vida do nosso ecossistema, pelo menos, eu voto assim. Talvez dizia não, não vou votar que eu sou contra o povo da Amazônia. É uma visão que a gente tinha, visão assim, ignorante, e com esse conhecimento hoje, eu acho que nós tem que votar pela vida. Todos do mesmo do jeito que é, eles tão sofrendo opressão igual nós. Aqui, aqui nós tão sofrendo, com as... grandes empresa, lá eles tão sofrendo com os madeireiros! Que tá lá prendendo, fazendo aquele maior... inferno com eles. Então, você tem que se unir as forças, lutar pela unificação na defesa de nossos biomas, né. Porque, pode ser o bioma que for, depende da gente prá defender, ele é vida, né. E isso que é o problema aqui assim... é uma mentalidade que a gente tem diferente hoje, né. E acho que a gente precisa se unir...

[...] *Uma outra coisa que eu descobri, por que que eu sou apaixonado com o Cerrado.* Eu acho que o Cerrado é um dos bioma pelo menos aqui assim, o Cerrado hoje tem ligação com todos os bioma brasileiros. Até os Pampas que eu achei que não tinha. O Cerrado tem uma ligação com os Pampa, com a Mata Atlântica, com a Amazônia, com tudo, o Cerrado tem uma ligação! E o Cerrado intervém em tudo. E nós... a metade do Brasil, o Cerrado tá abastecendo com sua água. A metade. Os principais rios nossos, que nós temos, da onde que eles nascem? Então cê vê que nós tem um Cerrado, que além dos outros que tem que ser preservado. Acho que esse bioma que nós temos, ele é um bioma, os mananciais aqui ó abastece a Caatinga, abastece tam, tamtam, tamtam, né. Cê vê que todos nossos principais rios, por isso que eu acho, que *ocê vai entendendo a coisa, e é uma escola.* Talvez cê não for olhar cientificamente pra olhar não. Mas pelo que cê tá, vivendo ali assim, você sabe que cê tem que fazer aquilo! *Agora eu vou ter vergonha de defender? Não! Não tem leitura, não vou defender? Eu vou defender! Eu tenho uma razão pra defender! Porque ele é parte de mim! Né? É a parte de mim! Eu que sou uma parte do cerrado....Eu sou cerrado....ele é uma parte de mim! Eu sou geraizeiro, meu sangue é geraizeiro, ele faz parte de mim.*

[...] Então é a mesma coisa do Cerrado, Cerrado pode não valer nada pros outros. *Mais prá nós geraizeiros, ele é melhor, é a coisa mais importante que nós temos, é esse bioma Cerrado. Porque tudo nele, se comunica.* Eu acho que é um dos biomas mais comunicativo que tem, é o Cerrado. (BRAULINO, 62 anos, camponês geraizeiro, ambientalista)

Segundo Braulino, essa experiência o refez: mudou sua prática predatória com a terra e se tornou um “ambientalista”. A prática refletida – “depois da derrota parei e pensei e

pensei” – de Braulino nos leva a aprender que a memória coletiva é presente e é passado, é situacional e é histórica – “fui voltar lá trás”. Dessa prática o camponês tirou duas lições políticas: mais importante que o poder, é a sabedoria e a inteligência; mais importante que o dinheiro, que é “predador” da vida, é a defesa dos “menos favorecidos” e “oprimidos”. A práxis o fez escolher uma opção ética: ser uma liderança comprometida com a justiça e não com o “dinheiro”; comprometida com a vida e não com a destruição dos biomas, que como ele mesmo diz, são “parte do homem e o homem parte dele”. Essa tomada de consciência o permite se reconhecer “geraizeiro e não ter vergonha de defender o cerrado”. A práxis o transformou e tornou-o um “ambientalista” ou um “guardião do cerrado”, um sujeito com consciência de seu “território-região” (ESCOBAR, 2005), o bioma cerrado. Ele é, ao mesmo tempo, um sujeito do “lugar” e um cidadão brasileiro, defensor da vida de todos os biomas brasileiro. Essa consciência ecológica dos camponeses professada por Braulino se entrelaça e amplia a consciência de classe de forma a compreender que quem destrói os biomas são os “empresários aqui, e madeireiros lá”, ou seja, o mesmo sistema colonial e capitalista.

Custódio e Didi nos dizem que a luta por um pedaço de terra, para deixarem de ser sem terra e se constituírem, com a família, em assentados da reforma agrária, foi a experiência mais significativa de suas vidas – mudou a vida familiar e social, sua individualidade e seu grupo imediato de relações sociais:

ô, eu vou contar uma experiência que é a minha mesmo que é de eu sair de um cabra que trabalhava na meia, pra entrar na luta de reforma agrária, onde aqui diz que tudo que a gente fazia era do INCRA...*Isso pra mim foi uma das maiores experiência da minha vida.*

Eu já era casado quando vim pra aqui. Está com 12 anos que tô aqui. Eu vim da comunidade aqui perto, que chama Paraíso. A uns 15 km daqui... Já conhecia já. E eles me conheciam também. Eu não tinha conhecimento, o que era assentamento. Mas... segundo o que a gente, ia conversando, eu achava que era tranqüilo, que ia dá certo. Porque eu... não tinha terra. Eu morava na terra do sogro. E assim, a gente... plantava roça, mas plantava na meia. E eu, lá em casa mesmo, eu só tinha um quintalzinho.. Dava, acho, que mais de meio hectare ou pouca coisa... Eu só tinha isso. Daí

as outras roças eu plantava fora. Plantava na meia. Então uma das coisas que mais fez eu vim pra cá é essa questão de espaço mesmo, pra trabalhar. E eu, toda vida eu fui invocado com roça... (CUSTÓDIO, 43 anos, camponês, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

[...] *foi uma luta muito significante, né?* no qual a gente tem um conhecimento muito grande hoje e através também de um projeto pra poder melhorar as vidas das famílias, que nós já alcançamos: olha pro cê vê, quantas famílias tinham aqui, ninguém não tinha uma casa pra morar, nós caminhava quase cinco quilômetros com trouxa de roupa, hoje graças a Deus, todo mundo tem água encanada em casa, tem luz, né, ... queremos uma escola melhor pro nossos filhos, pra nós e pra nossos filhos é... também. Então assim é...*pra gente... é uma grandeza muito grande...* (DIDI, esposa de Custódio)

A vivência de realização pessoal e de satisfação revelada nas narrativas como resultado da conquista da terra e da “fartura” é uma manifestação da “maior experiência de suas vida” como fruto do sentido ético e justo de sua ação. Essas narrativas mostram uma aprendizagem fundamental dos sem terra (e Sem Terra) na luta pela terra: “Uma coisa que sua mente te diz: *Você tem direito!* Quando você tá sentindo que você tem direito, a coragem, você vai se encorajando também a lutar...”.

O significado marcante da conquista da terra gerou em Custódio um processo de reflexão acerca da posse e uso da terra, de sua preservação e do compromisso em mostrar “que a reforma pode dar certo”, pois o tornou uma liderança de grande potencial de ação e de influência na região. A conquista da terra e de um modo alternativo de preservá-la traz satisfação e prazer a Custódio e sua família, como foi tratado no capítulo anterior.

Nas três situações relatadas de “experiências significativas” estão implicadas algumas das dimensões mais fundamentais dos processos de *formação humana* propiciados pelas *práticas sociais de lutas camponesas hoje*: a tomada de consciência de classe; o significado positivo e ecológico da conquista e do uso da terra/território; a opção ética e comprometida com a justiça e defesa dos direitos coletivos; a tomada de consciência ecológica.

4.4 “A terra é como um útero materno”: patrimônios de saberes e valores incorporados à terra

Como observou Brandão (1981) para o caso do campesinato goiano, quando se convida uma liderança camponesa, no Sertão do Norte de Minas, para falar de sua vida, ele fala de seu trabalho, de sua família e de sua luta. “Eu falo é partindo da dor, da realidade e da família...”, diz Juarez. A narrativa e a prática social de lutar pela vida e por direitos não se dissociam da prática do trabalho camponês, como já explicitamos em diversos momentos desta análise.

Nos estudos sobre o trabalho humano, muitas pesquisas têm indicado a *experiência* e o cotidiano ou a *situação* de trabalho como locus de formação de saberes e valores humanos. Os estudos acerca da experiência de autoprodução de saberes, chamados conhecimentos implícitos, tácitos ou informais, gerados na contradição entre o trabalho prescrito e a situação de trabalho real, têm crescido muito, nos últimos 20 anos, no trabalho urbano (ARANHA, 1997, SCHWARTZ, 2010). No trabalho camponês, entretanto, não se pode categorizar o trabalho como prescrito e real (SANTOS, 1997, SCHWARTZ, 2007,

2010) porque planejamento e execução no trabalho camponês não se dão separadamente, e são executados pelo agricultor integralmente, guardadas, é claro, sua diferenciação, complexidade e modo de inserção no mercado agrícola e de trabalho. Para os camponeses, como Custódio, a grande diferença entre o trabalho urbano e rural é de

quem produz e quem compra produto: tem uma grande diversidade, tem uma grande diferença ...um camponês, uma pessoa que vive aqui no mato, na roça, do que o outro lado que vive de empresa, de cidade grande e tal, ou duma diferença de... comprar produto não de produzir produto, é uma grande diferença que tem. (CUSTÓDIO, 43 anos, camponês, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

Martins (2003:64)¹⁸⁴ nos elucida, mais profundamente, os segredos da exploração da mais-valia no campo e na cidade e afirma que “se a existência do operário se define pelo *trabalho excedente*, a do camponês se define pelo *produto excedente* em relação aos meios de vida produzidos diretamente por ele”.

O trabalho camponês é realizado coletivamente e de forma estreitamente articulada a todas as outras dimensões da vida familiar e social. É um trabalho extremamente dinâmico e essa complexidade torna sua experiência cotidiana e de saberes produzidos de difícil apreensão e sistematização. Na agricultura camponesa os saberes gerados no seu modo de produzir e de se reproduzir, material e socialmente, não se separam. Contudo, o conhecimento tácito (ou prático) gerado na sua prática produtiva é, por isso, tido como algo “natural” na sua existência e não fruto de um processo social de aquisição e aprendizagem. Mais do que isso, como um trabalho braçal que guarda imaginariamente ligação com o “trabalho escravo”, foi sempre visto como desqualificado e não exigente da “inteligência” do trabalhador. A partir daí se dá, inclusive, a ausência histórica da escola no campo. A riqueza das descrições do cotidiano do trabalho agrícola e de toda a formação narrados por essas lideranças em suas práticas políticas e produtivas não confirma a visão epistemológica e preconceituosa encarnada na cultura brasileira de desprezo pelo trabalho manual como algo desqualificado intelectualmente. A pesquisa com assalariados rurais, produtores de rosas, em Barbacena, Minas Gerais, que realizamos, nos mostrou justamente o contrário. Foi possível verificar, pelas próprias descrições e montagem visual do corpo no trabalho, como homens e mulheres trabalhando em condições aviltantes e comprometedoras de sua saúde, inclusive da vida, colocavam toda sua energia física e intelectual para produzir belas rosas com quantidade e qualidade de mercado, buscando, dialeticamente, se ajustar, “renormalizar” as normas prescritas previamente (SCHWARTZ,

¹⁸⁴ Para ampliar esta distinção ver nota 148, p. 188.

2010) e resistir “estrategicamente” às situações concretas e cotidianas de um trabalho vivido e percebido como “mau cheiroso” ; “uma tristeza”, “enjoativo” e um “inferno de fogo” no interior de estufas com mais de 30 ou 40% de calor e infestado pelo uso diário de agrotóxicos¹⁸⁵. Essa é uma demonstração inequívoca de presença intelectual atenta, de envolvimento por inteiro – cognitivo, corporal e emocionado – no trabalho realizado por trabalhadores jovens, sobretudo mulheres¹⁸⁶.

Marcadas essas diferenças, de forma muito breve, é necessário, contudo, reafirmar a *centralidade do trabalho* no modo de produção capitalista, não apenas como alienação, mas na sua dialética da autoprodução de saberes e direitos e de identidades coletivas. No trabalho docente, por exemplo, Miguel Arroyo (2003a) ressalta o deslocamento fecundo que se faz quando se desvia o debate do trabalho docente, como um saber previamente acumulado antes da docência para focalizar as próprias situações de trabalho docente, como produtoras de saberes. Esse debate, diz ele, nos instiga a indagar acerca dos saberes novos, das imagens e representações adquiridas no processo de mudança de identidade de “professores” da década de 70 para a atual identidade de “trabalhadores em educação”. Aponta diversos aspectos ou conteúdos de aprendizados nesse movimento de construção da identidade profissional docente, mas destaca que nas greves, passeatas e confrontos com os patrões e governo se aprendeu muito sobre “nós mesmos, como trabalhadores”. “Os docentes aprenderam, sobretudo, a *centralidade do trabalho* não só na produção do conhecimento, mas, fundamentalmente, na própria autoprodução como sujeitos humanos, como trabalhadores e sujeitos de direitos sociais e humanos” (p.53).

No campo, não há como questionar que o trabalho na terra está na raiz de tudo. E terra é “muito mais que terra de trabalho”. Na narrativa das lideranças camponesas encontramos uma reafirmação da centralidade *da terra*, não só como meio de produção, mas também como território de identidade, “território-região” (ESCOBAR, 2005) de memória, *locus* de aprendizagem e fonte mobilizadora e dinamizadora da prática política. A terra é, portanto, fonte de *formação humana* ou de autoformação de saberes, valores e habilidades técnicas, ou seja, de *saber social* e *simbólico*. Tanto a terra como trabalho estão atravessados de história, de valores, de sentidos acumulados em si e nos seus

¹⁸⁵ Ver minha dissertação de mestrado: *Vivência de corpo e trabalho de assalariados rurais, produtores de rosas, na região Campo das Vertentes de Minas Gerais*, UFMG, 1993.

¹⁸⁶ De fato, a maior parte do contingente de trabalhadores dessa agro-indústria produtora de rosas e frutas vermelhas para exportação, era composto por mulheres jovens, vindos da periferia de Barbacena e municípios vizinhos.

instrumentos de trabalho, assim como dos saberes e experiências de outras dimensões da vida, como a luta.

Também Fernandes, Medeiros e Paulilo (2004:16) destacam a valorização da forma de produzir do camponês, como uma dimensão importante do movimento camponês, que se traduz em práticas produtivas sustentáveis, em formas de uso da terra e relações com os recursos naturais. “Formam-se, assim, os contornos de um saber específico que se produz e reproduz contextualmente”. Segundo os autores, esta dimensão e competências são muitas vezes desconhecidas e desqualificadas do ponto de vista político tanto pela direita que “defende a grande propriedade como a única forma moderna e modernizável, quanto pela esquerda, por teóricos e políticos que acabaram enfatizando apenas as dimensões políticas da luta pela terra”, o que tem como consequência a negação do camponês como agricultor.

4.4.1 “A reforma agrária é mais do que um pedaço de terra”: conquistar a terra e fazê-la produzir

A aprendizagem na prática é gestada em um contexto de contradições e parte das “necessidades vividas” pelos sujeitos concretos. Quais as necessidades que se impuseram na luta pela terra e na nova condição de “assentado”? O que aprenderam?

Quando a gente conseguiu a terra, isso veio claro para a gente. Por que é assim: Quando a gente achava que a luta, naquela época era conseguir a terra, a gente vê hoje, que a luta depois está bem mais pesada mesmo. Para viver nessa terra, a luta é bem mais pesada. Porque aí, você precisa ter recurso, você precisa ter o próprio conhecimento, assim, para você resistir...
Veja bem, porque às vezes a gente acha que é só a terra. Mas na verdade, não é só a terra. Por exemplo, quando a gente conseguiu ser assentado... uma das coisas era o financiamento do banco. Mexer com dinheiro era coisa que a gente não sabia, né? Não tinha muito essa coisa... o dinheirinho era coisa pouca.. mas você pegar um dinheiro para que aquele dinheiro você fizesse ele produzir para depois você ter um lucro ... daquele mesmo dinheiro, para você devolver, para você pagar aquilo... (CUSTÓDIO, 43 anos , assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

Custódio, expressando o pensamento de seu grupo de assentados, nos diz que, de sem-terra a assentados, logo fizeram uma grande descoberta: “a conquista da terra é muito mais que ter a terra”. Nessa “luta que educa”, tiraram lições da prática de lutar pela terra. A visão da posse e do uso da terra foi logo alterada em um processo de aprender que conquistá-la é importante, porém, mais do que isso, permanecer nela e fazê-la produzir é “ainda mais pesado que lutar por sua posse”. Traz outras demandas e necessidades de “recursos, financiamento e de mexer com dinheiro, precisa do próprio conhecimento”. Ao

lado disso (re) elaboraram a visão ideológica que tinham de medo e desconfiança da reforma agrária imposta pelas elites sociais.

[...] O que me falavam era que tudo que a gente produzia, fazia aqui, tinha que repassar pro Incra, né. Isso seria uma responsabilidade muito grande... Foi uma grande catequese pra mim essa questão da reforma agrária (...) Então... é uma das dificuldades e assim... e não é questão de qualquer um. *Você precisa pensar muito para isso dar certo...* Depois que você apanha o dinheiro, você tem que pensar... vai investir ele em criação, em alguma coisa, você precisa ter, a qualidade da comida, pensar tudo... para você ter retorno... E... mesmo na hora de você fazer isso, fazer dentro de um... *padrão de pequeno*, mesmo. Porque o... pequeno ele foi muito usado também em padrão de gente grande, e tudo deu errado. É você usar esses recursos dentro do padrão de gente que tem pouco dinheiro. Para que esse dinheiro tenha retorno. Não inventar, eu usava falar assim: não inventar muita moda e tentar... mais é... pensar muito a questão da economia e até que tipo de criação e alguma coisa que a gente mesmo dá conta... A gente evita um mais de comprar, né? Que a gente consegue produzir a,a... os alimentos nem só pra gente, mas pros animais... Aprender assim... questão de aproveitamento, né? Você vai fazer mandioca, mas você num fica só com a mandioca, você trata do porco, sobra pro gado também... E assim por diante... (CUSTÓDIO, 43 anos, assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

Custódio confessa a visão distorcida que tinham: “O que me falava era que tudo que a gente produzia, fazia aqui, tinha que repassar pro INCRA, né. Isso seria uma responsabilidade muito grande... Foi uma grande catequese pra mim essa questão da reforma agrária”. A narrativa de Custódio nos evidencia uma impressionante consciência dos camponeses sobre a realidade e do papel dos sujeitos na dinâmica da vida. Ele define a vida concreta da “roça” como algo a se “compreender” para “ser suportada” e a reforma agrária como algo muito mais do que um pedaço de terra. Para os trabalhadores sustentarem a proposta de reforma agrária eles carecem, também, de adquirir “conhecimento” para permanecer, resistir nela e demonstrar à sociedade que “ela pode dar certo”. Agir e aprender nasce do “estudo” da realidade, da vivência dela e da “necessidade” que impõe ação/aprendizado, de onde nascem novos *conhecimentos* e novos *saber-fazer* que os(as) assentados(as) tiveram que apropriar, para além de ter a posse garantida da terra. Essa análise nos faz repensar o significado de aprender, explicitando a concepção teórica que estamos tentando demonstrar aqui de que o significado (e a linguagem que o expressa e interpreta) de aprendizagem é intrínseco aos contextos do fazer concreto, ou que a aprendizagem é sempre prática situada. Desloca-se, assim, o *locus* da aprendizagem do individual e mental para o cotidiano, para a prática co-participada, em interação com o outro (LAVE e WENGER, 1991).

Os assentados refletem a necessidade de uma *economia* “do pequeno”, diferente do mercado capitalista e assim definem a *sustentabilidade*¹⁸⁷ da produção camponesa:

[...] no padrão de gente que tem pouco dinheiro, de gente que” ...evita um mais de comprar, né? Que a gente consegue produzir ... os alimentos nem só pra gente, mas pros animais... Aprender assim... questão de aproveitamento. Você vai fazer mandioca, mas você não fica só com a mandioca, você trata do porco, sobra pro gado também... E assim por diante... (CUSTÓDIO, 43 anos , assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

Aqui se guarda uma enorme sabedoria política frente ao mundo capitalista: para que a agricultura familiar se afirme e se viabilize é necessário explicitar sua racionalidade e seu padrão próprio de produção e consumo, sem entrar no jogo da competição de escala do mercado capitalista. O camponês também indica uma concepção própria de *sustentabilidade* de seu sistema de produção – um padrão de pouco dinheiro, de evitar o consumo e produzir o máximo de aproveitamento e racionalidade dos produtos da terra e do trabalho para alimentar a família e os animais, garantindo a reprodução social. Essas colocações nos indicam, como também demonstrou Moreira (2008:100), que “o campesinato faz sua luta no território para ser e existir e, assim, reproduzir seu modo de vida”.

Através do caminhada que fizemos pelos sistemas de produção de alguns dos camponeses pesquisados, e por suas narrativas, pudemos observar o princípio da sustentabilidade ecológica e produtiva de que Custódio nos falou mais acima - uma *sustentabilidade* com racionalidade própria para garantir a reprodução de um modo de ser e existir. Os camponeses conquistaram não só a terra, mas uma forma *diferenciada* de preservá-la e de “controlá-la” através da troca: de acordo com o que “ela dá” para o ser humano, mas também com o que “a gente dá pra terra”. Custódio nos ensina que é possível fazer a roça e manter a mata ou “o cerramento de pé; é possível tirar madeira pra cerca, pois “assim aquele que controlar seu próprio lote dá pra fazer a cerca dele até que ... o pau gasta quatro ou cinco anos pra apodrecer... e até apodrecer o outro já fez mais um pouco...”

¹⁸⁷ Segundo Mazzetto (2005:218) o conceito de sustentabilidade é polêmico e se faz em disputa ideológica entre os projetos de uma sociedade centrada no modo de produção e consumo do capitalismo globalizado economicamente e projetos centrados na sustentabilidade a partir de identidades-territoriais e locais. Segundo o autor essa disputa se expressa na tentativa de esvaziamento da noção de *sustentabilidade* no termo adjetivado de *desenvolvimento sustentável*, que dilui as contradições e conflitos entre sociedade industrial-capitalista e natureza e entre crescimento econômico e conservação ambiental. Em contraposição a essa concepção, está a perspectiva da “sustentabilidade incluyente e dialógica”, que propõe a “construção de novos valores, conhecimento e práticas, de modo a reconhecer e promover a articulação entre natureza e cultura, o diálogo de saberes, a transdisciplinaridade, a diversidade de modos de vida e de produção com suas diferentes territorialidades, os modelos locais/tradicionais sustentáveis... como elementos possibilitadores de outra globalização, a partir dos lugares”.

– a essa forma diferenciada de organização e relação com a terra foi denominado “Projeto de assentamento agroecológico ou agroextrativista”, um projeto de agricultura agroecológica. Woortmann (1994:243) também chama a atenção para o fato de que a “presença da mata e da madeira é fundamental para a lógica do processo de trabalho” no sítio camponês do Nordeste, como observado por nós, no Sertão do Norte de Minas.

Em um pequeno trecho Braulino nos descreve parte da organização de seu sistema produtivo: “...aqui, eu tenho nessa área... do cultivo. Esse mangueiro aqui que é pra manga e tem outro ali em cima que é pra manga¹⁸⁸ e tem aquela outra área, tem quatro de manga, e uma de cultivo ...de roça, né?” Podemos verificar que a propriedade não é uma extensão uniforme de terra e que o espaço físico também carrega e expressa um patrimônio cultural de saberes e valores em si. Toda a organização e cada espaço diferenciado pelo trabalho ganha sentido, demonstrando que na *sustentabilidade agroecológica* do trabalho camponês ou na “cosmologia etnoecológica”, como chamou e descreveu Woortmann, (2004) há uma superação da dicotomia entre materialidade e significado, em uma circularidade virtuosa de coisas e pessoas; de trabalho, instrumentos e pessoas; de produtos, tecnologia e pessoas. O sistema de produção camponês, conforme mostraram as narrativas, é resultado do trabalho familiar, está espacializado de maneira articulada e de mútua produção com área de horta, pomar, mata, gado, outras criações como galinhas e passarinhos, como mostrou Braulino, plantas medicinais de forma consorciada, a partir de uma paisagem e concepção oposta à área uniforme das monoculturas do agronegócio. Dessa forma, ao visitar uma roça é possível, com atenção na narrativa dos camponeses, ler o “texto” do espaço produtivo. Podemos, assim, descrever a auto-sustentação do sistema, o consorciamento e a diversificação observados nas áreas produtivas das lideranças, muitas delas muito mais cuidadas pelas mulheres, que pouco se ausentam da propriedade, do que por eles, onde os espaços e atividades se articulam entre si. Essa articulação “organiza uma espécie de interdependência entre insumo-produto, em que cada espaço-atividade gera insumos para outros espaços. Assim, por exemplo, do pasto vem o estrume que irá dar *força* ao solo destinado à plantação. Esta última fornecerá a *palhada* que irá alimentar as vacas com cria...” (WOORTMANN, 2004:134)

Assim registramos em caderno de campo, durante a visita a Braulino:

¹⁸⁸ Expressão corrente entre os camponeses da região para denominar o pasto ou o espaço para a solta do gado no interior das propriedades. Ver também “Vocabulário do Jequitinhonha e Mucuri”. In: Ribeiro (1998).

Sua área, de mais ou menos 30 hectares é muito bonita. Tem áreas baixas e áreas mais altas. Terras de diferentes destinações, segundo ele. Tudo está planejado num sistema auto-sustentável para lavoura/roça, quatro áreas de “manga”, horta (de onde o filho tira excedentes), terreiro à frente com sombreiro e onde se coloca alimento complementar para o gado; área de reserva; mata ciliar/córrego e o Rio São Lamberto, majestoso... (Montes Claros, 08/11/08)

Tudo é prenhe de sentidos e tudo está ligado... Os espaços e seus desenhos, as pessoas e coisas ressaltam de um contexto que lhes confere sentido e que, ao mesmo tempo, se inscreve pelos significados que lhes são atribuídos. Há uma unidade em que materialidade e significados simbólicos não se separaram na *prática compartilhada da vida*: tudo tem lugar, nome, significado, sentido.

Maria do Rosário, agricultora familiar, do alto da chapada de Bocaiúva também exalta a sustentabilidade de sua produção e a “fartura que se produz na terra de cerrado”: de mandioca, milho, feijão e cana. De sua pouca extensão de terra tira todo o seu sustento, vende o excedente e distribui para a comunidade:

[...] plantei aqui 50 cova de cana; ...que como diz, Joaquim já tava de marca-passo, não podia, não aguentava... a fazer nada... então eu plantei 50 cova de cana; ...tirei aqui que eu já fiz 84 medida de farinha, ainda tem essa aqui ainda que dá pra tirar... Tirei ali, tá ali cozinhando pra nós comer, porque tudo é mandioca mansa.

Porque se ocê não...não faz a farinha cê pode comer cozida ...cê pode fazer qualquer uma coisa, cê pode vender na feira, cê pode fazer...fazer... é qualquer coisa que ocê quiser, dar o gado. Alimentação pros animal, né... Então é isso que ... eu tô aqui nesse pedacinho de terra e eu caço é força hoje pra tá fazendo as coisa que....

A cana dá pro ce fazer rapadura, cê faz alimentação do gado, né, cê pode fazer um doce, qualquer coisa que ocê quiser fazer com a cana cê faz...

Aqui é na base da enxada e arado e boi. Porque, como diz, o lugar que é amorrado, não dá pra trator... É. Mais é tão gostoso como, quando ocê pega o produto seu...Tem dia que eu sento ali fora com o prato de comida, com Joaquim falo: aqui ó, aqui hoje só tem o arroz, que não veio aqui da terra... O orapronobi é daqui, a palma é daqui, a goma é daqui, o ovo é daqui... o sal e o açúcar que eu pus nesse biscoito, que não é daqui. Mas tudo é daqui... Aqui ninguém passa fome... nem gente, nem bicho... (MARIA DO ROSÁRIO, 61 anos, agricultora familiar, sindicalista)

Vale ressaltar a crença dos camponeses de que no “cerrado ninguém passa fome”, se vive com “fartura”. Eles não se referem à fartura da opulência e dos lucros desmedidos das elites capitalistas no Brasil, mas à fartura e à liberdade de quando se tem a terra e pode-se garantir o alimento na mesa. Os governantes que tiverem uma “escuta atenta” dessa afirmação ou da afirmação de Izaldina de que “não somos pobres, mas somos pequenos” têm aí as bases para traçar uma política de distribuição de renda adequada aos país, que passa, necessariamente, como esses camponeses também já afirmaram, pela democratização do acesso a terra, pela superação da concentração da renda e das desigualdades regionais no país. Segundo eles percebem há no campo “uma fartura que

não é valorizada”, porque, entre outras coisas, as políticas sociais, como as educacionais funcionam numa lógica urbano-cêntrica.

A ligação intrínseca da prática de reproduzir seu modo de trabalhar e viver com a prática de lutar por direitos dos camponeses do Sertão do Norte de Minas revela-se como uma “ciência no aprender na prática da vida”, conforme disse Antonio Ciço. Ele identifica uma forma integrada e indissociada de saber-fazer e saber-ser – “um jeito de ir juntando coisas, fazeres, acontecidos” (ANTONIO CIÇO *apud* BRANDÃO, 1982), em uma “atividade situada” estreitamente vinculada à terra e ao ecossistema local. As palavras das lideranças camponesas nos revelam, assim, a existência de uma prática produtiva de aprendizagem compartilhada em uma “comunidade de prática”.

4.4.2 “O cerrado é o bioma mais comunicativo”; “a gente faz parte dele e ele faz parte do homem”: o saber socioecológico que brota da relação homem-natureza

Woortmann (2004:133), ao analisar os sistemas de produção de camponeses sergipanos, encontrou um universo simbólico que orienta a relação do camponês com a natureza em torno de uma percepção que expressa não apenas relações técnicas, mas também princípios éticos e morais. A esse universo, descreve como uma “cosmologia” organizada em torno da “triangulação Deus, homem, terra” e baseada nos princípios do equilíbrio e da reciprocidade. Segundo Woortmann (2004:136), os camponeses estabelecem uma relação de cuidados mútuos e de “humanização” de si e da natureza, descrita como “uma perspectiva etnológica, que envolve o cuidado com a natureza – a “natureza de Deus” –, desde a mata até a terra ou as nascentes de água. Respeitando a natureza, o camponês está respeitando Deus”. Nas descrições que pudemos ver e ouvir das lideranças camponesas pudemos encontrar também uma “cosmologia etnoecológica” ou um *ethos* camponês de respeito recíproco e de equilíbrio entre a terra, a natureza e Deus. Braulino se sente como “sendo parte do cerrado e o cerrado parte dele”, daí ser um “guardião do cerrado” Élzio descreve o trabalho respeitoso com o cerrado e a caatinga dos “conhecedores populares” que tudo conhecem das plantas e sua cura do males do corpo. Custódio afirma que “a terra dá a nós e nós damos a ela”. Maria do Rosário guarda a terra “como um cacho de rosas”, trabalhada e guardada com cuidado para as próximas gerações. Juarez guarda o princípio do avô e do pai de que o homem não pode vender a terra porque não tem a propriedade dela, “ele não a fez”:

A terra... A gente... sem saber, inconscientemente, a gente já tem na cabeça da gente. Porque... é uma coisa que meu avô... , que eu conheci lá trabalhando, depois do meu pai, o jeito deles de tratar a terra. O meu pai, quando um sobrinho dele falou assim: “oh tio vamos associar, nós vendemos isso aqui junto. Aí dá prá fazer alguma coisa na cidade, aí nós vão prá lá Aí meu pai, “cê pode vender a sua parte se quiser é seu, agora a minha não. Tô aqui, não vou vender terra. *Prá quê que vou vender terra, eu não fiz!. Eu não fiz terra.* Aí ele brincava quando o moço falou assim: Cê viu Adão. Ele chamava Adão,.....cê vende prá mim lá, um tanto de terra? Quantos alqueires você quer? Eu quero dois. Então cê leva o saco, depois nós vamos medir ela cê pode por e trazer a terra que vou vender procê, né? (risos...) Mas depois, eu mesmo quando fui entendendo o que que é a terra, essa ligação e ... algumas reflexões que o próprio movimento propiciou fazer... Tem uma que é uma imagem simbolizando a terra como a mulher grávida. Cê já viu isso? Cê viu isso? Aquela lá por exemplo, nossa! *Que comparou o útero com a terra, né, que gera a vida. Todos saímos da terra, né? O grande útero da terra, né?* Depois cê vai... tanto que eu tenho um sonho, eu quero até consultar isso... Eu penso nisso. É... eu queria consultar juridicamente isso. Se eu puder fazer um testamento prá mim ser enterrado na terra, e lá na minha terra, eu queria fazer isso...(JUAREZ, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

“Eu não fiz a terra”, afirma o pai de Juarez, porque em última instância a terra foi feita por Deus, e a Deus pertence – “não é, ou não deveria ser, propriedade mercantil de um indivíduo, mas patrimônio de uma família”, diz Woortmann (2004:137). Essa mesma concepção da terra foi cantada por Rosário no “credo católico”: “Creio em Deus pai, todo poderoso, criador do céu e da terra”. O homem faz parte da terra – porque dela “todos nós saímos”, e é “na minha terra”, onde vivo e trabalho que “sonho ser enterrado”, afirma Juarez.

A preservação da terra e o cuidado com ela garantem o alimento e a vida desta e de outras gerações, conforme expresso na afirmação de que a terra é “um útero materno”, como disse Juarez e um “cacho de rosas”, como expressou Maria do Rosário:

[...] Isso é herança de meu pai! Isso aqui *eu seguro isso aqui, como seguro um... cacho de rosa...* porque, como diz, eu olho assim, eu vejo, como eu sou hoje, eu vejo as gotas do suor do meu pai caindo na terra aqui, onde que ele trabalhou, prá poder ter dinheiro prá comprar essas terra que deixou aqui prá mim, compadre Zé, Joana, Maria, Agostim, Levi, Lucêncio, Ventura, Darcila e Luiza.. (Maria do Rosário).

[...] um dia, Deus me.... conceder a graça de eu ir prá perto dele...Eu penso também disso ficar, aqui prá meus sobrinhos. Eu não quero vender, eu não penso vender, desfazer daqui não, que do mesmo jeito que eu vi o meu pai, eu lembro da gente caminhando aqui, carregando fecho de feijão, lá prá casa, a casa de meu pai era ali naqueles pé de manga lá, oh!. Tem o rastro a onde que era a casa velha. Tá lá, e... aí, como diz, como ele passou por aqui eu tô passando, deixa quem quiser também passar e disfruir, que eu acho que muita gente vem aqui e gosta do lugar... (ROSÁRIO, agricultora familiar, sindicalista)

No início do trecho acima percebe-se a relação identitária estabelecida pela camponesa com a natureza, ao comparar sua terra e o amor a ela a um “cacho de rosas”, uma metáfora essencialmente feminina que nos diz do “cuidado”, da delicadeza dessa relação do ser humano e a natureza. A terra aqui é lugar de memória, de história, de

“rastros” familiares, produz do “suor do seu pai” e não é recurso para negociar, mas deve ser “*desfrutada*” pelas próximas gerações, assim como o pai lhes deixou. Na base dessa representação da terra podemos identificar a essência do modo particular de vida, de reprodução social e identidade das comunidades tradicionais camponesas em que a terra que não é vista como mera mercadoria, tem valor histórico e de uso, se contrapondo à visão mercantil do projeto capitalista do agronegócio em que a terra é essencialmente “negócio”¹⁸⁹, tem valor de troca no mercado. Marx nos oferece destacada contribuição ao desvendar a lógica subjacente ao capitalismo que transforma desejo e necessidade humana em uma demanda crescente e insaciável de mercadorias em um processo que se desenvolve não para submeter a natureza aos fins e às necessidades “necessárias” dos homens, mas sim, à lógica do capital (Heller, 1986). A explicitação dessa dissonância é importante, pois permite a desnaturalização da posse e do uso da terra no Brasil, como feito no capítulo anterior. Uma perspectiva crítica da relação ser humano-natureza está na base do debate e da disputa ideológica dos conceitos de sustentabilidade e agroecologia no Brasil, como concepções de projetos de sociedade diferentes dos camponeses e do agronegócio.

A “triade Deus, homem, terra” (WOORTMANN, 2004) também é explicitada na crença da presença de Deus “na caminhada, na luta” professada por Oscarino, que diversas vezes repete que em sua trajetória “nada aconteceu por acaso”, que seus passos foram guiados por “uma luz que Deus traça prá gente” na caminhada que vem realizando desde as CEBs até o sindicato e o movimento agroecológico na agricultura camponesa. Ou na quase oração de Izaldina, ao narrar que Deus ajuda e abençoa o “empate” na terra: “... assim a hora que eu mais penso que eu to só, é aquela hora que Deus mais me abençoa e Deus vai e me ajuda! Eu vê assim meu filho, menor de idade, naquele embate...”. Terra, luta e Deus também não se separam. Mundo material e simbólico são indissociáveis na prática de aprender na vida. Passa-se do material ao simbólico, do simbólico ao material, “pois há uma indivisibilidade, no cotidiano do homem rústico, de *corpo e alma*, necessidades orgânicas e morais”, também afirma Bosi (1992: 324).

A triangulação “Deus, homem, terra” implica uma “*paixão*” pelo “território-região”, que é “biodiversidade e cultura”, vinculação cultural e ecológica a um território, como afirmou Escobar (2005). Implica, ainda, uma visão holística ou “agroecológica”, como eles dizem, que se rege pelo princípio do equilíbrio e da reciprocidade entre homem e

¹⁸⁹ Para José de Souza Martins (1978) na base do significado político das lutas sociais pela terra no Brasil e das contradições do direito à propriedade derivam duas formas conflitantes de propriedade: a terra camponesa, *terra de trabalho* e a terra capitalista, de *terra de negócio*. Estas noções estão na base das explicações dos conflitos agrários por parte dos movimentos sociais e da Comissão Pastoral da Terra, desde a década de 80.

natureza. Paixão, reciprocidade e equilíbrio estão contidos em diferentes narrativas e práticas sociais dos camponeses e camponesas já apresentados na elaboração desta pesquisa e são reafirmados nas passagens a seguir.

O reconhecimento do equilíbrio das cadeias da vida, que une animais, vida e roça:

[...] que...tudo tá ligado com tudo... se ocê tira aqui, por exemplo, olha, procê ter ideia, pelo menos: Eu aqui... vão dizer, eu rocei tudo aqui, eu não usava...o formicida, não usava nada. Aí eu fui lá rocei tudo, tirei tudo, queimei tudo... quando veio a formiga, ela só ia nas minhas plantas. Aí eu tinha que ir lá e matar ela. *Quando eu mato a formiga, aí aquele bicho, um tatu, aí ele foi preciso sair prá outro canto, outro predador teve que pegar ele porque não tinha mais o equilíbrio.* Cê tá entendendo? Então na verdade, ocê deixa aqui ó, hoje, pelo menos, eu não tô matando formiga, tem vários formigueiros aqui. Ela tem as árvores, que ela gosta, que ela prefere, mas se eu tirei aquela árvore, ela tem que comer a outra! Então, claro, que ela tem que ir atrás, da minha roça, né? Eu vou lá... eu mato o tatu...o tatu entra dentro dum formigueiro... Então eu vou lá e mato ele. Aquela formiga tá livre pelo menos prá ir prá lá me atacar. Então, é o detalhe “pelo menos aqui é assim”. (BRAULINO, geraizeiro, ambientalista)

A prática consorciada e agroecológica do sistema de produção garante a biodiversidade e rejeita a agricultura química:

Aqui dentro dessa moita que eu tenho aqui no fundo da casa aqui assim ó, aí tem uma base assim, duma 10 espécies. Tem esse pé de manga, tem esse pé de carambola, ó... essas goiabas dá que chega perder. Não moço, cê deixa junto, esse aqui, esse pé dessa árvore mais ela não atrapalha, as manga deu que chegou de perder aí assim! Porque que ele tá atrapalhando ela? Eu vejo na floresta lá: eu vejo um pé de goiaba, eu vejo um pé de, tudo lá, “pelo menos assim”, aí cê chega lá ta aquela fartura de fruta lá, porque que uma atrapalha a outra? Aí no quintal cê tem que plantar um pé ... de couve, porque que cê tem que tirar tudo, pelo menos envolta dele assim?. Então eu acho prá mim... que, a *biodiversidade*, se ocê não usar da maneira que é, aí cê vai ter que usar, é o adubo químico, o agrotóxico é tudo. Agora cê, só pro cê ter uma ideia... (...) Os bichos e a terra, né? É, é, porque na verdade... tem uma composição... Essa composição que tem aí, os microorganismos, os inimigos naturais, aí. Aí, eles furam. Eles vão furando buraco aqui assim, aí agora eles faz. (BRAULINO, geraizeiro, ambientalista)

Sobre a preservação da água e do cerrado:

Porque se ocê tirar tudo isso aqui, toda água que bater aqui, ela bate e desaparece aqui prá baixo. Quando cê tem isso, ela bate ela filtra, né. Ai esses bichinhos vão abrindo os buracos assim, por exemplo, igual nossa veia de correr sangue. Os bichinhos abrem lá, prá água poder correr e molhar e penetrar pelo chão pelo menos, e abastecer o lençol freático, que tá lá embaixo. Porque se ela desce duma vez, ela acaba numa enchente que derruba casa, derruba tudo aí, assim, amanhã tá tudo seco de novo. Porque ela não desceu aqui embaixo. E isso aqui é importante, mas mais importante é lá em cima, naquela chapada lá. Que é o caso dos eucaliptos hoje, né. Aí eles derrubam tudo, acaba tudo pelo menos a água num filtra mais, né. E quando a água filtra lá em cima lá assim, cê tem água abastecida cá embaixo ... aí cê tem, porque eu não sei, que eu não sou cientista, não sou nada não... Os pesquisadores falam que essa água que entra lá, ela gasta 20 anos, até 20 anos abastecendo aqui, segurando. Se ocê tiver 5 anos de seca, ainda não acaba com ela, não. E tá aí, eu lembro que a chuva diminuiu; tem aí 40 anos, 50 anos, que a chuva vem diminuindo. Nós estamos tendo falta de água agora, porque foi acabando com tudo. Como é que é que cê fez aqui? Então! Acabou tudo... (BRAULINO, geraizeiro, ambientalista)

A preservação e a paixão pelo cerrado “em pé”:

[...] Desde que gente veio prá cá, eu sempre gosto de conservar. No início a gente mexeu muito com carvão que era muita madeira, também prá abrir manga, abrir roça e tudo. Mas hoje, por exemplo, eu acho que o cerramento tá na metade aí ou mais. Tá quietinho, os meninos às vezes tem vontade de fazer carvão, eu não deixo. Assim, na minha avaliação o pau em pé, hoje, vale mais do que se derrubar ele... (CUSTÓDIO, assentado. Liderança da reforma agrária e da agroecologia)

... a gente tenta preservar o pouco que tem... é essa árvore aí, é ela que chama chuva, é ela que dá nós sombra... e ela tá aqui servindo de uma cobertura aqui na terra, prá hora que a chuva chegar ela num bater na terra de uma vezada... esse pé de planta tá aqui, se plantar a mandioca... os próprios pé de café ... tá meio judiado, foram castigados pelo sol, mas agora que a chuva chegar, vai cair neles, vai cair devagar (...) as árvores que puxam também aqueles micro organismos mais pequenos, que a terra, a vida da terra também tá na raiz dessas árvores aí... (ROSÁRIO, agricultora familiar, sindicalista)

Nos trechos acima, os camponeses e camponesas descrevem com precisão o princípio do equilíbrio da natureza entre bichos, plantas, terra e água. Quando o homem observa esse equilíbrio e não rompe com o princípio de reciprocidade entre ele e a natureza, entre ele e os outros homens, não precisa intervir para “corrigir” o solo, “corrigir” pragas de plantas e animais com agrotóxicos, também observa Woortmann (2204). Há, segundo os camponeses, uma relação “holística” que “liga tudo com tudo”, por isso a reforma agrária é muito mais que terra, como disse Custódio, e a terra é muito mais que meio de produção. A terra é fonte de saberes e valores na prática:

[...] a terra, a todos os momentos... eu digo assim: a pessoa que vai pra roça, que vive na roça e que ele tenta observar, a todo o momento, e aí recebe ensinamento... nem só de ser humano que estudou pra tá acompanhando, mas todos os ensinamentos da natureza a gente consegue aprender. O que eu aprendi com a terra, com os animais, com as boas experiências que eu fiz, eu fiz lá na roça mesmo... (CUSTÓDIO, assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

Segundo esses camponeses e camponesas, a terra como “herança, não se vende, mas passa às novas gerações”, é “mãe” e geradora de todas as outras coisas, é a raiz da vida, do alimento material e espiritual. Também Caldart (2004a: 100) encontrou essa concepção de terra entre os Sem Terra: “da terra que é mãe é que brota a pedagogia da terra”, de onde brota “sabedoria de trabalhar e de cuidar da vida”, diz a autora. Tudo isso nos remete, mais uma vez, à “dialética da colonização”, como refletiu Alfredo Bosi (1992:27), na sua raiz de “*cultus e colo*”, “do mando e do cuidado”, em uma dialética singular da *condição humana* que “traz em si as múltiplas formas concretas da existência”. Se é assim, *está na terra* a raiz da ação colonizadora que reinstaura e dialetiza as três ordens: do cultivo, do culto e da

cultura, como bem a expressou o camponês Juarez. Como reafirma Bosi (1992), na “cultura popular não há uma separação entre a esfera puramente material da existência e uma esfera espiritual ou simbólica”.

Podemos dizer, assim, que, além dos princípios de equilíbrio e de reciprocidade que Woortmann (2004) destaca na relação entre os camponeses e o seu ambiente, existe uma relação de proteção, de cuidado com a terra e o bioma inscrita, por exemplo, na atitude de preferir o “cerrado em pé”, como enfatizado por Brulino, Custódio e outros, mas também uma relação “predadora”, pois afirmaram que já desmataram e que buscam impedir que os filhos e outros camponeses desmatem. Os princípios ou mecanismos de relações implicam uma *dialética* de aprendizagem em uma prática que é ao mesmo tempo reprodutora, inventiva e de reflexão constante. Há um “esquema de práxis” (DESCOLA, 1996, *apud* ESCOBAR, 2005), em que se combinam identificações, limites entre o eu o outro nas interações humanas/não-humanas, modos de relação (reciprocidade, predação, proteção), modos de classificação e de objetivação da natureza que “regulam e constituem um conjunto finito de possíveis transformações” (ESCOBAR, 2005:137) em cada “lugar” ou “território-região”.

Segundo Brulino, o intercâmbio de experiências de cultivos e culturas é o “mais fundamental, o carro chefe da formação de formadores”. Ele relatou as visitas feitas no Acre, onde conheceu o sistema de produção dos seringueiros e pôde comparar o bioma amazônico com o bioma cerrado; relatou a visita ao nordeste e comparou o cerrado com o bioma caatinga; e sua visita à Itália e à Moçambique, considerada um dos momentos mais fundamentais de sua formação política e humana, quando pôde comparar as três culturas e condições de vida no capitalismo - a européia, a brasileira e a africana. Entre as muitas descobertas nessa *malha* ampla de experiências formativas, ele aprendeu que “o cerrado é o bioma mais comunicativo” e este é um dos motivos “porque é apaixonado pelo cerrado”:

[...] Olha, eu acho que cada parte... de um encontro que eu fiz, foi um ano de faculdade prá mim. Por exemplo, eu fui prá ... prá ... um exemplo, pro Acre, fiquei 15 dia. Eu não sabia nada! Fui visitar o projeto Rec.....né?

[...] Eu fui com a família do Chico Mendes ... conheci a Fundação, o sindicato. Aí eu fui... prá mata, lá pude fazer as trias com o pessoal, com castanheiros, com seringueiros, com o pessoal lá, como é eles coleta. E ali eu vendo assim e eles me contando... me contando, porque prá mim era um outro mundo, não existia Cerrado. Eu via uma palmeira lá, eu comparava ela com uma palmeira que nós tem aqui. Eu via uma árvore lá, eu comparava com uma árvore do Cerrado. Então *eu fui fazendo, essa tradução*, eu vi um...açáí lá, eu olhava um butiá aqui, tá entendendo? Eu olhava um tucum lá, eu via um macaúba aqui...então assim, eu fazendo essa avaliação...

Aí eles falava: aqui é um lugar rico de água, mais se passar 60 dias sem chover morre tudo, não tem água lá no subsolo, né ...

[...] Então o Cerrado aqui, fica 20 anos debaixo do eucalipto, ocê tira o eucalipto o pequi volta prá trás, o pequi vem tudo de novo. Vem o pequi, vem, vem tudo, né. Então... na verdade, é uma riqueza que tem lá...muita floresta muita coisa rico, né. E ocê vê o Cerrado aqui com oito meses ... de seca, essas arvorezinhas torta, né, que é... como o povo fala ... uma floresta de cabeça prá baixo, mais a riqueza que tá aí, a biodiversidade...tão rico, né. O Cerrado, o bioma Cerrado assim, ele tem uma resistência pelo menos aqui, que ele sobrevive... com um tempo desse. Nós estamos com nove meses sem chuva aqui. Sai aí pro cê vê, mangaba, tá forrado os pés de mangaba aí no chão. A mangaba no chão. Pequizeiro deu! que não foi brincadeira, Daqui a pouco nós estamos comendo pequi aí. Tá com nove mês!...de seca aqui. Aí cê imagina como é que é as coisas, né? A riqueza que tem lá, de uma maneira, mais tá caindo água todo dia, cê vê os igarapé tá tudo cheio lá. E aqui cê vê, tem as água aqui assim... o subsolo aqui é uma outra coisa!,né. Então quando cê vê duas coisas, você compara... que ocê tem que proteger tudo. Você não pode ver a Amazônia mais rica prá jogar fora. Não é! Nós temos que se uni, defender o Cerrado, defender a Amazônia, defender tudo, que tudo é vida! Aquele povo que tá lá, na seringa lá, é mesma coisa do nosso pequizeiro aqui, do nosso... geraizeiro colhedor de pequi... O latifúndio agronegócio que tá lá, é o mesmo agronegócio que tá aqui. (...) *Uma outra coisa que eu descobri, por que que eu sou apaixonado com o Cerrado.* Eu acho que o Cerrado é um dos bioma pelo menos aqui assim, o Cerrado hoje tem ligação com todos os bioma brasileiros. Tem Cerrado! É aqui. Vai aqui assim, cê até vê o Cerrado aqui!. E o Cerrado intervém em tudo. E nós... a metade do Brasil, o Cerrado tá abastecendo com sua água. A metade. Os principais rio nosso, que nós temos, da onde que eles nascem? ... ele é um bioma, os mananciais aqui ó abastece a Caatinga, abastece tam, tamtam, tamtam,né. *Agora eu vou ter vergonha de defender? Não! Não tem leitura, não vou defender? Eu vou defender! Eu tenho uma razão prá defender! Porque ele é parte de mim! Né? É a parte de mim! Eu que sou uma parte do cerrado....Eu sou cerrado....ele é uma parte de mim! Eu sou geraizeiro, meu sangue é geraizeiro, ele faz parte de mim. Então é a mesma coisa do Cerrado, Cerrado pode não valer nada pros outros. Mais prá nós, geraizeiros, ele é melhor, é a coisa mais importante que nós temos, é esse bioma Cerrado. Porque tudo nele, se comunica. Eu acho que é um dos bioma mais comunicativo que tem, é o Cerrado.*

É. Além de ir no Amazonas, além de ir no Amazonas, *eu tive oportunidade de fazer algumas reuniões no Nordeste.* Que eu achava que não tinha valor, não valia nada. A Caatinga... não valia nada. Mas quando eu fui conhecer a questão do bioma Caatinga, os povo que lá vivem lá. Quando cê vê um caboclo também, caboclo guerreiro, ele tem suas, ééé... sua importância prá defender aquele bioma, porque ele vivi, né ? Seja lá, o Sertão do Cariri, o pessoal vive de uma maneira lá, que se levar eu prá lá, leva hoje, eu morro amanhã! ...

[...] *Então, por isso, tudo isso é uma escola de vida que ocê tem, né. Cê dá valor ao que você tem. E conversar com os outros, que nós estamos num paraíso aqui, muito bom. Né? que merece ser zelado, né? Não vão acabar com que nós tem, porque depois que acabar prá retomar novamente é muito difícil, né. Zelar o que nós tem, então por isso é uma experiência que a gente tem, né, de... Então, é isso é um detalhe que eu vou fazer, até o dia que eu puder mexer, ou de graça, de qualquer maneira eu vou fazer isso. Porque prá mim, isso é uma missão. É, eu fiz isso como missão. Eu sou tipo assim de uma pastoral, eu tenho uma missão prá cumprir.*

[...] É o... como diz assim, os “guardiões do Cerrado”, pelo menos, plenamente sabe, né. ... aquele povo que preserva, que conhece as plantas, que conhece tudo. É o guardião do cerrado, né. Das populações tradicionais tem esse povo que ainda preserva, né. E isso a gente... na área do CAA, pelo menos, tem eu, tem o Honório, tem o seu Élzio, a dona Dulce, tem um muncado de gente lá. São essas pessoas. Cê entra no Cerrado, pelo menos a pessoa fala assim: Não, tem aqui é... 80 planta, tem 40, tem 30, tem 20 que é medicinais, né; e ocê conhece e fala aqui e fala o que que é. Prá que, que aquilo serve. São os guardiões do Cerrado. (BRAULINO, geraizeiro, ambientalista)

Braulino, mais uma vez, descreve com riqueza de detalhes e com emoção a “educação” que nasce da participação, do intercâmbio da “tradução” (SANTOS, 2006) com outras culturas. O conhecimento da singularidade e riqueza dos diversos biomas brasileiros gera um *saber*, uma aprendizagem na prática *engajada* ou, como ele expressou, “uma missão” de preservar o conjunto dos biomas brasileiros, porque isso é preservar a vida. Uma “missão” que é coletiva dos “guardiões, segundo o cerrado”. O que nos permite, entender, retomando as afirmativas dos camponeses, analisadas anteriormente, de que o *sofrimento é fonte de aprendizagem*, que o aprender na prática tem no sofrimento e no amor/paixão fontes fundamentais de produção de *saberes eco-sociais*, inspiradores de mudanças pessoais e transformações sociais, mais imediatas ou estratégicas.

Contudo, como já apontado é necessário dizer que nem todas as práticas locais são ambientalmente benignas, ou relações sociais não exploradoras. Mais uma vez é importante que se diga que não estamos falando nem de processos culturais fixos, de comunidades fechadas e impermeáveis às contradições sociais, nem de realidades abstratas e idealizadas ou, por outro lado, de sujeitos coisificados e meros reflexos alienados da estrutura social. Podemos lembrar, por exemplo, que, contraditoriamente, o cerrado é definido também por lideranças camponesas, como o fez Rosário, como o alto da chapada, lugar onde só tem cascalho, não tem utilidade agrícola e “os japoneses é quem sabem o que fazer com ele”. Aqui, de novo, o pensamento é um misto de contradição entre a observação, o fazer cotidiano e as posições ideológicas. O cerrado, assim como o Sertão, tem sido representado e hegemonicamente difundido por elites e mídia como o bioma onde “não dá nada”, e muitas vezes “não tem ninguém”, é lugar de terras fracas e vegetação rala (RIBEIRO 2005; SILVA, 2009). Esse fato nos remete à discussão, já feita nos capítulos anteriores, sobre as recentes políticas de desenvolvimento econômico de sua ocupação e uso. É necessário também reconhecer que os saberes, os “territórios” e as representações (como mitos, ideologias, preconceitos) como produção de relações sociais, aprendizagens e conhecimentos *situados* não admitem neutralidade ou unidade. Se os “territórios” existem, sendo nomeados, significados e explicados é porque estão inseridos em contextos instáveis: é porque sua própria natureza é contraditória, historicamente marcada e geradora de identidades que se estabelecem como *fenômenos relacionais*. No caso específico do campo brasileiro, essas diferenças talvez se expressem mais claramente nas disputas entre os dois projetos já tratados: de um lado, o agronegócio, de outro, a agricultura familiar ou de populações tradicionais camponesas. A explicitação dessa dissonância é importante, pois permite a “desnaturalização” da posse e do uso da terra no Brasil. Vale repetir que é a

partir da década de 50 e, sobretudo a partir da ditadura militar, como parte do projeto de modernização da agricultura e de expansão agrícola do país, que se propõe e se difunde a ideia da “redenção dos cerrados”, através do pacote tecnológico da chamada “revolução verde” e dos grandes projetos de incorporação e modernização do Cerrado Brasileiro. Tal projeto visava facilitar a entrada do capital estrangeiro e dos “japoneses” em várias regiões do bioma em Minas Gerais e Goiás, considerados como capazes de produzir, “mesmo em terras ruins”, como as do Cerrado. Na avaliação do ambientalista Mazzetto (2009:15), o Cerrado Brasileiro:

[...] Apesar de ser a mais rica savana do planeta, a região é apresentada quase sempre como o espaço a ser incorporado pela grande produção agropecuária de exportação do país. No imaginário da sociedade brasileira predomina a imagem de uma vegetação rala, de árvores tortas, sem beleza, sem utilidade e sem valor intrínseco – seja social, econômico ou ecológico.

Costa (2005:1), a respeito das classificações gerais e localizadas das diferentes paisagens, em uma combinação de vegetação, recursos hídricos, solos e clima que o Bioma Cerrado nos oferece, afirma que “a classificação da natureza é homóloga à forma como a sociedade se vê discursivamente”. Sendo assim, ao penetrar no corpo gramatical e classificatório da natureza, nos aproximamos da “gramática cultural vinculada à população humana que o habita, de como a própria sociedade existente no cerrado vê a si mesma e se representa”. Costa fala sobre um modo particular de conhecer as comunidades tradicionais do Bioma Cerrado e do modo singular que cada comunidade se produz e é produzida, socialmente.

A relação delicada e complexa do conhecimento e ambiente natural que podemos entrever nas narrativas dos camponeses e nos sistemas produtivos visitados nos dá indicações de uma enorme riqueza e nos sugere que detêm mapas conceituais dessas relações muito diferentes dos nossos, modernos, o que exige cautela para interpretá-los. Para fazê-los com mais segurança seria também necessário aprofundar na pesquisa de campo e etnográfica. Escobar (2005:136) também chama atenção para estudos etnográficos e de ecologistas políticos que têm demonstrado que comunidades rurais do Terceiro Mundo “constroem” a natureza de formas “impressionantemente diferentes das formas modernas dominantes. Descobriram uma quantidade de práticas significativamente diferentes de pensar, relacionar-se, construir e experimentar o biológico e o natural; designam e utilizam os ambientes naturais de maneiras muito particulares”. Segundo ele, os modelos locais explicativos dessas comunidades que parecem unificar melhor a visão

dos estudiosos é a noção de que a construção dos conhecimentos locais e da natureza não dependem da dicotomia natureza/sociedade. Diferentemente das noções modernas, há uma continuidade entre o mundo biofísico, o humano e o supranatural nas explicações nativas. Podemos observar que suas narrativas evidenciam um enraizamento especial a um território – ao “lugar” ou ao “território-bioma cerrado” – como uma identidade multidimensional que resulta de diferentes práticas e relações e também estabelecem vínculos entre os sistemas simbólicos/culturais e as relações produtivas bastante complexas, como vimos acima.

O conceito “território-região” proposto por Escobar (2005:142) parece interessante porque aponta “para a construção de modelos alternativos de vida e sociedade”, como verificou entre os grupos étnicos estudado por ele. Sendo assim, é “uma unidade conceitual e um projeto político”. É um projeto de “ecologia política de movimentos sociais portadores da defesa da identidade, do lugar e da região”, como explicitado também aqui pelos camponeses do Norte de Minas. Defesa do lugar, que não é advogada ou experimentada por eles como uma identidade e representação de região, como algo estático e fechado neles mesmos. Conformam uma relação entre lugar, cultura e natureza ancorada na “consciência-baseada-no-lugar” (ESCOBAR, 2005), mais ainda, da transformação de lugar e da cultura em fontes de fatos políticos, como pudemos aqui discutir nas percepções que motivam os sujeitos nas decisões de ficar ou sair do campo; que organizam a relação dos jovens e adultos com a escola e na manutenção de práticas predadoras ou não com o meio ambiente, como mostrado acima ou a prática da superação ou não do autoritarismo no interior das organizações, como o autoritarismo das relações de gênero.

Por fim, é importante reafirmar que dar atenção ao lugar, às culturas locais e à atividade ou aprendizagem situada não implica de nenhuma maneira reificar e essencializar identidades, lugares e culturas, como entes intocados ou fora da história (ESCOBAR, 2005; SANTOS, 2010). A relação homem-natureza, cultura-natureza aqui analisada não é uma relação estática e “naturalizadora”, mas uma relação complexa – reflexa e criadora – intrincada e em constantes mudanças, de constituição e transformação da natureza e dos sujeitos humanos. Como bem disse Bosi (1992), há uma indivisibilidade, na cultura popular, entre a esfera material da existência e a esfera espiritual, ou há uma “cosmologia etnoecológica” (WOORTMANN, 2004). Não julgamos que uma relação integral e inseparável entre o homem e natureza seja naturalizar e romantizar essa relação, mas reafirmar sua relação de interdependência, pois é preciso primeiro reconhecer que as comunidades camponesas e tradicionais, como as quilombolas e geraizeiras e outras no

Sertão de Minas, dependem fundamental e diariamente dos recursos naturais para sobreviver e se reproduzir econômica e socialmente, como também se sentem e se pensam como *parte de*. O sentimento e a crença professada pelos camponeses não são a de estar plantados ou fixados como um vegetal na natureza, mas de se sentir “*parte de*” e de se reconhecer nessa interdependência vital. Além disso, o fato de envolverem as emoções, a “paixão” em suas narrativas, não implica que os camponeses apresentam uma visão romântica, mas uma aprendizagem permanente e integral, na prática, que é social, econômica, cognitiva, emocional e corporal.

4.4.3 “No jeito de plantar tem uma ciência”: diálogos de saberes - “agroecologia”, “comunidade de prática” e “ecologia de saberes”

As inovações e a visão ecológica ou agroecológica apresentadas anteriormente não são dadas por “natureza”, são fruto de árduo e contraditório processo de experiência na vida, de aprendizagem e reaprendizagens na prática, de revisão e mudanças nos *patrimônios de saberes socioecológicos e habilidades técnicas e pessoais incorporados* pela prática de trabalhar a terra. Oscarino relata que chegou aí depois de muito trabalhar com “*venenos na lavoura de algodão*” e depois de tomar conhecimento dos efeitos nocivos deles, o que descobriu na CEBs e nos movimentos populares. Braulino relata a forma “predadora” de trabalhar a terra do tempo de seu pai, “naquele tempo de farturão de terra”, que permitia mudar o lugar da roça constantemente. Ele relata também sua própria forma “predadora para ganhar muito dinheiro”, mas “aí começou essa discussão para gente contrapor aquele modelo capitalista que tinha aí, na época a expansão da Revolução Verde pelo Governo”¹⁹⁰. José Lelis relata todo o processo de conflito com o pai, que tinha uma visão diferente de agricultura. Conta que descobriu nos grupos de jovens, nas CEBs e nos cursos do CAA a agricultura “sem veneno”, com “curva de nível” e outras tecnologias de preservação da terra, da água e do ecossistema, o que o levou a deixar de trabalhar nas terras do pai e, depois de casado, ter seu próprio sítio. Custódio aprende no assentamento que a “reforma agrária é mais que ter a terra” e organiza o assentamento de uma “forma diferenciada com a preservação da natureza”, em um projeto estimulado e apoiado, tecnicamente, pelo Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas:

¹⁹⁰ Entrevista de Braulino à equipe do CAA sobre os 20 anos de existência dessa entidade.

[...] a única coisa que seguiu Tapera é quando a gente desde a implantação do assentamento os assentados foram convidados pelo CAA pra fazer um assentamento diferenciado, preocupando muito com a preservação. E *a preservação tanto da mata nativa, como dos animais e também no produzir*, mas produzir controlando essa terra pra... assim, *de acordo que a terra dá mas que a gente dá pra terra também algumas coisas*. Não é todo mundo não, mas eu quando eu fui pra lá eu desmatei as áreas que eu precisava, as áreas que eu precisava pra pasto, pra roça e tudo... só que aqui, conforme o tempo foi passando, aquilo foi, eu fui analisando o que vem acontecendo, a falta de madeira, a falta de... a necessidade de preservação mesma da planta, do mato em pé, vamos dizer assim, lá hoje tá se encobertando de novo quase tudo. Eu tô deixando criar e se eu não vou tendo necessidade de fazer isso... as vezes pra mim cortar um pau eu tenho que analisar ele muito, eu tenho que observar... ver como é que tá a vida dele, se ele tem, se ele já secou uma parte, se ele tá um pau parado... que não tá desenvolvendo mais, mas se é uma madeira que ela tá desenvolvendo, que ela tem condição de desenvolver, eu evito de cortar, eu prefiro deixar quieto. Então isso foi uma das coisas que seguiu o assentamento e que levantou mesmo o nome... foi essa coisa aí. A gente tem essa dificuldade que não é 100% de todo mundo que pensa assim, mas foi uma das melhores coisas que a gente fez foi isso. É... a gente começou cedo, antes de falar de efeito estufa a gente já começou. Já tinha problema no ambiente, mas é... não tava tão alterado como tá agora e a gente conseguiu controlar isso lá um pouco.

Nós temos uma área de reserva muito grande e a gente faz o possível pras pessoas preservar um pouco dentro do lotes mesmos. Tem aqueles que planta muito, pra não fazer aquele deserto total. Pra ir controlando. E também nem sempre a questão de deserto, mas orientando as pessoas assim: quando precisa de uma madeira, onde é que eu vou buscar lenha? Madeira pra cerca e assim aquele que controlar seu próprio lote ele dá pra fazer a cerca dele até que... o pau gasta quatro ou cinco anos pra apodrecer..., até apodrecer o outro já fez mais um pouco então acho que uma das coisas que foi muito interessante pra nós... Foi esse trabalho de preservação mesmo. (CUSTÓDIO, assentado, liderança da reforma agrária e da agroecologia)

Todos eles são camponeses e camponesas que praticam, com base na agroecologia, uma agricultura diversificada que, segundo Oscarino, consiste, por exemplo, no

plantio de feijão misturado com tudo que se planta no meio do feijão. Porque monocultura a gente não consegue administrar, dominar, mas o plantio diversificado você consegue, no meio de plantas, tanto árvore quanto planta rasteira... olhado o que é que dá certo com o outro.

Como ele mesmo diz, essa prática é uma tecnologia ecológica que eles *dominam*. Maria do Rosário também planta de forma consorciada e diversificada¹⁹¹: pomar e lavoura de mandioca, milho... pau de madeira, flores.... Devido ao declive, usa curva de nível¹⁹². Enquanto me mostra todo seu quintal, de cerca de dois hectares plantados vai relatando “sua ciência de plantar e produzir” uma lavoura de subsistência e de poucos excedentes para o mercado.

¹⁹¹ Segundo informações dos próprios agricultores, pode-se dizer que é técnica de plantio praticada pelos camponeses e adotada como um dos princípios da agroecologia, que preceitua que o equilíbrio biológico/ecológico pode se alcançar com o plantio diversificado de diferentes espécies, como horta, flores, madeira, pomar...

¹⁹² Técnica de uso e conservação do solo e das águas em que o preparo do terreno é realizada em nível, criando-se obstáculos à formação de enxurrada. Dessa maneira diminui a velocidade de arraste da água, aumenta a infiltração d'água no solo e permite abastecimento do nível freático. (Definição elaborada a partir da experiência da autora e de informações prestadas por Daniel Coutinho, engenheiro florestal, da ONG Rede de Intercâmbio de Tecnologias Alternativas).

No jeito de organizar a roça tem uma ciência aqui, tem. E tem que ter, porque se não... essas árvores vai acabar... e é por isso que tem esse sol tão grande do jeito que tá...nessa seca tão cumprida do jeito que tá, porque a gente fica sem saber... por qual o motivo.(ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista)

Nessa “ciência da roça” podemos encontrar relatos de situação de troca e de aprendizagem com técnicos de universidades, órgãos públicos e, sobretudo, com o Centro de Agricultura Alternativa, onde aprenderam, por exemplo, uma nova técnica de captar água de chuva, e também a plantar em “curva de nível”, a conhecer mais as plantas do cerrado e seus usos medicinais. A narrativa de Maria do Rosário dá indicações da existência de uma “comunidade de prática” onde uns aprendem com os outros – agricultores e técnicos. Nessa comunidade, ao mesmo tempo se afirma e se renova o conhecimento local e científico na prática de uma agricultura ecológica, que combina necessidade de produzir alimentos e preservação da natureza; nela se valoriza o laço da “ajuda mútua”, da “enturmação” e da participação.

É interessante observar nas narrativas das lideranças camponesas que essa aprendizagem na prática de produzir se faz de duas formas combinadas, como já destacamos em outros momentos: na experiência diária – no aprender fazendo, na observação e até na “experimentação” – e em cursos de formação, nas visitas de intercâmbio de experiências, promovidos pelos movimentos e entidades sociais, em seminários e congressos. *Experimentação* aqui pode se referir a uma das estratégias pedagógicas muito utilizadas em cursos de formação em agroecologia, como os do CAA, realizados na AEFA - Área de Experimentação e Formação em Agroecologia. Também pode referir-se à *experimentação* que realizam em seus sistemas de produção, que pode ser uma replicação do que aprenderam em outros espaços ou pode ser uma invenção “experimentada” para inovações em suas práticas de trabalho. Como também pode ser a experiência “por necessidade” que Élzio realizou sobre uma “capoeira” e o fez descobrir “uma prática de conservação de solo”. Oscarino e Ana descrevem com detalhes os “ensaios” e a “experimentação” no plantio e na seleção de sementes crioulas¹⁹³, realizados em sua propriedade:

¹⁹³ São sementes rústicas, não modificadas e não híbridas. São adaptadas aos ambientes locais, portanto mais resistentes, e menos dependentes de insumos. Práticas de trocas de sementes, mudas e reprodutores para o melhoramento das espécies ou variedades de plantas e raças de animais são antigas entre os camponeses e sofrem pressão para se apagarem pela força do mercado internacional de sementes e patentes.

[...] *E nós teve o conhecimento da prática do dia-a-dia, mas buscou também. Prá gente fazer uma transformação na propriedade, cê tem uma série de dificuldade, problema, e a questão da parceria. Porque, jamais a gente faz uma mudança se a família não abraçar a causa. A minha felicidade que Ana, é uma... guardiã de semente hereditária, né. E ela vendo, participando nesses cursos, ela deu um bom exemplo, na produção. Pois se eu quiser fazer uma coisa e ela não apostar, não funciona. E ela que domina, que eu saio mais, ela fica em casa no dia-a-dia. Sabe, de acordo a necessidade, aplicar os chamados remédio, que a gente não trabalha com veneno, mais ela mesma faz... os arranjo de... inseticida. Sabe qual é planta que dá certo com outra e faz o coquetel, e ela aplica e... no caso da urina de vaca ela sabe preparar... e eu, muitas vez eu fico na articulação e ela na prática. Então isso... nós temos hoje um plantio de feijão. Plantio de feijão misturado com tudo que planta no meio do feijão. Porque monocultura a gente não consegue administrar, dominar isso, mais o plantio diversificado você consegue, no meio de plantas, tantas árvores quanto plantas ratera... o que é que dá certo com o outro... (OSCARINO, 60 anos, agricultor familiar, agroecologista, sindicalista)*

Oscarino descreve as variadas tecnologias que Ana sabe e “domina” na agricultura: produzir remédios para plantas; usar urina de vaca; fazer plantio diversificado; produzir sementes. As mudanças e introdução de inovações funcionam, mas, somente “se a família abraçar”, afirma ele. Esse aprendizado segundo eles se faz no “dia-dia”, porém, eles também interagem com os técnicos, com a universidade, com outros agricultores, em cursos e seminários, através de um processo de aprendizagem na prática em co-participação com “os pares” e outros “parceiros”, o que podemos definir como “comunidade de prática” na produção da agricultura familiar e ecológica.

Oscarino e Ana, sua esposa, também relatam uma novidade de “experimentação” - o espaço de plantio e preparação de sementes crioulas – como o sorgo e o gergelim. Segundo relatam, esse trabalho está articulado com o movimento nacional de “recuperação de sementes crioulas”, que vem buscando interferir na dependência do mercado das sementes híbridas e patenteadas por grandes multinacionais de sementes para a agricultura. Como eles dizem, Ana é quem domina melhor todo o processo – “ela que é professora na área, é guardiã de semente hereditária” – do plantio, seleção e venda, com o apoio de estudantes de agronomia da Universidade Federal de Minas Gerais, em Montes Claros, do CAA e da Embrapa. Segundo eles, já estão ganhando espaço significativo no mercado microrregional pela qualidade das sementes, pela qual também já foram parabenizados pela Embrapa¹⁹⁴.

Da mesma forma existe uma “ecologia de saberes” científicos e populares como Oscarino, Ana, Fátima, José Lelis, Brulino, Maria do Rosário relataram nos aprendizados com as plantas medicinais. Fonte de *saber eco-social* produzido na relação estreita com a biodiversidade local e seus “ensinamentos”, que lhes permitem conhecer uma coleção de plantas do cerrado e caatinga e seus benefícios para a saúde, do corpo e do espírito e assim

¹⁹⁴ Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária.

como curar suas doenças. São, hoje, chamados de “conhecedores populares”¹⁹⁵, que vêm conquistando visibilidade e reconhecimento social. Aprenderam no processo de socialização diária na roça, com os avós, pais, vizinhos e mais velhos da comunidade como também fizeram, mais recentemente, cursos oferecidos pelo movimento nacional para a saúde popular, como a Associação Pacari ou por universidades, como a UFMG e UFV, como já foi citado. Este é um campo vasto e profundo de conhecimentos tradicionais, que não sendo nosso objetivo tratá-los, mais diretamente, cabe aqui dizer que merece, ainda, muita investigação e estudos nas diferentes ciências sociais, humanas e da saúde, que possam aprofundar a articulação entre ciência, saber popular e movimentos sociais. Referindo-se à sua esposa, Fátima, José Lelis relata a amplitude e a pertinência destes saberes na prática social:

Os remédios são todos construídos em casa. São fabricado em casa. Ela mesmo faz tudo, né? E ela... fez esse curso da Pacari. Um dos meus meninos quase nasceu no curso da Pacari... e ela... agora está se dedicando mais a questão da homeopatia, da terra, animal, é um trabalho dentro do BRBio, com a Petrobrás, que a gente tá montando, a gente vai ta adquirindo agora todos os equipamentos, inclusive a máquina de fazer higienização, de fazer todos os processos... A idéia da gente é adotar para a agricultura, a questão da homeopatia agora. E ela sempre tem encarado isso na própria cooperativa.(ZÉ LÉLIS, agricultor familiar, ambientalista, cooperativista)

4.4.4 Uma “comunidade de prática”: ciência e tecnologia apropriadas; prática engajada; relações de poder

Podemos descrever o objeto desta pesquisa como uma proposta de apreender os saberes produzidos na prática de participar e se engajar em lutas sociais e comunitárias. Nesse sentido, a aprendizagem é mediada pelo grupo e pela linguagem, tomada não apenas na sua forma estritamente verbal, já que no universo cultural camponês a oralidade, como tentamos mostrar neste estudo, se apresenta, indissociavelmente, em um amplo espectro de gestos, olhares e formas culturais, como rezas, músicas, objetos artesanais, instrumentos de trabalho que tornam seu universo simbólico de interação e comunicação, rico e,

¹⁹⁵ Na última década cresceu entre os movimentos de defesa dos biomas brasileiros, como o cerrado e caatinga, um campo de lutas pela valorização e legitimação dos conhecimentos tradicionais dos povos que vivem no interior destes biomas, que se constituiu chamar de “conhecedores tradicionais ou populares”, que são especialistas em caracterizar os ambientes de biomas particulares, identificar suas plantas medicinais, coletar partes medicinais de uma planta, diagnosticar doenças, preparar e indicar remédios. A importância do uso sustentável destes recursos naturais e desta parcela da biodiversidade transcende as questões relativas à sua conservação, inclui também elementos do desenvolvimento econômico e social; da valorização da cultura brasileira e delimitam processos identitários reconhecidos em suas especificidades.

singularmente, diverso, extrapolando as dimensões da comunicação instrumental e negocial, observadas no mundo contemporâneo, da informação. A aprendizagem se dá e é parte integral e intrínseca desse universo cultural e simbólico. Da mesma forma para Jean Lave e Wenger (1991), aprender é parte integral de uma prática social que se efetiva no envolvimento de participantes que se tornam sempre mais engajados e legitimados em uma *participação compartilhada* que denominam de *Comunidade de Prática*. Os sujeitos desta pesquisa descrevem claramente diferentes “comunidades de prática” envolvendo técnicos e camponeses, na prática de aprender e produzir de forma agroecológica e diferenciada no interior de suas comunidades e assentamentos, ou na prática de aprender a administrar e gerir suas organizações e mobilizações sociais. Em todas as práticas grupais podemos localizar processos de aprendizagem, dialeticamente entrelaçados a outros fenômenos institucionais, de comunicação, interação, poder, fenômenos culturais e ideológicos - conscientes e inconscientes - já bastante estudados tanto pela antropologia como pela psicologia dos grupos e institucional. Esses fenômenos configuram representações e identidades sociais, mas aqui estamos, particularmente, interessados nos fenômenos de apropriação da prática como modos de aprender e participar no interior de grupos sociais de camponeses.

As práticas narradas nos revelam uma dinâmica de aprendizagem compartilhada em uma *comunidade de prática*, onde participam mediadores sociais, como técnicos em agroecologia (CAA), agentes de pastorais (CPT), outras lideranças (STR) e agricultores-homens e mulheres - participantes da luta, o que lhes confere uma apropriação de diferentes linguagens, habilidades, valores e práticas. A partir daí se gesta o reconhecimento social dos camponeses, como protagonistas e lideranças de processos de luta e transformação social:

É... nosso foco mais forte de aprendizado é... esse, uma que era dos pais, da tradição já, e nós conta com muita sorte porque, é... a gente teve sorte de desde a época da luta, o Centro de Agricultura Alternativa, que é o CAA, fazia acompanhamento aqui. E o CAA tem *um modelo de trabalho*, assim, que a gente achou interessante, que é... manter aquilo que a gente já sabe né? que é... aquela roça costumeira e... ir usando algumas coisas mais técnica. É... naturais, que não é... veneno, não é... queimadas, essas coisas. Quando comadre Joanhina fala do controle das pragas e tal, eu acho que, é uma das coisas que na época, a gente nem viu isso aqui. Aonde que as roças era mais protegidas com vegetação... foi aonde os gafanhotos não insistiram muito. Aqui em casa não teve problema, nem com pasto, nem com roça. Eles começaram, mais ai eles não seguiram em frente. E... aqui é essa bagunça que ocês tá vendo aí... Desde que gente veio prá cá é... eu sempre gosto de conservar. No início a gente mexeu muito com carvão que era muita madeira, também prá abrir manga, abrir roça e tudo. Mas hoje, por exemplo, eu acho que o *cerramento* tá na metade aí ou mais. Tá quietinho, os meninos às vezes tem vontade de fazer carvão, eu não deixo. Assim, na minha avaliação o

pau em pé, hoje, vale mais do que se derrubar ele... (CUSTÓDIO, assentado, liderança da reforma agrária)

Custódio descreve sua prática compartilhada de produzir e “lidar” com a terra, onde há uma *interlocução ou tradução*, como diria Boaventura Santos (2006) respeitosa e produtiva entre o saber científico e os conhecimentos próprios dos agricultores. Essa é uma forma de casar ciência e a tradição do “costumeiro”. Como eles e elas dizem, “nós teve o conhecimento da prática do dia-a-dia, mas buscou também.” Os camponeses nos ensinam, assim, que o aprendizado, o conhecimento que liberta é aquele que acasala ciência e saber camponês de forma fértil, produtiva e cuidadosa. Boaventura Santos (2006) também relatou que o campo das experiências em biodiversidade, em diferentes partes do mundo, é um campo fértil para o exercício do que tem chamado de “tradução e ecologia dos saberes, agentes e práticas sociais.” Para ele, a *tradução* implica procedimentos que permitem o diálogo e a visibilidade de uma sociologia das emergências, de uma outra racionalidade que supera a lógica única e hierarquizada do pensamento colonial de produzir conhecimento e poder.

Em suas narrativas, os camponeses mostram como produzir alimento preservando a natureza e mantendo “o cerramento de pé”, com tecnologias que se aprende em “comunidades de prática”, onde se trocam saberes – agricultores/as e técnicos; conhecimento científico e saber local – e se utilizam tecnologias “simples”, baseadas nos princípios ecológicos, como os controles biológicos que mantêm homens e bichos com vida produtiva na terra:

E isso a gente vê um resultado muito grande assim. É... a gente planta arroz, tem local aqui que olha, o arroz, passarinho é demais.. Aqui em casa, passarinho não mexe com arroz... É assim: a gente gasta com roça é mesmo gradear, essas coisas assim prá facilitar um pouco. Mas, adubo... essas coisas ninguém nem usa, é...é natural mesmo. É o que sobra da roça... a gente não queima, faz força pra não queimar nada, pra isso ficar apodrecendo na terra. E é assim, eu acho que a simples coisa que a gente fez, eu acho que isso deu suporte prá um monte de coisa. As faixas nas mangas eu acredito que elas ajudaram muito também...
Na época a gente desmatava... Lembro que a gente desmatava, parece que é... 30 ou 40 parece que desmatava 40 metros e deixava 15 sem desmatar, ia fazendo assim....(CUSTÓDIO, assentado, liderança da reforma agrária)

Há um processo de aprendizado em que se aprende com quem já sabe fazer ou se aprende junto, intercambiando conhecimentos com os técnicos e criando novos e renovados saberes:

É, e a gente tentou fazer isso em curva de nível... Primeiro a gente fez os “mutirão”, saiu se “enturmando” dentro dos matos aí fazendo as picadinhas com as mangueiras de nível.

Nós não sabia fazer a curva de nível... E na época, eles do CAA vieram, e juntou mais esses meninos que já tinham o curso que era compadre Oliveira e Chico que deram o curso. Inclusive tem até uma fita deles aí, tá gravada. E *aí juntou essa turma e todo mundo também aprendeu*, cada um já fez em seu lote, uns fez em mutirão.

Uns foram ensinando pro outro! E pro pasto meu foi bom demais. E é...assim, hoje, a gente tem o pasto, tem madeira, tem hora que cê tira madeira no meio das faixas, e... continua normal, muito bom!!

[...] *E mexer com tudo isso a gente tem assessoria, assim, no início, nós tivemos técnico agrícola...que sempre deu um acompanhamento. Era mais quem às vezes sentava pra orientar pra ajudar a gente a montar, assim. Mas foi passado pelos técnicos agrícolas da vida. No caso nosso foi o CAA. Às vezes você aprende com o técnico, além de prestação de contas, a questão da roça, mas quando você pega todos também, você aprende, nos cursos de formação também.* Eu aprendi muito com a CPT que é a pastoral da terra, igreja, irmãs... Pra mim, assim, no mesmo momento que a gente lutou pela terra... até a gente mesmo tinha uma luta que era pela representação da gente naquela coisa, que era o sindicato... *tudo pra mim contribuiu pra esse aprendizado que eu falo que a gente aprende lá na luta, né?* (CUSTÓDIO, assentado, liderança da reforma agrária)

Custódio, a exemplo das outras lideranças, nos descreve, assim, uma *comunidade de prática* em um processo de aprendizagem em que se combinam e se trocam saberes entre aprendizes e mestres, sejam eles os seus pares, agricultores/assentados, ou técnicos e outras lideranças ou mediadores externos. A comunidade de prática é evidenciada em termos como “mutirões”; práticas de “enturmação” para um trabalho coletivo na roça; o vizinho ou “compadre” que fez o curso (de curva de nível) em experiências externas ensina uns aos outros; ou nos relatos de aprender com o CAA; STR; CPT; UFMG; UNIMONTES... Tudo resulta em uma produção maior, mais diversificada, mais resistente às pressões das leis do mercado agrícola, através de práticas de diversificação; de práticas extrativistas e adequadas de plantar e colher; de preservação da terra, da água e das matas... Podemos assim dizer que uma *comunidade de prática* diz respeito a uma situação ou processo de *aprendizagem situada* e centrada em atividades compartilhadas, nas quais os participantes compartilham uma identidade de pertencimento (Lave e Wenger, 1991). A comunidade de prática constitui um *patrimônio de saberes, valores e habilidades apropriadas*, como relatado sobre a tecnologia da “curva de nível”, as práticas de controle biológico e outras aprendidas nos cursos e nos trabalhos de “enturmação”. *Saberes apropriados* são entendidos, aqui, tanto no seu sentido de adequação às condições naturais e sociais do ecossistema onde se inserem os sistemas de produção dos camponeses, como no seu sentido subjetivo de apropriação psíquica da aprendizagem, como parte de modos de ser e de viver.

Chama-nos a atenção que o processo de aprendizagem revelado aqui, que vai se gestando no cotidiano de vida e trabalho dos camponeses, está intimamente ligado ao seu contexto imediato, mas se faz também em diálogo com outras formas de conhecimentos e contextos. A aprendizagem alia ciência, tecnologia apropriada e “ciência” camponesa, seja com outros grupos sociais, com conhecimentos acadêmicos ou com as informações veiculadas pela mídia. Na linguagem típica dos camponeses pesquisados percebem-se palavras do contexto escolarizado, mesmo entre os não-escolarizados ou com poucos estudos. Eles nos dizem, por exemplo, que sua entrada no movimento de conquista da terra foi gerada do “estudo da metodologia” das formas de trabalho das “firmas” de eucalipto e da realidade dos agricultores na região. Os camponeses também se apropriam de noções e termos técnicos e dos princípios teóricos da agroecologia e expressam essa apropriação não só na sua linguagem, mas também na capacidade apurada de análise social da realidade:

Nós trabalhamos com a enxada, enxada mesmo, nós engradeia, faz a primeira... Passa o trator, a grade. Não é cem por cento, igual eu mesmo aqui, eu faço é uma parte de trator, mas faço outra de animal com bico, arado.

É porque também a gente não aguenta pagar. É... sempre fica caro, e também não é todo lugar que a gente deve fazer, porque dependendo do lugar se for muito escorrido, as roças é mais difícil do cê fazer proteção né? Ainda mais se ocê plantar mais um pouco, mais à vontade. Então, no mais é enxada e... uma limpa e tá bom demais.

E... eu acho que o mais evoluiu o nome de assentamento foi isso, que era essa questão do orgânico, essa questão da conservação, era essa diversificação na hora de plantar. Isso tá envolvido tudo, eu acho que assim, quando eu falo da conservação de solo... Conservação de solo, é...plantar essa coisa de orgânico.. Eu não acho que tá muito orgânico não... porque o nosso mundo ta tão complicado, que assim, quando cê acha que ta orgânico, cê tá só um pouco, cê ainda tem um monte de coisa que a gente nem consegue pensar de uma vez que isso aqui é veneno...

Eu era professor aqui na escola no ano atrasado. Então é... através dum trabalho que eu fiz com os meninos da escola, de ir... conversando mesmo, vi um filme lá e conversando mesmo a gente vai descobrindo.... uma parte do filme mostra tudo químico, tudo veneno e tal; outro lado mostra tudo orgânico, uma coisa substituindo outra, é interessante, mesmo. Foi Maria Senhora que foi num encontro da Pacari¹⁹⁶ que ela conseguiu esse filme. Então a gente fez essa discussão lá e foi perceber que, a gente assim, por muito orgânico que a gente tem, a gente ainda mexe com veneno demais ainda. E essa coisa do extrativismo é tudo isso. O CAA ele colocou muito desbravo na questão da diversificação!!! Se a única agricultura que cê tiver for só frango, cê tem que vender muito frango, senão cê não vai consegui produzir aí... Mas, se ocê vive de um pouquinho de uma coisa, um pouquinho de outra, isso facilita também e... quando a gente conserva, cê tem outras ajudas que são frutas, algumas frutas do cerrado, e mesma a lenha... de tudo, né? Porque... tem região aqui que até a lenha hoje é complicado, não existe, não existe é a maior dificuldade pra achar. E... através da cooperativa, a gente participou até da criação dela e tudo”. A Cooperativa Grande Sertão ela... veio para dar esse apoio mesmo, assim... um pouco de uma coisa, um pouco de outra ... O forte mesmo era o aproveitamento de frutos do cerrado...(CUSTÓDIO, assentado, liderança da reforma agrária)

¹⁹⁶ Está se referindo à Associação Pacari, entidade de articulação de grupos que trabalham com plantas medicinais no Brasil.

Na análise social acima, Custódio nos chama atenção, com sutileza, para a forma “complicada” de como a produção capitalista da agricultura química, dos agrotóxicos, dos “venenos” invade de tal forma o processo de produção e comercialização de mercadorias que, mesmo quando se pensa que está fazendo uma agricultura orgânica, ainda está se usando “veneno demais”. Também poderíamos dizer que nessa análise se evidencia a compreensão de que o modo capitalista de produzir mercadorias é tão invasor e amplo que lugar nenhum lhe escapa e que não só produz mercadorias, mas, ao mesmo tempo, produz modos de pensar e de perceber, o que exige esforço para que se consiga escapar. Evidentemente, sabemos que o capitalismo não é só uma organização econômica, mas é, antes, uma relação social, um modo de pensar, de sentir e perceber o mundo (MARTINS, 1978).

Assim como os camponeses, Oscarino e Ana, nos dão “uma aula” sobre o melhoramento e a produção da semente crioula¹⁹⁷ que produzem para a distribuição a outros camponeses e para renda complementar do seu sistema de produção, demonstrando grande domínio tecnológico da prática, como já mencionamos anteriormente:

Ensaio. Por que ensaio? Você pega várias variedades... e planta, assim: pode ser repetida duas ou mais vez. Planta duas ruas, uma rua de uma, outra de outra e controla, numera, né. E na safra, você vê as repetições e soma cada produção do mesmo tanto de cova... e você volta a contar, quantas planta tem, qual é o defeito, de tombamento, de todos os detalhe. E aí no final do relato, você sabe qual é que mais produz, qual é melhor e resistente a praga, a doença. E, e aí, qual é, mesmo que a minha terra adapta qual é a melhor semente. Isso é o ensaio que o agricultor domina. Hoje a gente não faz isso mais. Porque a gente acha assim que não é mais tempo de experimentar. É de mostrar, o que deu certo. Mas tem lugares que ainda há necessidade.

Porque...o pessoal, os técnicos do CAA também veio do governo. Eles caçavam saída. E essas trocas de experiências, de dia de campo, das instituições a nível de Brasil é que foram, fazendo troca de experiência. E as coisas dando certo, ia praticando nas bases. Nas terras.

E como nós aprendemos ...sair do pacote do governo ... nós tivemos que... trabalhar com as sementes... porque com revolução do verde, desapareceu a semente dos agricultores. Tem que plantar tudo que vier de fora. Ou seja... a semente do... algodão, não tinha jeito e além disso até os nossos... semente de feijão tá desaparecendo e milho... Nós... tinha perdido... nossas sementes de origem nossa aqui... chamado milho paiol, que há quinhentos anos ... da agricultura no Brasil... ela produzia muito... sem muita preocupação do agricultor, porque o agricultor tirava no seu paiol...as melhores espiga... fazia a seleção e plantava, né?. E... nós já tinha perdido, a hora que a gente acordou... já tinha sumido mesmo.Teve uma campanha a nível nacional prá resgate de semente de milho... e a gente conseguiu... nos grotões, né? que

¹⁹⁷ São sementes adaptadas aos ambientes locais, portanto mais resistentes, e menos dependentes de insumos. Práticas de trocas de sementes, mudas e reprodutores para o melhoramento das espécies ou variedades de plantas e raças de animais são antigas entre os camponeses e sofrem pressão para se apagarem pela força do mercado internacional de sementes e patentes.

ainda não tinha afetado, porque o milho híbrido, além dele... não produzir a semente...no replantio... ainda cruza o outro milho nosso. Que nós temos. Se cruzar, perde o efeito genético, né? E nós com dificuldade nós conseguimos, alguns agricultores no grotões isolados que... ainda tinha essa semente. E nós trabalhamos essa semente, fazia um ensaio, qual é a semente que adaptava melhor, na terra de cada agricultor. E bem como fazia campo de semente... que aquela que, saía mais era distribuída entre agricultores, prá fazer novo resgate de novo plantio... E aí o CAA, trabalhando nisso aí... em parceria com outra instituição, a nível Brasília, fazer ensaios, tanto regional, estadual como federal, e conseguimos de volta o nosso milho crioulo... Um trabalho muito bonito, né? Que... que ainda existe de volta ...e hoje nós temos... provas aí... que o nosso milho, é melhor do que esses que eles vendem aí. Porque o agricultor domina a sua semente. E a produção também ...não é inferior. (...) E hoje o sindicato de Porteirinha é um grande produtor de semente. Aliás, dá acompanhamento... aos agricultores, né? Hoje nós temos 30 campos de semente já colhido.

E aí, nós pega essa semente, tanto de milho, quanto de sorgo, e entrega...vende prá Conab, e a Conab doa pro sindicato, pra distribuir pros agricultor da região. Enquanto isso a venda da semente híbrida, caiu demais. Tem loja que nem quer comprar porque não vende, porque o sindicato doa. E eles tão trabalhando prá comprar em nossa mão, prá num trazer de fora, porque já viu que...e aí ó... a Embrapa, que tinha passado as sementes prá nós, deu um curso de produção de semente de milho, de sorgo no caso, né? E aí, isso deve ter uns 15 anos que a gente fez esse curso, ano passado, ele voltou dando outro curso aí, e admirou... da qualidade do nosso material. Ele fez o DNA da semente do sorgo, provou que a melhora foi muita, mais do que quando eles dominavam. Na mão do agricultor, ó, devido à questão climática e ao modo do agricultor trabalhar, Nosso sorgo aqui tá ganhando na produção do sorgo na área de pesquisa. E é um ganho que o agricultor não tá comprando semente caro.

E...os agricultores mesmo é que dominam.. Nós damos acompanhamento técnico, tem parceiros tanto a Embrapa... o CAA, Embrapa e tem a UFMG, tem uma equipe lá um grupo, criou uma ONG, lá dentro, que chama Nascer. E hoje mesmo eles chegaram aqui, pegando semente prá fazer análise. E, teste de germinação.. Também a... gente tem teste de germinação tanto nosso próprio sindicato faz, mas não vale pro estado, tem que ter uma instituição do estado, um laboratório prá fazer, prá valer, né? Às vezes os resultado são iguais aos nossos, mas não tem registro... só mesmo a Universidade prá dá o registro. E é um trabalho que... a nível do Brasil todo... (OSCARINO e ANA, agricultores familiares)

A narrativa de Oscarino impressiona pela riqueza de análise sobre a “revolução verde” e o mercado de sementes. Ele se demonstra conhecedor das causas que levaram os agricultores a perderem suas “sementes crioulas” e do domínio tecnológico de melhoramento e plantio das sementes. Isso explicita o conteúdo ou o *patrimônio de saberes e habilidades técnicas apropriadas* e o modo de aprendizagem compartilhada com co-participantes, num diálogo de “ecologia de saberes” (SANTOS, 2006) diferenciados – científicos e locais – nas práticas da agricultura camponesa agroecológica.

Da mesma forma, Maria do Rosário em sua participação na comunidade como rezadeira e, mais tarde, liderança da associação de mulheres, percorre uma trajetória de aprendiz de “cantorio e reza” com o tio até se legitimar perante a comunidade como uma liderança – alguém com capacidade e energia moral para mobilizar as “comadres” para organizarem o grupo de mulheres; para convocá-las a participarem do sindicato e “estar autorizada” a falar pela comunidade no mundo “de fora”. No processo de aprendizagem na

prática do trabalho como agricultora, ela nos indica a existência de uma *comunidade de prática* que se faz entre ela e os “de dentro” – irmãos, compadres, comadres e vizinhos – e com “os de fora”, mais especificamente os técnicos do Centro de Agricultura Alternativa, com quem aprendeu, por exemplo, a técnica da “cisterna de captação de água de chuva”; o valor e o uso das plantas medicinais do cerrado; novas técnicas de produção agroecológicas, como a curva de nível.

As lideranças camponesas do Norte de Minas nos remetem, assim, à compreensão de que a tecnologia, como uma produção histórico-social, não é neutra. A participação que envolve a tecnologia é especialmente significativa no processo de aprendizagem, porque os artefatos usados em uma prática cultural carregam substancialmente a história da prática, no caso aqui, da agricultura camponesa no Sertão, no Brasil e no mundo¹⁹⁸. Por isso a compreensão da tecnologia na prática, diz Lave e Wenger (1991:78/79), é “mais do que uma aprendizagem para usar ferramentas, é uma maneira de conectar-se com a história da prática e participar mais diretamente na sua vida cultural”. A tecnologia, segundo esses autores, cumpre, nesse sentido, uma função mediadora e um papel epistemológico que dá acesso e visibilidade ao processo de aprendizagem e às intrincadas relações entre as práticas sociais e a organização social na qual a tecnologia *intencionalmente* funciona e se desenvolve. Nessa perspectiva, atividade produtiva e compreensão/cognição não estão separados, são entrelaçados, uso e compreensão dos significados dos artefatos estão dialeticamente relacionadas na aprendizagem na prática (LAVE e WENGER, 1991; LEONTIEV, 1978; VYGOTSKY, 1989). Conceitos, bem como tecnologias estão carregados de história social e de significados culturais passados de geração a geração.

Jean Lave e Wenger (1991:36) nos chamam, ainda, atenção para o fato de que não podemos chamar de comunidade de prática “qualquer entidade onde se compartilha uma cultura”, observando que, em uma comunidade de prática,

[...] os membros têm diferentes interesses, fazem diversas contribuições às atividades e mantêm pontos de vistas variados. O que não implica necessariamente co-presença, mas um grupo bem identificado e com limites socialmente visíveis. O termo comunidade implica participação em um sistema de atividades no qual os participantes compartilham

¹⁹⁸ Daí a importância que as lideranças testemunharam aqui, da “rede” de iniciativas, movimentos e entidades sociais, que desde a década de 80 vêm discutindo as “tecnologias alternativas” e as políticas públicas apropriadas à agricultura familiar e camponesa. O conceito de agricultura alternativa evoluiu e hoje este movimento, que tem a tecnologia na base de sua ação coletiva, é mais conhecido como movimento agroecológico. Em Minas Gerais, o CAA faz parte desta Rede de Centros de Tecnologias Alternativas, que se formou, a partir de meados dos anos 80, e da qual fazem parte outros Centros instalados em várias regiões do estado, como foi relatado no capítulo anterior. Para aprofundar neste tema, consultar, por exemplo, Brandenburg (2005).

entendimentos a respeito do que eles estão fazendo e o que isto significa em suas vidas e para a sua comunidade. O conceito de comunidade sustenta que a noção de participação periférica legitimada e a de conhecimento (e sua localização no mundo vivido) é tanto crucial quanto sutil.

Podemos dizer que essas lideranças camponesas são co-participantes em uma *comunidade de prática*, em um processo compartilhado de apropriação de práticas inovadoras e adaptadas às condições do ecossistema local, que se dá entre os técnicos e seus conhecimentos tecnológicos e científicos e a comunidade e o saber local dos camponeses. Podemos identificar em suas narrativas que há afinidades de interesses, há identidades e continuidades de projetos, de visão de mundo e de expectativas sociais entre os membros dessa *comunidade de prática*. Não há entre os técnicos do CAA, por exemplo, e os agricultores, uma relação *escolar*¹⁹⁹ *de mestres e aprendizes*, mas uma relação e um sentimento, como já foi dito, de *comunidade de destino*, no sentido dado por Ecléa Bosi (1994), de compromisso com o “destino social do outro”. Não se pode dizer, contudo, sob o ponto de vista aqui adotado, que, ao tratarmos da aprendizagem em uma *comunidade de prática* estamos nos referindo a um grupo coeso e sem as tensões de relações assimétricas ou de poder. Também os autores citados acima alertam para a necessidade de se aprofundar nas relações de poder existente nos estudos feitos²⁰⁰. Aqui nos parece evidente que recorrer ao construto teórico de “comunidades de prática” para descrever a rica experiência que se passa em uma aprendizagem compartilhada de participação não acontece em uma coesão grupal sempre harmônica, mas implica sempre uma aprendizagem de relações de poder e, portanto, política, que se dá num entrelaçamento tenso de ações de cooperação, disputas, de solidariedade, de derrotas e vitórias.

¹⁹⁹ Escolar aqui no sentido dado por Paulo Freire de uma “educação bancária”, onde “um não sabe e outro ensina”, traduzindo-se assim, em uma relação pedagógica autoritária, ou no sentido de etnocentrismo colonial dado por Santos (2006).

²⁰⁰ Alertam, citando Grosshans, para uma precaução necessária ao entusiasmo da eficácia do aprendizado na prática de “ser aprendiz”. Segundo este autor, na Europa ocidental e também nos EUA as formas de aprendizagem de “aprendiz” foram largamente utilizadas como uma forma tradicional de exploração e controle daqueles de mais poder sobre os trabalhadores, com menor poder. Ao contrário diz, na África Ocidental, por complexas razões, esta forma de aprender parece ser mais relativamente igualitária e não opressora. Apontam que em lugares de trabalhos coercitivos podem aparecer e se desenvolver, “comunidades de práticas” de forma intersticial e informalmente. Alertam que em condições em que se colocam os iniciantes em “relações profundamente adversas com seus mestres, chefes ou gerentes, em que há uma superexploração do trabalho ou uma servidão involuntária em vez de uma participação, pode-se criar distorções, parcial ou completamente, nas perspectivas para aprender na prática” Cf. Lave e Wenger, (1991:37).

As relações de poder constituem todos os grupos humanos, produzindo fenômenos grupais, conscientes e inconscientes, fazendo-se necessário desvendá-los em cada situação. Todos os modos de socialização, quaisquer formas de relações sociais, implicam ao mesmo tempo na apropriação de saberes (constituídos ou não, sistematizados ou não) e *na aprendizagem de relações de poder*” (GUY; LAHIRE; THIN, 2001. Grifo nosso). Não se pode dizer, por exemplo, que não exista tensão entre o saber dos técnicos, das universidades, dos órgãos públicos e o saber dos agricultores; ou entre assessores e dirigentes e a comunidade local. É possível dizer também que há tensões e contradições entre os próprios agricultores ou assentados; ou tensões geracionais, entre os jovens e seus pais no cotidiano da aprendizagem na prática, como já foi citado aqui. O que revela e gera conflitos, continuidades e descontinuidades no processo de aprendizagem e dos ciclos de reprodução social no interior dessas “comunidades de práticas”. Existe, no entanto, como eles dizem, um modelo que respeita e acolhe as diferenças, que faz mudar as práticas - dos agricultores/as e dos técnicos... Há um processo de relação negociada e compartilhada, mas ao mesmo tempo, uma relação de saber-fazer e modos de ser que se fazem na disputa e em contradição.

Importa ainda destacar que, como os movimentos sociais e sindicais aqui focados se movimentam em “malhas” e “redes” de articulações em diferentes âmbitos e temas, também as experiências formativas das lideranças ouvidas refletem uma complexidade de trajetórias em *redes e malhas* (ESCOBAR, 2005) de participação em *comunidades de práticas*: a aprendizagem da luta pela terra, em agroecologia, no sindicato, na igreja...na escola... Há uma malha diversa e sobreposta de espaços e “comunidades práticas”, que convivem, se complementam e, por vezes, podem divergir em disputas e contradições. Essa malha configura trajetórias políticas de sujeitos como protagonistas e lideranças em um itinerário marcado por mudanças, desvios, retrocessos e avanços, em um jogo permanente de legitimação e desconfirmação. Élzio e outros camponeses nos descrevem essa “malha” sobreposta de temas, âmbitos e instituições:

já com mais tempo, nasceu aqui no Norte de Minas o *Centro de Agricultura Alternativa, que é o CAA*. na qual ingressei, e foi nos embates dessas *lutas, as CEBs, na igreja, e a gente foi aprendendo a conviver com todo esse tipo de gente*. Desde os acadêmicos, os conhecedores populares, né. E, a pouco tempo eu tive a oportunidade de fazer *um curso de planta medicinal*, com minha esposa, ministrado pela UFMG, do qual nós temos o certificado da UFMG! (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Nesse sentido, a aprendizagem na prática de produzir, que foi aqui descrita, se articula de forma estreita com as lutas e movimentos pelo direito à terra e à vida, o que significa autonomia e liberdade de escolher um modo de vida e aponta para um novo paradigma de relação social e de relação com a natureza. Boaventura Santos (2006) interpreta estas experiências como procedimentos de superação da racionalidade arrogante, que deseja ser a única, do modo de pensar moderno, e momentos de transição para a abertura a outras formas – múltiplas e contextualizadas – de racionalidades. São procedimentos que o autor denominou espaços de *tradução* e de *ecologia de saberes*, que propiciam *zonas de contato* entre diferentes saberes, práticas e agentes sociais de transformação.

Desta forma, o pano de fundo de todo esse debate da validade dos saberes e aprendizados produzidos no âmbito da experiência de *grupos subalternos* na prática da produção e da luta por emancipação e direitos é a reflexão epistemológica que questiona a legitimidade do pensamento moderno ocidental, como única fonte e forma de conhecimento válido e relevante que se desenvolveu nos dois últimos séculos. Santos e Meneses (2010) se questionam sobre a razão pela qual, por esses longos séculos, dominou uma epistemologia que eliminou da reflexão epistemológica o contexto cultural e político da produção e reprodução do conhecimento. Reafirmam que o capitalismo moderno e o colonialismo, para além de todas as dominações conhecidas, constituíram também uma dominação epistemológica, “uma relação extremamente desigual entre saberes que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade”(p.11). Toda experiência social produz e reproduz conhecimento e, ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias, confirmam. É necessário reafirmar que as *práticas sociais de lutar e contestar* e os *saberes produzidos*, como aqui estudados, fundam também uma ordem epistemológica e uma ordem ética (axiológica), porque portadores de uma dimensão ontológica das possibilidades ou potencialidades da humanização. No patrimônio de saberes ou na epistemologia dos camponeses revelados aqui pelas lideranças há uma densa ordem ética e de valores que passa pelo conflito, como valor de superação pessoal e das contradições sociais, a democracia como valor nas relações sociais e grupais; pela esperança; a indignação com a injustiça; o amor à terra e a paixão pela luta; pela relação cuidadosa com a natureza e as com as diferenças, mesmo quando eivadas de contradição. Trata-se de uma epistemologia que não busca a verdade das coisas e da experiência, mas o sentido ou o sem sentido do que nos acontece e do que fazemos. É uma epistemologia mais

interessada na a vida do que na verdade, apontando para outras lógicas, que superem a lógica exclusiva da ciência moderna. A ciência moderna desconfia da experiência e até pode reconhecer a sua força de formar e transformar, mas não a considera um caminho seguro de ciência. A ciência objetiva e experimental reduziu a experiência a experimento, como parte do caminho seguro e previsível da ciência, que assim busca se apropriar e dominar o mundo (LARROSA, 2002).

O longo caminho da transformação da ciência como a única forma de pensamento válido, embora busque a hegemonia, tem sido controverso, diz Boaventura Souza Santos (2006:778/779). Ele demonstrou que a experiência social do mundo é muito mais diversa e ampla do que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera relevante. Segundo ele, o desconhecimento de outros saberes e experiências – ou a sua invisibilização – leva ao desperdício da riqueza social existente e ao empobrecimento cultural das sociedades. Assim, por exemplo, a *monocultura do tempo linear*, uma das características da racionalidade moderna ocidental, descrita por Santos (2006), se apresenta como se a história tivesse um só sentido e direção²⁰¹. A ideia de que o tempo presente é fugidio e imediato e o futuro é indefinidamente expandido, infinito, gera a crença de que tudo o que não segue os parâmetros dados é atrasado, tradicional, residual, obsoleto. O *tempo linear* produz a idéia de que a modernidade ocidental produz a não-contemporaneidade do contemporâneo, a ideia de que a simultaneidade apaga as assimetrias dos tempos históricos que nela co-existem. Essas colocações nos ajudam a entender o que já refletimos aqui acerca da invisibilidade e residualidade das comunidades camponesas impostas e difundidas como verdades. Como diz o autor, a razão moderna se manifesta no modo “como resiste à mudança das rotinas e como transforma interesses hegemônicos em conhecimentos verdadeiros”. Ao contrário, os camponeses e as camponesas, aqui, demonstraram que a tradicionalidade é também um modo contemporâneo de existir e resistir. E podemos reafirmar que os saberes produzidos nas práticas de lutas sociais camponesas - caracterizado pela *localidade e o senso-comum* -, e o imbricamento das práticas políticas, produtivas, ecológicas e culturais, põem em questão “as distinções entre ciências sociais, naturais e humanas”, como também chamou a atenção Escobar (2006).

²⁰¹ Como reafirma Santos (2006:787) esse sentido e essa direção única têm sido indicados, nos últimos duzentos anos em diferentes formulações, como: progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento, globalização, tendo como idéia única que o tempo é linear “e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam”.

No campo epistemológico, a razão única se configura em uma *monocultura do saber* – que transforma a ciência moderna em único critério de verdade, gerando a ideia de que tudo o que difere desse parâmetro é ignorância ou incultura. Na “razão metonímica” característica do pensamento moderno ocidental, o todo é tomado como referência de todas as partes; é uma totalidade “sob a forma da ordem”, ou da “naturalização das diferenças” (SANTOS, 2006:784-786). Como consequência disso, as diferenças se configuram em dicotomias hierarquizadas, se transformam em desigualdades: ciência/ literatura; conhecimento científico/conhecimento tradicional; homem/mulher; cultural/natureza; civilizado/primitivo; capital/trabalho; branco/negro; Norte/Sul; Ocidente/Oriente (Santos, 2006:782). Para combater o “desperdício” da experiência social e tornar visíveis as iniciativas e os movimentos alternativos, dando-lhes credibilidade, Santos propõe, esperançosamente, uma outra razão: “cosmopolita”. O exercício da “razão cosmopolita” parte da superação da crença em uma única forma de racionalidade (“razão metonímica”) e se abre para outras racionalidades, para além da racionalidade científica. Dessa forma, o estudo sobre o saber e a experiência da participação nas lutas de contestação e por direitos sociais nos remete ao debate da crise do paradigma da ciência moderna e do surgimento de um paradigma emergente ou o exercício da “sociologia das ausências e das emergências” (SANTOS, 1997,2006). A crítica do pensamento da colonialidade remete às possibilidades da descolonialidade, que se traduz em uma “justiça cognitiva” e uma “justiça social global” de práticas e agentes sociais.

E podemos reafirmar que os saberes produzidos nas práticas de lutas sociais camponesas - caracterizado pela *localidade e o senso-comum* -, e o imbricamento das práticas políticas, produtivas, ecológicas e culturais, põem em questão “as distinções entre ciências sociais, naturais e humanas”, como também chamou a atenção Escobar (2006).

Não vou sair do campo pra poder ir pra escola, educação do campo é direito e não esmola
Construir uma nação/ construir soberania/ pra viver um novo dia/ com mais humanização.

Educação do Campo, Gilvan Santos, MST

Tem que estar fora de moda /criança fora da escola,/ pois há tempo não vigora o direito de
aprender/criança e adolescente numa educação decente/ pra um novo jeito de ser/pra
soletrar a liberdade na cartilha do ABC/

Alternativa pra empregar conhecimento/movimento já mostrou para a nação/desafiando
dentro dos assentamentos da Reforma Agrária também na Educação.

Pra soletrar a liberdade, Zé Pinto – CD Arte em Movimento, MST

CAPÍTULO 5

NARRATIVAS, SIGNIFICADOS E UTOPIAS ACERCA DA ESCOLA, NO SERTÃO DE MINAS GERAIS

Tomando o conjunto das narrativas das camponesas e dos camponeses entrevistados, todos abordam ou situam a escola, ou a ausência dela, em seus itinerários de vida e de luta. Queremos neste capítulo buscar entender o contexto histórico, o lugar e o papel da escola na existência concreta desses camponeses do Sertão de Minas Gerais. Também pretendemos contextualizar suas narrativas e utopias de construção de uma real e necessária política pública de educação *no e do* campo brasileiro. O que a prática das lutas camponesas e o *patrimônio desaberes e aprendizados* produzido nela podem contribuir para alterar e aprimorar as práticas educativas, escolares e não escolares de criança, jovens e adultos?

5.1 A realidade da escola e da infância no Sertão de Minas Gerais, na segunda metade do século XX

As narrativas sobre a vida escolar destes lavradores, sem-terra, agricultores familiares, quilombolas e assentados da reforma agrária revelam as condições concretas de exclusão histórica de crianças e adolescentes do universo escolar, no campo brasileiro, nas décadas de 50/60 e ainda hoje. As lideranças camponesas Braulino Caetano, 52 anos, e Izaldina, 54 anos, não foram à escola, quando crianças. Braulino, até hoje, nunca foi. Izaldina iniciou sua alfabetização nos movimentos de educação popular, na cidade de São Paulo, na década de 80 e, mais recentemente, retomou sua alfabetização, com a chegada do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (Pronera), na comunidade quilombola onde vive. A maioria deles cursou, na escola da comunidade, as primeiras séries do *primário*²⁰² e alguns deles concluíram o Ensino Fundamental, na modalidade de suplência. Apenas Custódio do Carmo estava cursando, no momento da entrevista, o Ensino Médio profissionalizante – Magistério em Educação do Campo, na Universidade Estadual de Montes Claros. Sua esposa, Didi, e Joaquina, também lideranças no

²⁰² É comum camponeses e camponesas adultos da região se referirem, ainda hoje, às quatro primeiras séries do Ensino Fundamental como “primário”.

assentamento, estão concluindo o Ensino Fundamental por meio da suplência. Para isso se preparam em grupos, na própria comunidade, com ou sem professor e prestam os exames em Porteirinha, município vizinho.

A migração e a experiência escolar povoam as lembranças de muitos deles. Alguns relatam, de forma fragmentada, mas com nitidez, as lembranças de crianças de quando os pais migraram, na década de 50. O camponês Élzio migrou na década de 50 e no sul do país “com muitas dificuldades” fez as primeiras séries, mas não continuou porque *precisava trabalhar e ajudar a família*:

[...] Nessa época, antes de eu completar 13 anos, eu saí da escola. No terceiro ano primário, pra ajudar meu pai a trabalhar pra criar os outros. Porque eu era o filho mais velho. E aí, eu saí da escola. Meu pai sem condição, eu lembro direitinho, na época, meu pai não tinha condição de comprar caderno pra mim (que hoje é bem diferente). Eu não tinha uma sandália para colocar no pé. Em 1955, foi uma época da maior geada do país. E aí nesse ano, eu ia pra escola, chegava na sala de aula e não conseguia abrir a mão, pra pegar o lápis ou a caneta de tão frio. Aí, eu abria o livro, fazia alguma leitura, e a professora explicava alguma coisa no quadro. E a gente pegava alguma coisinha e voltava pra trás. Era uma época muito difícil. (ÉLZIO, 62 anos, agricultor familiar, sindicalista, liderança da agroecologia)

No caso de Braulino, com sete anos, na década de 50, se viu obrigado ao *trabalho escravo*, segundo ele, para o dono das terras onde sua mãe e ele eram agregados. Se viu impedido pelo *fazendeiro* do direito de ir à escola:

[...] eu não tive oportunidade de estudar, não pude sentar na cadeira de uma escola, pelo menos, porque o fazendeiro não deixou eu estudar, definitivamente, porque atrapalhava de pegar vaca, fazer esse negócio... Eu não estudei nada. Eu aprendi escrever meu nome, assinar o nome, eu tinha 18 anos.

[...] Eu aprendi foi desenhando pelo menos, eu fui desenhando, eu via uma pessoa, o pessoal aí, algum assim, eu tava com muita vontade de aprender a assinar meu nome aí a pessoa assinou e assinei... (BRAULINO, 62 anos, agricultor familiar, ambientalista)

Para aqueles que conseguiram ir à escola, em áreas dos sertões do Norte de Minas com predominância dos pequenos lavradores familiares, a realidade escolar, nas décadas de 50 e 60, não era mais fácil. Muitos ficaram impossibilitados de continuar os estudos, porque a Escola local, quando existia, só oferecia as duas ou três primeiras séries do Ensino Fundamental:

[...] sou de 55. Então em 64... todos os meus irmãos estudaram na roça. E eu fui a única exceção. É, meu pai já me matriculou direto aqui na cidade. Porque aquela Escola – Grupo Augusto Bandeira Brant é o nome da escola – naquela época era Coronel Fulgêncio, dá pra ver que era época de coronelismo mesmo! O nome da escola era esse: Grupo Escolar Coronel Fulgêncio. Meu pai só me trouxe no primeiro dia: “- A escola é essa!” Então a gente vinha, todos os dias, a pé. Olha se não me falha foi uma das primeiras.

Os outros foram na escola da comunidade... lá era sala multi-seriada, né? Que inclusive não tinha, não dava, a certificação, diploma de quarto ano. E eu já peguei uma regular e fui da primeira à quarta série... Eu não era muito bom, não. Porque tinha uma série de dificuldades. Primeiro ocê tinha que vim a pé todo dia. Ocê caminhar todo dia... 10 quilômetros para chegar em sala de aula, né? Voltar. Outra coisa era o ensino daquela época, como os pais da gente não sabia, pra chegar em casa e poder ajudar em alguma coisa numa tarefa da escola. Eles não conseguiam ensinar a gente nada do que a gente via na escola. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Podemos destacar da narrativa de Juarez aspectos importantes da história da educação rural no Brasil. A “primeira escola” com as quatro séries iniciais do ensino primário completas só chega em Bocaiúva, nos sertões de Minas Gerais, mais de 60 anos após a República e do início da criação do sistema educacional no Brasil. E se instala na sede do município a 10 quilômetros de sua comunidade. E num município basicamente de economia rural chega uma escola divorciada da realidade da população mais pobre e trabalhadora. Segundo ele relata, em casa, seus pais não “conseguiam ensinar nada” do que as crianças viam na escola. Possivelmente porque também a escola não via ou não trazia nada da realidade de seus alunos “da roça” para dentro da escola. Na década de 60, as propostas de uma educação voltada para as populações do meio rural defendidas pelo movimento do “ruralismo pedagógico”, no início do século XX, já tinham perdido força para o modelo de extensão rural que se implantou no país e na América Latina, a partir de 1945 (FONSECA, 1985; SZMRECSÁNYI e QUEDA, 1979). Um modelo desenvolvimentista originário de organismos multilaterais norte-americanos, que propunha o desenvolvimento rural através da educação comunitária de jovens e adultos com objetivos de “mudar a mentalidade” e o padrão de consumo tecnológico com vistas a aumentar a produtividade e modernizar a agricultura dos países americanos “subdesenvolvidos”. Essa proposta de educação colonizadora, conforme os autores acima referidos, sobrepôs os investimentos na educação regular para adolescentes e jovens a partir daí, sobretudo no período de 1948 a 1968, período da criação da “Comissão Brasileiro-Americana de Educação das Populações Rurais (CBAR), em 1945, da ACAR-MG (Associação de Crédito e Assistência Rural de Minas Gerais), em 1948, da Associação Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural (ABCAR), em 1956, resultado de convênios entre o Ministério da Agricultura e a Inter-American Educational Foundation, INC (AIA).

Daí que aqueles que conseguiram frequentar a escola das “primeiras letras” não conseguiram continuar, pela ausência de uma política educacional que atendesse a essa demanda e que considerasse a realidade concreta das populações infanto-juvenis do campo,

desde então. Muitas das lideranças ouvidas buscaram a continuidade dos estudos, mas não encontraram oferta na região. Na interpretação de Filó *fica parecendo que naquelas condições* quem conseguia fazer as quatro primeiras séries no meio rural já era o máximo de trajetória escolar possível e permitida:

[...] eu fui à escola até 1962, naquele tempo... eu tinha 13 anos. Encerrou meu ciclo de estudo ali. Porque ali completou o chamado quarto ano. Então ficou parecendo assim: o quarto naquele tempo, estava formando é... o curso normal hoje. Eu me avalio isso, né? ... Como lá não tinha admissão... só em São João da Ponte. Aí meu pai não tinha condição de me mandar a São João da Ponte. Então quando foi no mês de março de 63, ele me leva em Januária, no Caio Martins... A diretora falou: “- Ah, pra você conseguir que seu filho estuda mais, tem que levar para Esmeralda, que é lá que tem de quinta série pra frente...” Como ele não tinha condição de mandar, parou por aí... (FILOGÔNIO, 62 anos, sem-terra, sindicalista, agente pastoral)

[...] Ele [pai] tinha uma visão... que eu sendo filho único, de estar saindo pra estudar, ele conseguiu uma bolsa de estudo, em Esmeralda, na época, pela Caio Martins, Fundação Caio Martins. E eu passei [na seleção], fui um dos primeiros da escola. Consegui melhores notas, né? É. E também comportamento, tudo isso, eu consegui essa bolsa de estudo. Mas meu pai não deixou que eu fosse, porque ficava muito longe, eu [já] era filho único..²⁰³. (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, sindicalista)

Antonio Inácio e Filó pontuam uma dificuldade recorrente ainda nos dias de hoje, em Minas Gerais. Até hoje, na maioria dos municípios rurais de Minas Gerais, só ofertam às crianças, nas escolas públicas, as quatro primeiras séries dessa modalidade de ensino. Segundo dados da Secretaria Estadual de Educação de Minas Gerais e o Educacenso (INEP/2007), das 17.191 escolas em funcionamento no Estado, a maioria está na zona urbana (11.893), havendo certo equilíbrio entre rural e urbano apenas no número de escolas que oferecem o Ensino Fundamental, nas quatro primeiras séries. Nos outros níveis e modalidades, os estabelecimentos de ensino nas zonas rurais e distritais são muito inferiores, em termos numéricos, aos das zonas urbanas. E quanto mais alto o nível de ensino, mais se reduz o número de oferta de vagas e matrículas nas zonas rurais. “No Ensino Médio a diferença é abismal, apenas 3,49% dos estabelecimentos do Estado desse nível estão localizados na zona rural, metade da média nacional que é de 7,19%” (ROCHA, RESENDE E ALVES, 2009; SILVA, 2009).

Nessa situação, as crianças com mais de nove, dez anos precisavam, naquela época, se mudar para casas de parentes na cidade ou precisam, nos dias de hoje, se deslocarem por longos trajetos no transporte escolar, para continuarem os estudos. Aqui eles também fazem referência a uma terceira condição para a continuidade dos estudos *para os meninos*,

²⁰³Faz menção à irmã mais nova, que morreu aos dois anos de idade, quando ele se tornou filho único, fato que parece marcante em sua vida. Mais de uma vez, busca, aí, explicações para as atitudes do pai.

que era o internato numa das primeiras escolas rurais para completar o Ensino Fundamental de Minas Gerais, que foram as Escolas *Caio Martins* criadas na década de 50 e 60²⁰⁴.

Sobretudo em áreas de concentração da agricultura familiar, até a década de 80, era preciso se deslocar para a sede da cidade para completar as séries iniciais do Ensino Fundamental... Mas na cidade o que aprenderam na “escolinha rural” com os professores leigos não era valorizado e “tinham que repetir a segunda série”. Como é narrado por José Lelis, filho de pequenos produtores de algodão:

[...] Estudei em uma comunidade com o nome de Lagoa Grande, no Touro. Eu estudei o primeiro e o segundo ano, mais *até as continhas dois mais dois eram erradas na época*, porque os próprios professores não eram preparados pra isso, né? *Tive que me reconsertar* um monte de coisa quando eu mudei da escola municipal pra uma escola estadual. Eu tive que repetir o segundo ano, né? Mas pra isso eu tive que sair de casa, voltar pra Lagoa Grande, que é uma comunidade vizinha de Curral Velho. Então lá no Touro não tinha escola, então tinha mais quinze a dezesseis quilômetros, tive que morar com meu tio, morei com minha avó seis meses, ela não me tolerou que eu era pirracento, atentado, né? *Malinava demais, né?* (ZÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista, liderança da agroecologia)

Oscarino, filho de posseiros e agregados, fez as quatro primeiras séries e se tornou “professor leigo”, na década de 70:

[...] Eu estudei mesmo até a quarta série. Porque a gente vivia numa região de Serranópolis de Minas, ainda distrito. Só tinha quarta séria. E a gente é de família humilde que não tinha recurso pra tá investindo. *Porteirinha*, que era a nossa cidade, era um lugar muito distante devido ao recurso financeiro, a gente não podia tá deslocando pra ficar lá pagando pra ficar. E a gente ficou sem estudar. *Mas depois a gente aprendeu nos trabalhosociais da igreja, nos sindicatos, na CPT*. Eu hoje tenho o Ensino Fundamental, através de prova que a gente conseguiu fazer. Mas, falar de sentar pra estudar, eu nunca tive essa oportunidade. ... eu descobri o Telecurso 2000. E aí eu fiz a inscrição, eu consegui fazer as provas. Por lei não é obrigado a pegar aula. *Pelos conhecimentos gerais a gente conseguiu o certificado*. Aí comecei o Ensino Médio, parei após quatro provas, falta de aula mesmo. *A gente tem que... tentar melhorar... porque muitas vezes a pessoa fala, porque não tem certificado, você tem conhecimento na área social, dentro da agricultura?* Mas nunca é tarde para estudar. Com meus sessenta anos, *ainda sonho de pegar uma aula e completar meu Ensino Médio...* (Oscarino, 60 anos, agricultor familiar, sindicalista, liderança da agroecologia)

Oscarino, em outra passagem de sua narrativa, ainda nos relata sua experiência como “professor leigo”²⁰⁵, na década de 70, na mesma comunidade onde vive, hoje. Na ausência

²⁰⁴A Fundação *Caio Martins* constitui-se, atualmente, de cinco escolas rurais em Minas Gerais, de 5ª a 8ª série do ensino fundamental, sendo ligada à Rede de Ensino Estadual e à política estadual de Defesa Social. Foi criada no ideal do escotismo e das *oficinas de educação para o trabalho* de Helena Antipoff, nas décadas de 50 e 60, para abrigar meninos *pobres* do interior de Minas Gerais, em regime de internato.

²⁰⁵De Vargas (2003) realizou interessante pesquisa, na região Norte de Minas, sobre o papel e o processo de aprendizagem das professoras leigas no meio rural, na década de 90, e encontrou importante relação entre a

de uma sala de aula para as crianças que ali viviam, após substituir sua irmã por um curto período na escola, ele acabou por criar ali uma sala de aula e passou a ser o professor para alfabetizar as crianças. Para isso ficava durante a semana na casa de um dos moradores e somente retornava para casa nos finais de semana. Com todas essas experiências relatadas como agricultor, professor leigo, sindicalista e educador social, por várias décadas, parece muito pertinente sua indagação: apesar da pequena trajetória escolar porque não têm o direito ao certificado escolar e/ou profissional? Isso nos faz retomar e problematizar as possibilidades de articulações entre *experiência* e *formação*, na prática do trabalho e da realidade do campo, como o faz Schwartz (2010) para o trabalho urbano. Este autor propõe articular certificação profissional e trabalho, avaliando a “experiência adquirida” no percurso individual e singular dos trabalhadores, dirigindo-se tanto ao mercado, como à política pública de educação profissional e trabalho.

Como política pública e direito social, essas preocupações vêm se traduzindo em processos de “certificação ou validação dos saberes adquiridos na experiência”. Nesse processo o próprio sujeito – aprendiz ou profissional “prático” - requer o reconhecimento ou a Validação de Experiência Adquirida (VAE), uma possibilidade já legislada na Europa e na América do Norte, desde a década de 90. É um dispositivo que abre um novo direito, segundo Lainé (2008) para aqueles que “possam comprovar pelo menos três anos de experiência profissional (como assalariados ou voluntários), e diretamente relacionados ao diploma que lhes interessa”. E propõe como metodologia de abordagem e avaliação da formação profissional o método da História de Vida. Segundo esse autor, na França aconteceu primeiro a validação das habilidades profissionais (Vap, lei de 1992), depois foi a validação das experiências adquiridas (Vae, lei de 2002). No Brasil, da mesma forma é muito recente a regulamentação da “certificação da formação e atuação profissional pela experiência adquirida”. A partir de 2005, a política pública de educação profissional e tecnológica define a qualificação como

um direito social dos trabalhadores brasileiros, cuja universalização pressupõe o atendimento dos segmentos considerados mais vulneráveis econômica e socialmente, os que apresentam maior dificuldade de inserção no mercado de trabalho, que têm sido alvo de processos de exclusão e discriminação sociais – como as de gênero e etnia, além das geracionais, e de pessoas portadoras de necessidades especiais. (Plano Nacional de Qualificação- PNQ-MTE/2003-2004, In: MORAES e LOPES NETO, 2005)

Constitui para tal o Programa Interinstitucional de Certificação Profissional e Formação Inicial e Continuada – Programa Certific. Mas somente agora, em 2010, a Rede Certific²⁰⁶ abriu a primeira chamada para trabalhadores, como os pescadores e operários da construção civil, interessados em se inscreverem num processo de avaliação, certificação e validação de seus “saberes adquiridos na experiência”, o que lhes possibilitará ter o reconhecimento e o certificado profissional, além da continuidade dos estudos na rede de ensino regular do país.

Para os(as) trabalhadores(as) rurais, assalariados(as) e agricultores(as) familiares, essa discussão ainda não está fazendo parte da pauta de debates ou de reivindicações dos movimentos sociais ou dos órgãos públicos no âmbito da política de educação ou do trabalho e emprego²⁰⁷. Mas parece-nos uma grande oportunidade de beneficiar milhares de jovens e adultos do campo, detentores, como as lideranças ouvidas por esta pesquisa, de saberes e habilidades profissionais da agricultura e porque não, também como “trabalhadores ou educadores sociais”²⁰⁸. Muitas dessas lideranças camponesas, narradores(as) de suas trajetórias aqui, estariam com certeza em condições de receberem esses certificados profissionais de nível fundamental, médio e até de graduação após consistentes experiências em agroecologia ou à frente de organizações e de responsabilidades públicas como a de secretários municipais ou vice-prefeitos. Por que exigir de camponeses e camponesas adultos um esforço descomunal para continuarem os estudos e terem o certificado de conclusão do Ensino Fundamental, quando suas experiências e habilidades adquiridas nas atividades diárias da agricultura e da luta lhes atestam saberes e experiências facilmente validados? Mantê-los preso a um único caminho, o do diploma escolar ou da “validação dos saberes das *formas escolares*” é manter a

²⁰⁶A Rede Certif – “Rede Nacional de Certificação Profissional e Formação Inicial e Continuada” – foi instituída pela Portaria Interministerial MEC-TEM n. 1082, em 20/11/2009, como uma Política Pública de Educação Profissional e Tecnológico voltada para o atendimento de trabalhadores/as, jovens e adultos, que buscam o reconhecimento e a certificação de saberes adquiridos em processos formais e não formais de ensino-aprendizagem e formação inicial e continuada, a ser obtido por meio de Programas Certific. O MEC e o MTE, nos meses de agosto e setembro de 2010 abriu, pela primeira vez, inscrição para o processo de “certificação de saberes adquiridos ao longo da vida” para profissionais da música, construção civil, turismo e hospitalidade, eletroeletrônica ou pesca, que terão sua qualificação reconhecida através dos Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia (Ifets). Cf. www.mec.gov.br acesso em setembro 2010.

²⁰⁷Não consta, por exemplo, da pauta de reivindicações do *Grito da Terra/2010* do MSTR, elaborada pela Contag e destinada a todos os ministérios e órgãos responsáveis pela formulação e execução das políticas sociais do país, nem mesmo para os assalariados rurais. Nem dos últimos planos para o campo das Jornadas de Lutas da Via Campesina, realizadas anualmente nos meses de abril.

²⁰⁸Essa formulação tem limites óbvios, não sendo essa uma categoria profissional incluída em nenhum dos grupos de ocupações prevista no CBO (Catálogo Brasileiro de Ocupações). Porém, essa proposição aparece entre muitos educadores populares e integrantes de ONGs, pastorais e movimentos sociais.

violência simbólica, que o Estado e a sociedade há séculos praticam negando-lhes o direito à educação escolar e, ao mesmo tempo, o reconhecimento de seus saberes adquiridos na prática de produzir e lutar por direitos sociais.

Contudo, essa discussão também merece muitos cuidados para não se reduzir as experiências no campo ao enquadramento da escolarização, de tornar a experiência mercadoria e habilitação para concorrer ao mercado de trabalho, o que parece não ser a aspiração de Oscarino. O desejo que ele parece expressar é o de receber o certificado de ensino regular, que valide seu conhecimento da vida e da agricultura e não “um passaporte para o mercado de trabalho”. Por outro lado, Braulino, que nunca passou pela escola, se questiona sobre os benefícios e sentidos que para ele pode ter o voltar à escola hoje: “Mas eu acho que a ciência da vida, a ciência do saber popular é muito importante também...E agora não vou estudar mais nada, agora não vou, não!” Segundo ele, já tem e já sabe e realiza tudo que almeja como cidadão. Como militante se constituiu e é reconhecido socialmente como um “guardião do cerrado” e tem esse reconhecimento ao ser indicado para compor a direção do Conselho Nacional de desenvolvimento sustentável e comunidades tradicionais, ligado aos Ministérios do Meio Ambiente e do Desenvolvimento Social. E a preservação do cerrado é tudo que, nas palavras dele, mais almeja. Custódio, ainda de outra forma, reconhecido como uma liderança da agroecologia vem se esforçando, também, por concluir o Ensino Médio no Magistério em Educação do Campo e se assumir como um “trabalhador em educação”. Quer lecionar na escola do assentamento. Está se “preparando mais pro futuro...”, como ele mesmo contou. Já Juarez parece compreender bem o “dilema” colocado pela questão e não está muito disposto a se submeter à dependência do mercado que a escola provoca:

Há muitas pessoas, por exemplo, na Unimontes que acham que eu sou auto-didata. Eu não concordo muito... Muita coisa eu aprendo do meu jeito. E pronto. Eu não quero pra mim... essas coisas aí, sinceramente! É o dilema que eu faço assim, como resolver isso com o ensino formal? Pra não ficar com dependência, né? Quem quer seguir realmente é que precisa hoje do canudo, da certificação do curso que ele fez. Mas ...quando a gente vê o que que...a educação faz hoje com as pessoas, dá tristeza,né? Acaba, em vez de educar... acaba com as pessoas.

De modo geral, na cidade, acho que é pior ainda, né? A pessoa forma hoje...pra aquilo que o sistema tem a oferecer. Mercado de trabalho hoje, não importa educar pra vida não. Ele tá formando só porque ele precisa se especializar para aquilo. Só isso! Voltado todo pra esse lado...(JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista,ambientalista)

São quatro posições diferenciadas. O que nos indica que a questão é complexa e que pode não ter uma única solução, já que parece nos dizer da existência de diferentes necessidades. Arroyo (1989:77/78) pode nos ajudar a entender a questão ao pontuar que

“o direito do trabalhador à educação não se esgota na democratização da escola”. Ele lembra que o direito à instrução, à educação, ao saber e à cultura é uma conquista muito recente das classes trabalhadoras no Brasil. E essa é uma história de lutas do povo pelo “direito não apenas a ser instruído, mas a ser esclarecido e a ter reconhecido sua capacidade de pensar, decidir sua sorte, ser sujeito de saber e de cultura”, conjunto de lutas que, para ele, pode ser entendida “pelo direito à educação em sentido amplo”. “Julgamos que defender o direito dos trabalhadores à educação é uma proposta mais radical do que apenas defender escola para todos”, diz ele. É isto o que me parece estar em questão aqui, quando se pensa no direito à “validação da experiência adquirida” na agricultura camponesa. O que está em jogo é a distinção tensa entre educação como sinônimo de instrução e educação entendida de forma ampla como formação de homens, construção da identidade de uma classe, o que exige cuidados e clareza ideológica como pano de fundo desse debate. A sedução aparente do direito à “certificação escolar” não pode causar em nós uma cegueira epistemológica a ponto de se perderem de vista os objetivos da “justiça cognitiva” de que nos falou Boaventura Santos (2006), contra a hierarquização de saberes na modernidade ocidental, e arrefecer a luta pela educação, como cultura. Os saberes escolares e da prática social de produzir e lutar podem e devem estar “interfecundados” (SCHWARTZ, 2010), se complementarem, mas não serem substituídos um pelo outro. Não se poderia cair no perigo de reduzir o direito e o interesse dos trabalhadores à escolarização, perdendo de vista o direito à educação, à cultura, ao saber e à liberdade de ação e transformação. De qualquer modo, o que parece mais claro, nesse momento, é a necessidade de se abrir ou ampliar, junto aos jovens, aos movimentos sociais e às escolas do campo, um debate sobre a continuidade dos estudos, a educação profissional e a melhor estratégia para se “certificar a experiência profissional adquirida” no campo, como um direito.

Arroyo (1989) nos provoca dizendo que a questão inovadora, revolucionária, não é perguntar na academia como levar camponeses e camponesas que estão no sensocomum ao saber legitimado. Comumente se reconhece a existência da produção do saber dos agricultores, do seu trabalho, de sua experiência de vida, mas ainda está presente a concepção de que na academia esse saber tem que ser “superado” para se chegar ao saber filosófico, pedagógico, teórico. A questão central para ele é a de como superar essa concepção e legitimar esses saberes num curso de pedagogia: como incorporá-lo ao currículo de formação, como um saber válido e legítimo?

Voltemos às narrativas dos(as) camponeses(as). No relato de Didi, assentada, ou de Izaldina, quilombola, só foi possível voltar para a escola, com muito esforço, depois de adultas, na década atual. O que foi possível, por exemplo, após a conquista dos trabalhadores rurais sem-terra, que em áreas de acampamentos e assentamentos lutaram pela implantação do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária, instituído pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), em 1998:

[...] eu estudei muito pouquinho, agora que estou estudando, voltei pra escola de novo. Eu e um grupo de amigas aqui, nós estamos estudando em casa e nós vamos de quinze em quinze dias fazer uma prova em Porteirinha... é supletivo do Fundamental. Se a gente conquistar aqui, a gente quer é estudar mais... Custódio estudou até a 4ª série, ele também estudou e fez essa mesma prova, no supletivo, agora está no projeto na Unimontes, né? Ele vai lá duas vezes por ano. (DIDI, assentada no Assentamento da Tapera, 42 anos)

[...] através dessa escola de jovens e adultos eu já estava frequentando a sala de aula, lá no Jardim Cacilda (São Paulo)...

[...] naquele encontro que nós tivemos lá em Porteirinha, a gente começou a mexer nessa situação da educação diferenciada... educação do campo, né? Aí já começou a nascer a ideia de vim essa escola pro acampamento Brejo dos Crioulos. Depois esse projeto do Pronera foi aprovado... fiz minha ficha e continuei estudando... e tirei o diploma de 4ª série. Mas esse ano que vem, se Deus assim nos abençoar e não faltar oportunidade, porque eu sei que Deus quer... Deus vai me colocar de novo numa sala de aula e eu vou continuar a estudar! Enquanto vida eu tiver e puder, eu não vou me afastar não, porque é muito gostoso! É da terra que tira alimentação, mas também é nas letras que a gente encontra sabedoria! E não tem como! A gente tem que trabalhar, alimentar e estudar! (IZALDINA, 53 anos, quilombola, liderança da luta pelo território remanescente)

Se, ontem, a escola só ensinava as primeiras letras e só tinha as duas primeiras séries, hoje, as escolas mais próximas das comunidades estão sendo *nucleadas* nos distritos ou na sede do município, obrigando crianças pequenas, adolescentes e jovens a enfrentarem diariamente a precariedade do transporte escolar e das estradas. Como também narram José Lelis e Juarez:

Eu tenho 8 filhos. Todos criados. A mais nova tem 16 anos. E a outra tem 17, tá lá na roça ainda. Mais como hoje tem transporte escolar, ela pode ir e voltar todo dia, o que ela tá fazendo e já vai terminar agora o primeiro grau, né? Então pode ir e voltar todo dia. Mais os outros que querem trabalhar, ou querem continuar. Ela já formou no primeiro grau. Tem até primeiro grau agora lá. Agora pode arrumar o segundo que tem que vir pra cá e tem o transporte. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar)

[...] Hoje é Serranópolis, Lagoa Grande. Então a escola, quase, quase tá fechada, já sabe, essa questão da nucleação da escola, eu olho assim... fico com aquele sentimento, a escola que eu estudei, a escola que meus pais estudaram, essa escola tá praticamente à beira de fechar porque tem um número muito pequeno de aluno lá, hoje, né? A tendência dessas escolas é fechar e colocar carro pra transportar os alunos de lá pra outro lugar. (ZÉ LELIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista, liderança da agroecologia)

Nas duas últimas décadas, os governos estaduais, de modo especial em Minas Gerais, por medida econômica optaram, em áreas de populações menos adensadas, pela implantação de uma política de *nucleação* de escolas do Ensino Fundamental, fechando escolas mais distantes e introduzindo o transporte escolar para viabilizar o deslocamento dos alunos. Embora não se tenha ainda pesquisa de avaliação consistente sobre os resultados dessa política, as populações do campo vêm denunciando²⁰⁹ que as crianças no meio rural sofrem diariamente a violação de seu direito de ter uma escola próxima ao seu local de moradia e estão sujeitas a acidentes em transporte inseguros e aos riscos de ficarem várias horas longe de casa, na cidade, como mostrou Primo, liderança do MST:

infelizmente... às vezes vêm uns ônibus não só dentro dos nossos assentamentos, mas de um modo geral, uns ônibus caindo aos pedaços que a prefeitura bota pra levar nossos alunos para estudar fora. Às vezes tem que rodar 10, 12, 20 km pra poder estudar fora. Chega lá o aluno já chega cansado e volta cansado, não dá tempo de compreender nada. (PRIMO, 33 anos, Sem Terra do MST)

Outro aspecto levantado por José Lélis que me parece fundamental é o do significado cultural do fechamento de uma escola numa comunidade rural. Sofrem, como ele diz, a perda do suporte da memória coletiva da família e da comunidade – “sinto de não ver mais ali a minha escola e a escola de meus pais”. Uma escola na comunidade rural é também espaço comunitário para reuniões, festas e momentos celebrativos da população local. Ecléa Bosi (1983) chama a atenção para o mecanismo de opressão na sociedade capitalista, quando rouba dos mais velhos e dos grupos sociais “silenciados” a possibilidade das lembranças, destruindo os suportes materiais de suas memórias, apagando marcos e rastros da história social e local. Assim, o fechamento da escola contribui também para o sentimento de menos-valia do grupo social e lhes reforça a vinculação entre as mudanças percebidas por eles no mundo atual como sinais de “desaparecimento” de seu modo de existência. De Vargas(2003: 95) também confirmou, em pesquisa no Norte de Minas, que da mesma forma que a escola “se vale dos vários espaços disponíveis na comunidade – como a própria casa da professora, a igreja, a sala comunitária – para suas funções, também a família faz da escola, como um equipamento público nas comunidades um “uso particular para atender as suas necessidades imediatas”.

²⁰⁹Ver, por exemplo, a *Carta de Minas*, documento divulgado pelos participantes do Seminário Estadual “Educação e Diversidade”, realizado por MEC e Rede Mineira de Educação do Campo, de 12 a 15 de dezembro de 2005, em Belo Horizonte. As Diretrizes Operacionais para as escolas do Campo, Resolução CEB/CNE n. 2, de junho de 2008, buscam propor critérios e disciplinar este processo de fechamento e nucleação de escolas no campo, assim como a implantação e a circulação do transporte escolar.

É desse sentimento que Maria do Rosário parece se lamentar em sua narrativa. Ligada à percepção desses laços de identidade local, Maria do Rosário manifesta sentimentos de angústia e temor com relação às futuras gerações e à continuidade histórica do modo de vida local, aspectos já abordados no capítulo anterior. Isso aparece também de forma ambivalente, pois num momento nos diz que vai “deixar a terra para seus sobrinhos” em outro “suspeita” que tudo acabe quando “ela e Joaquim não estejam mais” e diante das mudanças percebidas na cidade e no campo julga que os jovens que permanecem na terras se consideram “doidos”.

E, ó, isso tá acabando, eu olho aqui ó, tá eu aqui com essa moitinha de roça... Tarcísio ali do outro lado com uma moitinha de roça, compadre Zé com outra ali, outra moitinha de roça... Então, ó, eu já falei mesmo e penso... quando nós de 30 a 40 anos, esse povo mais velho sair daqui, pode até vim um que estudou lá, estudou pra engenharia, estudou pra agronomia e vim trabalhar aqui na terra, mas é super diferente do nosso trabalho... Não é um trabalho manual, um trabalho que não estraga a terra, um trabalho que não mata, não mata a terra... nem nada, mas isso não vai ser muito tempo, não! Quando eu e Joaquim sair daqui não *sei se vai aparecer outro doido* que vai enfrentar aqui pra fazer cova e plantar mandioca! Porque foi pra estudar, ver Bocaiúva com as ruas limpas, ver Montes Claros com as ruas limpas. Lá tem a comidinha no restaurante, não sabe como é que é que ela tá chegando lá. Pai tem que dá conta de dinheiro pra tá comendo e bebendo e tá vestindo e tá fazendo alguma coisa lá...Eu não falo que eles são culpados também, porque a lei hoje é outra, diferente. Não sei se vai continuar isso aqui não... e acho que é por isso que eu tô vendo só uma moitinha de roça aqui e outra acolá. Maisfoi bom! E tá sendo muito bom...(ROSÁRIO, 60 anos, sindicalista, liderança comunitária)

As lembranças dessas lideranças evidenciam a vida e a realidade da infância no gerais das Minas, nas décadas de 50 e 60. Suas experiências revelam as concretas condições de exclusão histórica dessa população do universo escolar no Brasil: o não acesso à terra, as difíceis condições de sobreviver nela e a migração forçada das famílias à procura de novas oportunidades ou a imposição do trabalho nas fazendas que impedia as crianças de frequentarem a escola, quando elas existiam. A infância relatada por esses sujeitos é a de uma experiência de negação de seus direitos, de uma realidade não só de inexistência da escola, mas de uma instituição escolar distante de seu modo de vida e de suas necessidades. Alguns nem chegaram a frequentá-la, a maioria a interrompeu nas primeiras séries do “primário” seja porque não havia escola, ou porque as condições de vida dos pais não permitiam que buscassem a escola na cidade e às vezes até em outros municípios muito distantes de casa. Ou trocaram a escola pelo trabalho, fora da propriedade, para ajudar a família.

Evidências de uma história de rupturas, de profundas contradições, que marcam a educação no meio rural e as lutas dessas populações por democratizar o acesso à escola.

Pode-se dividir a história da educação rural no Brasil e no sertão do Norte de Minas em três grandes momentos: da abolição até a década de 40/50, da década de 60 até 80 e daí até os dias atuais.

Em linhas gerais, um projeto para a educação primária no meio rural, no Brasil, só começa a ser pensado após a Abolição. A maioria da população vivia no campo, mas as especificidades do sistema político e econômico do período não exigiam uma população alfabetizada. É a migração rural para o meio urbano que pressiona as elites brasileiras a pensar formas específicas de intervenção no meio rural para conter o fluxo migratório. Algumas escolas agrícolas de nível médio e superior foram criadas, mas com relação ao Ensino Fundamental as providências permaneceram presas aos debates teóricos e projetos legislativos da época.²¹⁰

A partir de 1930, o governo prioriza a educação rural “para combater a migração na sua fonte”(PAIVA, 1987:127). Para tanto, se propunha uma escola adaptada ao meio físico e cultural reforçando os valores do homem do campo. Surge o movimento do “ruralismo pedagógico” propondo uma adequação da escola ao meio rural de acordo com os preceitos da Escola Nova.

Os ruralistas viam na escola não só um espaço de alfabetização, mas também de higienização do meio rural. Distribuir medicamentos, ensinar hábitos de higiene, combater doenças endêmicas e estimular as artes populares eram procedimentos considerados essenciais ao lado do treinamento e da reciclagem de professores rurais.

Essa proposta teórica obteve espaço e apoio oficial “constituindo-se na política educacional da União e de vários Estados”(QUEDA, 1973: 279). Na década de 30 a 40, foram criados o Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, a Lei Orgânica do Ensino Primário e Normal e várias campanhas de emergência para treinamento, reciclagem de professores e alfabetização de adultos.

O progressivo aumento da migração e a lentidão da proposta ruralista em apresentar resultados entram em choque com as necessidades do processo acelerado de urbanização e industrialização que o país atravessa na década de 50. A necessidade de mão-de-obra no setor industrial aumenta e faz-se urgente a transferência de pessoal do meio rural para o urbano de forma a não afetar a produtividade agrícola.

²¹⁰Parte das ideias aqui desenvolvidas foram publicadas no artigo *O significado da experiência do ISER no contexto da educação rural no Brasil*, elaborado por nós e Maria Isabel A. Rocha. Cf. Boletim do Centro de Documentação e Pesquisa Helena Antipoff. v. 14, n. 12, p.27-33, 1994.

Como já foi abordado, diante das novas exigências políticas e econômicas a educação passa a ser considerada não como um fator de higienização ou elevação da qualidade de vida, mas como um componente para garantir a modernização da agricultura. Diante dessa perspectiva, os ruralistas perdem o apoio oficial, enquanto a proposta do “desenvolvimento de comunidade”, com o apoio financeiro e técnico de organismos internacionais, passa a ser considerada a estratégia capaz de promover o desenvolvimento rural. Através de uma pedagogia não escolar, a educação comunitária desloca a ação educativa da escola para a comunidade. Para a solução dos problemas do meio rural são indicadas as organizações comunitárias, o estímulo à auto-ajuda, o treinamento de lideranças e a utilização de técnicas e equipamentos agrícolas (FONSECA, 1985). Podemos detectar aqui uma ruptura histórica nas políticas públicas educacionais para as populações rurais. Houve um corte no projeto dos ruralistas para a escolarização das populações do campo, optando-se pela educação de adultos e o desenvolvimento comunitário. Para as crianças, bastavam as primeiras letras restritas às três primeiras séries do “primário”, mais do que isso, a opção seria a escola na cidade. Desse processo e contexto, resultou a invenção da representação da “escolinha rural” pobre e precária, ainda presente no imaginário social, inclusive de gestores públicos, o que teve consequências práticas de não investimento numa escola e numa população camponesa fadada ao resíduo ou à extinção.

Com ênfase na educação vista como extensão rural, o tema de educação formal do meio rural passa para a responsabilidade dos Municípios. Estes, sem quase nenhum apoio ou orientação técnica perpetuam o quadro do isolamento, professoras leigas e mal remuneradas, instalações inadequadas e falta de interesse político em investir recursos financeiros na educação rural.

A “redenção” do homem rural propalada pelo desenvolvimento de comunidades também não se concretizou. A população rural permaneceu pobre, sem políticas educacionais definidas e sem acesso às outras políticas sociais, submetida a uma crescente expropriação da condição de permanecer e trabalhar em sua terra. Pesquisadores e formuladores de políticas vêm com surpresa a permanência desse quadro no meio rural. A escola rural ainda hoje é tratada como resíduo do sistema educacional brasileiro e, conseqüentemente, à população do campo foi negado o acesso aos avanços das duas últimas décadas, no reconhecimento e na garantia do direito à educação básica. Muitos de nós se pergunta o que aconteceu para que nem sequer o movimento pedagógico progressista, o movimento docente bastante politizado e as políticas sociais mais inclusivas tenham chegado a incluir

o povo do campo como sujeitos de direitos. Talvez a opção e a acentuada ênfase dada à extensão rural, como educação comunitária em substituição aos investimentos na escolarização da população, possam esclarecer, em parte, essa questão. (FONSECA, 1985). Resposta, que claro, está imbricada também com os motivos pelos quais não se realizou a reforma agrária no país.

Por outro lado, a quase inexistência de um sistema escolar estruturado no campo permitiu a emergência, desde o final da década de 50, de uma forma de fazer escola, que não ocorreu na cidade, que foi a forma alternativa (MEB, Centro Popular de Cultura –CPC - e outros). Nas décadas de 60 a 80, em disputa com o projeto do desenvolvimento comunitário da extensão rural existia o projeto das CEBs e do MEB (Movimento de Educação de Base) sendo este, sobretudo, no Nordeste brasileiro. No Norte de Minas, o projeto de “conscientização” e educação popular passou mais pelas CEBs, como relataram aqui as lideranças camponesas, levado à frente menos por opção institucional do episcopado de Montes Claros (SOUZA, 2006) e mais pelo esforço e pela opção ideológica de padres, freiras e, sobretudo, pelos leigos da diocese, no campo e na cidade.

Hoje, mais de cem anos depois, desde a Abolição, as populações do campo ainda estão lutando por uma política pública de educação *no* e *do* campo, no Brasil. Somente na Constituição de 1988 vamos ter, de fato, o reconhecimento legal do direito a uma educação diferenciada, a partir da diversidade cultural dos povos do campo. Voltaremos a essa luta mais à frente.

5.2 Os significados da escola, no Sertão de Minas

Contudo, mesmo expropriados do direito de estudar, os camponeses não deixam de reconhecer a importância dessa instituição e “das letras”, como diz Izaldina: “Enquanto vida eu tiver e puder, eu não vou me afastar não, porque é muito gostoso! É da terra que tira alimentação, mas também é nas letras que a gente encontra sabedoria! E não tem como! *A gente tem que trabalhar, alimentar e estudar!* (IZALDINA, 53 anos, quilombolas, líder da luta pelo território)

Élzio, agricultor familiar do município de Varzelândia, lamenta não ter estudado, mas relata com orgulho ter conseguido criar e educar seus filhos:

[...] porque eu falei que minha vida tá realizada? Nem consegui fazer o Ensino Médio. Não consegui. Não teve jeito. Nem consegui o Fundamental completo. Mas, hoje, com esses doze filhos, com essa mulher pobre, dentro desses dois hectares, eu consegui formar uma filha em

Letras, tem uma fazendo Pedagogia, tem um outro fazendo Agronomia. Então eu acho que... minha família é muito organizada e nós trabalhamos juntos, a família. (ÉLZIO, 61 anos, agricultor familiar, sindicalista, agoecologista)

Alguns deles fazem grandes esforços hoje para elevar sua escolaridade, assim como avaliam e anunciam a necessidade de uma nova e efetiva educação diferenciada para as populações do campo. E também percebem mudanças ocorridas entre as gerações nas possibilidades de estudarem, como podemos perceber no relato acima de Élzio e na análise processual de Juarez :

[...] Abaixo de mim todos estudaram regularmente aqui. Até a quarta série. E alguns fizeram até depois da quarta, normal, alguns até depois de... como falei, todos mudaram da roça, aí facilitou mais! Com a morte de meu pai e minha mãe, os irmãos mais velhos assumiram os mais novos. Aí já tinha mais necessidade na cidade, né, de formar, alguns formaram no segundo grau. Mas todos ficaram aí. Eu até faço essa analogia também da família. Já os meus sobrinhos é que puderam (alguns) fazer faculdade. Dos meus irmãos, nenhum fez faculdade! Embora eu tenha vontade de fazer ainda, se eu puder, né? Nem os meus filhos conseguiram chegar à faculdade. (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista, ambientalista)

Para Juarez, a cada geração se elevava o nível de ensino, “mas já estavam na cidade”, quem ficou na roça, como ele, continuou tendo muito esforço para continuar os estudos. Alguns, como ele, não conseguiram chegar à faculdade, e “nem mesmo [seus] filhos”. Contudo, os camponeses ouvidos não nos falam de uma reprodução ideológica da não importância da escola para os camponeses, pelo contrário, nos dão a indicação do reconhecimento de sua importância para as famílias do campo. Evidenciam, no entanto, as dificuldades de acesso, a precariedade e a inadequação das escolas às necessidades das populações rurais.

Não podemos deixar de destacar o esforço e mesmo o sacrifício que a rotina escolar impõe coercitivamente sobre as populações infantis e adultas que atendem no meio rural e que, no entanto, se esforçam por se manterem na escola, mesmo quando longe dela, em péssimas condições de estradas e sofrendo humilhações ideológicas em seu interior. O primeiro argumento da valorização que as famílias do campo atribuem à escola está no esforço que fazem de atender às atividades do calendário escolar, quando este não observa o calendário agrícola dos produtos predominantes nas comunidades de sua abrangência, mais preocupadas que estão com a burocracia institucional (MARTINS, 1975). Se tomarmos, como exemplo, os principais produtos agrícolas a que se dedicam as famílias camponesas, com o regime de chuvas e o clima nos sertões do Norte de Minas, perceberemos que os meses de trabalho mais intenso no campo, que vão normalmente de

agosto/setembro a março/abril, são também os mesmos dos ciclos de atividades na escola. O que acentua os sacrifícios impostos à população rural e reforça a valorização da escola como foi narrada pelos entrevistados. Há que se observar, assim, a existência de uma concomitância da escolarização com o trabalho produtivo no meio rural, questão também posta por Martins (1975:85) em suas pesquisas com lavradores no Estado de São Paulo, na década de 70. Tal característica, segundo ele, não é apenas um aspecto distintivo da representação da escola, no meio urbano, é também uma “imposição, igualmente, das condições de existência e das representações que as integram coerentemente num modo de vida”.

Para se entender a escola no meio rural é necessário compreender a estreita ligação no campo entre trabalho, processo de socialização e família. O trabalho constitui, como já foi realçado, um valor para os diferentes grupos do campo, envolvendo indiscriminadamente a maior parte das etapas da vida, desde a infância até a velhice (MARTINS, 1975). Assim a escola na zona rural não pode ser pensada baseada na ideia de um educando universal. O trabalho familiar não só envolve a todos, de todas as idades, mas faz parte do processo de socialização das novas gerações. Diferentemente da cidade, o adolescente do campo não vai para a escola para ser preparado para seu “futuro de adulto”, mas já vive o trabalho como parte de sua vida e como adulto (PESSOA, 1999:87). Nas palavras de Izaldina:

Na luta pela terra, a gente já tem o conhecimento da terra: onde que planta e como colher, e como chegar até a colheita. A gente tem um conhecimento com a semente e tem um conhecimento com a terra, com o tempo, o espaço de tempo de uma planta pra outra, quando se planta, aonde que pode plantar ou aonde que deixa de plantar. Esse daí é um quadro que a gente já aprendeu e vai levar dentro da gente porque a gente já vem de criança, na criação dos pais, os pais já ensinam tudo, põem a semente na terra e o que mais. Então a forma e tudo, *aquela formação toda que a gente já tem.*

Com os pais, olhando, aprendendo, e os pais ensinando, porque eu na idade de sete anos, já... um servicinho assim a gente já desenvolvia, depende dos pais tá orientando os filhos. E meus filhos... e meu pai foi sempre um pouco rígido, então ele sempre queria os filhos aqui perto. Eu tava lá trabalhando, ele pedia pra levar água. Enquanto levava água ele já jogava semente na cova e mandava a gente tampar. Ele dava a gente, entregava a gente a enxada: “e toma aqui a enxada e corta esse pé de mato aí”, isso aí o pai sempre fez com nós, então, desde a gente pequeninha, de vez em quando encontrava a gente com quatro enxadada pra cortar um pezinho de mato, mas queria ver a inteligência da gente pra ver o quê que a gente é. E por aí em diante... (IZALDINA, 53 anos, liderança quilombola)

Podemos encontrar nas narrativas ouvidas indícios de como as crianças aprendem “no acontecido do viver”, como diria Ciço (BRANDÃO, 1982), na prática cotidiana da família e da lavoura. Não estudam para ser um profissional, mas se tornam profissionais ou

“artesãos” da agricultura no processo de socialização. Daí entender quando os agricultores²¹¹ questionam serem chamados para “fazer formação profissional”. Dizem eles: “Mas nós já somos profissionais, somos agricultores.” Talvez não estejam apenas nos chamando a atenção para aspectos metodológicos, como o de “quem ensina quem” num curso formal em agricultura. Eles nos convocam a ir além. Mas o debate acerca da educação profissional, e de sua concepção no meio rural brasileiro, é embrionário e ainda distante para os(as) agricultores(as) na educação do campo e, sobretudo, das políticas educacionais, em geral. Há, parece-nos, muito a ouvir, a falar e discutir na questão da formação média e profissional, no campo.

Mas voltando ao trabalho e ao processo de socialização das crianças, a característica distintiva entre a escola no campo e na cidade foi pontuada diversas vezes pelos camponeses e camponesas entrevistados, quando abordaram, por exemplo, a questão da exploração do trabalho infantil no campo. Maria do Rosário (60 anos) e outras lideranças destacam o que consideram inadequações do conceito e dos critérios da política pública infanto-juvenil de combate à exploração do “trabalho infantil” para o campo.

O meu estudo foi até a terceira série primária, quando tinha primeiro, segundo ano, terceiro ano... e nem todo ele completo. O mais era mesmo pra que a gente pudesse ajudar a trabalhar, né? Hoje, se o pai não deixa o filho ir da roça pra escola estudar, ele pode até ser preso, pode ser penalizado por isso, né... mas naquela época, pra nós não era não. Era mais fácil nós ir pra roça trabalhar, igual era eu: era... tropear cargueiro²¹², puxando milho lá da roça, nos cargueiros, era puxar cana, puxar lenha, pra poder moer, pra fazer a rapadura...E largava o caderno pra puxar o cargueiro e hoje se ocê deixar o lápis para fazer uma coisa dessa, seu pai é penalizado, né? Mas isso é ignorância do governo... E da sociedade! *Que isso não é trabalho infantil. Eu acho que não é porque, como disse, naquela época dava pra conciliar as duas coisas.*

Porque eu fiz o terceiro ano dessa maneira: trabalhava na roça... estudava, a gente cansa? Cansa! Mas eu acho que era uma maneira... *ó, o pouco que eu sei hoje, de terceiro ano, é mais do que alguém hoje que tá na quarta ou quinta série...*

Porque eu reconciliei. Eu sabia que tinha que ler, eu sabia que tinha que escrever, nem que fosse pouco, eu fiz e sabia que tinha que trabalhar pra ajudar por a comida dentro de casa, e sabia que pra mim calçar um sapato, eu tinha que trabalhar... Pra comer, eu tinha que trabalhar, e aprendi! (ROSÁRIO, 60 anos, agricultora familiar, sindicalista, liderança comunitária)

²¹¹Esses questionamentos apareceram, por exemplo, durante nossa participação no “Projeto Semear”, de qualificação e formação profissional para trabalhadores rurais, executado pela CUT e Escola 7 de Outubro, em Minas Gerais, em convênio com o Ministério do Trabalho/Fundo de Amparo ao Trabalhador (FAT), entre 1999 e 2001.

²¹²No vocabulário do sertão “tropear cargueiro” se refere ao conjunto de bois, normalmente dois, usados para transportar todo tipo de produtos e cargas na roça.

Maria do Rosário completa a percepção do lugar do trabalho na vida de cada um e da organização do trabalho agrícola, como apresentado também acima por José Lelis e Izaldina. Do mesmo modo, José Lelis questiona o conceito de trabalho infantil, indicando que nas circunstâncias da agricultura familiar o trabalho na infância tem a importância do “aprender a profissão”, tarefa dos pais, que a escola não cumpre:

[...] Eu acho muito ruim confundir a ajuda dos meninos na colheita como trabalho infantil. Eu sempre coloco o seguinte: que o grande aprendizado que a gente tem é quando a gente vai pra propriedade, vai pra roça junto com os pais da gente. Aprender lá, sabe? Então... eu aprendi isso. E se eu não tivesse aprendido isso, talvez eu tinha aprendido outras coisas e não tinha aprendido a minha profissão de agricultor, né? Então assim, *a profissão de agricultor ela tem que ser aprendida é lá. A escola não ensina isso.* Porque não existe a educação diferenciada pra roça, pro campo e pra cidade, cê vai em qualquer escola dessas, qualquer recanto desse aí não fala sobre cerrado nem sobre a caatinga, vai falar é sobre a Amazônia. Não fala sobre *ohabitat* natural das pessoas, então acho isso um grande equívoco, mas a educação hoje é isso né? (Zé LELIS, 35 anos, agricultor familiar, cooperativista)

Braulino analisa a questão do ponto de vista das famílias extrativistas do cerrado. Segundo ele “não existe o extrativismo”, meio de produção material e social fundamental para a agricultura tradicional nas regiões do cerrado e da caatinga, “sem a mão-de-obra das mulheres e das crianças”. Para ele, isso não constitui uma exploração do trabalho infantil já que não é só fonte de renda mas, sobretudo, fonte de socialização familiar e dos saberes culturais e populares dos diferentes povos que habitam estes extensos biomas brasileiros (RIBEIRO, 2005; SILVA, 2005).

Essas narrativas reafirmam a inadequação e a lógica urbanocêntrica não só da educação, mas também da concepção de trabalho infantil²¹³ e das políticas sociais, em geral, para a realidade do campo, no Brasil. Tomam o trabalho das crianças na agricultura familiar, por extensão e homogeneização, com a mesma representação de “trabalho infantil” das cidades – que tem se transformado em atributo constitutivo da natureza da criança pobre e assim se naturaliza numa imagem de exclusão social – que se circunscreve num suposto instrumento de “inclusão social” por parte das políticas públicas (ARAÚJO, 2004). Estender esse equívoco de concepção às populações que vivem no campo tem, no mínimo, dois pressupostos errôneos: o de que as crianças de famílias de agricultores(as) são, por princípio, pobres, o que está coerente com a histórica representação das populações rurais como pobres e ignorantes; e o da homogeneização dos grupos sociais e

²¹³Logicamente aqui se faz necessário distinguir o significado do trabalho infantil no contexto da agricultura familiar camponesa daquelas situações do trabalho e condições de assalariamento nos complexos agroindustriais ou nas grandes propriedades agrícolas, onde se tem detectado absurdas explorações do trabalho de crianças e adolescentes.

do conceito de pobreza, como resultado exclusivo da carência econômica e da privação material. O que choca, evidentemente, com a afirmação dos camponeses e camponesas de que “no cerrado ninguém passa” ou de que “somos pequenos, mas não somos pobres”.

Daqui, retomando o debate acerca do significado da escola para as famílias camponesas, podemos dizer que, de fato, não é possível falar de trajetórias escolares nos itinerários de vida narrados, já que o que encontramos foram crianças e adolescentes excluídos do direito à escola. Seria melhor, dizer, da existência de *referenciais escolares* por parte dos adultos, já que esses sujeitos, embora não tenham experimentado a vida escolar tal como proposto pela sociedade moderna, dialogam, questionam e se constroem em referência a essa instituição. A *forma escolar*²¹⁴ contemporânea, descrita por Vincent, Lahire e Thin (2001) como uma prática de socialização, de instituição de uma dada relação social e da submissão à ordem disciplinar moderna, se faz presente na vida de todo e qualquer cidadão ocidental. Mesmo considerando que os autores abordam uma forma escolar instituída na Europa, desde o século XVII, e que no Brasil essa forma social ainda é um processo incompleto após apenas um século de sua institucionalização, já é possível afirmar que a escola, como processo de socialização específico baseado na escrita, já se constitui e, cada vez mais, numa dimensão social de identidade de todo e qualquer cidadão brasileiro, mesmo daqueles que por ela não passaram. Afinal de contas, o cotidiano desses sujeitos, como cidadãos, está marcado pela ausência da interpretação dos códigos da escrita e eles são constantemente identificados por sua condição de não escolarizados, sendo denominados *analfabetos*. Ou seja, mesmo sem frequentá-la, a escola se faz presente, por referência, na constituição social de camponeses e camponesas.

Nesse caso, percebe-se, em seus relatos, um sentimento de injustiça por essa condição, mas eles reagem elaborando críticas às inadequações percebidas na educação no meio rural e reconhecem, por outro lado, o processo de sua inserção nas “lutas e movimentos sociais” como um *locus* de formação onde acumularam um saber valorizado e pertinente às suas existências. Isso nos leva a refletir sobre pelo menos dois aspectos: primeiro, é preciso reconhecer a violência sofrida pelas populações do campo, lesadas no

²¹⁴Assim se expressam Guy Vincent, Bernard Lahire e Daniel Thin para descreverem a forma moderna e ocidental que a escola tomou a partir do século XVII, a qual foi se sobrepondo às formas tradicionais de transmissão de saberes e de saber-fazer. A invenção dessa *forma escolar moderna* se expande a partir de uma dada relação social, denominada pedagógica – de mestres e alunos – que se realiza através de “eficazes” métodos pedagógicos e de “disciplinas escolares”. A forma escolar (lugar específico, separado, baseado na objetivação/codificação/acumulação dos saberes) se tornou predominante sobre todas as outras formas e práticas sociais, tornando-se necessária aos novos modos de produção e socialização do mundo moderno, urbano, e de relações mercantilistas, que avança após o século XVIII, cristalizando, hierarquizando e opondo práticas e formas escolares ou de cultura escrita a formas sociais orais.

seu direito fundamental à educação; segundo, é preciso refletir sobre a idéia difundida amplamente em programas nacionais e internacionais, sobretudo após as décadas de 70/80, da alfabetização como condição prévia para incluir e participar na atual sociedade do conhecimento. Se, por um lado, concordamos que a condição de alfabetizado seja chave para reduzir a pobreza, aumentar as oportunidades econômicas e políticas e incentivar a participação na vida pública, por outro, a longa trajetória de participação e as contribuições decisivas desses camponeses, semi-alfabetizados, para as mudanças sociais e de alargamento dos direitos na sociedade brasileira, atestam que essa visão, que associa a condição de escolarizado como componente *sinequa non* para a participação e inclusão social, pode ser unilateral e incompleta. Vários deles, mesmo excluídos da escola, têm assumido com êxito papéis e responsabilidades à frente de organizações como sindicatos, associações, partidos políticos, prefeituras e câmaras de vereadores. O que estamos querendo dizer é que o direito ao acesso à escola é garantia de ampliação dos direitos de cidadania e consolidação do processo democrático do país, mas não de torná-los cidadãos, pois cidadão é condição de ser humano e que, portanto, todos nós como pessoas, no século XXI, já nascemos nessa condição. Não se vai à escola para se tornar cidadão, mas ao contrário, se vai à escola, porque somos cidadãos, como a música desta epígrafe testemunha.

Braulino Caetano, mesmo sem nunca ter passado pela escola assumiu por quatro anos o cargo de secretário do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Montes Claros e era, no momento da entrevista, o presidente, representando a sociedade civil na “Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais”, ligada aos Ministérios do Desenvolvimento Agrário e do Meio Ambiente. Ele se pergunta se voltar à escola, hoje, lhe traria algum benefício. Maria do Rosário, embora, tenha tido sua trajetória escolar interrompida na terceira série *primária*, exerceu a importante e difícil tarefa, como ela mesma relatou, de tesoureira, por dois mandatos, no Sindicato de seu município. O que nos revela que não se pode considerar a existência de um único modo de participação, ou de tomar parte, nas sociedades contemporâneas. E que as experiências de aprendizagem nas práticas situadas desses sujeitos são capazes de tornar-lhes cidadãos competentes para intervir plenamente na sociedade atual e sujeitos ativos na transformação de sua realidade. Outra evidência nos é revelada por Antonio Inácio que, embora tenha cursado apenas as primeiras quatro séries *primárias* é um escritor ativo de sua classe, que durante toda a década de 80 se utilizou de artigos, crônicas, e poesias publicadas no *Semanário Folha de Januária*, para denunciar a violência e a brutal concentração da terra,

na região e no seu município. Em 1988, esses artigos foram compilados e publicados pela Editora Vozes no livro *Um lavrador no reino do latifúndio – uma luta secular de Davi contra Goliás*²¹⁵. Chamar a atenção para aspectos como esses é fundamental porque podem ter implicações importantes para a formulação de políticas educacionais, como as de EJA e profissionais, por exemplo, as quais deveriam incorporar de forma mais efetiva as experiências e *os modos de aprender e participar* dos camponeses nos programas e políticas educacionais, assim como, por que não, “validar e certificar” seus conhecimentos adquiridos, como cidadãos, profissionais da agricultura e militantes de causas sociais, como já discutimos anteriormente.

Nos poucos fragmentos das narrativas apresentadas aqui, podemos encontrar muitos indícios da realidade da educação da infância e adolescência até a década de 70, no meio rural, não só no Sertão Norte Mineiro, mas podemos dizer, da realidade educacional no Brasil, já que se tratam de escolas e de crianças do campo brasileiro, ontem e na atualidade. O que pode nos levar à reflexão de vários aspectos e questões: a histórica e injusta ausência e precariedade da escola no meio rural brasileiro; a inadequação e a lógica urbanocêntrica não só da educação, mas da concepção de trabalho infantil e das políticas sociais para a realidade do campo; as relações familiares no meio rural no século XXI e o papel da escola nesse contexto; as alternativas comunitárias de educação encontradas pelas populações no Sertão de Minas; a formação profissional na prática da agricultura familiar, a formulação das críticas e das utopias de uma nova escola *do*²¹⁶ campo e outros. Questões ainda hoje merecedoras de mais pesquisas e estudos. Apresentaremos, ainda, alguns dos aspectos indicados pelo conjunto das suas narrativas.

5. 3 Práticas de letramento na *comunidade de prática* dos camponeses

Encontramos nas narrativas desses camponeses/as interessantes relatos de práticas de letramento e de alfabetização comunitária, através da solidariedade e do esforço próprio. Como são os casos narrados por Juarez, Braulino ou Antonio Inácio. Na geração de seus pais essas parecem também práticas comuns, como relataram. Juarez, que é visto e se julga um “autodidata”, devido à sua desenvoltura na linguagem e compreensão da escrita relata

²¹⁵Cf. CORRÊA, Antonio Inácio (1988)

²¹⁶A ênfase dada por esta preposição que adjetiva a escola e educação marca uma nova concepção que vem sendo formulada e consolidada, desde a década de 90, por uma ampla articulação nacional de entidades, movimentos sociais e universidades na defesa “Por uma educação *do* campo”, cujo cerne está na *participação, no desenvolvimento e na identidade cultural* dos povos do campo como elementos e princípios essenciais de uma política pública de educação diferenciada *do/no* campo.

que assim que aprendeu a ler passou a ser o *leitordas* novenas na comunidade, o que sua mãe já fazia, antes dele. Ele, assim como ela, alfabetizaram as pessoas que não sabiam ler na família e comunidade:

[...] E pela dificuldade que tinha nas comunidades de pessoas que conseguissem, ao menos, ler fluentemente, né? De até interpretar texto, né. *Então eu era solicitado pela comunidade*, eu sempre tinha essa boa vontade... *Sabia de cor!* Sempre teve algumas pessoas, por que na família é assim... numa comunidade tinha uma ou duas pessoas que liam, a minha mãe, por exemplo lia, até bem, em comparação com as outras pessoas...

[...] Ela fez só o segundo ano que tinha naquela época, e *ela já alfabetizava outras pessoas*. Ela já ajudava a alfabetizar as pessoas da comunidade. E outras duas tias que eu tinha também faziam isso. Eram as únicas pessoas que liam fluentemente. As outras pessoas aprendiam de cor! Por exemplo, a Ladainha de Nossa Senhora, é um negócio... com tanta repetição, mas o pessoal sabia de cor. O Ofício de Nossa Senhora... sabia de cor o ofício! Porque fazia aquilo tanto! Toda semana tem que fazer aquilo, às vezes rezar até mais de uma por dia. Sabia de cor as rezas, né? Sem falar as outras rezas, menores...

[...] as pessoas acham que sou autodidata, não concordo muito... aprendo do meu jeito... *A memória educa*, mas alguém pra ajudar a gente aprimorar isso que é importante... (JUAREZ, 53 anos, agricultor familiar, sindicalista)

Práticas comunitárias, como estas nos descrevem mais uma vez, a existência de “comunidades de prática” (LAVE e WENGER, 1991; KALMAN, 2004) como práticas culturais compartilhadas e engajadas, que envolvem percursos de aprendizagens de participação periférica e legitimada²¹⁷. Também Braulino narra seu próprio processo de aprender e “ajuntar” as sílabas para ler e escrever seu nome e outras palavras... Nos diz que a partir de sua curiosidade, do desejo e da ajuda daqueles *mais letrados* em sua *comunidade de prática* aprendeu a ler o *pouco que sabe*...

[...] Eu decorei o nome. Aí eu decorei o nome, lá na fazenda ainda... Eu decorei o nome e comecei a desenhar ele, aí eu comecei... eu tinha uma ideia boa pra caramba, pelo menos, eu comecei a conhecer as letras. E como eu passei a conhecer o ABC, *aí eu fui ajuntando... aí eu aprendi desenhar o nome, fazer o nome, sabia onde que tivesse eu sabia que era meu nome, né? E através disso, eu peguei, passei a conhecer o ABC*, comecei a ajuntar e escrever algumas palavras, alguém escrevia pra mim e eu começava. E aí era assim, eu tava com um “negócio”, pedia uma pessoa que estivesse na reta que me ajudasse, como é que é isso aqui? Aí eles me ensinavam. Foi assim, que eu aprendi. *Quem soubesse um pouquinho me ajudava, né?* Eu tinha esse negócio... eu gostava muito desses livros de história. Desses romances, o cara lia pra mim duas vez e eu aprendia, esse romance. Eu aprendia. Ele lia, no ele ler, eu decorava. Eu recebia uma carta, o cara lia pra mim. O cara lia uma carta pra mim, uma vez, ou duas vezes. Aí daquela carta, no que ele leu, pelo menos, se eu tivesse que pegar aquela carta na frente e ler ela todinha assim sem saber uma letra eu lia ela. Eu decorava ela. Eu tinha essa facilidade de decorar as coisas, sabe? Eu sabia... esses romances que tinha, sabia todos de cor, pelo menos. Aí comecei a ajuntar as letras, comecei a ler alguma coisa, de jeito que pra mim escrever... e ler é assim, eu não tenho pontuação nenhuma, pelo menos assim, eu tenho que fazer pra mim. Pros outros eu não sirvo pra ler, essas coisas eu não sirvo não...

²¹⁷Ouvimos relatos e aprendizados como esses, que eram, recorrentemente, narrados em grupos de CEBs e de Pastoral Operária, na década de 80, quando muitos dos participantes, não escolarizados, acabaram por aprender a ler e escrever no seu esforço de repetir e de interagir no debate do grupo a partir da leitura repetida de cartilhas para reflexões bíblicas e da realidade

alguém me ajudava. Depois que eu comecei às vezes ler um pouco, pelo menos, aí já tive dificuldade de decorar. Não sei porque que isso. Hoje, tenho uma dificuldade danada! Eu mesmo lendo, eu tenho a maior dificuldade pra conseguir decorar. Hoje não, hoje a ideia está ruim. Mais o cara lia pra mim, me contava uma história, era uma vez, que ele contava. Então eu tinha essa facilidade, né?(BRAULINO, 52 anos, agricultor familiar, Montes Calros)

Sr. Antonio Inácio relata que o pai, nascido em 1896, foi juiz de Paz, estudou pouco, mas tinha “visão” e “fome de ler”. O pai aprendeu a ler, o que, segundo ele, naquela época, era privilégio de poucos... Aprendeu na casa de amigos e parentes...

[...] Ele mandava comprar mercadoria, naquele tempo não tinha plástico, vinha tudo embrulhado no jornal, né? Aí jornal antigo, via, abria o embrulho assim, “não rasga, não rasga que eu quero ler”. Ééé... jornal, ele *tinha fome de ler*. Ele lia tudo, tudo, até jornal velho, ele queria estar bem informado. Pai e chefe político também... lá na região de São João Gasparino, assinava a revista *O cruzeiro*. (ANTONIO INÁCIO, 68 anos, Januária)

O que a educação popular e a educação de jovens e adultos, de hoje, podem aprender com essas práticas de letramento comunitário? As práticas de aprendizagem relatadas pelos camponeses têm como pressuposto o valor das interações sociais, das experiências e das lembranças da vida, das praticas grupais situadas e de sujeitos ativos e interativos. O que nos remete aos pressupostos das teorias sócio-culturais como a antropologia da aprendizagem de Jean Lave e Wenger (1991) referencial teórico desta pesquisa, que têm nas teorias do desenvolvimento humano e da *atividade* em Vygotsky, um de seus principais expoentes. Para Vygotsky (1984), a aprendizagem da linguagem escrita, assim como outros processos de simbólicos se dão numa prática de ação compartilhada, e mediada pelo outro e pela linguagem (verbal ou não-verbal). Ou seja, é do diálogo, do confronto de pontos de vistas, na *atividade situada* que cooperativamente resultam aprendizagens ao alcance de um objetivo comum(LAVE e WENGER, 1991). E no contexto escolar, cabe, para Vygotsky, ao professor, não só permiti-las, como promovê-las no espaço escolar e extra-classe(VYGOTSKY, 1984:133). Dessa maneira, a heterogeneidade passa a ser vista como fator favorável no processo de aprendizagem: os diferentes ritmos, experiências, trajetórias, valores, níveis de conhecimento, comportamentos, que podem imprimir no cotidiano da aprendizagem (escolar ou não) o enriquecimento da troca de saberes, visão de mundo, confrontos, ajuda mútua e a consequente ampliação das capacidades individuais. Vygotsky (1984:120) também considera, como relataram os camponeses, a importância da repetição, do aprender “de cor”, da imitação no aprendizado. Para ele, a atividade imitativa pode oferecer oportunidade de reconstrução (interna) daquilo que o indivíduo observa, podendo servir de

ampliação dos limites de suas capacidades. Neste sentido, como observado pelos camponeses acima, na aprendizagem que acontece nas suas práticas comunitárias, as atividades de demonstração, de fornecimento de pistas e sugestões, de imitação, observação e reprodução de modelos podem ser extremamente interessantes, na sala de aula, sem cair, é claro, na mera repetição sem sentido e descontextualizada. Isso nos remete à importância de propiciar o que o autor chamou no processo de desenvolvimento humano de “zonas de desenvolvimento proximal”²¹⁸, justamente porque através da observação, da imitação do “aprendiz mais experiente” é possível apropriar-se de regras de conduta, valores, modos de agir e pensar de seu grupo social que passam a orientar o seu próprio comportamento e desenvolvimento cognitivo(VYGOTSKY, 1984:97). Isso mostra a importância do papel ativo e estimulador do outro ou do educador no processo educativo, pois, como disse Juarez, “a memória educa, mas alguém para ajudar a aprimorar é importante”. No trabalho em grupos comunitários a troca de diferentes saberes, a estimulação da participação de cada um(a) podem funcionar como catalizadores de “zonas de desenvolvimento potencial” de seus membros na produção coletiva de novos conhecimentos.

Mas para ser coerente com as perspectivas sócio-interacionistas ou sócio-culturais da aprendizagem, como em Vygotsky ou Jean Lave, é preciso apontar para novas práticas escolares: onde se possa dialogar, duvidar, discutir, questionar saberes e poderes. Onde há espaço para transformações, para diferenças, para o erro, para as contradições, para a colaboração mútua e para a criatividade. Onde educadores e educandos pensem com autonomia, reflitam sobre seu próprio processo de construção do conhecimento e tenham os mecanismos de acesso a novas informações, democratizados.

Outros aspectos que ressaltam destas experiências é a de que a escrita deve despertar um “negócio”, “uma fome de ler” como nos disseram lideranças Braulino e Antonio Inácio. Deve carregar uma necessidade, um interesse intrínseco e um sentido relevante para a vida de crianças e adultos. Assim, na escola regular ou na EJA, a escrita não deve ser ensinada como uma habilidade motora, mas como uma atividade cultural complexa, como insistiram Vygotsky (1984:133) e Paulo Freire em seus ensinamentos da “pedagogia dos oprimidos”.

²¹⁸Segundo o autor existem dois níveis de desenvolvimento das “funções psíquicas superiores”: um desenvolvimento real e outro potencial. O desenvolvimento potencial refere-se às capacidades da criança em vias de construção, que pode realizar com estímulo e ajuda de outra criança ou adulto. O espaço entre um momento/espaco e outro, ele denominou de “zona de desenvolvimento proximal. (VYGOTSKY, 1984:94-97)

Nesse sentido, a perspectiva epistemológica do diálogo de “ecologia dos saberes” avança em relação a essas proposições teóricas, ao colocar ênfase sobre a mudança de postura epistemológica exigida neste exercício, reconhecendo-se a existência de várias e diferentes formas e práticas de saberes, tão críveis e válidas quanto a epistemologia da ciência moderna ocidental, como já discutido e apresentado neste trabalho acerca das práticas sociais de saberes produzidos na luta e no trabalho camponês.

5.4 Uma escola “parada no meio da estrada”: juventude e atualidade

As narrativas dos camponeses – homens e mulheres – do Sertão de Minas contêm diferentes elementos que relatam e criticam a realidade atual da educação no meio rural, em Minas Gerais. Custódio é um dos entrevistados que elabora mais claramente uma avaliação atual da educação no campo. A lógica sequencial de sua narrativa nos indicou sua concepção de escola como um espaço importante onde as populações rurais se apropriam da escrita da língua, mas também como um espaço de reflexão sobre a existência real dos povos do campo. Na narrativa de sua trajetória de participação e engajamento na luta pela terra, para sobreviver nela e fazê-la produzir, chega ao papel da escola no contexto das comunidades rurais, destacando assim a relação intrínseca entre educação, desenvolvimento e reforma agrária no Brasil. Custódio, como os camponeses e camponesas entrevistados, contrapõe a prática da escola e sua concepção urbanocêntrica de educação ao modo de vida no campo:

[...] *A luta apresenta a educação.* Eu só vou perceber que a educação precisa ser melhorada, precisa ser diferente, porque eu tô militando e eu vou encontrando impasses, as famílias vão encontrando impasses, com uma educação que não acompanha a realidade. Às vezes, do que já aconteceu, uma coisa era vista, naquele momento, por outro lado. E a gente percebe que é aquele lado que é o positivo. Então, através dessa lida aí, a gente vai se entendendo, descobrindo quais mudanças precisa fazer. E também implementa a coragem de tá lutando...

E... aí tem a questão da escola. Uma das coisas que mais me preocupou, é o seguinte: ... a escola vem da época mesmo de ensinar pra trabalhar, pra arrumar emprego e tal. Vem muito disso, isso está muito, muito claro, dentro da escola. A escola, no meu entendimento, nunca levou em conta que a pessoa pode trabalhá na enxada por opção. *A pessoa que trabalha na enxada, a escola diz que é porque ela não teve outra saída.* Então, ela teve que ficar no cabo da enxada. Mas por outro lado isso serve é para uma grande mentira. Se a gente comparar as pessoas que vive na roça com as pequenas pessoas que vive na cidade, principalmente esse povo com quem foi falado que tinha que ir lá pra cidade porquê lá ia ter as coisas... você vê uma grande diferença, a dificuldade que esse povo vive lá. Eu tenho parente que vive assim! É um salarinho contado e aquela coisinha de saquinho mesmo. E... quem vive na roça, por muito pouco, por muito que ele não tem nada, ele tem fartura. Ele tem barriga cheia, vamos dizer assim. Se ele plantar, se ele tirar um dia para ele plantar mandioca, ele come mandioca o

ano inteiro!... Com um dia de serviço que ele plantou ali ele come mandioca e dá mandioca... então é uma fartura que não é valorizada.

Porque normalmente eles saem, porque aqui nem eles nem ninguém enxerga... de viver na roça. E tudo influencia, principalmente, a parte jovem, eles pensam “quando eu completar idade, eu vou caçar um serviço”. Ele não enxerga isso aqui como fonte de serviço. Não existe isso na cabeça deles. Só enxergam fonte de serviço é fora. Não sei onde, mas aqui não é... (CUSTÓDIO, 42 anos, Riacho dos Machados)

Custódio narra de forma cristalina a realidade de uma educação que desconhece a história e os anseios da família e da *luta* camponesa. Uma escola que apresenta como único ideal para os jovens a promessa de sair do campo e arrumar emprego na cidade. Essa escola desvaloriza o modo de vida camponesa – “quem fica no campo é porque não teve outra saída” - numa lógica urbanocêntrica da sociedade e da educação. Uma escola que estimula nos jovens camponeses uma visão ilusória e descomprometida com a realidade cultural e econômica do país. Expulsa os jovens do campo e deixa o filho do agricultor “parado no meio da estrada”:

O que acontece... quando... o filho do agricultor vai pra escola, o que fica na cabeça dele? Tem uma ilusão que a coisa de homem é um emprego. Que pra ser um homem tem que formar e tal, conseguir estudar pra conseguir um emprego. Só que *nos levantamentos, nas pesquisas* que tem hoje aí, os filhos de agricultores, nenhum consegue essa formação pra conseguir esse bom emprego. *Eles ficam parado no meio da estrada*. Aí se a gente pensar o que ficou na cabeça dele... na cabeça dele está que roça não é trem... de gente, de homem não, dizer assim. E ele não está capacitado pra um emprego, pra empresa. Se ele vai pra empresa, vai ter os piores serviços, né? É o forno, é bater pau de lenha, essas coisas. Então ele não está capacitado pra um serviço melhor. E o cara batendo pau de lenha ele não ganha metade do que se ele ficasse plantando abóbora aqui na roça, vamos dizer assim. Se ele plantasse abóbora dava mais [batendo na mesa com o dedo] do que ele trabalhar ganhando um salário mínimo. As informações que eu tenho é que muita gente enquanto está novo aguenta. Quando chega uma certa idade, começa sentir dor na boca do estômago e a ter vários problemas. Mas quando ele encara esse serviço, ele não encara direto com a firma, encara com um terceiro, um empreiteiro. O empreiteiro já vai dando um jeitinho deixando ele de lado... Ele não produz e a empresa não vai indenizar nem nada. Então, sempre acontece isso.

Eu vejo falar que, principalmente, quem trabalha enchendo caminhão, quem trabalha em boca de forno... normalmente, no final, ele adquire qualquer tipo de problema. Ou coração... por causa de calor e tudo... E as informações que eu estou tendo... é que nem todos são indenizados. Assim, eles vai dando um jeitinho de ir encostando, encostando, despistadinho até a pessoa ficar fora do trabalho, porque não aguentou ir hoje e tal. Daí a pouco a pessoa está isolada, sem serviço, sem nada e nem recebe... às vezes de um dano que foi levantado atrás. (CUSTÓDIO, 42 anos, Riacho dos Machados)

Sua crítica à escola desconstrói a base da concepção de uma escola desenraizada e desqualificadora das populações do campo. Põe a nu a face conservadora da escola como instrumento de controle de significados socialmente aceitos. Desconstrói a ideologia que contrapõe a cidade como o lugar da qualidade de vida e a roça como um “nãolugar” de viver. Desmistifica a “ilusão” difundida na cidade e no campo de que a escola é, para o

filho do agricultor, o caminho do emprego na cidade. E de que o emprego na cidade é que é “coisa de homem, de ser humano”. Chama de “mentira” a idéia imposta pela escola de que trabalhador que fica no “cabo da enxada” é por que não teve saída, que quem fica na roça não fica por escolha. Ao contrário, mostra com evidências que essa “*mentira*” mantém os filhos do agricultor “no meio da estrada” - o que a escola ensina não o mantém na terra e nem lhe garante um emprego digno na cidade; de que a escola na verdade só vai lhe permitir conseguir os piores postos de trabalho, que lhes impõe condições as mais aviltantes e comprometedoras de sua saúde e de seu futuro. Explicita a ideologia colonizadora de menos-valia do campo e de sua gente. Ideologia assim constituída desde a ocupação européia das Américas e aprofundada pelo processo de industrialização do país, no início do século XX (MARTINS, 1975), como já tratamos no segundo e terceiro capítulos. Mas Custódio se recusa a reproduzi-la, compreendendo a complexa e contraditória unidade campo/cidade na modernidade ou “pós-modernidade”²¹⁹ a ser mais bem entendida pelas políticas educacionais e seus educadores, no país.

Custódio preocupa-se com o futuro do campo, com a ligação dos jovens ao trabalho na terra e com a história de sua conquista. Destaca, por exemplo, a importância da história e luta pela terra fazer parte da “matéria de sala de aula” para os jovens:

Eles não tão muito interessados na luta que passou com os pais, parentes, ou num acontecimento da comunidade. Eles não tão preocupados com isso não, porque a inovação, essa inovação do mundo hoje, da tecnologia, da ciência, agora tá falando mais alto e é o que é divulgado nas escolas. Então isso tá conseguindo passar por cima de tudo, às vezes de todo um exemplo de um grupo de luta e tá conseguindo abafar isso. Quando eu falo que isso tem que virar matéria de sala de aula é porque isso reforça essa luta um pouco. Se eles ouvir a matéria em sala de aula, mesmo que não aprende agora, mas vão aprender lá na frente, vai ter como fazer uma mistura e depois uma separação. Mas o problema é que isso foi abafado e depois não vai ser lembrado... (CUSTÓDIO, 42 anos, Riacho dos Machados)

José Lelis, entre outros, também manifesta insegurança quanto ao futuro do trabalho e da agricultura familiar:

Não acha gente pra trabalhar. Ou o filho já saiu pra estudar fora, ou quem tá lá no campo tá aposentado, tem um salário de aposento. Ou tem bolsa família ou tem não sei o que. Ou ele é empregado de uma propriedade ou outra. Então assim, você não acha gente pratalhar no campo, diarista. Tá muito difícil.

Ah, aí o que que acontece? Essa tá sendo uma grande discussão. Uma percepção que eu tenho, nessas rodadas que a gente faz por aí afora... Eu não sei o que que vai acontecer, sabe?

²¹⁹Aqui entendido ao que se referiu Ariovaldo Umbelino de Oliveira (2004: 29) para dizer das alterações recentes na configuração territorial do mundo e do Brasil nas últimas décadas, que revelam, segundo ele, que “o capitalismo monopolista mundializado adquiriu novos padrões de acumulação e exploração, e é essa nova feição que muitos chamaram de modernidade, pós-modernidade etc.”

Tem algo, acho, pra acontecer no meio rural nesse sentido. Porque as pessoas tão ficando velhas, os mais novos não foram preparados pra cuidar da roça... então pra mim acho que tem algo pra acontecer nesse campo aí, na hora que essa população mais velha deixar de... né?

Esse é um projeto de vida que eu quero inscrever de uma forma diferente pros meus filhos. Primeiro estudar, claro, né? mas tentar ter essa relação muito forte com o campo, com o meio rural... Quero ter isso, entendeu? Muitas vezes, as pessoas querem resultados imediatos. Quer plantar hoje pra colher amanhã, né? E não sei se é porque a gente ralou muito pra conseguir construir um cenário, a gente tá hoje meio complicado, sabe? A paciência das pessoas de ver as coisas ser construídas passo-a-passo... (JOSÉ LELIS, 33 anos, agricultor familiar, Porteirinha)

Preocupações como essas – com a permanência dos jovens no campo, a necessidade de uma escola que “não abafe” a história e a realidade da terra, as fronteiras entre a educação no campo e na cidade, a realidade do trabalho, a continuidade do modo de existência das famílias trabalhadoras no campo diante das complexidades econômicas e culturais colocadas pelo capitalismo mundializado ou pela pós-modernidade – são manifestadas de diferentes formas pelos camponeses. O que nos indica a necessidade de se aprofundar a reflexão sobre os aspectos da juventude e da escola, num contexto atual de unidade contraditória cidade/campo. Não há espaço para aprofundar essa temática aqui, mas cabe ressaltar, como o fazem as lideranças camponesas, a necessidade de mais pesquisas e atenção por parte dos pesquisadores, militantes e gestores públicos para a problemática da juventude e a urbanização das condições de vida no campo.

5.5 A utopia de uma escola “ao pé da letra”²²⁰: mudar a política educacional e o fazer pedagógico

Parece importante ainda realçar a perspectiva de uma nova política pública emancipadora de educação no campo, a necessidade de focar a sala de aula e o fazer pedagógico já que me parece que o movimento nacional não tem avançado, no mesmo ritmo, em formulações e princípios da macro-política educacional e das proposições e práticas pedagógicas da sala de aula. Faz-se necessário nesse movimento voltar nosso olhar para o cotidiano pedagógico, para as condições e mais precisamente para a situação mesma, do trabalho docente nas escolas do campo. Daí abordar, ainda que de forma breve,

²²⁰Essa concepção de educação do campo dá substância ao Projeto Político-pedagógico da “Escola Rural Geraizeira” que vem sendo construída e pela qual Custódio e os assentados da Fazenda Tapera – pais, alunos(as) e lideranças - vêm lutando, desde 2005. Cf. MACEDO (2009), que descreve, em sua dissertação de mestrado, todo o processo de elaboração e luta das famílias do Assentamento por transformar a escola municipal em uma Escola diferenciada na comunidade.

a prática e as indicações pedagógicas feitas pelas lideranças camponesas voltadas para o processo e a relação pedagógica. Entendo que é pra isso que Custódio nos chama a atenção em sua narrativa:

O que a gente fala é que a escola é a vida, porque a gente está vendo a necessidade, hoje, da escola estudar isso. Assim, estudar mesmo, *ir ao pé da letra mesmo*, como é mesmo essa vida. Como é mesmo a vida de quem vive na roça. Será que quem vive na roça realmente só puxa enxada? Será, por exemplo, que hoje, quem tira leite é só os grandes fazendeiro? Não existe isso, não. Qualquer pobre, por exemplo, se ele não consegue tirar leite de 10 vaca ele tira de uma. Se ele não consegue vender 100 frango a cada 30 dia, ele vende 2... Então assim, não é só puxar a enxada que é coisa da roça. Na roça, hoje, pode ter computador, tem televisão e tal... Quer dizer, então, que a vida não é essa coisa que a escola fica batendo: que tem estudar pra ter um bom trabalho.(CUSTÓDIO, 43 anos, Riacho dos Machados)

Custódiopropõe uma escola real, que assuma seu sentido fundamental, “ao pé da letra”. Qual é o sentido fundamental da escola que ele qualifica como “ao pé da letra”? Uma escola que liga a educação “a quem vive na roça”, onde a qualidade e a cidadania que configuram o modo contemporâneo de viver - as novas tecnologias, como o computador, por exemplo – possam estar presentes (e, em muitos casos, já estão). Custódio realça que a educação é essencialmente socialização humana, que humaniza ou desumaniza. Mais do que uma escola diferenciada, espera-se uma escola conforme o modo histórico e concreto de viver dos povos do campo, uma escola essencialmente humanizadora:

Assim, quando a gente fala de educação do lado de cá, acho que isso tem dois atalhos, porque a educação tem que tá ligada à realidade de cada local, à realidade de cada tipo de povo, o que... às vezes não acontece, né? Quando Zilá coloca o pessoal dos vazanteiros lá, a educação dos vazanteiros não pode ser a educação aqui pra Tapera, né? Assim... tem povo aqui que nem conhece o que é água, e eles lá tem [demais], tem experiência lá de chegar aqui pra falar pra gente que a gente cai o queixo, né? Então, a educação tem que acompanhar isso, por que se ela não acompanhar como é que nós vamos chegar daqui a uns tempos? Nós vamos falar assim: “Tentaram acabar com essa diversificação de povo, mas é assim, o Brasil tem 500 anos”.

E a ciência nessa educação “ao pé da letra” conjuga o saber dos povos do campo com o “laboratório” e a “tecnologia”.

O Brasil tem 500 anos, e igualar esse povo, uni...como é que se fala? universalizar esse povo não se consegue. Assim, temos uma realidade diferente em cada lugar. Então, a gente agora tem que debruçar em cima disso e fazer com que isso aconteça. Outra coisa que tá... acabando com as pessoas é porque tudo hoje tá sendo pronto, assim, eu... eu fiz uma palestra de encontro outro dia eu fiquei fazendo essa análise e falei com o pessoal lá: “- Na minha época todos nós tinha que inventar, aprender alguma coisa, hoje menino, os jovens hoje, não aprende nada, eles nem tenta porque, tem um monte de coisas pra eles... tem televisão, tem DVD, tem computador, tem Internet, quer dizer, eles não inventam mais as coisas. E aí eu pergunto: “- Quem vai inventar o próximo negócio aí, o avião inventado, foi tão bom, né? O carro, tudo, nós tão correndo o risco de, daqui uns anos, não vai sair uma pessoa simples que inventa uma coisa, que se torna boa. É só essa coisa de laboratório, de ciência, aquela ciência lá mas... a ciência lá erra também né? A ciência se ela não tiver conjugada com o saber cá de baixo também não vai funcionar. E assim eu acho que a educação parte por aí, eu acho que

colocar os meninos para que eles mesmos pensem alguma coisa, mas não chegando com coisinha pronta, todo dia palavrinha bonita, mas *por eles pra experimentar* mesmo, e *buscar informação, e pesquisar roça, pesquisar cidade pra entender* isso, pesquisar o ganho da roça, os valores que tem na roça, os valores que tem na cidade, né? Acho que não ficar levando coisa pronta, *coisa pronta* e...só capacitando gente e soltando no mundo e... não tá capacitando talvez pro que deve ((CUSTÓDIO, 43 anos, Riacho dos Machados)

Podemos ver acima uma concepção e uma proposta pedagógica para essa escola do campo: o professor não leva a “coisa pronta”, estimula a busca de informações, a pesquisar não só a realidade do campo, mas também da cidade. Uma escola que “experimenta”, que arrisca na aventura do conhecimento e tem raiz nos “valores” da roça e propicia uma “ecologia de saberes”(SANTOS, 2006) entre os conhecimentos da “pesquisa” científica, do laboratório e da tecnologia, “conjugada” com os “saberes cá de baixo”.

Da mesma forma, Custódio nos narra algo dessa prática, quando por um período curto de tempo, experimentou *ser professor* das crianças das primeiras séries na Escola do Assentamento:

[...] Eu era professor aqui na escola no ano atrasado²²¹. Então, através dum trabalho que eu fiz com os meninos da escola, de ir conversando mesmo, vi um filme lá e conversando mesmo a gente vai descobrindo... *Uma parte do filme mostra tudo químico, tudo veneno e tal; outro lado mostra tudo orgânico, uma coisa substituindo outra, é interessante, mesmo.* Foi Maria Senhora que foi num encontro da Pacari²²² e conseguiu esse filme. Então a gente fez essa discussão lá e foi perceber que, por muito orgânico que a gente tenha, a gente ainda mexe com veneno demais...(CUSTÓDIO, 43 anos, Riacho dos Machados)

Três aspectos de sua pedagogia, o próprio Custódio destaca: a “conversa, mesmo” com as crianças, como prática pedagógica; o estudo sobre a realidade (o modelo de agricultura moderna no Brasil, que substitui o “orgânico” pelos “venenos”); e a presença do diálogo daquela comunidade ou da sala de aula com outros grupos sociais com os mesmos ideais de sociedade. Essa idéia aparece na sua narrativa, através do relato da participação de “Maria Senhora”, também assentada na Fazenda Tapera, num Encontro promovido pela Associação Pacari, onde se discutiu as mesmas questões que interessam à

²²¹Refere-se aqui ao período em que “tomaram” a Escola Municipal no interior do Assentamento para instituir um novo Projeto Político-pedagógico. Um ato emblemático desta luta “por uma educação do campo”, descrito por Macedo (2009), foi a tentativa de mudança do nome da escola - de Escola Municipal Dr. Carlos (nome do antigo proprietário da Fazenda Tapera até sua desapropriação para fins de reforma agrária) para “Escola Rural Geraizeira”. Em 2006, a comunidade geriu e indicou seus professores e, em 2007, a Prefeitura “retomou” o controle da Escola e, reafirmou seu antigo nome. Até o momento, a comunidade ainda está fazendo gestão junto aos órgãos competentes, do município e do Estado, para mudar o Projeto Político-pedagógico da Escola e participar, efetivamente, de sua gestão pedagógica.

²²²Está se referindo à Associação Pacari, entidade de articulação de grupos que trabalham com plantas medicinais no Brasil.

vida dos assentados e das crianças. Ou seja, propõe que a escola seja um exercício do diálogo da “ecologia de saberes” e da “tradução” de diferentes formas de conhecimento, hegemônicos e nãohegemônicos, mas todos igualmente válidos (SANTOS, 2006-2010). A sala de aula aparece como um espaço aberto de conversa com as crianças e de diálogo com o mundo externo. Uma “ecologia de saberes” (SANTOS, 2006) que pretende reconhecer a infinita pluralidade dos saberes e a necessidade de conjugações específicas desses saberes para realizar determinadas ações. Contextualizar os saberes é um primeiro passo em direção às ecologias dos saberes. Conjugação de diferentes saberes no sentido de melhor informar uma prática transformadora favorece emergências emancipadoras. Santos (2006) afirma que todas as práticas sociais envolvem conhecimentos, tornando-se práticas de saber, proporcionando inteligibilidade recíproca:

É evidente que todas as práticas sociais envolvem conhecimentos e, nesse sentido, são também práticas de saber. Quando incide sobre as práticas, contudo, o trabalho de tradução visa criar inteligibilidade recíproca entre formas de organização e entre objetivos de ação. Por outras palavras, neste caso, o trabalho de tradução incide sobre os saberes enquanto saberes aplicados, transformados em práticas e materialidades. (SANTOS, 2006:761)

Em outra narrativa, Custódio chama a atenção para outros aspectos desta proposta pedagógica: de que “*para aprender é preciso tempo e liberdade*”²²³:

[...]Uma outra coisa é dar aula entre quatro paredes na frente do quadro, esse trem não leva ninguém para frente. Olha eu já vi isso, já tentei de tudo, mas não tem jeito. E aí se a gente falar com a Secretaria, com uma Superintendência que a gente vai sumir com esses meninos pro meio do mato e deixar eles brincarem, eles não vão aceitar. Tem que acabar com isso. Tem que deixar esses meninos mais à vontade. E também, claro, saber como a gente vai fazer. É muita responsabilidade para eles entenderem essa questão da liberdade. A gente não sabe muito como organizar isso.. tem que observar... por que eu vejo alguns meninos organizarem coisas que dá pra pensar... E eu contei uma história do pau meio torto.. Tudo que os meninos fazem a diretora está em cima, e eu também acompanho com um coordenador lá. Vi um dia que os meninos corriam e davam dois passos para frente e caíam no chão, aí o outro vinha e dizia: “Agora eu, e dava mais dois e caía no chão”. Aí a diretora ia lá, brigava com os meninos e saía. Aí eu dizia, deixa ver o que vai dar. Eu sei, que depois de 15 dias eles já conseguiam dar três passos e caíam. O tempo foi passando, com pouco tempo eles já chegavam ao galho e diziam: “Você não vem, hein!, vem agora!” *Então eu acho que o aprendizado é por aí. Primeiro que não pode ter muita pressa e segundo que não pode deixar de ser livre...*(CUSTÓDIO, 43 anos, Riacho dos Machados)

Poderíamos dizer, ouvindo essas palavras de Custódio, que esse pedagogo geraizeiro está parafraseando Paulo Freire e sua “pedagogia do oprimido” em que o tempo e a

²²³Observações feitas por Custódio, transcritas e textualizadas pela autora, acerca do Projeto político-pedagógico do *ProJovem Campo – Saberes da Terra*, na “Oficina Curricular de Formação de Formadores”, realizada pela FAE/UFMG, em 05 e 06/06/2009.

liberdade são as substâncias *fundantes* de uma pedagogia que se quer transformadora do mundo e instituinte de um sujeito histórico e autônomo. Um outro elemento essencial da pedagogia geraizeira trazida por ele, diz respeito à observação das próprias crianças – de como fazem e como brincam no cotidiano. Os teóricos da Antropologia da Aprendizagem e da Psicologia do Desenvolvimento Sócio-cultural já demonstraram que a “observação atenta” é atitude fundamental nos processos e práticas socializadoras (LEONTIEV, 1978; ROGOFF, 2005; VYGOSTY, 1984/1989). E ainda uma indicação interessante dele é a de que, mesmo com crianças e adolescentes, e com muita “responsabilidade” o espaço de aprender-ensinar devia extrapolar as “quatro paredes da sala” e se fazer no ambiente natural, “no mato, na natureza”.

Se levássemos mais longe as reflexões de Custódio a cerca *da observação, do tempo e da liberdade para aprender* no processo de aprender-ensinar, poderíamos chegar a implicações fundamentais, como a de que, nisso poderia estar uma possibilidade para se construir – no contexto infantil ou de adultos – uma ponte ou uma interconectividade entre a “aprendizagem na prática” e a “aprendizagem escolar”, questão deixada em aberto por Lave e Wenger (1991), porque no ato de observar os educandos em contextos diversos poder-se-ia fazer emergir aspectos da experiência e da socialização cotidiana dos sujeitos que poderiam ser (re)apropriadas por eles e pelo educador, nas formas escolares ou em educação popular. Pode estar aqui uma chave para se superar a dicotomia e a hierarquização entre a educação formal e as práticas não-escolares de educação, cuidando, contudo, de não substituir uma prática por outra. Com isso tira-se, na utopia de uma nova educação, o foco de uma “escola modelo” e coloca-se luz na mudança de postura e na relação pedagógica do educador. Caldart(2000:13), ao estudar o processo histórico de incorporação da escola nas lutas pela terra no MST, também nos chama a atenção de que “não existe um modelo ou um tipo de escola que seja próprio para um grupo ou outro, ou que seja revolucionário em si mesmo”. O fundamental é a mudança de postura dos educadores “e o jeito de ser da escola como um todo; trata-se de cultivar uma disposição e uma sensibilidade pedagógica de *entrar em movimento*, abrir-se ao movimento social e ao movimento da história, porque é isto que permite a uma escola acolher sujeitos como os “Sem Terra”. Num movimento aberto para dentro e para fora da escola, buscando a contextualização da escola e a compreensão da dimensão educativa das ações grupais, coletivas e dos movimentos sociais.

Da mesma forma, a questão do tempo para o ensinar e aprender também parece ser importante tanto para o processo pedagógico, como para as condições docentes. Essa

reflexão pode permitir questionar o próprio processo de organização e prática docente na qual o *tempo* vivido como urgência e aceleração parece uma “armadilha” para a repetição e o sofrimento de professores, como demonstrou a pesquisa da professora Inez de Castro Teixeira (2005). Para os professores, nessa rotina de angústias produzidas na engrenagem do trabalho escolar, não deve *sobrar tempo* e nem disposição para *olhar e observar*, que seus alunos são mais que “alunos(as)”, são pessoas tristes e alegres, têm histórias, experiências diferenciadas, são brancos, negros, do campo, da cidade, e são, sobretudo, sujeitos de direitos. Também na educação estamos sempre acelerados e nada nos acontece no sentido da *experiência* que nos toca, que nos afeta (LARROSA, 2002)

Custódio ainda nos chama a atenção, numa outra passagem de sua narrativa, para a diferença que pode existir entre o aprender na prática dos adultos e o processo escolar de crianças. Se para ele a aprendizagem na prática dos adultos tem sua fonte na tomada de consciência da “necessidade radical”(HELLER, 1986) de agir e mudar a realidade concreta, no caso das crianças ele percebe que há outras especificidades. A realidade da vida e da luta deve estar presente na “matéria” da sala de aula, mas há a necessidade de outras mediações pedagógicas para elas *analisarem* o que está sendo dito e ensinado:

[...] eu vejo a escola um pouco diferente, porque a gente vai pegar umas pessoas que não tá com a mente preparada ainda... Tô falando de criança... eu vou, segundo uma necessidade, mas eu tô maduro eu vou andar, mas eu tô querendo... eu tenho que ter um cuidado dessas necessidades, eu não posso também apertar demais porque ela não tá muito preparada pra isso. Talvez ela não tá nem preparada pra avaliar, pensar e saber desde o resultado final que tem que lutar, tem que então... mas a escola tem vários aspectos da luta que a escola tem que participar. A questão da união, a questão da valorização, o quê que significa a questão do grupo, mesmo a responsabilidade de como lutar, como tudo que tem que ser cumprido pro outro e ensinar isso mesmo, a questão da união do grupo mesmo. Não colocar muito na cabeça dela aquela coisa que eu, porque fica parecendo assim, se eu consigo toda a minha formação, se eu me capacito, eu tô pronto pro mundo, mas eu acho que ainda existe muita dificuldade se não pensar, por muito capacitado que for, se tivesse esse grupo de união eu acredito que aí que, aí que é mais força ainda. Eu vou dizer que eu tenho mais força do que aquele aí que veio da agricultura lá, sem às vezes o aprendizado da escola e tudo. ...Porque aí já já junta duas forças, uma força que é uma, que já vai sendo mais difícil de ter sido enrolada por qualquer conversa, tem condições de analisar o que tá sendo dito. E outra coisa é a força da união mesmo que a união faz a força e eu acho que tem que ensinar isso. Isso tem que partir pra escola, esses valores. Uma outra coisa que tem que... pra aproveitar isso também que deu certo, levar isso e transformar em matéria de sala de aula também, porque senão essas lutas de alguém, no dizer, que ela aprende na luta, que ela aprende buscando seus objetivos, vai ficar muito difícil pra esses que vêm aí no futuro. Isso tem que virar matéria de escola: as vitórias que a gente tem, onde que a gente perdeu, onde a gente ganhou, porque que perdeu, porque que ganhou. Então eu acho que isso deve ser matéria de escola e deve tá sendo passado para os jovens e para os formadores aí.(CUSTÓDIO, 43 anos, Riacho dos Machados)

Podemos concluir que os “narradores” camponeses do Sertão de Minas, como intelectuais, pensadores e sujeitos das transformações do real, têm uma “teoria pedagógica e de conhecimento contextualizada”, baseada na *localidade e no sensocomum* (ESCOBAR, 2005) que incorpora a complexidade de sua situação de existência cultural, econômica e política e a “integralidade”²²⁴ de si e de seu cotidiano (HELLER, 1989).

5.6 Das lutas e experiências alternativas de educação *no campo* à educação *do campo* como política pública

Em que pese as contradições impostas pelo fortalecimento do agronegócio e a continuidade dos graves problemas da educação no meio rural, a proposta de uma educação *do campo* vem conquistando espaço, nos últimos anos, nos debates e nas políticas públicas educacionais no Brasil. Avalio, como Molina (2008), que já se conquistou um patamar de legislação, com a Constituição Federal de 1988, a nova LDB de 1996 e outros aportes legais dos últimos 25 anos, suficiente para se dar passos largos nas mudanças da regulamentação e do projeto político-pedagógico para a implementação de políticas educacionais no campo brasileiro. As lideranças camponesas, desta pesquisa, não estão sozinhos neste sonho de uma nova educação *no e do Campo*. Eles e suas famílias fazem parte de um movimento recente e inovador que desde a década de 90 vem se difundindo no país como um Movimento Nacional Por uma Educação do Campo. Numa construção que se faz de lutas localizadas por escola, mas também imbuídas da mesma utopia de uma *educação libertadora e ligada aos modos de viver e de produzir dos diferentes povos do campo, das florestas e das águas*, no Brasil, que vem alimentando ações coletivas municipais, estaduais e nacionais para instituir uma política pública de *educação do(e não para o) campo*.

Não pretendo aqui desenvolver toda a dimensão histórica e abrangência de questões, conquistas e ações coletivas das lutas recentes para mudar a realidade da educação rural no

²²⁴O que nos remete à teoria do valor e da história em Agnes Heller que afirma que o “cotidiano” é a vida de *todo* homem e do homem *inteiro*. Todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico... A vida cotidiana é a vida do homem *inteiro*; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se ‘em funcionamento’ todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias, ideologia. (HELLER, 1989:17)(grifos da autora).

país²²⁵. Mas parece-nos importante contextualizar e apontar os rumos esperançosos desse *Movimento Por uma Educação do Campo*. E, mais uma vez, são as lideranças camponesas, que definem com clareza a natureza dessa concepção de educação em gestação:

Assim, quando a gente fala de educação do lado de cá, acho que isso tem dois atalhos, porque a educação tem que tá ligada à realidade de cada local, à realidade de cada tipo de povo, o que... às vezes não acontece, né? Quando Zilá coloca o pessoal dos vazanteiros lá, a educação dos vazanteiros não pode ser a educação aqui pra Tapera, né? Assim... tem povo aqui que nem conhece o que é água, e eles lá tem [demais], tem experiência lá de chegar aqui pra falar pra gente que a gente cai o queixo, né? Então, a educação tem que acompanhar isso, por que se ela não acompanhar como é que nós vamos chegar daqui a uns tempos? Nós vamos falar assim: “Tentaram acabar com essa diversificação de povo, mas é assim, o Brasil tem 500 anos”. Tentaram ... igualar esse povo, uni... como é que se fala?.. universalizar eles, e não conseguiram, assim, tem uma realidade diferente. Então a gente agora tem que debruçar em cima disso e fazer que isso aconteça...(CUSTÓDIO, 43 anos, Riacho dos Machados)

Os camponeses do “território-região” (Escobar, 2005) cerrados do sertão, Norte de Minas, compreendem bem o desafio central dessa concepção de educação que é o de garantir aos “povos do campo” o *direito à igualdade e à diferença* no acesso e na permanência na escola. Remetem, assim, a uma das questões centrais colocadas aos movimentos sociais e aos gestores públicos neste momento pelas populações do campo e assim formulada por Molina (2008:29):

este modelo de políticas generalistas será suficiente para suprimir as históricas exclusões sofridas pelos sujeitos do campo? Como fazer para reverter este quadro e garantir que as diferenças sejam tratadas, como propugna Boaventura Souza Santos ao afirmar que os sujeitos sociais têm o direito à igualdade quando a diferença os inferioriza; e têm o direito a serem diferentes quando a igualdade os descaracteriza?

O reconhecimento jurídico de que as populações do campo têm direitos a uma educação diferenciada daquela oferecida a quem vive nas cidades é recente, no Brasil. Essa concepção de educação extrapola a mera noção de espaço geográfico e compreende as necessidades culturais, os direitos sociais e a formação integral dos cidadãos, sendo concebida para oferecer aos povos do campo uma educação adequada ao seu modo de viver, pensar e produzir. Podemos demarcar essas mudanças como resultado da Constituição Federal de 1988 e da nova LDB - Leis de Diretrizes e Bases da Educação (Lei 9394/96), que são marcos nessa conquista.

²²⁵ A esse respeito já há uma importante bibliografia. Uma das mais importantes encontra-se na Coleção Por uma Educação do Campo, com sete volumes produzidos pelo MDA/INCRA, pesquisadores da área e entidades do Movimento Nacional Por uma Educação do Campo. Ver também a obra “Por uma educação do Campo” de ARROYO, M.; CALDART, R. S.; MOLINA, M. C. (2004).

Historicamente, a inexistência ou a quase inexistência de um sistema escolar estruturado no campo permitiu a emergência, desde o final da década de 50, de uma forma de fazer escola, que não ocorreu na cidade, que foi a forma alternativa como o Movimento de Educação de Base (MEB), o Centro Popular de Cultura (CPC) e outras formas que ocorreram no Brasil (BRANDÃO, 2002). Já nas décadas de 70 e 80, as comunidades rurais lutaram por vagas e escolas e criaram também as “escolas comunitárias”. As experiências alternativas de escola emergiram no meio rural porque a população foi aos poucos tomando para si a responsabilidade de democratizar o acesso à escolarização, já que, muitas vezes, o poder local usava a escola como “negócio” eleitoral. As associações comunitárias e iniciativas locais, quando percebiam que não adiantava ficar brigando com o prefeito, organizavam-se, buscavam recursos no exterior, nas igrejas e em outras entidades e montavam as escolas comunitárias. Muitas escolas e salas de aula foram construídas assim e seu funcionamento contava com uma professora que dava aulas, muitas vezes como trabalho voluntário e os pais administravam a escola²²⁶. A partir daí lutavam até que as prefeituras assumissem sua responsabilidade institucional com a escola das séries iniciais.

Isso nos diz claramente que não se está lutando por algo novo, os movimentos sociais de hoje são herdeiros de muitas lutas pela escola no campo. Desde 1968, também, se instituíram no Brasil, as Escolas-Família Agrícola e as Casas Familiares Rurais. Um estudo feito pelo ISER (Instituto Superior de Religião) do Rio de Janeiro, aponta uma questão interessante. Naquele momento da história, em que se colocava uma política desenvolvimentista com a política brasileira de extensão rural e assistência técnica, como já abordamos, a partir da grande produção, a Escola-Família agrícola entrava no Brasil, a partir do Espírito Santo, com uma proposta também de desenvolvimento, mas a partir da agricultura familiar. Em Minas Gerais, quando a Rede Estadual “Por uma educação básica do campo”²²⁷ realizou, em 1998, seu I Encontro Estadual, a Associação Mineira de Escolas-Família Agrícola(AMEFA), contabilizava cerca de seis EFAs no Estado. Hoje, já conta com cerca de 20 experiências de Ensino Fundamental e Médio. As Casas Familiares

²²⁶Um exemplo dessas experiências aconteceu na cidade de Itacambira, envolvendo as comunidades de São Bartolomeu, Mato Grosso e Lages, na divisa do Vale do Jequitinhonha e Norte de Minas, em 1985, que cansadas de aguardar solução da Prefeitura, que se negava a construir a escola em comunidades como aquelas que não apoiavam a tradição eleitoral que mantinha a mesma família por décadas na Prefeitura, construíram a escola “comunitária”, pagaram a professora por um longo período até que a Prefeitura a incorporou na rede de ensino municipal. Cf. Boletim Integração – CEBs, PO e CPT, Ano II, n. 12, Diocese de Montes Claros, julho/agosto/1985.

²²⁷Para encontrar uma boa sistematização da emergência e da construção histórica desse movimento por educação em Minas Gerais, ver FERNANDES, 2006.

Rurais e a EFAS, juntas, formam os Centros Familiares de Formação por Alternância (CEFFAs) presentes em diferentes regiões do país. Sua proposta pedagógica chamada de Pedagogia da Alternância é operacionalizada a partir da combinação sistemática do tempo e das atividades didáticas entre a escola e o ambiente familiar. Esse modelo tem sido estudado e reconhecido por educadores brasileiros como uma das alternativas promissoras para uma Educação do Campo com qualidade, por articular o aprendizado escolar com as vivências produtivas do campo, numa visão da educação como elemento do desenvolvimento social e comunitário (SILVA, 2009). Dessa “outra” história da educação rural, em Minas Gerais, há muito para contar.

A partir do final dos anos 90, vamos ver emergir um novo avanço da luta pela educação no campo. Em 1998, foi criada a Articulação Nacional Por uma Educação do Campo, formada por diferentes movimentos sociais e sindicais do campo, universidades e entidades, com o objetivo de dar visibilidade às experiências alternativas, reivindicar e propor políticas públicas de educação específica para os povos do campo.

O processo que daí se inaugura traz a novidade de não mais lutar só pela “escola” local, mas coloca em pauta o direito a uma política pública de educação universalizada e ao mesmo tempo diferenciada para o conjunto das populações diversas do campo, no Brasil. A reivindicação de educação como uma política pública é, assim, recente no interior dos movimentos sociais no campo. Do nosso ponto de vista, a emergência dessa novidade vai convergir de dois pontos. Por um lado, a educação entra nas pautas de reivindicações do movimento sindical trazida, sobretudo, pela organização das mulheres e dos jovens no interior dos sindicatos, a partir dos anos 80. Por outro, os novos movimentos de luta pela terra, como o MST, e o avanço das conquistas de novas áreas de assentamentos de Reforma Agrária, no final da década de 80, vão explicitar a premência da histórica necessidade de escolas no campo. Como já mostramos, em Minas Gerais, passou-se de cerca de sete áreas de assentamentos no final dos anos 80 para cerca de 115 áreas conquistadas até 1998 ao lado da existência de mais de 150 áreas de ocupação e de conflitos pela terra, no período. O Pronera – Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária - surge como uma conquista dessas forças e avanços da luta pela terra e Reforma Agrária. Foi uma conquista dos movimentos sociais e sindicais, da igreja e de universidades comprometidas com a Reforma Agrária no país. E tem cumprido um papel fundamental no avanço da educação nas áreas de assentamentos, com repercussões importantes para toda a política de educação. Uma das mais importante contribuições do Pronera é a inauguração pelo INCRA de uma nova forma de gestão pública – a realização

de projetos através da articulação do poder público com as universidades e os movimentos sociais. Isso é talvez um dos mais importantes resultados do Programa com um impacto fundamental nas políticas sociais para o campo, em todos os setores. E essa parceria está mostrando que a reforma agrária pode dar certo e que é possível mudar a realidade de analfabetismo e baixa escolaridade no campo em pouco tempo e com poucos recursos. A primeira coordenação estadual do Pronera em MG se constituiu com representantes da CPT, da Fetaemg, do MST, da UFMG e da Unimontes. Daí saíram os primeiros projetos de EJA nos assentamentos. Multiplicou-se a partir daí, experiências de EJA pelo Estado o que vem estimulando o avanço e as lutas por uma política pública de educação do campo. Hoje, há experiências não só de EJA, mas também de ensino básico, de educação profissional e de ensino superior com a formação de professores para as escolas do campo.

Nesse contexto nasceu o movimento nacional por uma educação básica no campo e em Minas Gerais, uma rede de entidades inicialmente com o nome de Rede “Por uma educação básica do Campo”, a qual vem se organizando desde 1997, sendo fruto tanto do acúmulo de experiências alternativas de educação no campo das últimas décadas e dos resultados do Pronera, quanto da participação das entidades que promoveram o I ENERA (Encontro Nacional de Educadores e Educadoras da RA) em 1997, da I e II Conferência Nacional “Por uma educação básica do Campo”, de 1998 e 2004, respectivamente.

Dentre as conquistas desta nova articulação estão a realização de duas Conferências Nacionais por uma Educação Básica do Campo, em 1998 e 2004; a aprovação pelo Conselho Nacional de Educação de duas “Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo”, a instituição da SECAD, no MEC, e do Grupo Permanente de Trabalho de Educação do Campo, em 2003, com a participação dos movimentos sociais, como Contag e MST, e das universidades públicas.

Enfim, importa ressaltar dessa breve história de lutas recentes na educação no/do campo brasileiro, as transformações almejadas e indicadas pelas lideranças camponesas: uma política de educação que articule estreitamente todos os saberes do seu cotidiano de vida, luta e trabalho, que valorize e incorpore seu modo de vida e suas história de lutas por direitos, que extraia de suas experiências de lutas, suas esperanças e os elementos constitutivos de seu processo de construção e disseminação de conhecimentos. Manifestamente, seja intencionada ou vivenciada no cotidiano produtivo e cultural dos camponeses, a formação ou educação (escolar ou não) que *interessa* às lideranças camponesas ouvidas deve levar em conta os anseios de transformação da sociedade onde se inserem.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“...então você resgatou o que estava perdido, torna a formular ele, pra que tenha sentido pra caminhar...”

Maria do Rosário

“...naquele momento deu pra separar muito bem quem de fato estava do nosso lado ... e quem de fato estava contra... E aí você aprende realmente a definição na prática, né?”

Alvimar

“...partindo da vida... acho que isso foi levando tempo e quando a gente acha que sabe alguma coisa, mas...aí você vê não sabe nada...”

Custódio

“...mestre é aquele que de repente aprende...”

G. Rosa

Ao chegar ao final da análise dessas narrativas, tenho a sensação de que estaria no momento de começá-la. Sinto-me como os camponeses e as camponesas desta pesquisa que definiram a aprendizagem como um processo que exige “tempo e liberdade”. Um processo de sempre (re)aprender, num movimento de buscar sentido para caminhar: “então você resgatou o que estava perdido, torna a formular ele, pra que tenha sentido pra caminhar”, disse Maria do Rosária. Precisaria de mais tempo para amadurecer os resultados e as lições aprendidas com esses narradores de histórias de vida e de lutas para conquistar a dignidade de ser e de viver. Precisaria de mais liberdade pessoal para *corporificar* as aprendizagens experimentadas nessa prática social de pesquisar e de ser *autora* do saber produzido. Porque aprender no concreto das práticas sociais, como tentamos demonstrar neste texto, não é um caminho reto, linear, de mão única, que se faz de fora para dentro ou de dentro para fora, não tem começo e fim, é um caminho tortuoso, de árduo prazer, de meandros escuros e claros, de desvios, retrocessos e de fundas contradições na intrincada relação com humanos e não humanos. Aprender na prática da luta social acontece num processo compartilhado de participação de sujeitos e acontecimentos, em que o pensamento e as identidades políticas são um misto de contradição entre a observação, o fazer cotidiano, as ideias e ideologias que permeiam os contextos vividos.

Pode parecer estranho dar toda essa dimensão a um aprendizado que nos parece, a todos, tão óbvio e simples, que é – “viver e aprender” ou, como é o caso, “lutar e aprender”. Afinal de contas, já sabemos que toda experiência de vida, toda prática social, produz conhecimento e *gente*. Mas é isso mesmo: embora essa constatação pareça “natural”, compreendê-la e dar valor público a ela, *segundo os camponeses*, em toda a sua dimensão profunda, parece algo ainda inalcançável.

Assim me pareceu, aos poucos, que o “desconforto científico”²²⁸ vivido por mim na busca de encontrar um referencial e construtos teóricos que me possibilitassem compreender a articulação entre conhecimento, aprendizagem e práticas sociais no campo brasileiro, poderia não ser resultado apenas de uma incapacidade pessoal, mas revelar, de fato, uma lacuna teórica de estudos capazes de analisar com mais suficiência a riqueza e a complexidade da experiência humana formadora, presente na prática produtiva e política dos sujeitos do campo. Talvez assim seja, pelo caráter *inédito* e promissor das novas relações sociais e epistemológicas que as práticas sociais dos camponeses contêm e, ao mesmo tempo, pela *resistência epistemológica* e histórica provocada em nós próprios, brasileiros, pelo “silenciamento” secular imposto às populações originárias e do interior do “sertão” deste vasto país chamado Brasil.

Tendo como ponto de partida a crença difundida entre os próprios camponeses e no interior dos movimentos e organizações sociais que afirmam que a participação nas lutas populares de contestação social são “uma escola”, este trabalho não é, no entanto, exatamente sobre os movimentos populares dos camponeses, mas uma pesquisa sobre os aprendizados, os saberes produzidos nos modos de participação dos sujeitos na luta social, apreendidos na trajetória de engajamento de lideranças camponesas. Se é assim, por onde passa e o que se aprende nessa prática social de transformar o mundo, conquistar a terra, garantir direitos sociais? Foi ao que tentamos responder nesta pesquisa.

Os camponeses e as camponesas reafirmam que há uma pedagogia nos movimentos sociais que educa “porque não é de mão beijada, você tem que lutar”, tem que *participar*, se envolver todo nela. Ou seja, reconhecem nos movimentos de lutas sociais uma dimensão pedagógica e um princípio educativo que se dá no próprio processo de experiências participativas na prática social. As lideranças camponesas, de diferentes formas, reconhecem a experiência de sua inserção nas lutas pela conquista e permanência na terra e

²²⁸ Situação de “incultura”, um sentimento de que “o conceito é, no mínimo, defasado em relação à experiência” descrita por Schwartz (2000) na situação de diálogos de saberes entre o grupo de cientistas franceses do Departamento de Ergologia da Universidade de Provence, Aix-em-Provence, e trabalhadores de empresas locais.

por direitos como sua *escola*, onde acumularam um saber valorizado e útil à sua vida e ao seu reconhecimento social. Reconhecem que a luta por direitos educa. Embora, também reconheçam que esse conhecimento é parcial e insuficiente para o enfrentamento e a inserção no mundo atual. Daí sua luta pelo retorno à escola e por uma política adequada de educação no e do campo.

Assim, não só demarcam a existência na modernidade de diferentes formas de saber e de suas igualmente distintas validades, mas também são incisivos na crítica à pertinência do “estudo convencional” de produzir conhecimento e exclusividade de poder. São lideranças camponesas, pouco escolarizadas ou não escolarizadas, que produzem um saber prático e válido à vida, questionando assim o cerne de uma civilização que prometeu pela “escolarização”, pela “racionalização instrumental” criar um mundo melhor e mais justo para todos... e não cumpriu. Colocando-nos no centro da crítica epistemológica feita por Boaventura Santos (2006) e tantos outros, ao analisar *a monocultura do saber* enraizada no paradigma do pensamento moderno ocidental, propondo substituir essa monocultura por uma *ecologia de saberes*, que reconheça a incompletude de todos os conhecimentos e seja a base para a construção de um paradigma emergente e de uma civilidade mais justa.

Podemos resumir aqui algumas das “lições no acontecido” da luta e do trabalho camponês, do Sertão Norte de Minas.

Uma primeira lição (re)aprendida é a de que nenhuma narrativa ou prática de saber se dá no vazio, que todo saber é situado e contextualizado, não apenas no aqui-agora e no imediato, mas enraizado no contexto histórico de hoje e de ontem, a que remonta, dando sentido às práticas atuais. O que implica dizer, também, que o saber e os aprendizados não são apenas situados, mas sempre coletivos e compartilhado, porque acontece na participação e herdeiros de memórias pessoais e históricas, imaginadas e objetivadas em lembranças, e conhecimentos que passam de gerações a gerações, que se reformulam e conformam um *patrimônio de saberes, habilidades e valores incorporados* em sujeitos, objetos, instrumentos de trabalho, tecnologias e espaços físicos que desenham modos de viver, trabalhar e lutar. Outra obviedade que parece “natural”, mas que a mim me parece muito difícil de aprender, é que narradores, práticas, coisas e contextos falam uns pelos outros.

As práticas, narrativas e experiências dos camponeses desta pesquisa, ganham sentido num contexto adverso, liminar, marginal, de fronteiras e em transformações locais e mundiais profundas nos campos econômico, político, tecnológico, religioso, cultural, epistemológico e subjetivo. O mundo e o Brasil mudaram, drasticamente, nas últimas

décadas, assim como a relação campo/cidade. Segundo Ariovaldo U. Oliveira (2004:29-30), o capitalismo mundializado, monopolista, adquiriu novos padrões de acumulação e novas feições de modernidade e pós-modernidade²²⁹ que, no campo brasileiro, revelam uma feição de contradições brutais no processo de agro-industrialização e de territorialização do capital²³⁰, configurando uma unidade complexa na relação cidade/campo. O campo brasileiro industrializou-se, borrando os limites entre o urbano e o rural, porém, ele ainda continua sendo o campo, o mundo rural com seus modos de vida específicos, e agora, contraditoriamente, num nível mais elevado de conflito à medida, inclusive, que os grupos de camponeses passam a cobrar seu espaço nas sociedades modernas ou pós-modernas. Mas a territorialização do capital significa a desterritorialização do campesinato e vice-versa. A expansão das áreas de assentamentos de reforma agrária e de ocupação no Brasil, nas últimas décadas, comprovam o avanço da territorialização da propriedade camponesa no Brasil (FERNANDES, 2004), o que mostra que a polarização de classe no campo é a contradição fundamental da sociedade nacional, não sendo algo residual como a mídia e muitos autores advogam, pelo contrário, constituindo-se como um dos pilares de nossa estrutura social (MARTINS, 2003; OLIVEIRA, 2004). Isso coloca a luta pela terra e pelo território no centro do movimento popular camponês e da cena política no país, embora sejam igualmente importantes outras dimensões menos visíveis de resistência dos camponeses para trabalhar e assegurar, mesmo em condições as mais adversas, a reprodução social e familiar de seu modo de existência na terra, como esta pesquisa mostrou, nas diferentes práticas de organização social, na migração e na participação político-partidária. Dessa forma, o movimento afirma-se socialmente e revela a capacidade dos camponeses de formularem um projeto de vida, de resistir às circunstâncias e de construir uma forma emancipadora de integração à sociedade, como podemos refletir a partir da análise de suas práticas de produção e comercialização cooperativada de produtos agro-ecológicos e extrativistas do cerrado. Partindo de suas narrativas das práticas contextualizadas, coloquei-me no lugar

²²⁹ Novas feições da modernidade e pós-modernidade que Bosi (1992) considerou “anômala” e definida por Martins (1991, 2003) como algo “estranho, anômalo e artificial” às populações locais e aqui implantado com diferentes feições, desde a colonização, como tratado nos capítulos anteriores.

²³⁰ Ariovaldo U. de Oliveira (2004) enfatiza o movimento e ritmos desiguais, contraditórios, e combinados do capital no campo, que produz de um lado, uma *territorialização do capital monopolista* na agricultura, expulsando do campo os trabalhadores e os concentrando nas cidades, como assalariados e de outro lado, o capital *monopoliza o território* sem, contudo, se territorializar, como é o caso, por exemplo, dos *agricultores integrados* à indústria do fumo ou no fornecimento de madeira de eucaliptos para a produção de carvão vegetal por agricultores familiares, transformados em “fazendeiros florestais” na zona da Mata Mineira.

desses sujeitos e de suas experiências relativas à dominação, à expropriação da terra e do trabalho, ao conflito e à contestação de tal realidade.

O que este estudo confirma é que a valorização da tradição, como *patrimônio de valores, saberes e práticas situadas*, não nega que a reprodução do campesinato nas sociedades contemporâneas é um fato social do mundo moderno, e não um resquício do passado (FERNANDES, 2009; MARTINS, 2003; OLIVEIRA, 2009; SAHLINS, 2004). E que tradicionalismo e contestação são faces da mesma moeda, na prática da luta camponesa. Daí que as práticas sociais de lutas e produção, dos narradores e das narradoras, lideranças camponesas, desta pesquisa, nos levam a indagar sobre o sentido da história e a relação entre história e aprendizagem.

Se aprendizagem na prática implica mudanças e saberes produzidos que se “corporificam” em cada geração de lutas e se transmitem às próximas que as herdaram e transformam, então, aprendizagem implica uma história social e uma memória coletiva. Falar de *gerações de lideranças*, de aprendizados que se acumulam, se transmitem e se reformulam não significa dizer que a história se repete. Segundo podemos entender com Heller (1989) e Sahlins (2003, 2004), a história é determinada, mas “não necessária”. Ela não começa a cada geração e a cada novo movimento, tem continuidades, mas não se repete, porque não é necessário que aconteça como aconteceu nas formas determinadas de organização social e de tecnologia que a produziu. Por isso, podemos dizer que a história das lutas sociais dos camponeses vividas e praticadas nas últimas décadas do século XX e início do século XXI têm um longo legado de lutas populares dos camponeses do Brasil, mas se apresenta no Sertão Norte de Minas com peculiaridades muito próprias, sendo narradas e vividas pelos sujeitos como um marco histórico de acontecimentos sociais especialmente importantes nas lutas desses *grupos subalternos* por autonomia, reconhecimento e visibilidade social, no “território-região” em que estão imersos (Escobar, 2005). Tratou-se aqui, portanto, da narrativa de uma *outra* história, “uma história que não está escrita, mas está escrita na caminhada”, como expressou Alvimar. Trata-se da *caminhada* da prática social nas lutas por terra e por direitos, nas trajetórias coletivas das lideranças e dos movimentos sociais, sindicais e das organizações que se materializaram nessa história, em fins do século XX.

Segundo Sahlins (2003, 2004:28), “a totalidade da cultura é composta de práticas cujas razões são suficientes para sua existência, mas nunca necessárias”. Afirma ele que, nos movimentos e nas mudanças, assim como nas biografias e culturas, existem

continuidades e, para compreender suas especificidades, é necessário acessar suas práticas sociais concretas. Segundo ele,

a ação histórica (o evento) é uma relação com a ordem cultural: uma encarnação dos poderes coletivos em pessoas individuais, quer essa materialização seja efetuada pela feliz oportunidade situacional de um ato, quer esteja constituída na autoridade estrutural do ato. Um ato cujas consequências se devem à sociedade e não à intenção. (SAHLINS, 2004:28).

Se o indivíduo (uma liderança, poderíamos dizer) que o inventou teve uma influência poderosa, é apenas porque o ato foi potencializado pela conjuntura sócio-histórica (SAHLINS, 2004:26). É nesse sentido - dialético de singularidade e universalidade - que as práticas sociais podem ser definidas como mediações para a compreensão das especificidades socioculturais, sendo fonte da produção de saberes e valores sociais.

E vale reafirmar que os saberes produzidos nas práticas de lutas sociais camponesas, como buscamos demonstrar nesta pesquisa, são caracterizados pela *localidade* e pelo *senso-comum*, por um conhecimento mais *pertinente à vida*, no seu sentido mais amplo e ecológico, do que comprometido com a verdade e pela imbricação das práticas políticas, ecológicas e culturais, que põem em questão as distinções entre ciências sociais, naturais e humanas, como também Escobar (2006) destacou. Mas não encontramos uma racionalidade camponesa exatamente *contra* a racionalidade moderna. Trata-se de uma *outra* racionalidade, que se abre para um diálogo em termos de “ecologia de saberes” (SANTOS, 2006) – científicos, populares, hegemônicos e não hegemônicos. Saberes que não partem do abstrato e dos conceitos para interpretar e explicar a realidade, mas partem da vida. Num certo sentido, eles são pragmáticos, querem “provas” concretas, argumentos reais para solucionar os problemas da vida.

Uma das lições que vale reafirmar, nesses tempos em que a informação substitui a experiência e que a narrativa parece querer desaparecer, é que é fundamental que pesquisadores e educadores busquem novas ferramentas de pesquisa e educação e tragam de volta o narrador e sua experiência, as tradições orais e a história dos “lugares” (ESCOBAR, 2005) na busca por valorizar seus ensinamentos e saberes de vida. Essa opção pode alimentar as utopias de se desconstruir o paradigma hegemônico da racionalidade moderna e abrir espaços para novas e múltiplas racionalidades. Possibilitar a “justiça social e cognitiva” vislumbradas por Boaventura S. Santos (2006)

Sahlins (1997, 2004:37), reagindo às ideias da pós-modernidade como um tempo único de sentidos e identidades efêmeras e fragmentado, advoga que culturas e territorialidades em suas especificidades merecem ser objetos de nossa atenção e estudo *em si mesmas*, na sua construção histórica e de sentidos e não apenas serem vistas como efeito indistinguível de um fenômeno mais geral do sistema-mundo. Assim, segundo as narrativas camponesas nos indicam, as identidades forjadas nas práticas políticas de lutar pela terra e por direitos são frutos das inter-relações situadas e compartilhadas, com forte lastro histórico-cultural, que configuram um entrelaçamento indissociável entre as identidades políticas, culturais e ecológicas, no caso, de forte imbricamento com os biomas cerrado e caatinga. Configurando o que podemos observar, como Woortmann um ethos ou uma etnoecologia ...

Ao se auto-denominarem lavradores, geraizeiros, Sem Terra, em territórios de reforma agrária, agricultores familiares, guardiões do cerrado, camponeses, conhecedores populares, sindicalistas, ambientalistas, lideranças sociais de movimentos e organizações políticas, esses atores indicam um cruzamento intrincado de identidades, papéis sociais e práticas políticas, que marcam trajetórias pessoais e transformações coletivas. Assim, tais sujeitos conformam um mosaico de pertencimentos culturais, territoriais, estilos pessoais e ações coletivas, que se entrecruzam e produzem um *patrimônio de experiências e saberes coletivos*, que vão se formando, se transformando e se incorporando ou, melhor, *corporificando* (INGOLD, 1995, *apud* ESCOBAR, 2005) nas histórias pessoais e sociais a cada *geração de lideranças* e no conjunto das *lutas sociais*, na região. Realiza-se, assim, um entrecruzamento indissociável de experiência do tempo vivido e de pertencimento ao “lugar”. De identidade política e identidade territorial. E revelam uma diversidade e uma multiplicidade de práticas e *saberes sociais*, que temos como objetivo credibilizar em contraposição à *monocultura do saber* da ciência ocidental e do colonialismo do poder (SANTOS, 2006). Nesse sentido, podemos dizer que as narrativas das lideranças, nesta pesquisa, ampliam a noção de “saber social” como a definiu Damasceno (1993:54) e Grzybowski (1986): um saber prático de classe; um instrumento de organização e luta, enriquecendo-o de seus constituintes culturais e territoriais e liberando-o de seu peso economicista.

O que nos remete afirmar que os movimentos sociais não são abstrações, mas têm carne, osso – numa intrincada rede entre humanos e não-humanos. E nem que os indivíduos e sua consciência são abstrações que se explicam neles mesmos. Não se entende o sujeito humano sem a vida social e natural na qual habita e é habitado por ele. Os indivíduos,

como os movimentos sociais, são fenômenos humanos, indissociáveis, mas ao mesmo tempo, têm realidades distintas. Podemos citar, como evidência, por exemplo, a narrativa do camponês Juarez, que ao relatar um momento dramático de sua trajetória e história de vida quando estava “marcado para morrer” nos demonstra, ao mesmo tempo, tanto seu dilema pessoal e familiar, quanto denuncia o momento brasileiro e a realidade de classe naqueles anos de acirramento dos conflitos pela terra no período de repressão política no país. O sujeito não é um pressuposto na compreensão da ação social, no evento histórico. Ele não está ausente na ação coletiva e ou ser tomado como mero reflexo do social. Mas também os movimentos sociais não é a soma de múltiplas ações individuais. O grupo e a ação coletiva é um fenômeno com realidade distinta e própria, não redutível à soma dos indivíduos. Vale reafirmar aqui as opções metodológicas e epistemológicas adotadas nessa pesquisa que realçam a prática narrada e experimentada como mediação privilegiada do acontecer social, que constituem e é constituída pelos sujeitos políticos. E afinal além da dimensão do fazer ou produzir o acontecimento histórico, há que considerar a dimensão política do narrar e o escrever a história social. Aspectos e dimensões que estão no cerne do objeto de estudo tratado nessa tese.

Importa ressaltar, ainda, que as narrativas e os saberes explicitados aqui, a partir das práticas sociais de lutar e do modo de vida e trabalho dos camponeses do Norte de Minas, abrem um campo amplo de questões pertinentes para as práticas educativas, escolares e não escolares, assim como sugerem temas para mais aprofundamentos e outras pesquisas. Podemoss citar, por exemplo, o tema dos conhecimentos tradicionais das plantas medicinais do cerrado e da caatinga, dirigidas à saúde humana, à produção agrícola e à criação animal; assim como o tema das relações de gênero, o papel das mulheres e das relações familiares no interior de famílias de lideranças camponesas; e ainda questões que merecem mais atenção não só de estudiosos, mas, sobretudo, de governantes e gestores públicos como a adequação das políticas sociais às diversidades e especificidades presentes no campo, às reais demandas de jovens e mulheres rurais e as questões de aprofundamento da complexa e contraditória unidade cidade/campo. Por exemplo, se os governantes tivessem uma **escuta atenta** da afirmação dos camponeses e das camponesas do Sertão Mineiro de que “no cerrado ninguém passa fome”, as políticas públicas ambientais e sociais deveriam ser repensadas e entender que os objetivos de distribuição de renda e de superação das desigualdades regionais e entre o campo e a cidade se alcançam com Reforma Agrária, como as lideranças aqui insistiram, e com uma escuta mais atenta aos conhecimentos e às reais necessidades das famílias do campo, das águas e das florestas. Entendemos, dessa

forma, que as políticas agrícolas e sociais chamadas “compensatórias” só têm reforçado uma visão discriminadora do homem e da mulher do campo.

Por fim, vale ressaltar, ainda, as possibilidades fecundas que a utilização das metodologias qualitativas, como a História Oral e de Vida, ainda pouco exploradas, podem trazer para as pesquisas e intervenções das políticas sociais, para o qual pretendemos que essa investigação contribua.

Assim, esperamos, com este trabalho, colaborar com os processos políticos que interessam aos próprios sujeitos da pesquisa, contribuindo para tornar visíveis e legitimadas suas lutas, seus conhecimentos e suas identidades, como sujeitos políticos. Também esperamos contribuir com a prática de novas estratégias de formação de entidades e movimentos sociais interessados nas causas das transformações populares. Esperamos que esta investigação apresente novos elementos para se avançar nos complexos processos de formação humana transformadora – escolar e não escolar – no campo brasileiro. Filiamo-nos, assim, àquela perspectiva da História Oral militante com foco na “história vista pelos de baixo” (LE VEN, 2008; MEIHY, 1998; PORTELLI, 2008; THOMPSON, 1992), comprometida com a instituição de relações sociais mais éticas e democráticas e contribuindo para dotar de valor público e dar visibilidade social a *outras* racionalidades, a *outras* modos de vida e a *outras* histórias dos *grupos subalternados* silenciados, no campo brasileiro.

REFERÊNCIAS

- AKCELRUD, Isaac. **Reforma Agrária – A luta pela terra no Brasil**. São Paulo: Global, 1987
- ALBUQUERQUE, Francisco José Batista de. Psicologia social e formas de vida rural no Brasil. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v.18, n.1, 2002.
- ALBUQUERQUE Junior, Durval M. de. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes**. Recife: Ed. Massagana; São Paulo: Cortez, 1999.
- ALHEIT, Peter e DAUSIEN, Bettina. Processo de formação e aprendizagens ao longo da vida. **Educação e Pesquisa**, v.32, n.1, p.177-197, jan./abr. 2006.
- ALMEIDA, Alfredo W. Processos de territorialização e movimentos sociais na Amazônia In: CARVALHO, H.M. **O campesinato no século XXI - Possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil**. Petrópolis:Vozes, 2005, p. 84-93.
- ALVES, Francisco Balanço das lutas no campo na década de 80. In: OLIVEIRA, C.A; MATTOSO, J.E.; SIQUEIRA, F.Graziano (orgs) **O mundo do trabalho: crise e mudança no final do século**, São Paulo: CESIT/Escritta, 1994, p.425-458.
- AMADO, Jô; CHAVES, L., **Eloy – Morre a voz, nasce o grito**. Belo Horizonte: SEGRAC, 1985.
- AMADO, Janaína. Região, Sertão e Nação, In: **Estudos Históricos**, v. 8, n. 15, Rio de Janeiro: FGV, 1995.
- ANDERSON, B. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.
- ANDRADE, Eunice. **O processo de trabalho na agricultura intensificada: estudo sobre perímetro público irrigado no Vale do São Francisco**. Dissertação (Mestrado) – IFCH /UNICAMP. 1992.
- APPADURAI, A. Soberania sem territorialidade – notas para uma geografia pós-nacional”, In: **Novos Estudos Cebrap**, novembro de 1997.
- ARANHA, Antonia V. S. In: **Revista Trabalho e Educação**, NETE. Belo Horizonte, Faculdade de Educação da UFMG, n. 4, ag/dez. 1998.
- _____. O conhecimento tácito e a qualificação do trabalhador. **Revista Trabalho e Educação**, NETE. Belo Horizonte, Faculdade de Educação da UFMG, n. 2, ag./dez. 1997.
- ARAÚJO, M.P.; FERNANDES, T.M; O diálogo da história oral com a historiografia contemporânea. In: VISCARDI, C.M.R.; DELGADO, L.A. N.(Orgs). **História oral: Teoria, Educação e Sociedade**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.

ARAÚJO, Vânia C. de. A afirmação do trabalho infantil à criança pobre. In: **Revista Trabalho e Educação**. Núcleo de Estudo do Trabalho e Educação, da FAE/UFMG, Belo Horizonte, v. 13, n. 2, ag./dez,2004.

ARROYO, M. G. Pedagogias em movimento – o que temos a aprender dos movimentos sociais. In: **Currículo sem Fronteiras**, v. 3, n. 1, jan/jun, 2003.

_____. Produção do saber em situação de trabalho: o trabalho docente. In: **Revista Trabalho e Educação**, NETE/FAE/UFMG, v. 12, n. 1, jan/jun, 2003a.

ARROYO, M.; CALDART, R. S.; MOLINA, M.C. (orgs.) **Por uma educação do Campo**. Petrópolis: Vozes, 2004a .

_____. “O direito do trabalhador à educação”. In GOMEZ, Carlos Minayo et al. **Trabalho e conhecimento: dilemas na educação do trabalhador**. São Paulo: Cortez, 1989,p.75-92.

AUGÉ, Marc. **Não-lugar** – introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1993.

AUGUSTO, Rosely C. **A intervenção do Estado na região Norte de Minas Gerais - subsídios para discussão**, 37p., In: Simpósio “Metodologias de trabalho no Campo”, 1988, Montes Claros: CTA/FASE . CD-ROM.

AUGUSTO, Rosely C.**Projetos Alternativos Econômicos: uma história de muitas esperanças e permanentes desafios** In: IX Encontro Nacional de Psicologia Social, Belo Horizonte, 1997.

_____. **Vivência de corpo e trabalho em assalariados rurais, produtores de rosa, na região Campo das Vertentes, em MG**. Dissertação (Mestrado) – FAFICH/UFMG, Belo Horizonte, 1995.

_____. “Psicologia social , educação e diversidade cultural no campo”, Anais do In: VIII Congresso Nacional de Psicologia Escolar e Educacional, 2007, São João Del-Rei, MG. **Anais**. São João Del Rei, 2007.

_____. e ROCHA, Maria Isabel A. O significado da experiência do “ISER” no contexto da educação rural no Brasil. In: Boletim do Centro de Documentação e Pesquisa Helena Antipoff/ **Anais do XIII Encontro Anual Helena Antipoff**, v. 14, n. 12, p. 27-33, Ibirité, 1994.

BARBIER, René. **A pesquisa-ação na instituição educativa**. Rio de Janeiro: Zahaar, 1985.

BENJAMIN, W. O narrador – observações sobre a obra de Nikolai Lesko In **Obras escolhidas – Magia e técnica, arte e política**, SP, Brasiliense, 7ª ed., 1994.

BOURDIEU, P (Coord.) **A miséria do Mundo**. Petrópolis, Vozes, 1997.

BORGES, Elisa Linhares. Representações do universo rural e luta pela reforma agrária no Leste de Minas Geras (1954-64). In: **Rev. Bras. História**. v.24, n.47. São Paulo, 2004.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**, São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos**, São Paulo: TAQueiroz, 1983.

BOUILLOUD, J.P. **Faire de la connaissance avec de la souffrance** – Expérience personnelle et production intellectuelle de sociologues. Cópia impressa (prelo), 2007.

BRANDÃO, Tânia M. P. O vaqueiro: símbolo da liberdade e mantenedor da ordem do sertão. In: MONTENEGRO, A. T et al. **História: cultura e sentimento: Outras histórias do Brasil**, Recife:UFPE; Cuiabá:UFMT, 2008.

BRANDÃO, C. R. **Plantar, colher, comer: um estudo sobre o campesinato goiano**, Rio de Janeiro, Graal, 1981.

_____. **A questão política da educação popular**, São Paulo: Brasiliense,1982.

_____. **A educação como cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. **A educação popular na escola cidadã**. Petrópolis, Vozes, 2002.

BRANDENBURG, Alfio. Ciências sociais e ambientais rural: principais temas e perspectivas analíticas. In: **Ambiente & sociedade**, v. 8, n. 1, Campinas, Jan-jun, 2005.

CABRAL, Antonio F. **O sertão norte-mineiro**, Belo Horizonte, Gráfica Polígono, 1985.

CALDART, Roseli S. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. São Paulo:Expressão Popular, 2004.

_____. **A pedagogia da luta pela terra: o movimento social como princípio educativo**. In: 23ª Reunião Anual da ANPED, 2000, CD-ROM

_____. A escola do Campo em Movimento. In: ARROYO, M.; CLADART, R. S.; MOLINA, M.C. (orgs.). **Por uma educação do Campo**. Petrópolis, Vozes, 2004a, p.87-132

CANÁRIO, Rui Aprender sem ser ensinado In **Revista Noesis**, n. 67, set/2008.
http://www.direitodeaprender.com.pt/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=52 .
Acessado 10nov/2010.

CARVALHO, Horácio M. de **O campesinato no século XXI: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil**, Petrópolis, Vozes, 2005.

CECCON, Claudius. OLIVEIRA, M. D. OLIVEIRA, Rosiska D. **A vida na escola e a escola da vida**. Petrópolis: Vozes e IDAC, 1982.

CENTRO DE AGRICULTURA ALTERNATIVA. “**Narrando e enredamento das populações do Sertão norte mineiro e do CAA: uma trajetória de 20 anos. CD-ROM**, 2008.

CHIARA, V. Histórias de vida e controle social: experiências de pesquisas. In: **Oralidades - Revista de História Oral**, USP, Ano 2, nº 3, jan-jun/2008.

COMERFORD, John C. **Fazendo a luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. “Como uma família”: sindicatos de trabalhadores rurais na Zona da Mata de Minas Gerais, 1984-2000. In: FERNANDES, B.M.; MEDEREIROS, L. S.; PAULILO, M. I(Orgs.). **Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas**. São Paulo: UNESP; Brasília: NEAD, 2009, v..I, p.307-324

CORRÊA, Antonio Inácio. **Um lavrador – No reino do latifúndio**. Petrópolis:Vozes, 1988.

COSTA, João Batista de A. Cerrados norte mineiro: populações tradicionais e suas identidades territoriais. In: ALMEIDA, M. G. (Org.). **Tantos Cerrados: Múltiplas abordagens sobre a biogeodiversidade e singularidade sociocultural**. Goiânia: Editora Vieira, 2005, pp. 295-319.

_____. **Mineiros e baianeiros: Englobamento, exclusão e resistência**. Tese (Doutorado) – UNB. Brasília, 2003.

_____. O ser da sociedade sertaneja e a invisibilização do negro no sertão do Norte do Gerais. In: LUZ, Cláudia.; DAYRELL, Carlos. **Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade**. Montes Claros: CAA-NM e Rede Cerrado, 2000, p.107-140.

_____. Fronteira regional no Brasil: o entre-lugar da identidade e do território baianeiros, em Minas Gerais. In: **Anais Seminário “Fronteiras y Territórios”**, Medellín, Colômbia, Universidad de Antiochia, s/d

CUNHA, Daisy M. A educação aprende com o homem, o trabalho da vida. In: CUNHA, D.M. **Trabalho: minas de saberes e valores**. Belo Horizonte: NETE/FAE/UFMG, 2007.

CUNHA, Manuela C. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: CUNHA, M. C. **Antropologia no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1987, 2ª ed.

DAMASCENO, Maria Nobre; BESERRA, Bernadete. Estudos sobre educação rural no Brasil: estado da arte e perspectivas. In: **Educação e Pesquisa**. v.30 n.1 São Paulo jan./abr. 2004.

DAMASCENO, Maria Nobre. **Pedagogia do engajamento: Trabalho, prática educativa do campesinato**. Fortaleza: EUFC, 1990.

_____. A construção do saber social pelo camponês na sua prática produtiva e política. In: THERRIEN, J.; DAMASCENO, M. N (Orgs.). Campinas: Papyrus, 1993, pp.53-73.

D'ANGELIS, Filho João S. **Políticas locais para o des-envolvimento no Norte de Minas: uma análise das articulações local & supralocal**, Dissertação de Mestrado, Universidade Católica de Temuco, Chile, 2005.

DA MATA, R. Ofício de etnólogo, ou como ter “anthropological blues”. In: NUNES; EDSON de O. (Org.) **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahaar, 1978, pp.23-35.

DAYRELL, Carlos. A. **Geraizeiros e biodiversidade no Norte de Minas: a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agrossistemas tradicionais**. Dissertação (Mestrado). Universidade Internacional de Andalucia, Espanha, 1998

_____. **O desmatamento no Norte de Minas**. Montes Claros: CAA/NM, mimeo, 1989.

_____. Os geraizeiros descem a serra: ou a agricultura de quem não aparece nos relatórios do agribusiness. In: LUZ, Cláudia; DAYRELL, Carlos. **Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade**. Montes Claros: CAA-NM e Rede Cerrado, 2000.

DEJOUR, C.; CRU, Damien. Saberes de prudência nas profissões da construção civil. In: **Revista Brasileira de Saúde Ocupacional**, n. 59, v. 15, ag/set, 1987.

DEL PRIORE, Mary e VENÂNCIO, R. **Uma breve história do Brasil**, São Paulo: Planeta do Brasil, 2010. Capítulo 8: O século sertanejo.

DE VARGAS, Sonia M. Processo de formação e aprendizagem no meio rural: o continuum família-escola. In: **Revista Brasileira de Educação** n. 24, set-dez/2003.

DIÓGENES, G. Histórias de vida: desafios de um método. In: KOURY, M.G.P.; LIMA J. (orgs). **Cultura & subjetividade**. João Pessoa: UFPB, 1996.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Set. 2005. p. 21-53. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Lander.rtf>> Acesso em: 13ag/2007

_____. Atores, rede e novos produtores de conhecimento: os movimentos sociais e a transição paradigmática nas ciências. In: SANTOS, Boaventura de S. (org) **Conhecimento Prudente para uma vida decente – um discurso sobre a ciência revisitado**. São Paulo: Cortez, 2006, pp.639-666.

FAVRET-SAADA, J. Ser afetado, Tradução de Paula Siqueira. In: **Cadernos de Campo/Revista dos alunos de pós-graduação em antropologia social da USP**. São Paulo, nº 13, Ano 14, 2005.

FERNANDES, Bernardo M. Vinte anos do MST e a perspectiva agrária no governo Lula. In: OLIVEIRA, Ariovaldo U.; MARQUES, Marta I. M.(orgs.) **O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social.** São Paulo: Casa Amarela, Paz e Terra, 2004, pp.273-294.

FERNANDES, Bernardo M.; GIRARDI, Eduardo P. Geografia da conflitualidade no campo brasileiro. In: FERNANDES, B.M.; MEDEIROS, L. S.; PAULILO, M. I.(Orgs.) **Lutas Camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas.** São Paulo:UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrário e Desenvolvimento Rural, v. II, 2009,pp.339-367

FERNANDES, Cássia do C. P. **Trajetória histórica da Rede Mineira** “Por uma educação do campo”. Monografia, UFV, 2006, CD-ROM.

FERREIRA, Aurélio B. de H. Novo Dicionário da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2ª edição, 1986.

FONSECA, M. T L. **A extensão rural no Brasil – um projeto educativo para o capital.** São Paulo: Loyola, 1985

FREIRE, P., FREI Betto. **Essa escola chamada vida: depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho** . São Paulo: Ática, 1985.

GALIZONI, Flávia M. Terra, ambiente e herança no alto do Jequitinhonha, Minas Gerais. In: **Rev. Econ. Sociol. Rural**, vol.40 n.3 Brasília 2002.

_____. Vocabulário do Jequitinhonha e Mucuri. In: RIBEIRO, E. M. **Lembranças da Terra: Histórias do Mucuri e Jequitinhonha.** Belo Horizonte: Cedefes/Segrag, 1994.

GONÇALVES, C.W.P. As Minas e os Gerais – Breve ensaio sobre desenvolvimento e sustentabilidade a partir da geografia do Norte de Minas. In: LUZ, Cláudia; DAYRELL, Carlos. **Cerrados e Desenvolvimento: Tradição e atualidade.** Montes Claros: CAA-NM/Rede Cerrado, 2000,pp.19-46.

GATTAZ, André C. Meio século de história Oral. In: **Neho-História**, Núcleo de História Oral/USP, nº 0, junho de 1998.

_____. **Braços da resistência – uma história oral da imigração espanhola.** São Paulo, Xamã, 1996

GOLDMANN, M. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos – etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. In: **Revista de antropologia**, São Paulo, USP, v. 46, nº 2, 2003.

GRZYBOWSKI, Cândido. **Caminhos e descaminhos dos movimentos sociais no campo.** Petrópolis:Vozes/FASE, 1987.

_____. Esboço de uma alternativa para pensar a educação no meio rural. In: **Contexto e Educação**. Ed. Unijuí, ano 1, n. 4, out/dez., 1986.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. In: **Mana – Revista de Antropologia Social**. V.3, nº 1, abril, 1997.

HELLER, A. **Teoria de las necesidades en Marx**. Barcelona, 2ª ed., 1986.

_____. **O cotidiano e a História**. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

HOBSBAWN, E.; RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Plano Regional de Reforma Agrária**. Belo Horizonte, dezembro de 1986. CD-ROM.

KALMAN, Judith. El estudio de la comunidad como un espacio para leer y escribir. In: **Rev. Brasileira Educação**, n.26. Rio de Janeiro maio/ago. 2004.

LAINÉ, Alex. **Histoire de vie et préparation d'une Validation des Acquis**: deux modalités d'un récit de soi, CD-ROM, prelo, 2008.

LANG, Alice B. da S. G. História oral: muitas dúvidas, poucas certezas e uma proposta. In: MEIHY, J.C.S. B.(org.) **(Re) introduzindo história Oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996.

LARROSA BONDÍA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. In: **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, jan-abr/2002.

LAVE, Jean; WENGER, Etienne. **Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation**. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

LAVE, Jean; HOLLAND, Dorothy. **History in person-** Enduring struggles, contentious practice, intimate identities. Oxford/EUA e Santa Fé/Novo México, Schools of American Research Press e James Currey Ltda, 2001.

LAVINAS, Lena. Mulher rural: uma visão retrospectiva da produção científica. In: **Anais do Seminário “Mulher rural: identidades na pesquisa e na luta política”**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, dez. 1987.

LEITE, Valéria de J. **Modos de vida de trabalhadores têxteis em Montes Claros/MG. (1975/2008)**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Uberlândia, 2008

LEONTIEV, Aléxis. O homem e a cultura. In: LEONTIEV, Aléxis **O desenvolvimento do psiquismo**. São Paulo: Horizonte Universitário, 1978, pp.259-284.

LE VEN, Michel M. **Afeto e política - metodologia qualitativa: História Oral de Vida e Sociologia Clínica**. Belo Horizonte, Faculdade de Letras/UFMG: Ed. Tela e o Texto, 2008.

_____. **Trabalho e democracia:** a experiência dos metalúrgicos mineiros (1973-1986). Tese (Doutorado). USP/DCP, 1988

LE VEN, Miche.M.; FARIA, E.; MOTA, Míriam H. de S. História oral de vida: o instante da entrevista. In: **Varia historia**, n. 16, set/1996.

_____. Apresentação. **V Encontro Nacional “História Oral e Linguagens”, Caderno de Resumos das Comunicações.** Associação Brasileira de História Oral, Belo Horizonte, 1999.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da Territorialidade. In: **Simpósio “Natureza e Sociedade: Desafios epistemológicos e Metodológicos para a Antropologia”**, 23ª Reunião Brasileira de Antropologia. Gramado, RS, 19 de junho de 2002.

LTEIF, Ana Paula A. S.A. **A construção social da agroecologia no assentamento Tapera, em Riacho dos Machados, MG.** Dissertação (Mestrado). UFV, Viçosa, MG, 2008.

LUZ, Cláudia. **Populações tradicionais e territorialidade - os vazanteiros do Rio São Francisco no Norte de Minas.** Dissertação (Mestrado) FAFICH/UFMG, 2005.

LUZ, Cláudia; DAYRELL, Carlos. **Cerrado e Desenvolvimento:** tradição e atualidade. Montes Claros: CAA-NM e Rede Cerrado, 2000.

MACEDO, Magda M. **Escola Rural Geraizeira:** os geraizeiros da Tapera e sua luta por uma educação do campo, no Norte de Minas. Dissertação (Mestrado), Unimontes, 2009.

MACHADO, Albano S.; RIBEIRO Eduardo A. M.; SILVA, Carlos E. M. **A pequena produção na região de Montes Claros.** Montes Claros, CTA/Montes Claros, mimeog., 1987.

MAGALHÃES, Manuela S. **Trajatórias em movimentos:** a construção da identidade política na organização das mulheres trabalhadoras rurais em Minas Gerais. Belo Horizonte, Dissertação (Mestrado), Psicologia Social, FAFICH/UFMG, 2008.

_____. **A sociedade vista do abismo:** novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2ª. Ed., 2003.

_____. **Capitalismo e tradicionalismo –** Estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1975

_____. **A chegada do Estranho.** São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. **Fronteira:** a degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. **A sociabilidade do homem simples:** cotidiano e história na modernidade anômala. São Paulo: Contexto, 2ª ed., 2010.

_____ **Os camponeses e a política no Brasil.** Petrópolis, Vozes, 2ª ed., 1983.

MATA-MACHADO, B. **História do Sertão Noroeste de Minas Gerais- 1690-1930.** Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1991.

MAZZETTO, C.E.S. Conhecimento local e sustentabilidade: lugares e saberes das ruralidades não-modernas dos cerrados. In: **Boletim Mineiro de Geografia**, Ano 8, nº 13, jul/2005 Nº 13, julho, 2005. Belo Horizonte/Associação dos Geógrafos Brasileiros.

_____. Desenvolvimento e sustentabilidade nos cerrados: o caso do sertão norte-mineiro. In: LUZ, Cláudia; DAYRELL, Carlos. **Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade.** Montes Claros: CAA-NM e Rede Cerrado, 2000, pp.273-309.

_____ **O cerrado em disputa: apropriação global e resistências locais,** Brasília:Confea, 2009

MEDEIROS, Leonilde S. **História dos movimentos sociais no campo.** Rio de Janeiro:FASE, 1989

MEIHY, José C. Sebe Bom **Manual de história Oral**, São Paulo: Loyola, 2ª ed., 1998.

_____. **Canto de morte Kaiowá – história Oral de vida.** São Paulo: Loyola, 1991.

_____. (org.) **(Re) introduzindo história Oral no Brasil**, São Paulo: Xamã, 1996.

MENDES, Leandro A. **Os “igrejeiros” e o PT:** religiosidade e política em Montes Claros, Minas Gerais, na década de 80. Dissertação (Mestrado), UFU, Uberlândia, 2008.

MELO NETO, João Cabral de **Morte e Vida Severina**

MOLINA, Mônica C. A constitucionalidade e a justiciabilidade do direito à educação dos povos do campo. In: ARROYO, M.; CLADART, R. S.; MOLINA, M.C. (orgs.) **Por uma educação do Campo.** Petrópolis, Vozes, 2004ª, pp.19-32.

MONTERO, P. Globalização, Identidade e Diferença. In: **Novos Estudos Cebrap**, nov./1997

MORAES, Carmen S. V e LOPES NETO, Sebastião Educação, formação profissional e certificação de conhecimentos: considerações sobre uma política pública de certificação profissional. In **Educação e Sociedade**, v. 26, n. 93, Campinas, set/dez/. 2005.

MOREIRA, Crispim. **Vida e luta camponesa no território:** casos onde o campesinato vive, marcha e transforma o território capitalista. Tese (Doutorado), IGC/UFMG, 2008.

NEVES, Magda de A. **Trabalho e Cidadania:** as trabalhadoras de Contagem. Petrópolis: Vozes,1994.

NEVES, Erivaldo F. Sertão como recorte espacial e como imaginário cultural. In: **POLITEIA: História e Sociedade.** Vitória da Conquista, v. 3, n. 1, 2003.

NOVAES, Regina R. **Nordeste, Estado e sindicalismo: o PAPP em questão**. Rio de Janeiro: Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1994.

NUNES, Edson de O. (Org.) **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro:Zahaar, 1978.

OLIVEIRA, Evelina A. F. **Nova cidade, velha política: poder local e desenvolvimento regional na área mineira do Nordeste**. Maceió:EDUFAL, 2000.

OLIVEIRA, Ana L.V. de S.C. Militância e projeto de vida. A história de Pereirinha. In: SIMSON, Olga R. de M. Von. **Os desafios contemporâneo da História Oral**. Campinas: UNICAMP, 1997,pp.69-88.

OLIVEIRA, Francisco. **Elegia para uma Re(li)gião: Sudene, Nordeste, Planejamento e conflito de classes**. 3ª ed. Rio de Janeiro:Paz e Terra, 1981.

OLIVEIRA, Alessandro R. **Política e políticos indígenas: a experiência Xacriabá**. Dissertação de mestrado. UNB, 2007

OLIVEIRA, Ariovaldo U. Geografia agrária: perspectivas no início do século XXI. In:OLIVEIRA, Ariovaldo U., MARQUES, Marta I. M.(orgs.) **O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social**. São Paulo: Casa Amarela, Paz e Terra, 2004, pp.29-70.

OLIVEIRA, ROSISKA D, CECCON, Claudius e OLIVEIRA, M. D. **A vida na escola e a escola da vida**, Petrópolis, Vozes e IDAC, 1982.

PAIVA , Vanilda (org.) **Igreja e questão agrária**, São Paulo: Loyola, 1985.

PAOLI, M. C. Os trabalhadores urbanos na fala dos outros. Tempo, espaço e classe na história operária brasileira. In: LOPES, José S. L.(coord.) **Cultura & identidade operária – aspectos da cultura da classe trabalhadora**. Rio de Janeiro: UFRJ/Marco Zero/Proerd, 1987, pp.53-102.

PEREIRA, Anete M. **Cidade média e região: o significado de Montes Claros no Norte de Minas Gerais**. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Uberlândia, 2007.

PEREIRA Carlos Olavo da C. **Nas terras do rio sem dono**. Rio de Janeiro: Codecri, 1988.

PESSOA, Jadir de M. Aprender e ensinar no cotidiano de assentados rurais em Goiás. In: **Revista Brasileira de Educação**, n. 10, Jan/abr, 1999.

POLLAK, M. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POMPERMAYER, Malori J. (org.) **Movimentos sociais em Minas Gerais – Emergência e perspectiva**. Belo Horizonte, UFMG, 1987,pp. 9-24.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho – Algumas reflexões sobre a ética na HO. In: PERELMUTTER, D.; ANTONACCI, M. Antonieta (orgs.) **Projeto História**, n. 15, (Ética e HO) , São Paulo, abril, 1997.

PORTELLI, A. **História Oral e Poder**. In: XXV ANPUH. Fortaleza/CE, UFC, 12 a 17 julho de 2009, mimeo.

PORTELLI, A. História, Memória e Significado – de um massacre nazista em Roma. Tadução: Maria Luiza Copimbra e outros. In: **Oralidade**, Revista de História Oral, NEHO/USP, n° 3, jan-jun/2008.

REBOREDO, L. A. **De Eu e Tu a Nós- O grupo em Movimento como Espaço de transformação das relações sociais**. Piracicaba: Unimep, 1995.

REVISTA PROJETO CUT/CONTAG. **Desenvolvimento e sindicalismo rural no Brasil**. São Paulo: CUT/Contag, agosto de 1998.

RIBEIRO, Eduardo M. **Lembranças da terra** – Histórias do Mucuri e Jequitinhonha. Belo Horizonte: Cedefes/Segrag, 1996.

RIBEIRO, Eduardo M. Vaqueiros, bois e boiadas – trabalho, negócio e cultura na pecuária do nordeste mineiro. In: **Estudos Sociedade e Agricultura**, 10, abril 1998: 135-164.

_____. (org.) **História dos gerais**, Belo Horizonte, UFMG, 2010.

_____. **Metodologias de trabalho de campo** (versão preliminar). Montes Claros: FASE/PTA, 1988.

_____. **Fé, Produção e Política**: experiências associativas de camponeses em Minas Gerais. São Paulo: Loyola. Comissão Pastoral da Terra, Cadernos de Estudos 7, 1994.

RIBEIRO, Ricardo F. **Florestas anãs do sertão** – o cerrado na história de Minas Gerais. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

RIBEIRO, Ricardo Ferreira. **O Sertão espiado de fora**: os viajantes estrangeiros descobrem o Cerrado Mineiro na primeira metade do século XIX. Rio de Janeiro: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, CPDA, n 1, Novembro de 1997

RICCI, Rudá. **Terra de Ninguém**: representação sindical rural no Brasil. Campinas: Unicamp, 1999.

_____. A trajetória dos movimentos sociais no campo: história, teoria social e práticas de governos, In **Revista Espaço Acadêmico**, n. 54, ano V, nov/2005.

_____. A maior estrutura sindical do Brasil: papel do sindicalismo de trabalhadores rurais no pós-64. In: FERNANDES, B.M.; MEDEIROS, L. S.; PAULILO, M. I.(Orgs.) **Lutas Camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas**. São Paulo: UNESP. Brasília: Núcleo de Estudos Agrário e Desenvolvimento Rural, v. II, 2009,pp.321-338.

ROCHA, Maria Isabel A.; RESENDE, Bruno C.; ALVES, Israel R. A. Situação das escolas rurais em Minas Gerais – por regiões de planejamento e territórios da cidadania. In: **Anais do EMEC – Encontro Mineiro de Educação do Campo FAE/UFMG**. Belo Horizonte, 22 a 24 de julho de 2009, meio digital. CD-ROM

RODRIGUES, L. Contribuição da Agricultura Irrigada ao desenvolvimento regional: o caso do Projeto Jaíba. In: LUZ, C.; DAYRELL, C. **Cerrado e Desenvolvimento** – tradição e Atualidade. Montes Claros: CAA-NM/Rede Cerrado, 1999, pp.141-188.

ROGOFF, Bárbara. **A natureza cultural do desenvolvimento humano**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

ROSA, J. Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 20ª ed. 1986.

_____. **Ave, palavra**. Petrópolis: José Olympio, 1978.

SADER, E. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-1980**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAHLINS, M. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

_____. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro:Zahar, 2003.

_____. (1997) o “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I e II). In: **Mana** 3(1):41-73, 1997 e 3(2):103-150, 1997.

SAFFIOTI, H I.B.; FERRANTE, Vera L.S.B. Da casa para a “rua”: a caminhada das mulheres bóias-fria. In: **Perspectivas**. São Paulo, nº 9/10, 1986/87.

SANTOS, Andréa P.; RIBEIRO, Suzana L.S.; MEIHY, J. C. Sebe Bom. **Vozes da Marcha pela Terra**. São Paulo: Loyola, 1998

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. Porto: Edições Afrontamento, 1996.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org) **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 2006,pp.777-821.

_____ ; MENESES, Maria Paula. (orgs) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Sônia N. **À procura da terra prometida - para uma reconstituição do conflito de Cachoeirinha**, Dissertação (Mestrado) UFMG/ FAFICH, Belo Horizonte, 1985.

SANTOS, Ana Flávia M. **Do Terreno dos Caboclos de São João das Missões à terra indígena Xacriabá**: as circunstâncias da formação de um povo. Um estudo sobre a formação social de fronteiras. Brasília: Instituto de Ciências Sociais da UNB, 1996.

SANTOS, Eloísa H. Trabalho prescrito e real no atual mundo do trabalho. In: **Revista Trabalho e Educação**. NETE/FAE/UFMG, Belo Horizonte, n. 1, fev/jul, 1997.

SCHWARTZ, Yves. A experiência é formadora? In: **Educação & Realidade**, 35(1), p. 35-48, jan/abr, 2010.

_____. A comunidade científica ampliada e o regime de produção de saberes. In: **Trabalho & Educação**. Belo Horizonte: NETE/FAE/UFMG, n. 7, jul-dez, 2000.

SILVA, Lourdes H. **Cenários da Educação no meio rural de Minas Gerais**. Curitiba: CRV, 2009.

SILVA, José Grazziano. **A modernização dolorosa**: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SIQUEIRA, Vânia M. **De Agroindústria à assentamento** - estudo de caso sobre a atuação dos “intelectuais de tipo rural” no processo de Reforma Agrária da Malvina- Bocaiúva, MG. Dissertação (Mestrado) História Social. Universidade Severino Sombra, Rio Janeiro, 2001.

SOUZA, Antonio A. **A Igreja entrou renovadamente na festa**: Igreja e carisma, no sertão de Minas Gerais. Tese (Doutorado). USP, 2006.

SOUZA NETO, João Clemente de; SILVA, Roberto da; MOURA, Rogério (orgs.). **Pedagogia social**. São Paulo: Expressão e Arte Editora, 2009.

SOUZA, José Francisco de e CARVALHO, R. T. de O núcleo de ensino, pesquisa e extensão em educação de jovens e adultos e em educação popular (NUPEP/UFPE): um lugar de formação continuada de educadores/as de jovens e adultos. In SOARES, Leôncio (org.) **Formação de educadores de jovens e adultos**. Belo Horizonte: Autêntica, SECAD/MEC/UNESCO, 2006.

SOUZA, Maria Antonia A pesquisa em educação e movimentos sociais do campo. In **31ª Reunião Anual ANPED**, Caxambu, 2008. Disponível em <<http://www.anped.org.br/reunioes/31ra/1trabalho/GT03-4765--Int.pdf>> Acesso novembro de 2010.

STRALEN, Cornelis Johannes Van. **A capitalização do Campo e as políticas de saúde** – o caso do Norte de Minas. MIMEO. Belo Horizonte: Fundep/CRS; Montes Claros, 1980.

SZMRECSÁNYI, Tamás e QUEDA, Oriowaldo **Vida rural e mudança social**. São Paulo: Ed. Nacional, 3ª ed., 1979.

TEIXEIRA, Inês A. de Castro. Por entre planos, fios e tempos: a pesquisa em Sociologia da Educação. In: CARVALHO, Marília; ZAGO, Nadir & TEIXEIRA, RITA AMÉLIA (Orgs.). **Itinerários de pesquisa: perspectivas qualitativas em Sociologia da Educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

TEIXEIRA, I.A. C.; PRAXEDES, V.L. História Oral e educação: tecendo vínculos e possibilidades pedagógicas. In: VISCARDI, C.M.R.; DELGADO, L.A. N.(ORGS) **História oral: Teoria, Educação e Sociedade**. Juiz de Fora: UFJF, 2006,pp.155-168.

THOMPSON, P. **A voz do passado** - história oral. Rio de Janeiro:Paz e Terra, 1992.

THIOLLENT, M. **Crítica metodológica, investigação social e enquete operária**. São Paulo: Polis, 4ª ed., 1985.

VANDANA SHIVA; BANDYOPADHYAY, J. **Inventário ecológico sobre o cultivo do Eucalipto**. Tradução de Justino Obers e Ana Lúcia da Costa Pereira. Belo Horizonte: CPT/MG, 1991.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de O. (Org.) **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahaar, 1978,pp.36-46.

VELHO, Gilberto; KUSCHNIR, K.(orgs.) **Mediação, Cultura e política**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001.

VENDRAMINI, Célia R. Educação e trabalho: reflexões em torno dos movimentos sociais do campo. In: **Caderno Cedes**, v. 27, n.72, Campinas, mai-ag./2007.

VINCENT, Guy; LAHIRE, B.; THIN, D. Sobre a história e a teoria da forma escolar. In: **Educação em Revista**. Belo Horizonte, Faculdade de Educação da UFMG, n. 33, jun. 2001.

VYGOTSKY, L.S. **A formação social da mente**. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

_____. **Pensamento e Linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

ZHOURI, A. **Árvores e gente no ativismo transnacional**. As dimensões social e ambiental na perspectiva dos “campaigners” britânicos pela Floresta Amazônica. In: **Revista de Antropologia da USP**, 44(1), 2001.

ZAMBRONI DE SOUZA, Paulo César; ZAMBRONI DE SOUZA, A.M. R. Lançando luz sobre atividade e trabalho: a contribuição da Ergologia. In: **Psicologia em Estudo**. Maringá, v. 13, n.3, jul/sept, 2008

WOORTMANN, E.F. **Herdeiros, parentes e compadres**. São Paulo: Hucitec, 1995.
_____. O saber tradicional camponês e inovações. In: OLIVEIRA,
Ariovaldo U.; MARQUES, Marta I. M.(orgs.) **O campo no século XXI: território de vida,**
de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Casa Amarela, Paz e Terra, 2004.

APÊNDICES

APÊNDICE A
TERMO DE ESCLARECIMENTO

Prezado/a liderança,

Eu, Rosely Carlos Augusto, professora e psicóloga, apresentei à Faculdade de Educação da UFMG a proposta de pesquisa “**A PRÁTICA SOCIAL COMO LÓCUS DE FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS CAMPONESAS, NA REGIÃO NORTE DE MINAS GERAIS**”, como projeto de doutorado sob a orientação Prof. Dr^a. Ana Maria Rabelo Gomes. Meu objetivo é estudar a trajetória e os processos de formação na prática de lideranças nos movimentos sociais, na região, nas últimas décadas.

Gostaria, para isso, de contar com sua participação nessa pesquisa, como reconhecida liderança social e política, na região.

Agradeço a disponibilidade e atenção.

APÊNDICE B
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu _____ declaro para os fins de pesquisa que tenho conhecimento dos objetivos do estudo “**A PRÁTICA SOCIAL COMO LÓCUS DE FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS CAMPONESAS, NA REGIÃO NORTE DE MINAS GERAIS**”, apresentado como projeto de doutorado à Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, pela pesquisadora Rosely Carlos Augusto, sob a orientação Prof. Dr^a. Ana Maria Rabelo Gomes. Com o objetivo de estudar a trajetória e os processos de formação na prática de lideranças dos movimentos sociais no Norte de Minas, nas últimas décadas.

Tenho ciência e consinto em participar de entrevistas dessa pesquisa, que serão gravadas e guardadas adequadamente.

Informo que estou ciente que a participação nessa pesquisa não implica nem em benefícios diretos e nem em nenhum tipo de prejuízo aos participantes. E ainda que consinto com a minha identificação pessoal no relatório final de pesquisa, que poderá, ser, eventualmente, publicado e divulgado da seguinte forma:

a) citar meu próprio nome ()

b) usar pseudônimo () Qual? _____

Local e Data: _____

Assinatura: _____

Documento de Identidade: _____

Contatos: Rosely Carlos Augusto – pesquisadora: 3421.8535

Profa. Ana Gomes – Orientadora: 3409.6183

COEP/UFMG – Telefone: 3409.4592

Av. Antonio Carlos, 6627 – Campus Pampulha - 31.270.901 – Belo Horizonte/MG