

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ
CAMPUS DE MARECHAL CÂNDIDO RONDON – PR
CENTRO DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS – CCA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM DESENVOLVIMENTO
RURAL SUSTENTÁVEL

PAULO ALEXANDRE LASKOSKI

O CONTEÚDO CAMPONÊS NA MÍSTICA DO MST

MARECHAL CÂNDIDO RONDON
PARANÁ – BRASIL
JUNHO - 2021

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ
CAMPUS DE MARECHAL CÂNDIDO RONDON – PR
CENTRO DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS – CCA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM DESENVOLVIMENTO
RURAL SUSTENTÁVEL

PAULO ALEXANDRE LASKOSKI

O CONTEÚDO CAMPONÊS NA MÍSTICA DO MST

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável da Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE, como requisito final para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Rural Sustentável.

Orientador: Prof. Dr. João Edmilson Fabrini.

MARECHAL CÂNDIDO RONDON
PARANÁ – BRASIL
JUNHO - 2021

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

LASKOSKI, PAULO

O CONTEÚDO CAMPONÊS NA MÍSTICA DO MST / PAULO LASKOSKI;
orientador(a), João Edmilson Fabrini, 2021.

134 f.

Dissertação (mestrado), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus Marechal Cândido Rondon, Centro de Ciências Agrárias, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável, 2021.

1. mística. 2. mst. 3. campesinato. 4. performance. I. Fabrini, João Edmilson . II. Título.



unioeste

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Campus de Marechal Cândido Rondon

Centro de Ciências Agrárias – CCA

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável – Mestrado e Doutorado

PAULO ALEXANDRE LASKOSKI

O CONTEÚDO CAMPONÊS NA MÍSTICA DO MST

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável, de forma remota/síncrona, com uso da tecnologia de videoconferência, por meio das diversas opções de software/aplicativos disponíveis para essa modalidade, conforme orientação do Ato Executivo nº 021/2020-GRE, Resolução 052/2020 - CEPE e Portaria Capes nº 36/2020, em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Rural Sustentável, área de concentração Desenvolvimento Rural Sustentável, linha de pesquisa Desenvolvimento Territorial, Meio Ambiente e Sustentabilidade Rural, APROVADO pela seguinte banca examinadora:

Orientador - João Edmilson Fabrini

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon

Djoni Roos

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon

Fabiano Coelho

Universidade Federal da Grande Dourados

Vagner José Moreira

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon

Marechal Cândido Rondon, 24 de março de 2021.

Prof. Dr. Wilson João Zonin
Coordenador Especial do PPGDRS
Portaria nº 4178/2020 – GRE

ANTÔNIO TAVARES PEREIRA

(Trabalhador rural, 38 anos, assassinado pelo policial militar Joel de Lima Santana.
Curitiba, BR 277, 2 de maio de 2000).

Buscamos agora, depois da chuva,
Uma réstia de sol para saudar-te.
Tens o coração consagrado
Ao gênero fecundo dos rios
E o medo não alcança tua alma
Tão acostumada de infinitos.

Buscamos no miolo do barro
Tua carne atrofiada pela sombra
Que diminui a palavra céu
Na boca das crianças.
Teus pés ágeis conservam
A virgindade do fogo
Ungidos no azul onde tudo é leve.

Buscamos tua força, Antônio,
Crescendo na força de teus companheiros:
Retido no olhar de nossos meninos
Dura o rio enfurecido de teus braços
- punho hasteado em comunhão

Aonde vais, Antônio,
Com tua frente acesa ardendo
Um poema incandescente de esperança?

Aonde vais, Antônio, senhor da única vertente
Que não haverá de secar nesta pátria proibida?

Agora descansa teu corpo em nossas mãos
E próspero como a chuva
Fecundando as engrenagens da nova história...

(Jelson Oliveira)

AGRADECIMENTOS

Agradecer é um ato de humildade. Cada vez mais rara, a humildade tem perdido espaço para a vaidade. Para não correr o risco de massagear o ego com a elaboração deste trabalho, começo este texto exercitando essa prática e agradecendo primeiramente aos camponeses que me receberam com simpatia e disponibilidade em Ramilândia: Helena Jesus de Ramos, Alceu Jorge Bozz, Rêmia Maria Salete de Quadros, João Amaral, Maria Lúcia Amaral e Miro Finkler. Destes, coletamos entrevistas de Helena, Rêmia, Miro, João e Maria. Cada um dos entrevistados mostrou detalhes da sua vida que são especiais e que agora ganharam materialidade a partir deste texto.

Estendo o reconhecimento aos amigos Elisa Koefender e Jeferson Zamboni pelo contato previamente estabelecido e por fazer a aproximação com os camponeses para a realização das entrevistas.

Agradeço igualmente a amiga Mariangela Borba pelo acompanhamento em algumas viagens a campo e pelas inúmeras conversas e discussões a respeito das temáticas do objeto de pesquisa, bem como pelo incentivo para o desenvolvimento deste e de outros projetos.

Registro o agradecimento ao companheiro de curso Alan Denizard pelo contato que possibilitou a viagem até a Jornada da Agroecologia em 2019, bem como pelas trocas no decorrer do curso de pós graduação.

Agradeço a todos os professores do PPGDRS/UNIOESTE pelos conhecimentos ministrados nas disciplinas do Programa. Agradeço ao professor e coordenador do PPGDRS/UNIOESTE Wilson João Zonin pela compreensão e profissionalismo.

Ao professor e orientador João Edmilson Fabrini, obrigado por confiar e aceitar este trabalho. Agradeço aos professores Fabiano Coelho e Djoni Roos pelas contribuições no processo de Qualificação e Defesa da dissertação, os apontamentos que fizeram foram de extrema importância para reelaboração de algumas ideias e para o amadurecimento do trabalho.

Ainda, estendo o agradecimento à minha família e às diversas outras pessoas que direta ou indiretamente colaboraram para esta pesquisa.

ao leitor

LASKOSKI, Paulo Alexandre. O conteúdo camponês na mística do MST. Unioeste – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Junho - 2021. **Orientador:** Dr. João Edmilson Fabrini.

Resumo: O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) têm sido objeto de pesquisa em diferentes áreas da ciência e se constitui como uma organização de grande importância para o campesinato e para as reflexões acerca dos problemas da questão agrária brasileira. O MST surgiu a partir da junção de diferentes lutas camponesas espalhadas pelo Brasil, em 2021 completou trinta e sete anos de resistência no campo, durante toda a sua trajetória o Movimento se transformou, agregou novas ideias e acompanhou as mudanças na sociedade e das lutas por terra e direitos no campo. Em seu desenvolvimento o MST incorporou à luta uma prática herdada do contato com a Igreja Católica nos anos iniciais de sua formação, a *mística*. Esta pesquisa procurou dar foco, identificar e discutir quais são as abordagens existentes da mística e de que forma o camponês se torna conteúdo para a mística. Para percorrer este caminho procuramos compreender a mística a partir de duas instâncias, uma física e outra metafísica, desta forma foi possível lançar olhares sobre o universo camponês, suas crenças, ideais, sonhos e angústias através da sua relação com este fenômeno. As abordagens sobre a mística enquanto fenômeno do pensamento possibilitaram refletir a respeito da sua potência enquanto energia ou “ânimo” para a vida, ao observar a mística materializada nas performances, foi possível analisar a forma como os camponeses se tornam artesãos da arte performática e utilizam essa linguagem para expressar seus anseios. A busca pela compreensão do que colocamos como um conteúdo camponês, que destaca características da ancestralidade camponesa contidos na mística, foi a própria busca pela compreensão do camponês como sujeito e como classe.

PALAVRAS-CHAVE: Ramilândia; Assentamento 16 de Maio; Performance;

LASKOSKI, Paulo Alexandre. The peasant's content in MST mystic. Unioeste – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. June - 2021. **Advisor:** Dr. João Edmilson Fabrini.

Abstract: The Landless Rural Workers Movement (MST) has been the object of research in different areas of science and constitutes an organization of great importance for the peasantry and for reflections on the problems of the Brazilian agrarian question. The MST emerged from the junction of different peasant struggles spread across Brazil, in 2021 it completed thirty-seven years of resistance in the countryside, throughout its trajectory the Movement has transformed, added new ideas and followed the changes in society and the struggles for land and rights in the countryside. In its development, the MST incorporated into the struggle a practice inherited from contact with the Catholic Church in the initial years of its formation, the mystic. This research sought to focus, identify and discuss what are the existing approaches to mysticism and how the peasant becomes content for mysticism. To follow this path, we tried to understand the mystique from two instances, one physical and the other metaphysical, in this way it was possible to look at the peasant universe, its beliefs, ideals, dreams and anxieties through its relationship with this phenomenon. Approaches to mystique as a phenomenon of thought made it possible to reflect on its potency as energy or "feeling" for life, by observing the mystique materialized in performances, it was possible to analyze how peasants become artisans of performance art and use this language to express your yearnings. The search for understanding what we put as peasant content, which highlights characteristics of peasant ancestry contained in the mystique, was the very search for understanding the peasant as a subject and as a class.

KEYWORDS: Ramilândia; Assentamento 16 de Maio; Performance;

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – A mística da alimentação.....	61
Imagem 2 - Horta mandala de Miro Finkler.....	64
Imagem 3 – Rêmia Maria Salete de Quadros.....	67
Imagem 4 – Marcha em defesa da educação.....	68
Imagem 5 – Fragmento do filme “Terra para Rose”	73
Imagem 6 – Bandeira do MST.....	77
Imagem 7 – Composição em vermelho, azul e amarelo.....	79
Imagem 8 - Cortejo fúnebre de Nelson de Souza.....	88
Imagem 9 – Marcha dos camponeses em Cascavel.....	91
Imagem 10 - Velório de Nelson de Souza.	92
Imagem 11 – Miro Finkler.....	94
Imagem 12 – 6º Congresso Nacional do MST.....	95
Imagem 13 – Mística “Eldorado Carajás”	98
Imagem 14 – Mística “Eldorado Carajás 2”	100
Imagem 15 - Trupe dxs Encantadxs.....	104
Imagem 16 – Mística das sementes.....	106
Imagem 17 – 18º Jornada da Agroecologia.....	108
Imagem 18 – Mística do trabalho.....	109

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ASSIS** - Associação dos Grupos de Agricultura Ecológica São Francisco de Assis
- CEBs** – Comunidades Eclesiais de Base
- CGT** - Confederação Geral dos Trabalhadores
- CITLA** - Clevelândia Industrial e Territorial Ltda
- CNBB** – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- CONTAG** – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura
- CPT** – Comissão Pastoral da Terra
- CUT** - Central Única de Trabalhadores
- INCRA** – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
- JURA** – Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária
- MAB** – Movimento dos Atingidos por Barragens
- MASTER** – Movimento dos Agricultores Sem Terra
- MDA** - Ministério do Desenvolvimento Agrário
- MMC** - Movimento das Mulheres Camponesas
- MPA** – Movimento dos Pequenos Agricultores
- MPR** - Movimento dos Produtores Rurais
- MST** – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra
- PCB** – Partido Comunista Brasileiro
- PRONAF** - Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
- SATED/PR** – Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversão
- SRO** - Sociedade Rural do Oeste do Paraná
- UFPR** – Universidade Federal do Paraná
- ULTAB** - União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil
- UNIOESTE** – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
- UNICENTRO** – Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Estabelecimentos agropecuários por grupos de área total.....	27
Tabela 2 – Assassinatos no campo.....	99

LISTA DE CANÇÕES

Canção 1 - Bendito dos romeiros da terra.....	74
Canção 2 - Senhor cidadão.....	102

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO E METODOLOGIA	12
1 - CAMPESINATO E LUTA DE CLASSES	21
1.1 Um caminho para refletir	22
2 - MÍSTICA, MOVIMENTOS SOCIAIS E MST	35
2.1 Movimentos sociais camponeses e MST, espaços para a mística	36
2.2 Em busca do conteúdo camponês	56
3 - A MÍSTICA DO MST E AS PERFORMANCES DA RESISTÊNCIA CAMPONESA	82
3.1 Memórias de luta e resistência	83
3.2 A Mística nos eventos da reforma agrária	95
3.3 Os Camponeses e a mística “espontânea”	110
ENCAMINHAMENTOS FINAIS	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	117
ANEXOS	124
ANEXO I – QUESTIONÁRIO	124

INTRODUÇÃO E METODOLOGIA

O interesse em pesquisar questões referentes às performances da mística no MST, deriva do próprio interesse pessoal e profissional como artista e educador, bem como, da compreensão da importância do campesinato e dos movimentos sociais para uma equalização das estruturas sociais e da luta de classes. Graduado em História Licenciatura na Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná (Unicentro/Irati) em 2012, habilitado como ator pelo Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversão (SATED/PR) no mesmo ano, desde 2009 venho desenvolvendo atividades como professor de teatro e ator, atualmente componho a equipe de professores da Escola Municipal de Artes de Marechal Cândido Rondon, trabalho que se desenvolve juntamente com a pesquisa de mestrado no PPGDRS da Unioeste.

O texto destas páginas é um esforço em investigar e refletir sobre o conteúdo camponês na mística do MST. A delimitação deste tema surgiu potencialmente de diálogos com o professor e orientador Dr. João Edmilson Fabrini, durante o início do período de créditos do Programa. Porém, o interesse e inquietude acerca das questões políticas, culturais e artísticas na sociedade e no MST, já eram latentes desde antes, quando ainda não pretendia fazer morada em Marechal Cândido Rondon, nem almejava ingressar no PPGDRS.

Em 2015, houve o primeiro contato com uma performance da mística em um evento camponês, a 14ª Jornada da Agroecologia em Irati-PR. Uma recepção sensível da experiência foi capaz de despertar a curiosidade e o interesse em compreender, dentro do MST uma linguagem artística distinta e que chamava a atenção pela comoção e participação que gerava na plateia. No MST existem diferentes grupos de teatro, pintores, músicos, escritores, entre outros artistas, portanto, naquele momento havia percepção de que aqueles que estavam realizando as performances eram artistas de cada acampamento ou assentamento. Sem

conhecimento a respeito do que se compreendia como mística pelos camponeses e pela ciência, mas observando com cuidado, foi possível sentir e perceber que aquelas manifestações tinham algo de especial. A dimensão de mística naquele momento, era de uma apresentação cultural de entretenimento que reunia várias linguagens artísticas. Um interesse mais profundo só veio a se manifestar de forma consistente a partir de 2018, depois de ingressar no PPGDRS, sob orientação do professor João Fabrini.

Já dentro do PPGDRS, as orientações, em primeiro momento foram importantes para apresentar os principais conceitos de forma compreensível, aquilo que, sozinho, demoraria um tempo bem maior, até assimilar uma série de ideias e experiências. Na sala do Laboratório de Geografia das Lutas no Campo e na Cidade (GEOLUTAS) na Unioeste, as orientações duravam de duas a três horas, em que as temáticas acerca do MST, da mística, do campesinato, da questão agrária, dos movimentos sociais e da pesquisa, foram colocadas com as diferentes perspectivas de abordagem. As palavras do professor João, foram importantes, também, para um entendimento da pesquisa e da importância da autoria deixando um campo de liberdade para a investigação, ao mesmo tempo pontuando as responsabilidades assumidas pelas premissas e caminhos adotados.

Este texto é o produto de um esforço coletivo do pesquisador, orientador e colaboradores. É resultado das atividades realizadas no período de três anos de duração do curso de mestrado, um relato das experiências desenvolvidas a partir do início do Programa, desde o cumprimento de créditos, a produção intelectual e o desenvolvimento da pesquisa.

Para lançar um olhar reflexivo sobre esta prática pertencente ao modo de vida dos camponeses e camponesas do MST, a mística, foi necessário um esforço para compreender o tema, não de forma geral, a partir de diversas perspectivas, mas por meio de uma delimitação que ajusta o foco das análises para o que se coloca no título como o conteúdo camponês.

O que se entende aqui como conteúdo camponês refere-se às práticas assimiladas, através das quais os camponeses se reconhecem como sujeitos. Este conteúdo é plural e está permeado pela diversidade étnica e cultural do campesinato, mas possui especificidades que permitem identificar o camponês, em lugares e tempos diferentes, como na sua relação com a terra, família, trabalho e a sociedade. O conteúdo, é a teia das experiências pelas quais os camponeses passam e que irão formar a sua personalidade e permear a sua trajetória de vida, dentre essas experiências existem questões emocionais, familiares, políticas, sociais, humanas, biológicas, culturais, todas fundamentais para compreender o camponês enquanto sujeito e classe.

As experiências de vida exercem diferentes influências na forma como cada pessoa se constitui enquanto sujeito social, político, cultural e como vai se comportar socialmente. Quando se fala de conteúdo, nos referimos aquelas experiências que se incorporam na vida do sujeito e adquirem, por algum motivo, uma significância maior, que ficam marcadas na memória por mais tempo e de forma mais intensa.

O campesinato possui permanências e transformações, uma das principais características do camponês é a sua relação com a terra, a forma como essa relação se estabelece possui particularidades em diferentes momentos da história. Portanto, possuir a terra é uma parte do que constitui o camponês, esta relação permanece, mas, acompanha as transformações sociais e se modifica ao longo do tempo, modificando assim o próprio camponês.

Uma prática que pode ser compreendida como conteúdo camponês é a sementeira, que está incorporada na vida do camponês desde que se descobriu a possibilidade de enterrar uma fruta e compreender que dali surgiria uma árvore semelhante. A sementeira ganha simbologia na mística, mas este ato tão ancestral e presente na vida do camponês pode definir o que venha a ser um camponês? Sem o ato de semear o camponês ainda é camponês? As características que definem o que é um camponês podem variar a partir das pesquisas de alguns autores como veremos à frente. Os sem-terra podem estar perdendo as características camponesas, mas entram na luta para recuperar-se ou manter-se camponês diante das ameaças do desaparecimento.

O caminho para as abordagens da mística aqui propostas se iniciam através da compreensão da mística enquanto uma prática político/cultural e como manifestação do pensamento. A partir de então, entendemos que o desenvolvimento desta prática permitiu transformações na sua forma de operar, incorporando elementos e linguagens do universo das artes, como o teatro, música, poesia, etc. Através da prática da mística os camponeses desenvolveram experiências com diversas linguagens artísticas que, juntamente com as temáticas voltadas para as necessidades, ideais e desejos dos camponeses, fortalecem o laço entre os camponeses e a mística.

O caminho que buscamos vai da pesquisa bibliográfica sobre campesinato, mística, movimentos sociais e MST, às análises das experiências e registros dos momentos de entrevistas no assentamento e performances da mística com camponesas e camponeses nos eventos.

Nas primeiras páginas dos capítulos que seguem, há uma abordagem histórica sobre campesinato, a partir de autores como Marx (2006), Engels (1982), Kautski (1986) e Lenin

(1985), seguida de uma abordagem sobre o campesinato no Brasil com Martins (1981), Oliveira (2001), Santos (1978), Fabrini (2002), Coelho (2010), Medeiros (1989), entre outros. Procurou-se observar de que forma os camponeses do MST podem ser compreendidos atualmente e quais são as mudanças no pensamento acerca do que venha a ser o camponês historicamente.

Para as reflexões acerca dos movimentos sociais e do MST as abordagens de Gohn (2014), Warren e Krischke (1987), Martins (1981), Fernandes (1999), Fabrini (2002) ajudaram a situar a forma como surgem os movimentos sociais contemporâneos e o MST. Buscando perceber o contexto em que a mística surge dentro do MST e a compreensão do sujeito do campo, enquanto classe que se movimenta e se organiza em diferentes formas e lugares, impulsionada por interesses comuns e que resiste, permanece e se reproduz na passagem do tempo.

Nos desdobramentos acerca da mística, as análises de Coelho (2010), Bogo (2010), Weil (1988), Zumthor (2007), Caldart (2017) foram fundamentais para salientar o debate e despertar as reflexões a partir de perspectivas diferentes.

Deste referencial buscamos alguns conceitos e compreensões sobre o campesinato brasileiro, paranaense e regional, com os seus próprios conflitos e tensionamentos, para dar sustentação para as análises das fontes.

Em relação aos materiais coletados na pesquisa de campo, inicialmente, optou-se por conteúdos de duas fontes principais, as entrevistas e as performances da mística. Inicialmente pretendia-se trabalhar com duas amostragens diferentes de entrevistas, uma coletada em área de assentamento e outra em uma área de acampamento, que chegou a ser pensado a partir de algumas possibilidades existentes na região Oeste do Paraná. Ao final da primeira parte das coletas de dados no assentamento 16 de Maio, havia uma quantidade de informações suficientes para dar sequência às análises, então, optou-se por não realizar a fase de entrevistas em área de acampamento, devido ao pouco tempo que ainda restava, mantendo apenas as entrevistas em área de assentamento. O local foi escolhido com ajuda do orientador, que possui ampla pesquisa no campo de estudos relacionados à geografia agrária no Paraná e teve como critério a importância do assentamento 16 de Maio enquanto território de resistência e desenvolvimento do campesinato no Oeste do Paraná.

As entrevistas foram realizadas no assentamento 16 de Maio, em Ramilândia/PR, entre abril e agosto de 2019, com os camponeses: Helena Jesus de Ramos, Rêmia Maria Salete de Quadros, João Amaral, Maria Lúcia Amaral e Miro Finkler. Todos os entrevistados são pessoas que, em algum momento já participaram com maior ou menor grau de

envolvimento das ações do MST, todos assentiram e concordaram com a importância em estabelecer boas parcerias com a pesquisa acadêmica, abriram suas casas, demonstraram interesse em contribuir com o conhecimento acadêmico e não se intimidaram ao abrir suas vidas, ao contrário, expuseram de forma, por vezes emocionante, suas experiências, histórias e opiniões acerca do universo da pesquisa.

De caráter qualitativo a pesquisa buscou através das narrativas, apreender os tensionamentos do campo de modo que as sutilezas dos sentidos que surgem entremeio às falas, pudessem ser problematizadas a partir da organização das entrevistas formando uma gama de relatos onde todo o conteúdo pudesse ser observado.

Para ajudar com as análises dos relatos, buscou-se autores como Souza (2017, p. 21), para quem a narrativa pode tornar presente o ausente, tratando-se de uma reconstrução do passado, o relato através das entrevistas permite relacionar passado, presente e prospectar o futuro. Bem como, Belei *et al* (2008, p. 190) para quem uma entrevista necessita de ferramentas como saber ouvir, demonstrar interesse na fala, nas emoções, fazer perguntas e não influenciar seu discurso, podendo assim, aprofundar o relato do colaborador e demonstrar cuidado e atenção sobre detalhes importantes.

Na abordagem com os entrevistados, houveram recepções amigáveis, o convite e a apresentação prévia da proposta foram feitos por telefone com a ajuda da amiga e colaboradora Elisa Koefender, após o aceite, iniciaram as visitas. As entrevistas não foram gravadas e o roteiro foi constituído por um questionário semiestruturado, contendo uma série de perguntas que propunham reflexões referentes à trajetória de vida, vida na comunidade, religiosidade, percepções sobre a mística, participação nas ações do MST e perspectivas sobre o movimento.

A temática, amplamente subjetiva e simbólica da mística, necessita de uma imersão do pesquisador nas intenções e motivos que dão sentido às manifestações sociais, políticas e culturais dos camponeses, bem como nos sentidos e emoções resultantes das experiências no trabalho de campo. É imprescindível a compreensão dos atores sociais como sujeitos que constroem conhecimentos e práticas, bem como, olhar para os resultados como produtos de uma construção coletiva, frutos da relação entre pesquisador e pesquisado. Todos os fenômenos possuem grau de importância e são imprescindíveis em momento diferentes das análises.

Imprevistos, interrupções, falas, silêncios, confidências, omissões, continuidades, rupturas, a vida continua acontecendo quando a entrevista começa, o sentido que está sendo posto e o que fica escondido, são inúmeros elementos aos quais o pesquisador deve estar

atento. Sabendo que as experiências serão sempre interpretações objetivas e relativas, imbuídas de maior ou menor envolvimento ideológico, a partir de um ponto de vista específico do observador, não pretendemos encerrar assuntos, mais sim levantar questões sobre as práticas camponesas.

Em uma parte das entrevistas constavam relatos de participações na realização das performances da mística, enquanto a outra parte apresentava relatos de observações da mística. Para Pavis (1947, p. 29), há uma riqueza e simplicidade que a análise pode apresentar somente observando os comentários a respeito de determinado evento, assim os relatos sobre as performances, descritos como estão especialmente no capítulo três, estão imbuídos de intenções e emoções, que revelam a relação dos camponeses com a mística e a permanência e potência destas manifestações na vida e na memória.

Para coletar os dados referentes às performances foi preciso participar de alguns eventos em que a mística ocorreu, estes, foram escolhidos a partir da sua agenda de realização no estado do Paraná. São eles:

A quinta edição da Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária (JURA), em Marechal Cândido Rondon em 2018. A JURA faz parte de uma série de eventos realizados em diversas universidades brasileiras desde 2014, tem o objetivo de divulgar e apoiar as diferentes lutas dos diversos movimentos sociais pela redemocratização da terra, da produção agroecológica e da alimentação saudável e livre de agrotóxicos. Evento organizado pela comunidade acadêmica com participação de representantes de diversos movimentos sociais do campo.

A sétima edição da Jornada de Pesquisas Sobre a Questão Agrária no Paraná, realizada em Irati, em 2019, foi promovida pelo Observatório da Questão Agrária no Paraná, formado por pesquisadores(as) de nove grupos de pesquisa atuantes no estado. O evento teve como foco o lançamento do Atlas da Questão Agrária no Paraná: Diálogos em Construção, obra resultante dos debates entre pesquisadores(as) e os(as) sujeitos(as) do campo, composta por temáticas de grande importância para a compreensão das lutas por terra, território, educação, gênero, meio ambiente e alimentação saudável.

A décima oitava edição da Jornada da Agroecologia, em Curitiba em 2019, evento que teve como objetivo estimular e orientar o intercâmbio de experiências técnico-produtivas, dos processos organizativos de produção, agroindustrialização e comercialização coletivos, como a realização de feiras municipais e regionais de sementes crioulas e ampla agrobiodiversidade, de atividades culturais, de formação e educação em agroecologia.

Das observações das performances da mística resultaram anotações e fotografias, material que, posteriormente foram analisados a partir da interpretação dos elementos simbólicos e das percepções sobre os eventos. Consultou-se também, o banco de dados de imagens do MST¹, que contém um vasto material a respeito da mística.

Nas entrevistas no capítulo três, percebe-se que a vida no campo possui algumas experiências que são compreendidas pelos camponeses como a “mística no dia-a-dia”, relacionada ao modo de vida camponês. Nas entrevistas, os camponeses falam a respeito do sentido da mística que existe nas tarefas diárias, no preparo dos alimentos, no contato com a natureza, na vida em comunidade, família, religiosidade, etc. Neste ponto a mística pode ser compreendida a partir da origem grega da palavra, mística, *mystikós* ou *mistério*. Para os gregos, a mística era relativa ao mundo espiritual, um plano em que as palavras e a razão são insuficientes para explicar e descrever as experiências.

O objetivo central da pesquisa é analisar de que forma o conteúdo camponês se faz presente na elaboração, realização, observação e vivência da mística. Entendendo a mística sob dois aspectos principais: as performances relatadas nas entrevistas e observadas nos eventos; a instância metafísica de compreensão do mundo a partir da mística.

A partir de então surgiram questões como a relação entre o camponês e a mística na sua vida e qual a relação das performances da mística com a mística no cotidiano. Neste sentido a pesquisa busca um caminho para compreender como o camponês, através da sua relação com a mística, constrói uma ideia de si e da sua história.

Do objetivo central derivam outros questionamentos, compreendidos como específicos, entre eles, sobre o campesinato e o porquê em compreender a mística a partir deste conceito. Aprender como o MST se constitui enquanto movimento social camponês e desenvolve a mística. Perceber como os camponeses assentados relatam suas experiências com a mística. Interpretar as performances da mística, observando o conteúdo camponês desenvolvido nelas.

A luta dos camponeses se dá em diversas perspectivas, política, econômica, social e cultural. A partir da mística uma série de elementos simbólicos surgem enquanto performance política/cultural e enquanto relação do camponês com o mundo, entre eles os materiais utilizados na mística, interpretados na busca de compreender como os camponeses se colocam nas performances. A linguagem simbólica da mística, apresenta as escolhas dos camponeses, que vêm das necessidades, tão diversas quando o próprio campesinato. A prática da mística

¹ Banco de imagens do MST, disponível em: <https://mst.org.br/?s=fotos>

pode gerar compreensões específicas e apontar possíveis caminhos para o futuro do campesinato, mesmo que possam surgir simbolicamente como utópicos.

O Movimento compreende a importância da mística e dedica esforços para que ela tenha continuidade, mesmo tendo outras urgências materiais de produção, renda, mercados e trabalho.

A prática da mística permite que se estabeleçam relações sociais a partir da sua criação e pode ser compreendida como uma resposta às condições materiais em que vivem os camponeses. Ao compreender algumas dimensões da mística na vida e nos eventos, os camponeses se reconhecem não apenas pelas relações de trabalho, terra, família e trocas sociais e culturais, mas, também, como responsáveis por sensibilizar e dar sentido simbólico à luta camponesa.

As análises sobre os conteúdos das performances, buscam refletir acerca do conteúdo camponês, através da simbologia da mística, tendo clareza a respeito da significação desta manifestação, que só se torna efetiva quando abordada a partir de seu contexto histórico.

É preciso saber quem faz a mística no MST e como é o processo de criação e manifestação desta prática. Qual a sua finalidade, como e quando é feita, o que representa a criação destas performances para o MST e para o campesinato e de que forma o camponês se reconhece na mística. São reflexões propostas ao longo do texto.

Da mesma forma, é importante perceber as contradições existentes no universo camponês e que se revelam também na mística, como a importância que a prática da mística tem para diferentes sujeitos.

Este trabalho é dividido em três capítulos. Sem a pretensão de esgotar a temática, encontram-se aqui preocupações em apontar reflexões a respeito da mística metafísica, das performances da mística e suas relações com o campesinato, levando em consideração a carga política, cultural e afetiva, que envolve os relatos dos camponeses e os registros das representações da mística.

Procurou-se considerar as diferentes naturezas contidas dentro de cada uma das fontes e a sua suficiência enquanto material de pesquisa, sendo dispensada uma quantidade maior de amostragens, visto que o que interessa é a riqueza que estas narrativas e experiências possam trazer para as análises da pesquisa.

Os autores escolhidos para dar sustentação teórica a esta pesquisa são diferentes entre si, mas possuem ligações entre os assuntos. Se fez necessária para analisar a questão da mística no MST uma abordagem histórica que trouxesse o conteúdo camponês existente no

MST, no campesinato anterior aos movimentos sociais pós redemocratização e em exemplos de estudos em outros países.

A partir da instrumentalização teórica foi possível passar das referências bibliográficas para as entrevistas e observação da mística, para fazer a aproximação entre os conceitos e os dados.

O eixo central da pesquisa está direcionado em perceber e analisar as características camponesas manifestadas através da mística. Neste sentido, surgem alguns questionamentos. Qual a necessidade da utilização de uma linguagem simbólica como a mística em prol da luta camponesa? Há sentido em demandar esforços para a criação de performances da mística em um cenário, no qual a luta camponesa é tão necessária? De que forma as performances se integram à história do campesinato?

Nossa investigação se concentra nas narrativas camponesas da mística enquanto performance e da relação metafísica entre o camponês e a mística. Os significados que a mística produz para os camponeses, estão presentes nas falas e nas análises das performances, o que permite identificar, o que e como, a prática da mística está abordando o conteúdo camponês.

CAPÍTULO I

CAMPESINATO E LUTA DE CLASSES

1.1 Um caminho para refletir

Esta dissertação não tem o intuito de tratar na sua totalidade as perspectivas sobre o campesinato, mas sim apontar reflexões necessárias, que trazem à tona aspectos específicos dos camponeses, para assim, desenvolver as reflexões sobre a mística e as estruturas que permeiam o campesinato e o modo de vida dos camponeses.

Nossas impressões acerca da história da luta de classes no campo e suas manifestações político/culturais, em especial a mística do MST, se iniciam com uma série de leituras que geraram uma lista de conceitos, dos quais, destacam-se algumas definições sobre campesinato, luta de classes, movimentos sociais e mística. Neste capítulo será tratado principalmente o conceito de campesinato.

O conceito de campesinato permeia todo o processo histórico de resistência da classe camponesa diante das transformações do modo de produção capitalista. Marques (2008), alerta que levar em consideração o conceito de campesinato, “permite uma análise da realidade do campo em uma perspectiva histórica, social, política e cultural” (MARQUES, 2008, p. 58).

O camponês ao qual nos referimos aqui é o camponês do MST, que, para viver com dignidade precisa encontrar caminhos muitas vezes conflituosos, empreendendo ações políticas organizadas, reivindicando direitos, realizando ocupações e colocando em risco sua vida e de outros, na busca por justiça, terra e trabalho. No Brasil, o Estado se refere ao camponês como “agricultor familiar”, termo também utilizado em algumas pesquisas acadêmicas, como será abordado adiante.

Na década de 1990 o termo “agricultor familiar” foi instituído na legislação brasileira com a criação do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF) durante o governo de Fernando Henrique Cardoso e a partir da Lei 11.326/06, onde consta que é considerado como agricultor familiar e empreendedor familiar rural, quem exerce atividades no meio rural, desde que: não possua área maior do que 4 módulos fiscais; utilize

predominantemente mão de obra familiar; tenha um percentual mínimo da renda familiar advinda de trabalhos desenvolvidos no estabelecimento e a administração advinda da família. Concordamos com Wanderley (2014) a respeito das diferenças políticas entre os conceitos de campesinato e agricultura familiar.

Com isso, diluía-se o conteúdo histórico-político que a palavra "camponês" inspirava, ao mesmo tempo em que se afirmava, pela primeira vez, o reconhecimento da condição de produtor agrícola e uma valorização positiva de suas particularidades. Atualmente, ela é consagrada, não só pelas instituições do Estado, mas também pelos próprios atores sociais, seus beneficiários (WANDERLEY, 2014, p. 72).

Apesar do termo agricultura familiar ter sido bastante utilizado e difundido no Brasil desde os anos 1990, vale a pena ressaltar suas limitações e, os porquês da utilização do conceito de campesinato para esta pesquisa. A designação de “agricultor familiar” é utilizada para se referir aos pequenos produtores que foram incorporados ao capital e se diferencia do termo “agronegócio”, utilizado para se referir aos empresários do setor rural.

Agronegócio é compreendido aqui como: “grande propriedade rural produtiva, é responsável pela pobreza, miséria, degradação ambiental, violências, dentre outras mazelas e barbáries. Diferentemente do latifúndio do passado que “excluía” pela não-produção, agora o agronegócio “exclui” pela produção”. (FABRINI, 2008. p 36)

Quando se fala em campesinato logo está se referindo a uma classe social que luta por direitos desde antes do período de redemocratização no Brasil. Com isso, objetiva-se não perder de vista o reconhecimento requerido pelos próprios camponeses, sobre a sua condição de classe.

As diferentes pesquisas sobre o campesinato no âmbito acadêmico são responsáveis por situar esses sujeitos enquanto construtores da história social do Brasil, como protagonistas, por meio de suas lutas, das relações sociais e da diversidade cultural.

A posse da terra dá ao camponês sua principal característica, o diferenciando inclusive, da classe operária. Para obter a posse da terra o camponês do MST precisa lutar, fazer mobilizações, reivindicar, ocupar, acampar e ser assentado, através de uma ação governamental de desapropriação de terra para criação do assentamento. Na terra trabalha-se individual e coletivamente, com a família e companheiros.

Os desdobramentos da história do campesinato provocaram um grande volume de debates e reflexões sobre as possibilidades de sua análise em pesquisas empíricas. É a partir das reflexões de Marx e Engels, sobre os camponeses na França e na Alemanha, além de

Chayanov sobre os camponeses na Rússia, no final do século XIX, que vários pesquisadores têm se ocupado em discutir as transformações causadas pelo capitalismo no meio rural e a organização da classe camponesa, resultando em uma diversidade de compreensões e um vasto número de investigações.

A classe camponesa se transformou a partir da intensificação das relações capitalistas no campo, à medida que o capital expande seu poder sobre grandes parcelas de terra, o campesinato se constitui como classe que luta por terra e reforma agrária. Historicamente, a maioria das extensões de terras pertencem predominantemente à classe capitalista, essa concentração fundiária causa desigualdades sociais e índices de miséria no campo e na cidade. A entrada dos camponeses em terras do capital causa desconforto à classe capitalista, esta tensão gerou e ainda gera muitos conflitos e contradições.

Segundo Martins, as disputas no campo não são apenas entre ricos e pobres, mas também entre ricos e ricos, pobres e pobres: “Há disputas pela terra entre grandes multinacionais e posseiros pobres; entre fazendeiros tradicionais e os mesmos posseiros; entre as próprias grandes empresas; entre índios e posseiros; entre arrendatários e índios (MARTINS, 1991, p. 109).

Ao capital, a terra serve para a especulação imobiliária e produção de commodities, que coloca em cena grandes empresários donos de terras, os quais não extraem delas nada além de dinheiro. O setor econômico do agronegócio, realiza exploração da terra que causa a contaminação dos recursos naturais pelos altos índices de agrotóxicos utilizados na produção, a diminuição de empregos substituindo trabalhadores por máquinas, a reprodução das formas de trabalho análogas à escravidão, explorando os poucos trabalhadores que permanecem em situações precárias, ajudando, portanto, a manter e agravar as condições de pobreza e miséria dos camponeses.

Além das intervenções políticas feitas por meio de ações estatais para garantir a existência dos agronegócios, eles praticam, assim como os latifundiários, um conjunto de relações de trabalho típicas da “acumulação primitiva” de capital, não regulada pelo mercado, como a superexploração do trabalho, violências, peonagem, trabalhos análogos à escravidão (FABRINI, 2008. p 43).

O avanço desenfreado do capital é enfrentado com diferentes ações dos movimentos sociais, como as ocupações de terras improdutivas realizadas pelo MST, característica importante da luta e da resistência do campesinato. As ações dos movimentos sociais buscam efetivar uma reforma agrária empurrada goela abaixo, feita pelos camponeses através das lutas, agindo contra o estado de estagnação das ações governamentais para redistribuição de

terras, ao ocuparem terras improdutivas e reivindicarem a presença do governo no projeto de reforma agrária. Enquanto os governos não iniciam esse processo, os próprios camponeses tomam a frente e habitam as terras que deveriam ser destinadas ao campesinato.

Além dos camponeses o capitalismo também possui seus representantes no meio rural. Os maiores detentores de terras são latifundiários, compreendidos entre especuladores imobiliários e empresários do agronegócio (donos de empresas estabelecidas no meio rural). É neste cenário que se estabelece a luta de classes no campo, sendo que as decisões políticas também constituem peça importante para esta estrutura.

No cenário político brasileiro atual, tem destaque a chamada bancada ruralista, composta por parlamentares que defendem interesses ligados ao setor dos produtores rurais, mais especificamente dos donos de empresas do agronegócio, produtores das chamadas *commodities*, como a soja e o milho, além de empresários do setor da pecuária, sucroalcooleiros e fruticultores. Atuante na luta contra reforma agrária, a bancada ruralista representa uma frente poderosa nas decisões sobre o desenvolvimento do campo e exige grande esforço e articulação política camponesa, na resistência e luta pelos direitos básicos, condições de vida e desenvolvimento.

A tabela 1, demonstra alta desigualdade na distribuição da posse da terra no Brasil, que se caracteriza pela grande parcela da área total agrícola, ocupada pelos empreendimentos com área maior ou igual a 100 hectares. Estes representam menos de 10,0% do total de empreendimentos agrícolas no país e ocupam mais de 75% da área agrícola, enquanto os empreendimentos com área menor do que 10 hectares somam mais da metade dos empreendimentos agrícolas e ocupam somente cerca de 3% da área total. Este fenômeno da concentração fundiária se reproduz em todas as regiões do país com variações em sua proporção.

Tabela 1 - Estabelecimentos agropecuários por grupos de área total, 1980 a 2006

Grupos de área total	Estabelecimentos Agropecuários				Área dos Estabelecimentos Agropecuários			
	1980	1985	1995	2006	1980	1985	1995	2006
Total	5.159.851	5.801.809	4.859.865	5.175.636	364.854.421	374.924.929	353.611.246	333.680.037
Menos de 10 ha	2.598.019	3.064.822	2.402.374	2.477.151	9.004.259	9.986.637	7.882.194	7.798.777
Porcentagem	50,4%	52,8%	49,4%	47,9%	2,5%	2,7%	2,2%	2,3%
10 a menos de 100 ha	2.016.774	2.160.340	1.916.487	1.971.600	64.494.343	69.565.161	62.693.585	62.893.979
Porcentagem	39,1%	37,2%	39,4%	38,1%	17,7%	18,6%	17,7%	18,8%
Menos de 100 ha	4.614.793	5.225.162	4.318.861	4.448.751	73.498.602	79.551.798	70.575.779	70.692.756
Porcentagem	89,4%	90,1%	88,9%	86,0%	20,1%	21,2%	20,0%	21,2%
100 a menos de 1000 ha	488.521	517.431	469.964	424.288	126.799.188	131.432.667	123.541.517	112.844.186
Porcentagem	9,5%	8,9%	9,7%	8,2%	34,8%	35,1%	34,9%	33,8%
1000 ha e mais	47.841	50.411	49.358	47.578	164.556.629	163.940.463	159.493.949	150.143.096

Fonte: reformaagrariaemdados.org. Acesso em: 21 de maio de 2019.

A estrutura agrária do Brasil segue um modelo de distribuição de terras que concentra grandes extensões de terra nas mãos de poucos fazendeiros, deixando aos camponeses, a tarefa de dividir as pequenas porções de terras restantes, como se pode verificar na tabela 1.

Segundo dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA, 2001), no início da década de 2000, aproximadamente 50% dos proprietários de terra tinham menos de 10 ha e ocupavam cerca de 2,36% da área. Enquanto menos de 1% tinham área acima de 1.000 ha cada e ocupavam 44% das terras. Outro dado importante desta mesma fonte é de que aproximadamente 400 mil hectares de terras pertenciam à parcela de território apropriado irregularmente no processo das conhecidas grilagens. Ainda, consta no Atlas Fundiário Brasil (2015), que 175,9 milhões de hectares são improdutivos no Brasil, dados que denunciam uma característica latifundiária colonial viva na atual questão agrária.

Os números citados acima, apontam para uma movimentação em prol de uma distribuição de terras que vinha ocorrendo no Brasil, 558.610 famílias se beneficiaram dos diversos programas do Governo, como os Assentamentos, o Cédula da Terra² e o Banco da

² Chamado de "reforma agrária de mercado", o Cédula da Terra, em linhas gerais, foi o processo de compra de propriedades por meio da negociação direta entre uma organização de trabalhadores rurais associados e o proprietário da terra. (Fonte: <https://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/agraria/agr05.shtml> - consultado em: 18/06/21)

Terra³, além de 35.329.166 hectares destinados à reforma agrária (INCRA, 2001). Estas transformações contam com a contribuição e os esforços dos movimentos sociais do campo, porém, este movimento de reforma agrária forçada pela classe camponesa, parece ser a única forma de implantação, visto que nenhum governo brasileiro chegou a implantar a reforma.

A realidade desigual entre as classes no campo é herdada de um tempo em que a distribuição de terras se deu através de facilitações arbitrárias, nomeação de donos de terras e emissões de títulos e processos de demarcação sem regulamentação. Resultante desta apropriação territorial e do crescente número de camponeses sem-terra, surgem os conflitos e as organizações camponesas de luta pela resistência.

O campesinato já foi interpretado como uma classe que desapareceria à medida que a classe capitalista se desenvolvesse e transformasse as relações sociais no meio rural. No Manifesto do Partido Comunista de 1848, Marx (2002, p. 49), dirá que a burguesia submeteu o campo à cidade, o camponês ao burguês e que o camponês desaparecerá à medida que o capitalismo se estender até o campo.

Em outra obra, de 1852 intitulada O dezoito Brumário de Luís Bonaparte, Marx (2011) fala que o desaparecimento do camponês está relacionado à forma como o campesinato se desenvolve na Europa neste período, o saco de batatas, termo utilizado pelo autor para dizer que os camponeses desaparecerão por possuírem uma estrutura de organização que não permita que chegassem à revolução, assim, sendo conservador, o campesinato encontrará o seu fim logo que o capitalismo se desenvolver e atingir o campo. Este pensamento influenciará diversas pesquisas sobre os camponeses em outras realidades.

Por outro lado, no mesmo texto, Marx (2011), aborda a participação camponesa no processo revolucionário francês. A numerosa e conservadora classe camponesa se mobilizou e foi decisiva para o estopim vencedor de Bonaparte:

A tradição histórica deu origem à crença milagrosa dos camponeses franceses de que um homem chamado Napoleão lhes devolveria a glória perdida. E apareceu um indivíduo alegando ser esse homem por portar o nome de Napoleão, em decorrência da seguinte prescrição do *Code Napoléon*: “*La recherche de la paternité est interdite*” [A investigação da paternidade é interdita]. Após vinte anos de vagabundagem e uma série de aventuras grotescas, cumpre-se a saga e o homem se torna imperador dos franceses. A ideia fixa do sobrinho se torna realidade porque coincidiu com a ideia fixa da classe mais numerosa entre os franceses. (MARX 2011, p143)

Palmeira (2016) acrescenta:

³ Denominado Fundo de Terras e da Reforma Agrária, o Banco da Terra foi criado com a finalidade expressa de financiar programas de reordenação fundiária e de assentamento rural. (Fonte: <http://www.iea.sp.gov.br/out/LerTexto.php?codTexto=531> – consultado em: 18/06/21)

Com a instalação da Assembleia Nacional em meados de 1849, a luta entre esta e Luiz Bonaparte se agudizou, uma vez que a Assembleia representava os diversos interesses das frações da burguesia francesa que compartilhava divergências com o segundo. As leis aprovadas nesse período elevaram o grau de insatisfação das massas camponesas, pois atingiam diretamente os interesses materiais da população do campo (PALMEIRA 2016, p 24).

Em 1894, Engels (1982) complementa as premissas de Marx, acrescentando que a inevitável exclusão da classe camponesa pelo crescimento econômico capitalista só poderia ser alterada caso os camponeses viessem a compor uma massa de trabalhadores e se juntar ao proletariado industrial para impulsionar a revolução (ENGELS, 1982, p.5).

A perspectiva marxista sobre o campesinato é desenvolvida, também, pelo economista Karl Kautsky, na obra *A questão agrária*, de 1899, onde o autor faz uma análise do campesinato na Alemanha, avaliando o surgimento do capitalismo e sua influência no meio rural, um momento de transição que alterou o modo de vida da classe camponesa, que no período medieval era autossustentável, dependente do mercado somente para bens supérfluos, nunca para o essencial, passando, com o surgimento do capitalismo, a estarem sujeitos às variações do mercado para a venda de seus produtos, bem como para a compra de utensílios essenciais, como ferramentas, sementes e insumos.

Por esse viés, Kautsky (1980) intercala que a crescente necessidade de dinheiro entre os camponeses constituiu a entrada do capitalismo no campo, sem que, para isso, tenha se desenvolvido uma indústria capitalista no meio rural. O capital já estaria exercendo sua influência no meio, assim como ocorreu com as profissões artesanais esmagadas pelo crescimento industrial, os camponeses estariam, então, caminhando para um destino muito parecido (KAUTSKY, 1980, p 78)

Outro fator determinante para o inevitável desaparecimento do campesinato estava ligado à superioridade técnica que as grandes propriedades grandes adquiriam à medida que se inseriam cada vez mais nos padrões capitalistas. Isso tornaria impossível para o pequeno produtor competir com um modo de produção mais avançado tecnologicamente. Além disso, as condições para aquisição de crédito eram inacessíveis aos pequenos camponeses, ficando estes obrigados a tomar empréstimos pessoais, geralmente com grandes proprietários de terras vizinhas, donos de mercados locais, etc (KAUTSKY, 1980. p 61).

O camponês teria ainda, encontrado outros fatores que dificultariam sua sustentação, como a falta de acesso ao grande mercado, contando apenas com o mercado local para comercialização de seus produtos. Esta situação trouxe à tona uma figura conhecida como

“intermediário”, um indivíduo que, ao se inserir na rede de comercialização, fazia com o que o produto final chegasse com um valor mais alto ao consumidor. (KAUTSKY, 1980. p 66)

Ainda outros autores trouxeram contribuições sobre o desenvolvimento agrário, como Lênin sobre a questão agrária na Rússia entre o final do século XIX e início do XX. Sua abordagem traz, além das alterações econômicas e sociais sucedidas a partir do avanço do capitalismo, as características revolucionárias dos camponeses que protagonizaram junto com o proletariado urbano a revolução russa de 1905.

Para Lênin o campesinato também iria desaparecer e sua desestruturação estava ligada à sua incapacidade de gerar um mercado externo como o fez a indústria. Desta maneira, restando apenas o mercado interno, era necessário aumentar a produção da mais valia para mantê-lo. Porém, a expropriação camponesa, ou seja, a separação do camponês dos seus meios de produção, que fez com que surgisse o mercado interno, também foi responsável pela não inserção dos camponeses na lógica capitalista. Os mesmos não se tornaram camponeses ricos, o que fez com que perdessem espaço no mercado causando o desmantelamento, a isto, o autor chamou de desintegração do campesinato (LENIN, 1982. p.121).

Embora os autores marxistas tenham feito investigações profundas sobre momentos de instabilidade no meio rural, o russo Alexander Chayanov (1974) apresentou outro foco à questão. Compreendendo o modo de vida camponês a partir de seu interior, Chayanov o chamará de unidade econômica familiar, em sua definição da família camponesa, ou seja, aquela que não precisa contratar mão de obra para produção. Ainda, considera como fatores principais na forma de sua organização as relações com os mercados, a composição e o tamanho da família.

Para Chayanov (1974), o número de trabalhadores familiares define a quantidade resultante da produção, assim, quanto maior for a família maior será a produção, porém, será maior o consumo, sendo que a melhor situação possível para a família camponesa é um equilíbrio entre essas duas partes. A limitação na capacidade de produção na economia doméstica, varia de acordo com a disponibilidade dos membros para o trabalho. O autor ainda ressalta que a utilização de mão de obra contratada não causaria a desintegração do campesinato, mas seria uma forma de adaptação para a reprodução deste modo de vida (CHAYANOV, 1974, p 47).

Enquanto a renda dependesse fundamentalmente do trabalho familiar haveria um balanço entre a penosidade deste trabalho e as necessidades de consumo da família: uma vez preenchidas as necessidades, cada unidade adicional de trabalho passaria a ter, para a família, valor decrescente. Esta é a base teórica que permitia a Chayanov

contestar a validade da lei da diferenciação social dos produtores, propondo em seu lugar uma espécie de diferenciação demográfica (ABRAMOVAY, 1998. p. 72)

Logo, o camponês tende a diminuir a auto exploração, ao perceber um aumento na produtividade, lógica contrária ao aumento infinito da produção na unidade capitalista. A densidade populacional e a migração tornam-se fatores decisivos para a organização do sistema econômico na unidade camponesa, bem como a quantidade de terra disponível, a quantidade de indivíduos consumidores, trabalhadores, o sexo e a idade de cada um.

O modo de produção capitalista se desenvolveu a ponto de *descampesinizar* o camponês, ou seja, muitos deixaram de ser camponeses, passaram a pequenos capitalistas, e outros, voltaram a ser camponeses (PLOEG, 2008. p 23).

Diferente das atribuições sobre o desaparecimento do campesinato, vemos os camponeses do MST lutando e resistindo, constituindo uma referência de transformação da estrutura de organização do campesinato, possibilitando-o não desaparecer.

O desenvolvimento capitalista que concentra a terra, concomitantemente, empurra uma parcela cada vez maior da população para as áreas urbanas, gerando nas mesmas uma massa cada vez maior de pobres e miseráveis. Mas, ao mesmo tempo, esta exclusão atinge também o próprio campo. Certamente, a maioria dos filhos dos camponeses, cujas propriedades tenham superfície inferior a 10 hectares, jamais terão condição de se tornar camponeses nas terras dos pais. A eles caberá apenas um caminho: a estrada. A estrada que os levará à cidade, ou a estrada que os levará à luta pela reconquista da terra (OLIVEIRA 2001, p. 187).

Para Martins (1981), o camponês do século XIX vivia uma dupla exclusão, eram indivíduos que não pertenciam nem à classe escravista, nem à exploradora. Situação que forçava os camponeses a buscarem o seu espaço, através da abertura de posses em terras distantes e ainda não exploradas. O campesinato brasileiro, diferente do europeu, é um campesinato que quer entrar na terra, enquanto na Europa é um campesinato que já estava na terra e foi expulso (MARTINS, 1981, p. 38).

Formada no Brasil principalmente por mestiços de branco com índia, bastardos, filhos não herdeiros, agregados, sem quaisquer direitos a não ser aqueles concedidos pelo fazendeiro, a classe camponesa continuou buscando um território livre da opressão dos grandes fazendeiros, mesmo depois da criação da Lei de Terras de 1850.

Em 1850, a Lei de Terras instituiu um novo regime de propriedade em nosso país, que é o que tem vigência até hoje, embora as condições sociais e históricas tenham mudado muito desde então. Ao contrário do que se deu nas zonas pioneiras americanas, a Lei de Terras instituiu no Brasil o cativo da terra – aqui as terras não eram e não são livres, mas cativas. A Lei 601 estabeleceu em termos absolutos

que a terra não seria obtida por outro meio que não fosse a compra. Extinguia, assim, completamente, a viabilidade da posse liberada no interregno de 1822 a 1850 (MARTINS, 1991, p. 65).

Vitória dos grandes latifundiários, com a Lei de Terras e o fim do tráfico negreiro novas políticas de imigração foram implantadas, visando à instalação de colonos nas terras ainda não ocupadas pelas grandes fazendas. No regime de escravidão a terra consistia em um meio de sustentação ao modelo econômico de compra e venda da mão-de-obra escrava. A terra só passou a ter maior valor para o capital quando se extinguiu a escravidão e junto com ela o regime de sesmarias, onde as terras eram cedidas pela coroa aos senhores de escravos para a perpetuação da economia escravocrata.

Com a primeira Lei de Terras, os camponeses estavam proibidos de abrir novas posses, a propriedade da terra só poderia ser obtida através da compra. Os fazendeiros, únicos economicamente aptos para tal, passaram a utilizar o emprego de mão-de-obra assalariada, pagando o que achavam que era justo, de forma que pudessem extrair o máximo de renda da terra.

Neste cenário, inúmeros conflitos eclodem, entre eles dois episódios marcantes da luta de classes brasileira, as guerras de Canudos e Contestado.

As guerras de Canudos (1896-1897) e do Contestado (1912-1916) representaram de certa forma movimentos de reação à República. Não propriamente ao regime político republicano, mas ao significado que lhe foi atribuído pelo sertanejo: de uma nova ordem que favoreceu os poderosos e só instaurou mais opressão. Em contraposição à República, estes movimentos defendiam a ideia de monarquia, que significava uma nova ordem sem opressão, e não a restituição do poder monárquico (DOMINGUES, 2005. p. 39).

A partir da exploração do trabalho camponês, a terra passa ter uma característica que Martins (2010) coloca como cativa, ou seja, se antes eram os escravos africanos que possuíam valor enquanto mercadoria, após a abolição, este valor passa a ser incorporado à terra (MARTINS, 2010, p. 36).

É necessário reinterpretar as lutas camponesas, destacando que a luta pela terra é a forma de garantir o seu lugar no processo social e político, assim, a luta pela terra ganha lugar central para uma compreensão mais ampla do campesinato (MARTINS, 1981. p. 102)

Para Oliveira (2001), o camponês é um sujeito social inserido no capitalismo, a expansão do capitalismo afeta o modo de vida camponês, mas este permanece se reproduzindo, porém, tal movimento ocorre de forma desigual e contraditória.

No caso brasileiro, o capitalismo atua desenvolvendo simultaneamente, na direção da implantação do trabalho assalariado, no campo em várias culturas e diferentes áreas do país, como ocorre, por exemplo, na cultura da cana-de-açúcar, da laranja, da soja etc. Por outro lado, este mesmo capital desenvolve de forma articulada e contraditória a produção camponesa. Isto quer dizer que parto também do pressuposto de que o camponês não é um sujeito social de fora do capitalismo, mas um sujeito social de dentro dele (OLIVEIRA, 2001, p. 185)

Neste contexto, as contradições pelas quais o campesinato se reafirma, são fruto do próprio capital. Os camponeses interferem na lógica do capitalismo através de sua luta. O capitalismo continua expropriando e forçando o desaparecimento dos camponeses, mas é atravessado pela luta dos camponeses. “Este é o caso da luta nos assentamentos, ou seja, camponeses que tem a sua existência garantida pela luta de resistência” (FABRINI, 2002, p. 51).

Entre as características que definem a luta dos sem-terra estão a radicalidade da forma com que atuam na luta e a diversidade dos sujeitos que ela envolve. A principal forma de luta do MST é ocupar o latifúndio, para tal mobiliza grandes quantidades de sem-terra. Os sujeitos que se afirmam enquanto camponeses são em grande parte os excluídos da sociedade, os quais o capitalismo vem excluindo desde muito tempo. “Talvez seja esta radicalidade, da luta, do jeito e de quem a faz, o que provoca na sociedade uma tomada de posição imediata: as pessoas são contra ou são a favor das ações do MST; mas de modo geral não costumam ficar indiferentes a elas” (CALDART, 2001. p. 208).

A luta pela terra é o principal objetivo do MST, mas o caminho que o movimento percorreu para realizar esta luta desencadeou diversas outras lutas sociais, relacionadas à produção, educação, saúde, cultura, direitos humanos... à medida que o processo de desenvolvimento dos sujeitos avança, maior é a sua consciência sobre seus direitos (CALDART, 2001. p. 208).

A respeito das diferentes formas de organização do MST, Caldart (2001) destaca que:

Exatamente para dar conta dos seus objetivos e das diversas dimensões de sua luta, o MST acabou construindo um tipo de organização que mistura a versatilidade de um movimento social, no qual entra todo mundo o tempo todo, com um xadrez de relações sociais e organizacionais próprias quase de uma instituição social, que se pretende flexível mas duradoura. Daí a lógica de uma verdadeira empresa social, convivendo com a irreverência de um movimento permanente e imprevisível. Os estudiosos de movimentos sociais de modo geral têm dificuldade de enquadrar o MST em suas classificações mais tradicionais. O MST tem resolvido este problema criando uma denominação para si próprio: uma organização social de massas, em que a combinação de características contraditórias se coloca exatamente como um dos pilares de sua identidade (CALDART, 2001. p. 209)

Ainda, Caldart (2001) coloca a capacidade que o MST tem de construir um sentimento de unidade social, através de uma luta que vem de um movimento social específico e de suas necessidades imediatas. “O lema Reforma Agrária uma luta de todos, trabalhado pelo MST especialmente a partir do seu III Congresso Nacional em 1995, sintetiza um passo muito importante na própria definição da identidade Sem Terra” (CALDART, 2001. p. 209).

Ao buscar esclarecer para a sociedade a necessidade da reforma agrária como uma luta que está para além dos camponeses, o MST se estrutura de forma complexa, com divisões de tarefas e funções diferentes tanto para assentamentos como para acampamentos. Os acampamentos tem uma organização que concentra as ações para a resistência e mobilizações políticas, reivindicando determinada área para que seja feito o assentamento. Os assentamentos são áreas em que já foi realizado o processo de legalização para que sejam construídas as comunidades camponesas.

Dentro dos assentamentos diversas atividades são desenvolvidas pelos camponeses para garantir a sua existência e resistência frente às contradições do capital. Dentre elas estão as atividades coletivas e comunitárias, a este respeito, Fabrini (2002) coloca:

As ações coletivas entre os camponeses são atividades desenvolvidas a partir da descoberta e de revelações políticas. As revelações políticas construídas nos assentamentos indicam uma nova compreensão do ordenamento da sociedade. Elas indicam o potencial e capacidade de compreensão que motivam ações voltadas para o Estado porque será por meio dele que os camponeses visualizam o retorno de renda transferida para o capital na circulação da produção. As ações coletivas são aquelas marcadas por um conteúdo de classe social. São ações motivadas por uma identidade política construída no processo de luta pela terra e possui perspectivas de questionamento do poder e transformação da estrutura da sociedade. São coletivas do ponto de vista das relações sociais e não da produção em si. A partir das relações sociais se elabora a compreensão e questionamento da distribuição do produto social, embora a forma como a sociedade organiza sua produção implica no estabelecimento de relações entre as pessoas. Já as ações comunitárias entre os camponeses não apresentam necessariamente conteúdo político de questionamento do ordenamento social regido pelo capital. São mediadas pelas relações de solidariedade entre as pessoas (FABRINI, 2002. p. 79)

As ações coletivas se constituem como atos políticos de resistência, as ações comunitárias tem relação com o sentido de solidariedade, reforçando os laços sociais. Entre as práticas coletivas dos assentamentos do MST, está a preparação de diversas atividades para os encontros, congressos, marchas e reuniões que o movimento articula em nível local, regional e nacional.

Entre as atividades preparativas dos eventos em que o MST participa, uma delas é a elaboração das performances da mística, que se distingue nos diversos acampamentos e assentamentos espalhados pelo país, para o MST a mística deve ser entendida como sendo:

[...] o conjunto de motivações que sentimos no dia-a-dia, no trabalho popular, que impulsiona nossa luta para a frente. Ela é responsável por reduzir a distância entre o presente (realidade) e o futuro (nosso horizonte), fazendo-nos viver antecipadamente os objetivos que definimos e queremos alcançar (MST, 1991. p. 25).

A prática da mística é uma característica da resistência deste campesinato que luta pela terra nas contradições do sistema capitalista. Porém, esta prática apresenta contradições, apesar de o movimento incentivar a mística e colocar a importância da sua realização no seu discurso, como consta nos Cadernos de Formação⁴ do movimento, Coelho (2010) alerta:

Em alguns acampamentos e assentamentos, a mística é praticada; em contrapartida, em outros, devido à realidade local, é possível que essa prática não chame tanta a atenção dos sujeitos que ali vivem. A realidade e o contexto destes espaços são, por vezes, diferentes, não podendo generalizar todas as análises para todos os lugares, como se fossem homogêneos. Fazer essa generalização seria negar a dinamicidade e as contradições que permeiam a realidade social dos acampamentos e assentamentos (COELHO, 2010. p. 226-227)

A mística está presente no MST de várias formas, como veremos a seguir. Neste capítulo buscamos compreender o campesinato a partir do seu processo de desenvolvimento histórico e de algumas perspectivas pelas quais é possível observar este fenômeno. Das ideias debatidas até aqui, tomamos como base para as reflexões a seguir, a compreensão do campesinato a partir das lutas pela terra, dos desdobramentos e das contradições geradas a partir destas lutas.

⁴ Os Cadernos de Formação são editados desde 1984, inicialmente na cidade de Porto Alegre, em seguida a partir de 1985 na cidade de São Paulo. Com circulação restrita, servem como material para os cursos de formação dos militantes do movimento (COELHO, 2010. p. 29)

CAPÍTULO II

MÍSTICA, MOVIMENTOS SOCIAIS E MST

2.1 Movimentos sociais camponeses e MST, espaços para a mística

A mística é uma prática realizada no MST que, além de fortalecer os laços entre os camponeses e o Movimento, simboliza as lutas pela resistência nos acampamentos e assentamentos espalhados pelo Brasil. O MST tem se preocupado com esta prática e investido esforços para desenvolvê-la desde o seu surgimento na década de 1980. Até aqui, foram apresentados esforços em refletir a respeito das raízes do campesinato brasileiro. As atenções agora serão voltadas para compreender algumas transformações no campesinato ao longo da história e suas relações com a mística.

A partir do Tratado de Tordesilhas, acordo firmado entre Portugal e Espanha em 1494, para delimitar a posse das terras, até então habitadas pelos povos indígenas, tem início o processo de concentração de terra e latifúndio no Brasil. Posteriormente este sistema é substituído pelo regime de sesmarias⁵, que durou até a instauração da Lei de Terras em 1850, que impedia os trabalhadores livres de ocuparem terras e os obrigava a comprar da coroa portuguesa. Cada um desses momentos sinaliza transformações e permanências, como a reafirmação do modelo agrário da concentração da propriedade. Em paralelo, a classe camponesa também se reinventa, sob novos líderes, novas cores, com objetivos novos e outros que permanecem.

Atualmente o camponês do MST realiza a mística para simbolizar o sentido da sua luta, em outros momentos da história, outros camponeses também expressaram suas angústias e sonhos através da sua própria mística.

⁵ O sistema de sesmarias foi criado, em fins do século XIV em Portugal, com vistas a solucionar o problema de abastecimento do país, pondo fim à grave crise de gêneros alimentícios. O objetivo da legislação era o de não permitir que as terras permanecessem incultas, impondo a obrigatoriedade do aproveitamento do solo. Assim, “Ocorrendo o inaproveitamento o dono do solo deve explorá-lo - diretamente, ou por prepostos - arrendá-lo, se não o puder cultivar, e, em caso contrário, tê-lo confiscado, para distribuição com quem o queira aproveitar” (MOTTA, 2004. p 4-5).

Compreendendo as diferenças entre as organizações camponesas do passado e as atuais, pode-se observar a relação entre camponeses e a prática da mística em Hobsbawm (1983), a respeito dos movimentos messiânicos⁶ no campesinato brasileiro entre o final do século XIX e início do XX, a exemplo da Guerra de Canudos na Bahia (1896-1897), são os momentos de tensão que permitem aflorar o messianismo⁷ no camponês brasileiro. Quando duas sociedades radicalmente distintas coexistem e se encontram, o que o autor chama de dualidade estrutural, a exemplo da chegada dos europeus ao continente americano e o choque entre as culturas. No sertão brasileiro, o choque se dá na tensão entre um sistema econômico que já está em desenvolvimento e se encontra com outro mais antigo (HOBSBAWM, 1983. p 305).

A manifestação da mística no MST, tem semelhanças ao que ocorreu aos movimentos messiânicos do final do XIX início do XX, só acontece porque há tensionamento. Camponeses que não estão inseridos em movimentos sociais, não praticam a performance da mística, mas possuem relações de mística com o seu universo de vida. Os camponeses do MST, assumem a função de questionar a estrutura social, realizam ações concretas e simbolizam esse universo através da mística. A produção simbólica através da mística, só acontece porque existe esse tensionamento social.

A exemplo de fatores relacionados aos tensionamentos na luta de classes, a imigração europeia, entre os séculos XIX e XX, trouxe um aumento populacional para diversos pontos do país e com isso, a ilusão de que os imigrantes recém chegados teriam chances de prosperidade no trabalho no campo. Assim, no início das migrações camponesas pelo país e da busca de novas posses em territórios já demarcados pela Lei de Terras, os camponeses tentam se estabelecer, até serem expulsos das terras de forma violenta, seja pelos proprietários e seus empregados, jagunços, pistoleiros, seja pelas forças do Estado, ou ambas.

A história das organizações camponesas no Brasil do final do século XIX e início do XX, como destaca José de Souza Martins, apresenta vários episódios de conflitos violentos, dentre os quais, os mais conhecidos são: a formação dos quilombos em diferentes regiões do

⁶ Movimento messiânico refere-se à atuação coletiva (por parte de um povo em sua totalidade ou de um segmento de porte variável de uma sociedade qualquer) no sentido de concretizar a nova ordem ansiada, sob a condução de um líder de virtudes carismáticas. A concepção acima associa os movimentos messiânicos à escatologia, embora possam existir movimentos milenaristas não messiânicos, conduzidos por uma sucessão ou pluralidade de líderes guerreiros, assembleias de anciãos, virgens ou crianças inspiradoras etc. (NEGRÃO, 2001. p. 119)

⁷ Messianismo diz respeito à crença em um salvador, o próprio Deus ou seu emissário, e à expectativa de sua chegada, que por fim à ordem presente, tida como iníqua ou opressiva, e instaurará uma nova era de virtude e justiça (NEGRÃO, 2001. p. 119).

país, entre os séculos XVI e XIX, que possuíam como diferencial a opressão pela escravidão, a revolta e fuga dos escravos para formação de novas aldeias. As guerras de Canudos na Bahia em 1896 e a Guerra do Contestado no Paraná e Santa Catarina em 1916, que se identificam por possuírem lideranças com ideais religiosos ou messiânicos, como Antônio Conselheiro em Canudos e o Monge João Maria no Contestado; ainda os conflitos de posseiros em Porecatu no norte do Paraná entre 1940 e 1950 e Trombas e Formoso em Goiás em 1954, que tiveram grande influência do Partido Comunista Brasileiro; além da formação das Ligas Camponesas em vários estados do país, entre as décadas de 1940 e 1960, as quais foram fortemente reprimidas pela instauração do golpe militar de 1964 (MARTINS, 1981, p 72-73).

Esse histórico de violência deixou uma sombra que acompanha o camponês ao longo dos séculos, a sua exclusão política, exclusão que, define o lugar do camponês no processo histórico. Os governos brasileiros, sejam de direita ou de esquerda, nunca tiveram um projeto de desenvolvimento para o campo que incluísse o camponês. Desde a colonização, as terras brasileiras foram apropriadas de forma arbitrária por pessoas que, sobretudo não eram camponeses. O Tratado de Tordesilhas, a Lei das Sesmarias, a Lei de Terras, os episódios recentes de reintegração de posse em áreas de ocupação dos movimentos sociais do campo, caracterizam marcos de afirmação desta exclusão (MARTINS, 1981, p. 25).

Na terceira década do século XXI o campo continua sendo um espaço de conflitos e desigualdades. Além do MST, estão inseridos nas lutas sociais no campo, também, outros movimentos sociais com lutas que se somam às lutas pela reforma agrária, como o Movimento das Mulheres Camponesas (MMC), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), entre outros, integrantes da Via Campesina⁸.

Entre as características que marcam os movimentos sociais do final do século XX e início do XXI está a erupção de uma nova realidade, na qual, o sujeito está preocupado com o cotidiano e deixa de acreditar na eficácia da interação política com o Estado, seja colaborando ou confrontando. Fato este, que expressa uma crise nas formas tradicionais de fazer política. Tal crise se subdivide entre a crise das organizações centralizadoras (partidos e sindicatos) e a

⁸ Organização de luta pelos direitos dos camponeses em escala internacional, sobretudo pela soberania alimentar, compreendida da seguinte forma: Dar prioridade à produção de alimentos saudáveis, de boa qualidade e culturalmente adequados ao mercado doméstico. É fundamental para manter uma capacidade de produção alimentar organizada em um sistema de produção diversificada baseada nos agricultores – que respeite a biodiversidade, a capacidade de produção da terra, os valores culturais, a preservação dos recursos naturais – para garantir a independência e a soberania alimentar das populações (DESMARAIS, 2013, p. 41).

crise das abordagens da esquerda tradicional (luta armada, ações clandestinas, disputas eleitorais, etc.) (WARREN; KRISCHKE (1987, p. 7-8).

As ações e a resistência dos movimentos sociais no campo coexistem temporalmente com outros movimentos de características singulares que ganharam força com o início do período de redemocratização. Neste momento surgem outras formas de organização colocados por autores como Warren e Krischke (1987), como “novos movimentos sociais”, que se diferem pela forma de organização e buscam outra estrutura hierárquica. Movimentos que, sobretudo surgem a partir de pautas específicas como a causa ambiental, racial, questões de gênero, etc.

Outro fator importante para a concepção dos novos movimentos sociais, é destacada por Maria Glória Gohn (1997), a autora coloca que, ao contrário da abordagem marxista ortodoxa, a qual entende a cultura como uma característica subordinada ao fator econômico, ou seja, é a determinação da classe a que o sujeito pertence que vai definir a sua cultura, sendo esta, uma herança do passado. Pesquisas surgidas na Europa a partir da década de 1960, de intelectuais como Touraine, Offe, Melucci, Laclau e Mouffe, teorizam a respeito da importância em se analisar a questão enfatizando a cultura, a ideologia, as lutas sociais cotidianas, a solidariedade entre as pessoas de um grupo ou movimento social e o processo de identidade criado, como fatores determinantes para a formação dos ‘novos movimentos sociais’ (GOHN, 1997, p. 121-122).

Nas análises de Sader (1988), sobre os movimentos populares de São Paulo, na década de 1970-80, a respeito da forma que esses movimentos sociais surgiram e geraram um “novo sujeito” coletivo, formado através da prática política social. As ações em conjunto desses indivíduos geram reconhecimento coletivo, eles se transformam ao passo que realizam suas ações. Este “novo sujeito” embora se relacione coletivamente, não se submete a outras instituições que possam interferir na organização, como as igrejas, os sindicatos e os partidos políticos.

A novidade eclodida em 1978 foi primeiramente enunciada sob a forma de imagens, narrativas e análises referindo-se a grupos populares os mais diversos que irrompiam na cena pública reivindicando seus direitos, a começar pelo primeiro, pelo direito de reivindicar direitos. O impacto dos movimentos sociais em 1978 levou a uma revalorização de práticas sociais presentes no cotidiano popular, ofuscadas pelas modalidades dominantes de sua representação. Foram assim redescobertos movimentos sociais desde sua gestação no curso da década de 70. Eles foram vistos, então, pelas suas linguagens, pelos lugares de onde se manifestavam, pelos valores que professavam, como indicadores da emergência de novas identidades coletivas. Tratava-se de uma novidade no real e nas categorias de representação do real. Absorver o impacto dessa novidade teria mesmo de demandar tempo (SADER, 1988. p. 26-27)

O autor trabalha com a noção de sujeito coletivo para se referir a uma coletividade em que se constrói uma identidade e se articulam as práticas pelas quais os sujeitos “pretendem defender seus interesses e expressar suas vontades, constituindo-se nessas lutas” (SADER, 1988. p. 55)

A noção de novo sujeito social em Sader (1988), surge da defesa à autonomia dos movimentos sociais em relação a política institucionalizada, que leva a novos lugares, em que a política e as novas práticas de expressão das vontades e interesses dos sujeitos ganham espaço.

Além de analisar os novos sujeitos sociais, Sader traz uma discussão a respeito das “instituições em crise”, referindo-se a um distanciamento das instituições como as igrejas, os sindicatos e as esquerdas, e à necessidade de encontrarem outros caminhos para estreitar as relações com estes novos sujeitos. Outro ponto importante ressaltado pelo autor diz respeito à autonomia dos movimentos sociais analisados, segundo consta ela é limitada por mais que surjam como movimentos independentes, organizados e que assumam uma postura de oposição ao Estado há uma medida de dependência a ele. As ações de reivindicação por direitos sociais, por exemplo, não levam a lutas por transformações, mas sim, a lutas por reformas.

Segundo Medeiros (1989), as lutas dos camponeses se tornaram mais organizadas a partir da década de 1940 até o ano de 1964. O golpe militar teria os obrigado, assim como aos trabalhadores urbanos, à desarticulação à custa de forte repressão. Mas isso não extinguiu a luta por direitos. Na década de 1960 surge a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) órgão que, apesar de não conseguir ampliar e garantir totais direitos aos trabalhadores rurais, mantém um caráter assistencialista, preenchendo assim a ausência do Estado na atuação social, um laço importante entre os camponeses e o Estado. Foi neste período também que a igreja começou a se envolver na luta. Na década de 1970, durante a ditadura militar, a gestão se mostrou ineficaz, a manutenção da concentração de terras, a política agrícola de modernização da agricultura, a farsa do milagre econômico⁹, se tornaram combustível para reacender as organizações e reivindicações dos camponeses e dos operários urbanos (MEDEIROS, 1989, p. 15).

Como já existiam associações e sindicatos rurais funcionando de forma não regulamentada, a CONTAG, primeira entidade camponesa reconhecida nacionalmente, trazia

⁹ Aspecto econômico do regime militar (1964-1985), marcado por alto investimento no setor público, mas que gerou um grande endividamento.

a possibilidade de maior representatividade, surge em um momento crítico da política nacional, período do regime militar, tornando-se uma entidade de resistência camponesa, o que resultou em uma série de perseguições aos camponeses (ARRUDA, D. *et al.*, p.17)¹⁰.

Mas de que forma surgiram tantos movimentos sociais no final do século XX e início do XXI? Dentre os fatores que ajudam a elucidar melhor esta compreensão, destacamos o sociólogo alemão Hartmut Karner:

[...] primeiro devem existir possibilidades de comunicação e expressão coletivas. Quanto mais sejam impedidas essas possibilidades por estruturas sociais totalitárias, tanto mais improvável será o surgimento de movimentos sociais. No entanto, podem se desenvolver em períodos de governos totalitários – como nas atuais ditaduras latino-americanas - em grau maior ou menor, certas estruturas subversivas básicas, tais como associações de moradores ou comunidades religiosas de base, as quais em tempos de relativa liberalização, podem chegar a constituir movimentos sociais. (KARNER, 1987, p. 25).

Entre as diferentes causas que podem levar à formação de um movimento social, Karner destaca fatores que causam o tensionamento social, como os períodos de governos totalitários. Estes momentos podem desencadear em mobilizações entre as classes prejudicadas, na luta pelos direitos.

A respeito das organizações de lutas populares, sobretudo na região da Amazônia brasileira, Martins (1989) observa que as organizações que podem ser denominadas de movimentos sociais no Brasil sempre tiveram e ainda tem um caráter de messianismo, ou seja, um direcionamento e uma ligação forte com lideranças e ideais religiosos. Portanto, não se pode definir as lutas camponesas na Amazônia, por exemplo, como movimentos sociais, pois, “na imensa maioria dos casos, o trabalhador rural foi colocado diante da falta de alternativas reais. Ou aceitava a expulsão ou reagia para não morrer” (MARTINS, 1989, p. 69).

Esse é o caráter da luta pela terra na região amazônica e que se repete em todo o país. A mesma, então, não possui a característica de uma organização a fim de reivindicar direitos, seja representando classes capitalistas, empresariais, latifundiárias, ou que tenha surgido por iniciativa popular e articulada para expressar os desejos das classes populares (WARREN e KRISHCKE, 1987, p. 217). O movimento popular tem um momento de constituição, que é aquele em que passa de uma relação desarticulada entre os diversos movimentos a uma ação permanente, estruturada e com objetivos políticos (WARREN e KRISCHKE 1997, p. 221).

Em outro momento, o fenômeno das Ligas Camponesas no Brasil entre as décadas de 1940 e 1950, desencadeou diversas ações pelo Brasil, entre elas, em Vitória do Santo Antão

¹⁰ Revista CONTAG 40 anos.

em Pernambuco, no engenho Galiléia, em 1955, onde 140 famílias estavam articuladas junto à Sociedade Agrícola dos Plantadores e Pecuaristas de Pernambuco, intelectuais, representantes da indústria, do comércio e alguns políticos, em busca de debater os problemas agrários a partir de uma perspectiva político-social. Nas ligas, a conscientização da condição de exploração dos trabalhadores resulta em uma articulação com outros setores da sociedade.

No processo de luta pela terra, outra organização que exerceu influência na articulação dos trabalhadores rurais foi o Partido Comunista Brasileiro (PCB). Os comunistas pautavam desde o início dos anos 1950 que as terras fossem confiscadas dos latifundiários e distribuídas de forma gratuita aos camponeses sem-terra ou com pouca terra:

A partir da chamada Resolução de 1958, do Comitê Central do PCB, a reforma agrária, entendida como a transformação radical da estrutura agrária, com a liquidação do monopólio da terra e das relações pré-capitalistas de trabalho, mantém-se como uma bandeira central do partido (MEDEIROS, 1989, p. 53).

A partir da carta sobre a reforma agrária, documento que resultou da primeira Conferência da União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (ULTAB), realizou-se um levante contra o parágrafo 16 do artigo 141 da Constituição Federal, que colocava que as desapropriações para fins sociais só poderiam ser realizadas em troca de prévias e justas indenizações em dinheiro. Junto a essa pauta estava a luta por medidas parciais de reforma agrária, como o pagamento da terra, que deveria ser feito baseado em valores declarados para fins fiscais, a desapropriação de grandes propriedades improdutivas, o retombamento e levantamento das propriedades rurais e regulamentação jurídica dos contratos (arrendamento e parceria).

Apesar do sindicalismo no setor rural estar presente em diversas regiões do país e de existirem sindicatos atuantes e outros figurativos, sua capacidade de dissolução dos conflitos era pequena, assim foi necessário que os camponeses criassem alternativas aos sindicatos tidos como “oficiais”.

A influência da Igreja católica também foi um marco na história da organização dos movimentos sociais do campo, desde suas primeiras participações na década de 1950 e 1960, até a criação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) entre 1964 e 1970. Difundidas em muitos países da América Latina, as CEBs ganharam força no Brasil e se mostraram uma alternativa para a Igreja reforçar e criar vínculos mais efetivos com as classes populares. Se tornaram conhecidas por sua abordagem pedagógica, visando a participação comunitária, delegando à comunidade tarefas e funções que só eram permitidas aos padres, o que pode ter sido decisivo para a sua eficácia (MAINWARING, 1989. p. 127-129).

Na década de 1970 camponeses que se organizavam para conseguir o direito à terra em diversos pontos do país, receberam um apoio importante da Igreja Católica com o surgimento da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Órgão que, entre outras ações, é responsável hoje, por mapear os dados da violência no campo.

Criada em 1975, durante o Encontro dos Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) em Goiânia (GO), a CPT foi uma reação da Igreja Católica em prol dos camponeses, à situação crítica de exploração pela qual passavam, principalmente na Amazônia, sujeitos a condições de trabalho análogas à escravidão e expulsos das terras que ocupavam.

A Igreja para o MST era um lugar para recarregar a fé, energizar os sujeitos para a luta. Da aproximação da política com a fé, surge uma característica singular, um fator que ajuda a manter a união dos camponeses. Posteriormente, o movimento irá se distanciar da Igreja, sem romper completamente os laços, mas assumindo o direcionamento das decisões. (COELHO, 2010. p. 91).

Para Martins (1981), outros fatores também influenciaram as decisões da Igreja em apoiar os camponeses. Para o autor, houve uma aceleração no desenvolvimento inicial dos projetos da CPT no campo, na tentativa de se antecipar ao Partido Comunista Brasileiro (PCB) na aproximação com as comunidades camponesas. No meio urbano a Igreja percebia um avanço do PCB e o apoio aos camponeses também significava se anteceder à chegada do partido comunista no campo. Para que os camponeses pudessem viver melhor, os bispos acreditavam que a melhor alternativa era que permanecessem trabalhando e morando na terra, de modo que a comunidade seria amparada pela Igreja Católica, perspectiva que colocava a Igreja nas discussões sobre as lutas camponesas e outros pontos relacionados à questão agrária (MARTINS. 1981, p. 88-89).

Sob o apoio da CPT criaram-se sindicatos em algumas áreas onde eles antes não existiam, e, principalmente, desenvolveu-se em muitos locais a crítica da prática sindical existente, gerando o aparecimento de chapas de oposição, que traziam em seu bojo propostas alternativas de trabalho com as bases e de encaminhamento das lutas (MEDEIROS, 1989, p. 113).

Para a autora, o desinteresse do governo militar em fazer valer o Estatuto da Terra, criado em 1964 como complemento à Lei de Terras de 1850, para diminuir as reivindicações populares e tensões sociais, realizar a reforma agrária e desenvolver a agricultura, somado ao desinteresse do poder judiciário em defender os direitos dos trabalhadores, fez com que a CPT trouxesse para a pauta dos trabalhadores rurais a crítica aos sindicatos inoperantes. Também

acarretou no surgimento de oposições sindicais, retomando as discussões sobre as bandeiras de luta e da prática sindical.

A aproximação da Igreja Católica com os camponeses através das CEBs e da CPT, permitiu a abordagem de temáticas que já faziam parte da vida no campo, mas que passaram a ser pautadas nas reuniões, como as ações de reivindicação e a organização interna. Nestas reuniões os camponeses tinham oportunidade de falar e ouvir, se compreendendo enquanto um grupo, momentos em que surgiam entre as primeiras reuniões dos camponeses o elemento místico católico, as orações e os símbolos como a cruz, o terço e a bíblia.

Na década de 1970, quando surgiu o movimento dos posseiros, que mesmo fragmentado, aparece em diversos pontos do território brasileiro, com origem na grilagem¹¹ de terras e na expansão da atividade pecuária, causas da expulsão dos posseiros, principalmente no Nordeste, Centro-Sul, Amazônia, Centro-Oeste, Oeste da Bahia, Norte de Minas e na região dos seringais no Acre. A crise do regime militar fez com que ressurgissem as lutas no campo e nas cidades. A criação da Central Única de Trabalhadores (CUT) e da Confederação Geral dos Trabalhadores (CGT), entidades surgidas após a Primeira Conferência Nacional da Classe Trabalhadora, em agosto de 1981, desempenharam um importante papel na reestruturação das reivindicações dos trabalhadores.

A falta de sucesso nas ações sindicais, seja no campo jurídico, na mediação de conflitos ou na sua força para que se fizessem cumprir os direitos trabalhistas, sinalizava para a necessidade de novos olhares. As lutas no campo reaparecem, e, desta vez, com uma visão mais apurada sobre o “Seu lugar” e a “Sua atuação” no âmbito político/social. Na bandeira se estampava, a urgência da reforma agrária (MEDEIROS, 1989, p. 122).

Ainda na década de 1980, as greves rurais ganhavam força e novas frentes se levantavam, assim aconteceu em Pernambuco, Bahia, Minas Gerais, Rio Grande do Norte, Paraíba, entre outros estados. No Oeste do Paraná dois mil suinocultores bloquearam estradas na tentativa de conseguir melhores preços pela produção. Tais reivindicações colocavam o Estado no centro das contestações, ao mesmo tempo em que os sindicatos buscavam uma unificação das lutas, sob a bandeira da reforma agrária (MEDEIROS, 1989, p. 137).

As reivindicações no início do regime democrático brasileiro centravam suas forças na luta pela posse da terra, aos poucos, com os primeiros assentamentos surgem outras demandas, as primeiras cooperativas, escolas do campo e as políticas públicas para os camponeses.

¹¹ Termo usado para designar a apropriação indevida da terra, através da falsificação de documentos.

Ao reprimir a luta pela terra e não realizar a reforma agrária, os governos militares tentaram restringir o avanço do movimento camponês. Com a implantação do atual modelo de desenvolvimento econômico da agropecuária, apostou-se no fim do campesinato. No entanto, por causa da repressão política e da expropriação resultante do modelo econômico, nasceu um novo movimento camponês na história da formação camponesa do Brasil. Aos que acreditaram no fim do camponês, não atentaram para o fato que o capital não comporta somente uma forma de relação social, ou seja: o assalariamento. Ainda, a propósito, o próprio capital, em seu desenvolvimento desigual e contraditório, cria, destrói e recria o campesinato. (FERNANDES, 2000 p. 46-47)

Os conflitos históricos entre camponeses e latifundiários não findaram com a instauração da democracia, como se desejava. Pelo contrário, segundo dados da CPT (2017), de 1985 a 2019, ocorreram 49 massacres, os quais vitimaram 230 pessoas em dez estados brasileiros. Entre eles, alguns se tornaram símbolos da luta pela terra, devido à tamanha brutalidade sofrida, tal como o massacre de Eldorado Carajás. No dia 17 de abril de 1996, a polícia do estado do Pará assassinou dezenove camponeses do MST, os quais participavam de uma marcha percorrendo cerca de 900 quilômetros da região sul, até a capital Belém. A marcha era uma tentativa de dialogar com o Estado, buscando para que fosse dada sequência ao processo de desapropriação dos latifúndios para a construção dos assentamentos rurais.

No entardecer da sexta-feira, 23 de setembro de 2005, o Coronel Mario Colares Pantoja, da Polícia Militar do Estado do Pará, deixou o quartel onde estava preso, em Belém. Foi levado por familiares para algum lugar desconhecido, para preservar o silêncio absoluto que se impôs desde sempre. Passadas poucas semanas, fez uma breve declaração. Reiterou que apenas cumpriu ordens. (NEPOMUCENO, 2007. p 103).

Entre as características colocadas como novas nos movimentos sociais deste início de século, além das novas pautas e demandas de outras frentes de lutas, para além da luta de classes, como o feminismo, a questão racial, LGBTQI, agroecologia, meio ambiente, etc. Há o excluído urbano que passa a fazer parte da classe camponesa, o que ocorre também no sentido inverso. As migrações entre sujeitos do campo e da cidade demonstram uma característica própria do tempo presente, situação que é cotidianamente ignorada pelo poder público.

[...] a negação à expropriação não é mais exclusividade do retirante posseiro distante. Agora ela é pensada, articulada, executada a partir da cidade, com a presença dos retirantes a quem a cidade/sociedade insiste em negar o direito à cidadania. Direito agora construído e conquistado na luta pela recaptura do espaço/tempo, perdidos na trajetória histórica da expropriação. (OLIVEIRA, 2001. p. 193)

Para Gohn (2014), as lutas por reforma agrária, educação e outras reivindicações para os assentamentos rurais tonaram-se mais severas em 2012, a partir do não cumprimento das metas e planos do governo federal. O manifesto lançado em abril de 2012, partindo de estudiosos da questão agrária e doze organizações favoráveis à luta pelos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras do campo pedia que fossem tomadas medidas cabíveis para a resolução dos problemas acumulados ao longo do tempo, resultantes entre outros fatores, da negligência dos governos atuais e anteriores em atuar para resolver os problemas do campo (GOHN, 2014. p. 54).

A autora sinaliza que, diferente dos movimentos das décadas de 1980 e 1990, na atualidade ganharam espaço e força as lutas dos movimentos de mulheres, dos ecologistas, dos afrodescendentes e dos indígenas. O crescimento do agronegócio, detectado pela alta disponibilidade de crédito aos latifundiários para investimento em soja, minério e gado, ocasiona um avanço das fronteiras agrícolas sobre os territórios indígenas, transformando estes territórios em objeto de cobiça e conflitos.

Os movimentos sociais se constroem em ambas as classes, ao lado dos latifundiários contemporâneos, também se agrupam coletivos, os quais pressionam os governos para que sejam mantidos e ampliados os investimentos no setor do agronegócio. Os inúmeros sindicatos patronais ruralistas existentes no Brasil atuam em conjunto com investidores, empresários, banqueiros, políticos entre outros, para garantir, entre outras coisas, o crédito bancário e a adequação da legislação para as suas necessidades de manutenção e ampliação da acumulação. A este exemplo está a liberação, entre 2019 e 2021, de quase mil tipos de agrotóxicos para utilização no agronegócio, muitos deles proibidos em outros países¹².

A luta dos trabalhadores rurais, no século XXI, ainda é pelos direitos trabalhistas, previdência social e reforma agrária. Contudo, outras pautas são levantadas, tais como as lutas das mulheres por igualdade de direitos, a luta pelo direito de produzir alimentação saudável frente ao avanço do modelo de agricultura capitalista do agronegócio, lutas por melhores escolas do campo, direitos aos afrodescendentes, demarcação de terras indígenas, entre outras.

Para esta pesquisa achamos necessário abordar o surgimento do MST, sobretudo no Sul do Brasil, pois, para as análises sobre a mística será necessário abordar questões históricas desta manifestação que esteve presente desde os primeiros anos do MST. O Movimento constitui elemento central na reconfiguração territorial e nas propostas de mudanças, dos padrões sociais contemporâneos e do modo de vida no campo. Está organizado em 24 estados

¹² Fonte: <https://apublica.org/2021/01/bolsonaro-bate-o-proprio-recorde-2020-e-o-ano-com-maior-aprovacao-de-agrotoxicos-da-historia/>

nas cinco regiões do país. Este universo de aproximadamente 350 mil famílias, apresenta grande diversidade cultural.

A partir das décadas de 1960 e 1970 com a intensificação da mecanização da agricultura, excluindo grande parte dos trabalhadores que não tinham condições de se adequar à modernização crescente, comprar novas terras ou redividir os pequenos lotes que possuíam. Esses camponeses iriam constituir uma das bases da luta pela terra. Desencadeou-se, então, um processo de migrações para as zonas de fronteira, guiados pelos projetos de política agrária dos governos militares. Nos anos seguintes as organizações se tornaram cada vez mais articuladas mesmo durante o regime militar, onde não eram possíveis diálogos com o governo e os grupos se sentiam ameaçados, não deixaram de se manifestar e continuar os debates.

Desta forma, em plena ditadura militar eclodiu a luta pela terra e o MST ganhou força e volume, passando a se articular em uma organização nacional. Entre os intelectuais da época, as ideias de José de Souza Martins estiveram bastante presentes e exerceram considerável influência nos debates dentro do Movimento. Outros aspectos importantes estão relacionados com a situação política do país, o processo de redemocratização e o ressurgimento das greves operárias em 1978 e 1979.

Foram vários episódios que originaram o MST em diferentes lugares do país, no Sul a expulsão dos posseiros da Reserva Indígena de Nonoai no Rio Grande do Sul, em 1978, deu origem às ocupações de terras públicas arrendadas para empresas, nas quais cerca de 300 famílias chegaram a acampar. Dois anos depois foi a vez da fazenda Annoni, ação que resultou em forte repressão policial. Em decorrência disso, a Annoni seria ocupada com sucesso na segunda metade da década de 1980 (FERNANDES, 2010, p. 50).

Outro momento que marcou a história do MST é o acampamento da encruzilhada Natalino no Rio Grande do Sul, datado de dezembro de 1980. Neste momento, os camponeses, apoiados pela CPT e pelo movimento de Justiça e Direitos Humanos, realizaram levantamentos dos latifúndios em que haviam terras sendo negociadas, contrariando o governo, que afirmava não haverem terras disponíveis, fazendo notabilizar a necessidade da transferência dos camponeses para o Norte e Nordeste. Ali, se iniciava um processo de organização, que resultava das experiências anteriores, onde as famílias se organizavam em grupos, setores, comissões de saúde, alimentação, negociação, boletins informativos e uma Comissão Central, a qual era responsável pela direção política da luta (FERNANDES, 2010, p 56).

Entre os principais fatores que influenciaram o surgimento do MST estão as transformações que a agricultura brasileira sofreu na década de 1970, elas alteraram a

principal característica, o fator socioeconômico, considerando-se que a modernização do setor tende a retirar do camponês a possibilidade de continuar vivendo no campo e na região onde nasceu. Outro elemento está relacionado à questão ideológica, principalmente no que diz respeito à atuação das Igrejas, que antes apoiaram o golpe militar e que neste momento passam a fazer frente aos militares, lutando ao lado dos camponeses nos debates sobre a questão agrária (FERNANDES, 2010, p. 49-50).

Os camponeses do MST estão longe de serem os primeiros a assumir essa condição de trabalhadores rurais sem-terra. A formação da classe camponesa brasileira é composta por ex-escravos e imigrantes europeus e tem suas origens no período colonial (1530-1880).

No entanto, o embrião do MST não pode ser relacionado somente a um momento, sendo caracterizado por um conjunto de ações, que aconteceram nos estados de São Paulo, Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul e Rio Grande do Sul, durante um período que se estendeu de 1978 a 1984. Mas, podemos afirmar que tal surgimento está calcado na premissa da luta pelo direito à terra, conhecida hoje como reforma agrária.

Para o MST, campo e cidade compõe lugar de destaque para o sucesso da reforma agrária, uma vez que a produção de alimentos saudáveis em maior proporção e a preços justos poderia alimentar a população brasileira e assegurar a autonomia da agricultura camponesa. Porém, o debate tem argumentações contrárias, por parte dos pesquisadores das ciências agrárias que defendem que a reforma agrária já não é mais necessária, segundo Navarro:

Tivemos em nossa história agrária apenas programas governamentais de aquisição de terras para a posterior redistribuição a grupos de famílias rurais pobres e interessadas nos novos assentamentos formados. Ademais, em face do extraordinário processo de modernização tecnológica das regiões de produção agrícola, os preceitos legais que permitiam a desapropriação de imóveis rurais, como no passado, deixaram de ter validade operacional para a instalação dos processos confiscatórios correspondentes (NAVARRO, 2014, p. 709).

Para o autor, não existe justificativa plausível para a insistência em uma ideia a respeito da reforma agrária. O crescimento do PIB brasileiro é colocado como o principal fator de sucesso advindo do agronegócio. Porém, o indicador pode ser considerado como insuficiente, uma vez que demonstra um outro fator, a concentração da renda, já que o PIB relacionado ao setor rural, demonstra os resultados do agronegócio, não leva em consideração as condições de vida da parcela mais pobre da população.

No cerne da discussão sobre reforma agrária está a desigualdade social. O que se desenvolve desde o fim da escravidão africana é a manutenção de um modelo agrário concentrador de terras, excludente e desigual. Nos poucos momentos em que governantes

tentaram implantar políticas de maior distribuição de terra e renda, tiveram sua sorte assaltada, como ocorreu com a queda de João Goulart e a implantação do regime militar em 1964. O *impeachment* de Dilma Roussef, também representa um momento de ascensão da elite conservadora ao poder, em ambos os momentos foram tomadas medidas severas que feriram os direitos da classe camponesa e operária, como a perseguição aos movimentos sociais do campo pelo governo militar a partir de 1964; em 2016 o congelamento por vinte anos de gastos referentes à educação e a extinção do órgão responsável pela criação de políticas públicas para os camponeses, o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA).

Mas, as discussões sobre a reforma agrária encontram apoio em pesquisadores que defendem a importância de uma melhor distribuição de terras, segundo Oliveira:

A raiz do desenvolvimento capitalista moderno no Brasil está em seu caráter rentista. Isto quer dizer que a concentração da propriedade privada da terra atua como processo de concentração da riqueza e do capital. Seu desenvolvimento se faz, principalmente, através da fusão em uma mesma pessoa do capitalista e do proprietário de terra. Embora este processo tenha sua origem na escravidão, e em particular na passagem do trabalho escravo para o trabalho livre, foi a partir da segunda metade do século XX que esta fusão ampliou-se significativamente. Assim, a chamada modernização da agricultura não atuou no sentido da transformação dos latifundiários em empresários capitalistas, mas, ao contrário, transformou os capitalistas industriais e urbanos, sobretudo do Centro-Sul do país, em latifundiários. A política de incentivo fiscal da SUDAM nos governos militares foi um dos instrumentos de política econômica que viabilizou esta fusão. Os proprietários de terra possuem áreas no Brasil, com dimensões nunca registradas na história da humanidade (OLIVEIRA, 2009, p. 27-28).

A forma como os programas foram desenvolvidos é bastante polêmica, geralmente os assentamentos são abandonados pelo governo logo que a área é legalizada para a sua implantação, podendo demorar anos para conseguir estruturar as comunidades, cooperativas, viabilizar mercados etc. Desta forma, se há deficiência na implementação de medidas em prol da reforma agrária, isto se dá em grande medida pelo desinteresse governamental em amparar os assentamentos recém-criados.

Se atualmente as ações governamentais em favor da reforma agrária e dos direitos dos camponeses ocorrem de forma lenta e “truncada”, se comparada, por exemplo, à velocidade com que os agrotóxicos considerados perigosos à saúde estão sendo legalizados para uso no agronegócio no governo de Jair Messias Bolsonaro, é provável que isso tenha raízes históricas da ordem das disputas entre classes sociais. Por exemplo, a região Norte do Paraná, onde ocorreu a chamada Guerrilha de Porecatu, evento que ficou conhecido por conflitos violentos entre camponeses, grileiros e o Estado. O município de Porecatu, conhecido por suas terras férteis próximas à margem dos rios Paranapanema e Paraná, que já

teve suas terras colonizadas pelas missões jesuíticas espanholas entre 1610 e 1628, no século XX voltou a ser território de luta e resistência.

Muitos anos depois, entre 1944 e 1951, a região norte do Paraná seria marcada pela Guerrilha de Porecatu, em que camponeses e posseiros se armaram para defender suas posses, tomadas por grileiros e repassadas a proprietários não camponeses em ações do governo. Segue um trecho do pronunciamento distribuído por um dos resistentes conhecido por Itagiba aos jornais comunistas, *Hoje*, de São Paulo, e *Tribuna do Povo*, de Curitiba, em 23 de abril, de 1951, segundo Oikawa:

Aumentam as incursões táticas aos bravos resistentes de Porecatu, após cinco meses de resistência ao banditismo dos grileiros Lunardelli, Lupion, Bento Munhoz, Getulio *et caterva*. O governo dos tatuíras pensava aniquilar rapidamente a resistência dos camponeses, pensava que os camponeses não tinham capacidade de enfrentar organizadamente, a brutalidade da máquina estatal a serviço dos latifundiários e que em poucos dias seriam aniquilados pela polícia e pelos capangas depois de isolados da mata e obrigados a render-se pela fome. Evidente que a reação enganou-se redondamente. Longe de ser aniquilada a resistência começa agora a ter vida própria e a se preparar para uma resistência longa, ativa e eficiente (OIKAWA, 2011, p. 357).

Aproximadamente 1.500 famílias habitantes de terras devolutas em Jaguapitã desde 1946 sofriam despejo por parte de grandes empresas proprietárias das terras beneficiadas pelo Estado. Somando-se a esta e outras revoltas que vinham ocorrendo no Paraná é que se originou a Guerrilha de Porecatu, próxima a Jaguapitã no Norte do Estado. O governo, mesmo sabendo dos posseiros que habitavam as terras, vendeu as propriedades a outras pessoas. Em 1950 o PCB se uniu aos camponeses e eclodiu a revolta (MARTINS, 1981, p. 73).

As lutas pela posse da terra, na Guerrilha de Porecatu, ocorreram no perímetro formado pelos municípios de Jaguapitã, Guaraci, Centenário do Sul e Porecatu, na região central do norte do Paraná. Foram conflitos precursores das Ligas Camponesas, que eclodiram em outros pontos do país, no mesmo período. Em Porecatu, reuniram-se 270 famílias e, em Guaraci, 268. Foram fundadas nesta região 12 Ligas Camponesas, durante este período. Ali, surgiram também os primeiros sindicatos de trabalhadores rurais do país, que tinham à frente pessoas ligadas ao PCB. Foi neste momento que o PCB se aproximou dos camponeses pela primeira vez na sua história, realizando a prática da aliança operário-camponesa. O fim da luta armada se deu em junho de 1951, após um golpe da Polícia Militar de Londrina que, prendeu sem mandatos judiciais, onze dirigentes do movimento de Porecatu ligados ao PCB e residentes em Londrina. “O golpe no movimento é mortal. Os posseiros resistentes ficam isolados na mata, sem os seus chefes em Londrina” (OIKAWA, 2011, p. 245).

Outro conflito ocorrido na década de 1950 no Paraná foi a Revolta dos Posseiros no Sudoeste do estado, a região fazia parte do que o governo chamou de terras devolutas, territórios concedidos pelo governo brasileiro a empresários, através de títulos de propriedade. As empresas venderam as terras a colonos gaúchos e catarinenses, que, por falta de legalização de títulos viram-se como posseiros sujeitos a despejo. O governo de Moisés Lupion também concedia terras a parentes e amigos que hipotecavam os títulos no banco do Estado, obtendo altos índices de capital sobre terras, que não lhes pertenciam de fato. Em outubro de 1957 os posseiros se revoltaram para resistir a ataques dos jagunços das empresas imobiliárias Apucarana e Clevelândia Industrial e Territorial Ltda (CITLA), empresa da qual Lupion era sócio.

Só em Beltrão, 4.000 camponeses marcharam sobre a cidade. As autoridades locais fugiram. Estações de rádio locais foram tomadas. Após as negociações com o chefe de polícia do Estado e com a entrada das tropas da Polícia Militar nas várias localidades, as juntas governamentais se dissolveram. Na verdade, a corrupção e o terror continuaram. As questões somente começaram a ser resolvidas em 1961, após a saída de Juscelino Kubitschek da Presidência da República, pois pertencia ao mesmo partido de Lupion, o PSD. Medidas começaram a ser tomadas apenas no governo Jânio Quadros, institucionalizadas para uma parte da área em 1962, no governo Goulart, quando se criou a GETSOP – Grupo Executivo de Terras do Sudoeste do Paraná, uma instituição com forte presença do Exército (MARTINS, 1981, p. 75).

Durante a Revolta dos Posseiros, ocorreram vários episódios de ataques tanto por parte dos camponeses quanto dos jagunços a mando das empresas imobiliárias. Um destes momentos ficou conhecido como *assalto à caminhonete*. Em 14 de setembro de 1957, no quilômetro 17, da estrada Santo Antônio a Lageado Grande, sete pessoas foram assassinadas, em um ato de desespero dos colonos, que abriram fogo contra os jagunços, sem saber que entre eles haviam também alguns colonos. O fato ocasionou, o absurdo de um dos atacantes ter assassinado o próprio pai, sem saber que este estava junto ao grupo de 17 pessoas que, em uma caminhonete, se dirigiam a uma reunião em Lageado Grande (WACHOWICZ, 1985, p. 221).

Os posseiros do movimento de 1957 se organizaram em Pato Branco, Verê e Chopinzinho, mas principalmente, em Francisco Beltrão, município onde ocorreu a maioria das ações da revolta. Neste momento a região estava dividida entre a Gleba das Missões, que abrangia a maior parte do território de Francisco Beltrão até Santo Antônio do Sudoeste área de fronteira com a Argentina; e a Gleba Chopim que ficava entre o município de Chopinzinho acompanhando o leito do Rio Iguaçu até um de seus afluentes o Rio Jaracatiá nas proximidades do município de Boa Esperança do Iguaçu. “O movimento de 1957 ficou

conhecido por ter atingido seus objetivos, expulsando as companhias de terra e conquistando para os posseiros o título de propriedade da terra” (GOMES, 1986, p. 115).

Na região Oeste do Paraná, que, no início do século XX, era composta por Toledo, Cascavel e Foz do Iguaçu, passou por um aumento populacional de mais de quatro vezes o seu número. A ocupação foi permeada por imigrações estrangeiras e migrações de várias regiões, sobretudo de Santa Catarina e Rio Grande do Sul. A população aumentou de aproximadamente 120.000 para mais de 650.000 habitantes. Destes, mais de 100.000 eram imigrantes, em grande parte alemães e italianos.

A partir da década de 1960, marcada pelo desenvolvimento da chamada ‘revolução verde’, que consistia na modernização da agricultura pela revolução tecnológica, continua o processo de migrações de posseiros e colonos no Oeste do Paraná, bem como as negociações de direito a posse da terra nas áreas ocupadas pelos posseiros do início do século XX (MYSKIW, 2018, p. 168).

A período da ditadura militar intensificou o processo de ocupação do Oeste paranaense incentivando pesquisas científicas, disponibilizando assistência técnica e criando um sistema de financiamento oficial. Aos poucos a estrutura fundiária da terra, até então formada por pequenas propriedades camponesas foi se transformando, dando início a um processo de concentração fundiária, no qual a agricultura camponesa foi perdendo espaço para os cultivos da soja e do trigo com uso intensivo de agrotóxicos.

O período de 1974 a 1982, em que houve a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, também foi marcado por conflitos, luta e resistência política dos sujeitos sociais atingidos pela obra. Foram mais de 42.000 pessoas expropriadas e expulsas de suas terras, as quais, por muito tempo, ficaram esquecidas dos livros e da história oficial.

Ao mesmo tempo em que a ITAIPU desmascara a aparente igualdade entre proprietários e posseiros, ela os une em uma mesma condição de expropriado. Cria-se uma situação onde pessoas pertencentes a diferentes condições quanto à ocupação da terra, se vêm envolvidas em um mesmo conflito e se unem para enfrentar um inimigo comum – Itaipu Binacional – que ameaça a sua condição de pequenos produtores – quer como proprietários, posseiros, arrendatários, chacreiros – e de pequenos comerciantes. Evidencia-se que a atuação do capital vai criando também as condições para emergência do movimento de resistência (GERMANI, 2003, p. 176).

A autora complementa afirmando que foi com ajuda da CPT que os camponeses puderam se organizar para discutir uma estratégia única frente aos acordos com a Itaipu. Era 1980 e faltavam dois anos para o término da obra e até aquele momento poucos camponeses haviam sido indenizados. Os mesmos passaram então a buscar uma indenização denominada

pela Itaipu de ‘preço justo’, mas que se tratava de algo muito abaixo do valor real das terras. Em vista das condições em que se encontravam, os camponeses realizaram um “cerco” no escritório da Itaipu, em Santa Helena, e foi aí que se consolidou o “Movimento Justiça e Terra”. Foram dezesseis dias de acampamento, que impediram o funcionamento do escritório, exercidos como uma maneira de forçar a negociação, o ato recebeu apoio de outras organizações, políticos e religiosos. Dali para frente, o movimento cresceu e se consolidou, representando um importante mecanismo para que não fosse mais tão fácil “limpar” a área para a instalação de uma usina como a Itaipu.

O episódio das lutas contra a construção da Itaipu impulsionou o surgimento do Movimento dos Agricultores Sem Terra do Oeste (MASTRO), do qual faziam parte camponeses que não tiveram direito a terra nas indenizações da Itaipu. Diferente do Movimento Justiça e Terra, onde se lutava pela justa indenização, no MASTRO surgia a luta pela reforma agrária, defendendo o direito a terra, melhores condições de trabalho e de vida para os camponeses sem-terra. Em seguida, outros movimentos semelhantes surgiram em outras regiões do estado. Juntos, estes camponeses participaram do encontro onde ocorreu a criação oficial do MST, em Cascavel, em 1984. Durante a década de 1980, as ocupações se concentraram em sua maior parte na região oeste do estado, já na década seguinte, ocorreram em maior quantidade no Noroeste paranaense (FABRINI, 2002, p. 115).

Logo, o MST vai coordenar a ocupação de diversos latifúndios, entre eles, a ocupação das fazendas Annoni e Cavernoso em Cantagalo/Candói (1983); Giacomet-Marodin em Chopinzinho (1983); Quinhão 11 em Sertaneja (1983); Imaribo em Mangueirinha (1984).

As transformações socio territoriais no campo paranaense ocorrem desde antes do surgimento do MST. Mas, a partir da década de 1980 quando os camponeses se agruparam para lutar a partir de uma única bandeira, os esforços começam a ter maior visibilidade e mais relevância nas decisões políticas, suscitando conflitos entre as classes camponesa, capitalista e o Estado.

A fundação oficial do MST ocorreu em Cascavel, Paraná, em janeiro 1984, após o I Encontro Estadual dos Sem-Terra ocorrido em Frederico Westphalen Rio Grande do Sul. Uma das primeiras ocupações foi em agosto de 1985 no Rio Grande do Sul na Estação Experimental Fitotécnica da Secretaria da Agricultura do município de Santo Augusto no noroeste do estado. Em seguida em uma ação organizada pelo MST e pela CPT 6.500 pessoas de 33 municípios ocuparam a fazenda Annoni no município de Sarandi (FERNANDES, 2010, p. 63).

O surgimento do MST no Paraná aconteceu pela unificação das organizações existentes em diversas regiões do estado (MASTRO, MASTES, MASTEN, MASTRECO e MASTEL), essas lutas se uniram em decorrência do I Congresso, realizado em Curitiba, em 1985, no qual participaram também, a CPT com membros das Igrejas Católica e Luterana, Sindicatos dos Trabalhadores Rurais e a Central Única dos Trabalhadores (FERNANDES, 2010, p. 154).

Uma mudança estratégica importante para compreender este processo foi o surgimento das ocupações, tomando-as como ações em resposta à falta de sucesso nas negociações com o Estado. Depois de meses negociando, com os camponeses acampados nas beiras das estradas, não conseguindo avançar com as negociações, inicia-se o processo de ocupação. Então, mais uma vez torna-se necessário o enfrentamento, para o avanço na desapropriação das terras, sendo a ocupação, um passo importante e necessário.

Além das ocupações em quatro regiões do estado, em áreas destinadas à desapropriação para a reforma agrária, no dia 18 de julho de 1986, cem pessoas acamparam em frente ao Palácio do Iguazu, sede do Governo do Estado, em Curitiba. Este acampamento significava uma disputa política importante, além de mostrar à sociedade a legitimidade da luta, diversas pessoas e entidades se solidarizaram realizando doações e manifestações de apoio à luta. Este acampamento durou oito meses, até março de 1987, quando os camponeses conseguiram um acordo em que o governo se responsabilizaria por assentar duas mil e quinhentas famílias, acampadas em diversas regiões do estado (FERNANDES, 2010, p. 155-156).

Na definição da luta do MST, além de, ocupar e resistir, acrescentou-se, também, a palavra produzir. Foi a partir destas diretrizes que se organizou o I Encontro Nacional, em 1989, e o II Congresso, em 1990. Não bastava apenas ocupar, para sobreviver na terra e resistir, era preciso produzir. Ao final de 1990, o MST estava organizado em quase todas as regiões do Paraná, negociando constantemente com o INCRA e com governo estadual (FERNANDES, 2010, p. 157).

No início da década de 2000, diversos conflitos estavam ocorrendo na região Oeste do Paraná, sobretudo, entre camponeses e latifundiários do agronegócio, estes, organizados através da Sociedade Rural do Oeste do Paraná (SRO). Entre 2003 e 2010, durante o governo de Roberto Requião, havia um diálogo mais aproximado entre camponeses e o Estado. Isso foi importante, inclusive para a mediação da luta pela terra em Santa Tereza do Oeste, onde ocorreu o conflito que resultou na morte de Valmir Mota de Oliveira, o Keno, dirigente do movimento, além de outras quatro pessoas que ficaram feridas durante o ataque.

A respeito do ataque, houve uma mobilização das direções do MST, juntamente com a Via Campesina Internacional, contra a empresa Syngenta Seeds, que realizava pesquisas ilegais em seus laboratórios e que promoveu o ataque, por intermédio de sua contratada a “NF Segurança”, tendo sido apoiados pelo SRO e pelo Movimento dos Produtores Rurais (MPR) (FABRINI, 2012, p. 38).

O conflito na estação experimental da Syngenta foi emblemático para a luta dos camponeses na década de 2000. Apesar da morte de Keno, o acontecido é considerado como uma batalha ganha, uma vez que a Syngenta foi condenada a pagar indenizações e destinar a área aos camponeses, os quais, em diálogos com o governo, decidiram que nela seria construído um centro de pesquisas voltadas à agroecologia. Depois da transição do governo de Roberto Requião para o de Beto Richa que iniciou em 2011, tal decisão se modificou, vindo o espaço a se tornar um centro de pesquisas gerais para a agricultura. A Via Campesina organizou manifestações em diversos países nas portas dos escritórios da Syngenta, inclusive na sua sede na Suíça. A luta se tornou simbólica, pela sua grandeza em provar a força e capacidade de organização dos camponeses em enfrentar uma empresa do porte da Syngenta.

2.2 Em busca do conteúdo camponês

Para analisar o conteúdo camponês na mística do MST e o significado da mística para a construção social dos sujeitos do campo, torna-se fundamental compreender a mística como um fenômeno inserido em uma estrutura maior dos movimentos sociais do campo, os quais, se modificam ao passo que experimentam as contradições que o sistema capitalista de produção gera.

O ritual da Mística foi herdado pelo mst da sua relação com a igreja católica. A influência que o movimento recebeu da CPT trouxe consigo diversos símbolos. Inicialmente as Místicas eram organizadas de forma parecida com as liturgias, era um fator de unidade voltado à vivência dos ideais, mas com o tempo se percebeu que ela e só faria sentido se fosse incorporada no cotidiano. O ritual se tornou mais informal, menos litúrgico, ganhando espaço em todas as reuniões desde grandes encontros e congressos até reuniões comunitárias com poucos participantes. (STEDILE e FERNANDES, 2012. p. 132)

Há teóricos que compreendem a mística a partir de um viés religioso cristão como Beto e Boff (2008), para quem o conceito de mística está ligado à espiritualidade, a partir do qual, qualquer pessoa pode ter experiências místicas, inclusive o camponês. Outro autor que discute a mística pelo viés da religiosidade é Silva (2008), que se refere à mística como o encontro com o Deus da Vida, concepção baseada na influência da Teologia da Libertação impulsionada na América Latina na década de 1970 pela Igreja Católica. A Teologia da Libertação deixou como aprendizado algumas premissas adotadas pelos camponeses, como a ideia da ação que liberta através da ação.

A pedagogia da mística no MST é um espaço de aprendizagem da escuta ao clamor que brota do silêncio de muitos, excluídos de ser gente, de serem pessoas humanas dentro desse sistema voraz baseado nas relações de produção capitalistas. Para o MST, existe uma realidade clamorosa, realidade de seres negados em sua existência, que são os pobres, aqueles que escondem atrás do clamor desejado um profundo silêncio, sufocado e destruído (SILVA, 2008. p. 118).

A mística passa a ser compreendida como um clamor dos pobres, não como mendicância, mas no sentido da indignação ao estabelecido. Além do caráter revolucionário da mística, outro aspecto foi desenvolvido pela Teologia da Libertação junto ao MST é “a não separação dualista entre fé e razão, pois se as separarmos, a sociedade, ou os grupos sociais, ou o próprio indivíduo tendem a cair no fideísmo ou no racionalismo. Por isso, a reflexão da fé acontece por meio da prática libertadora” (SILVA, 2008. p. 117).

Buscando outro enfoque para a discussão, Coelho (2010) analisa a questão do ponto de vista da prática da mística, enquanto *alma* da luta pela terra. Para o autor, além da energia vital desencadeada pela prática da mística, trata-se de uma ferramenta estratégica importante para a organização do MST.

[...] para além de ser sua *alma*, a *força misteriosa* que nutre os sujeitos, que *toca o coração* e que *encoraja* os trabalhadores e trabalhadoras a continuar lutando, a mística sistematizada há décadas pelo MST é carregada de intencionalidades e visa agir no real. Ou melhor, a sua prática está relacionada com o cotidiano dos sujeitos e, sobretudo, com os objetivos, visões de mundo e valores privilegiados pela organização do Movimento (COELHO, 2010. p. 20).

A sistematização da mística, da qual fala Coelho (2010), é responsável por torna-la presente no cotidiano dos acampamentos, onde ela ocorre a partir da realidade local, das experiências e ações dos acampados, relacionada a questões comuns ao trabalhador rural, bem como a relação destes com os fazendeiros. Porém, na prática da mística são abordadas questões mais abrangentes, que dizem respeito à luta pela terra em âmbito nacional e também à organização do MST. “Sobre isso, volta-se à questão de que é sempre peculiar na mística representar os “dominantes e opressores”. As representações sobre a classe dominante são comuns, sendo constantemente pejorativas, criando uma imagem do inimigo que deve ser combatido” (COELHO, 2010. p. 246).

A mística como performance, encenada ou espontânea, é consequência da sua sistematização. A dimensão “metafísica” da mística, presente no campesinato, fora das ações do MST, da militância, presente no cotidiano dos assentamentos, na comunidade, no preparo dos alimentos, no meio familiar, na semeadura, na coleta de uma fruta, pode ser analisada sob a ótica de Kant (2007), a respeito da noção boa vontade.

Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma boa vontade. Discernimento (1), argúcia de espírito (2), capacidade de julgar (3) e como quer que possam chamar-se os demais *talentos* do espírito, ou ainda coragem, decisão, constância de propósito, como qualidades do *temperamento*, são sem dúvida a muitos respeitos coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se

extremamente más e prejudiciais se a vontade, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama *carácter*, não for boa. O mesmo acontece com os *dons da fortuna*. Poder, riqueza, honra, mesmo a saúde, e todo o bem-estar e contentamento com a sua sorte, sob // o nome de *felicidade*, dão ânimo que muitas vezes por isso mesmo desanda em soberba, se não existir também a boa vontade que corrija a sua influência sobre a alma e juntamente todo o princípio de agir e lhe dê utilidade geral; isto sem mencionar o facto de que um espectador razoável e imparcial em face da prosperidade ininterrupta duma pessoa a quem não adorna nenhum traço duma pura e boa vontade, nunca poderá sentir satisfação, e assim a boa vontade parece constituir a condição indispensável do próprio facto de sermos dignos da felicidade (KANT, 2007. p. 21-22).

Segundo Kant (2007), a boa vontade é boa em si mesma, não quando possui uma finalidade, logo, há um valor moral em determinada ação, na sinceridade da intenção. Só a boa vontade é considerada boa absolutamente, nem as qualidades do ser humano, nem as vantagens da riqueza são boas em si mesmas, estas, só são boas se servem a uma boa vontade. A boa vontade tem um valor intrínseco, independente da utilidade da ação, tem origem na razão não na sensibilidade, é boa por dever, não conforme o dever ou por inclinação. O que faz a moralidade de uma ação não é o seu valor objetivo, mas a intenção, tem-se uma ética das intenções, a moralidade está presente na intenção e não no caráter objetivo do ato, um sujeito, ao realizar um ato e esse ato objetivamente sendo bom para os outros, não significa que ele é ético, ele só será ético dependendo da intenção do agente, que deve partir de uma boa vontade, do dever pelo dever, não por interesses ou inclinação. Esta é uma das características que Kant (2007) destaca ao explicitar sua compreensão a respeito da ética.

A partir da ideia de boa vontade, como um ato puro, a mística “cotidiana”, descrita a partir das percepções da assentada Helena (imagem 1), da seguinte forma: “a gente vê a mística no cotidiano, na casa, na roça, na comunidade, na família, no amor que a gente coloca no preparo do alimento, na fé que as coisas vão melhorar, é uma força que vêm de dentro da gente e que ajuda muito a continuar a caminhada”, portanto, desvinculada da ação militante, ganha uma característica racional, a partir da sua pureza.

Na imagem 1, Helena tinha acabado de preparar a galinhada para o almoço, a foto ocorreu no final da entrevista, que aconteceu durante o preparo da refeição, momento entendido pela própria Helena como a mística se manifestando no cotidiano, fora das ações de militância do movimento social. O preparo do alimento é um ato carregado de significados, a partir da religiosidade, da fé cristã, por exemplo, da qual participa a família de Helena, existem passagens na bíblia em que há o relato do milagre da multiplicação dos pães e peixes, a última ceia em que é feita a divisão do pão e inúmeras outras passagens em que é possível encontrar a relação entre divindade e humanidade através da simbologia dos alimentos. Se a mística da alimentação está distanciada das ações de militância, ela não deixa de ser um ato

político, uma vez que aquele alimento que foi preparado por Helena é o fruto das lutas camponesas, um grande símbolo do campesinato.

A partir do pensamento de Kant (2007), sobre o princípio da boa vontade, essas ações compreendidas pelos camponeses como mística, tem mais fundamentação racional do que divina, são frutos do dever pelo dever. O cultivo e preparo dos alimentos são valores que se agregam na mística da alimentação. Há uma grande diferença entre a alimentação no campo e na cidade, não somente pela procedência dos alimentos, mas pela experiência do contato com o processo de desenvolvimento natural, da mandioca por exemplo, enquanto na cidade compra-se tudo rapidamente nos supermercados, no campo se estabelece uma relação com os conhecimentos que envolvem o cultivo dos alimentos. O universo camponês é atravessado pela cultura, pela religiosidade e o ato de alimentar-se possui a dimensão de mística devido à essa relação que, de certa forma, já vem acompanhando os camponeses à medida que eles se reconhecem como tais.

Imagem 1 – Helena de Jesus Ramos, camponesa do assentamento 16 de Maio em Ramilândia-PR



Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

Na busca de compreender um pouco melhor este fenômeno, podemos pensar nos fatores que podem ajudar a alimentar esta condição mística, como a relação familiar, as trocas

sociais e a construção de laços comunitários, a formação através dos cursos e palestras do movimento, a religiosidade e a própria mística em suas outras formas, como as performances analisadas no capítulo três.

A mística como uma materialização da boa vontade, pautada na razão, é abordada pela filósofa Simone Weil (1988), pensadora e ativista francesa:

Trabalho manual. Por que nunca houve um trabalhador ou camponês místico que escreveu sobre o uso da repulsa para o trabalho? Esse nojo que tantas vezes está presente, sempre ameaçador, a alma foge dele e tenta escondê-lo de si mesma pela reação vegetativa. Existe o perigo de morte em admiti-lo. Essa é a fonte da mentira específica dos círculos populares. (Existe uma mentira única para cada nível.) Esse nojo é o fardo do tempo. Admitir sem ceder a isso traz à tona. A repulsa em todas as suas formas é uma das misérias mais preciosas que o homem recebe como escada para subir. Eu tenho uma grande parte a favor. Transforme todo o nojo em auto-aversão ... A monotonia é a mais bela ou a mais terrível. Mais bonito se for um reflexo da eternidade. Mais terrível se for o índice de perpetuidade sem mudança. Tempo excedido ou tempo esterilizado. O círculo é o símbolo de uma bela monotonia, a oscilação suspensa de uma monotonia excruciante (WEIL, 1988, p. 177. Tradução livre)

Para Weil (1988), o enigma da condição humana é o desequilíbrio que há entre o homem e as forças passivas da natureza. Somente quando existe ação encontra-se o equilíbrio é quando o homem recria sua vida e isso se dá através do trabalho. Weil (1988) analisa os operários em fábricas francesas e entende o trabalho como tarefa penosa e sem ganhos culturais para os trabalhadores, como algo tão prejudicial que não permite sequer pensar. A autora afirmava ser possível existir, em uma fração desta experiência a possibilidade de o trabalhador chegar à movimentação da engrenagem da luta de classes e essa força só poderia vir do sentimento de repulsa ao trabalho (WEIL, 1988. p. 177).

A mística do trabalho, nas ideias de Weil (1988), se relaciona com o sofrimento, a indignação, a aversão ao trabalho explorador. Esse sentimento precisa se converter em auto-aversão para então se transformar em ação de mudança. O operário das fábricas ao sofrer pelas relações de exploração capitalistas, pode alimentar-se mentalmente a partir da dor, neste movimento de auto-indignação, surge a mística da auto-repulsa (WEIL, 1988. p. 178).

A luta camponesa pela terra no MST é a materialização da condição de inconformismo que impulsiona ações como ocupações, marchas, etc. “Depois de conquistada a terra, nos assentamentos, a permanência nela é a principal luta” (FABRINI, 2002. p. 111). Logo, o principal vetor que o camponês encontra para permanecer na terra é o trabalho, o que permite pensar que a relação que o camponês tem com seu trabalho no assentamento gera uma mística diferente daquela apontada por Weil (1988) acerca dos operários fabris.

O camponês precisa tirar do seu trabalho, não só os rendimentos para o seu sustento, mas as provas sociais de que o seu projeto coletivo enquanto movimento social é possível e necessário. Não se trata de uma repulsa ao trabalho, mas de uma identificação positiva. O operário, teoricamente não tem motivos para se identificar positivamente com o seu trabalho, já que dele provém apenas o dinheiro, não existe diferença de valor moral entre a tarefa de apertar dois parafusos em determinado posto de trabalho em uma fábrica, ou prender um arame em outro posto, a divisão do trabalho desvinculou o trabalhador da sua relação com o objeto que produz, mas o camponês pode desenvolver trabalhos com os quais estabelece uma relação de outra ordem, similar ao artesão, em que há um vínculo que envolve conhecimentos adquiridos através da experiência, dos laços familiares e comunitários, entre o camponês e o seu trabalho.

A mística do trabalho camponês gera a materialização da utopia, o camponês cumpre o seu papel social ao cultivar a terra, prover o sustento e a cooperação, está fazendo a sua parte.

Na busca de uma relação entre a mística dos trabalhadores fabris abordada anteriormente, com a mística performática do MST, percebe-se a indignação camponesa na mística, através das temáticas das violências sofridas pelos camponeses em diversos âmbitos, das promessas não cumpridas pelos governos, da reforma agrária que não foi feita, da expulsão e expropriação de camponeses, da retirada de direitos, dos assassinatos, das misérias no campo e na cidade, massacres e outras violências, este sentimento se materializa nas ações, como as marchas, congressos, reuniões e ocupações.

A mística da indignação é uma relação de insatisfação do camponês com a sua condição de explorado pelo capitalismo. Vem da compreensão do seu lugar no mundo e na sociedade, de como funcionam as estruturas, do quanto poderia ser melhor se houvesse alguma mudança. É uma mística que estamos chamando de mística do trabalho, mas que age no campo da subjetividade, vem da compreensão de si e da crença em algo melhor, na mudança, no mundo justo.

Ao falar de mística tentamos dividi-la em três aspectos com fins de melhor analisar cada um separadamente, a mística encenada, a espontânea e a metafísica, mesmo sabendo que estas características são abstratas e podem acontecer simultaneamente.

Militante do MST desde o início do movimento, Miro Finkler conviveu desde pequeno o sentido da vida no campo aliado à luta pela terra. Hoje sente orgulho em falar do pedaço de terra em que mora com a família, da agrofloresta, do apiário, da horta e da sua paixão pela vida no campo. Depois de um dia de trabalho, Miro, senta na cadeira de balanço

na varanda, de frente para o lago, logo na entrada do sítio, observa os patos, as plantas aquáticas, os passarinhos, as árvores que plantou na margem, ao lado, uma grande horta em formato de mandala (imagem 2).

Imagem 2 - Horta mandala na propriedade de Miro Finkler, camponês entrevistado em Ramilândia/PR, assentamento 16 de Maio



Fonte: Arquivo pessoal. 2019.

O menino no centro da imagem 2 é João Miguel, filho de Elisa, nossos colaboradores. Eliza estabeleceu o contato com Miro, para a realização da entrevista, no momento do registro, João ingenuamente, com o frescor da curiosidade da sua infância, “brincava” de ser o aprendiz de Miro. A importância de João para a discussão da mística está na relação que Miro estabelece com o menino. Neste registro há um elemento central da vida camponesa, a horta, que abrange toda a tela, que não é suficiente para abranger toda a horta, a imagem recorta a horta, é uma horta “sem fim”, simbolizando o universo da cultura e das práticas camponesas. Nela estão duas figuras que remetem, pela sua diferença de idade, ao início e ao fim, mas principalmente à transição e à interação, à troca de saberes. A dimensão da mística no universo do campesinato, está nas relações entre as gerações, passa de geração para geração, são conhecimentos sobre o manejo do mundo biológico, são interações com a

arte, preferências musicais, entre tantas outras características, a horta também é lugar para refletir sobre os sonhos da militância camponesa, embora não seja lugar de militância, mas de práticas do universo camponês.

Miro chama sua propriedade de agroecológica, um conceito que abrange uma forma de contato com as práticas camponesas muito discutido atualmente, como alternativa para sistemas convencionais de abordagem com o planeta que tendem a ser muito agressivos e contribuem para um desequilíbrio no desenvolvimento natural dos ecossistemas.

Os protagonistas da imagem 2 são dois sujeitos distintos, em estágios opostos da vida, João não é um camponês mas neste momento desempenha uma tarefa típica da vida no campo, regar a horta, tutorado por Miro. Mesmo sem o elemento de ligação sanguínea entre os dois, há um aspecto comunitário e pedagógico nesta relação, de cuidado, em que duas vontades se encontram, relação que materializa o aspecto metafísico da mística.

Particpei de uma mística em São Paulo, fui assistir um grupo do Conesul¹³. Naquele dia tinha um estudo sobre a preparação dos acampamentos. Eles prepararam a mística, colocaram os barraquinhos, foram ocupando, daí veio a ação de despejo, os pistoleiros meteram fogo e tiro. Na hora, pra dar tão certinho, até um cachorrinho apareceu e saiu correndo com o tiro dos pistoleiros, *risos* (MIRO, 2020)¹⁴.

Neste momento da conversa houve um relaxamento, as entrevistas com Miro, Helena João e Rêmia foram muito tranquilas, todos foram muito receptivos. Entre os assuntos geralmente mais sérios, advindos do roteiro da entrevista, houveram momentos descontraídos, como acima, no destaque da entrevista com Miro, trecho escolhido pela presença marcante em sua memória do inusitado “cachorrinho”. Este trecho foi transcrito conforme Miro enunciou, entremeado por pequenas perguntas que retomavam o fato, com vistas a ganhar mais alguns detalhes a respeito desta memória. Não fosse esta, uma pesquisa acerca do universo simbólico da mística e da sua relação com o camponês, talvez este detalhe passasse despercebido, o elemento cômico aparece em meio a uma narrativa dramática e desloca a receptividade da performance do campo do drama e de relação com a memória trágica, para o riso. São estas características que destacamos aqui como aspectos performáticos da mística, momentos que dão sentido único à receptividade da performance que faz com ela seja lembrada por Miro com grande entusiasmo.

A palavra *mística* para os camponeses, representa mais do que as performances da mística preparadas para os eventos. Eles a definem como “o momento em que se acende a

¹³ Paraguai, Argentina, Brasil, Chile e Uruguai

¹⁴Entrevista cedida pelo camponês Miro, na sua propriedade em Ramilândia/PR, em julho de 2019.

chama da pertença” (HELENA, 2019)¹⁵. Significa que a mística tem a capacidade de despertar a vontade, estado de vigor, que é fundamental para que aconteçam as ações em prol da continuidade da luta coletiva.

Vontade, pra Kant (2004), é a capacidade de desejar algo, aquilo que antecede a ação em busca de algo, “princípios práticos são proposições que encerram uma determinação universal da vontade, subordinando-se a essa determinação diversas regras práticas” (KANT, 2004, p. 41), a vontade pode ser compreendida de dois modos diferentes: a propensão, ou inclinação, que Kant define como a faculdade de desejar inferior, ou a razão pura; e a faculdade de desejar superior. Kant exemplifica que a razão pura pode ser prática, ou seja, existe uma razão que é livre de elementos empíricos, que pode determinar a vontade. Outro fator importante para a compreensão da vontade é a ideia de liberdade, que está posta para todo o ser racional, já que é o único que pode fazer essa escolha e decidir a partir da sua vontade.

Aquilo que na questão acerca da liberdade da vontade desde sempre causou um tão grande embaraço à razão especulativa é, na verdade, propriamente *transcendental* e consiste simplesmente no problema de admitir uma faculdade que, por si mesma, inicie uma série de coisas ou estados sucessivos. Também não é necessário encontrar resposta para a interrogação acerca do modo como será isto possível, visto que, na causalidade por leis naturais, também somos obrigados a contentar-nos com reconhecer *a priori* que uma causalidade desse gênero tem que ser pressuposta, embora não possamos de modo algum conceber como seja possível que, mediante determinada existência (KANT, 2004. p. 426).

Liberdade e vontade são conceitos que podem ser úteis para compreender a luta dos sem-terra, para a camponesa Rêmia, que compreende a liberdade, como a possibilidade de realizar tarefas simples e prazerosas, como na imagem 3, em que cuida das suas flores, “ser livre é poder viver da terra, sempre melhorando, conseguir sobreviver com a família, porque depois de tanta luta, a gente quer um pouco de sossego”, para Rêmia, a liberdade é alcançada quando se pode ser camponesa de fato, ao conseguir, através da luta, condições de vida que permitam extrair o sustento para a família através do trabalho no cultivo da terra e almejar uma condição de vida melhor sempre. As vontades e desejos aos quais se remete Kant (2004), são condições inerentes ao ser e constituem cada camponês que resiste e luta pela terra, a estrutura complexa que é o MST advém dos desejos, vontades e liberdades dos camponeses.

¹⁵Camponesa participante ativa do MST em Ramilândia/PR.

Imagem 3 – Rêmia Maria Salete de Quadros. Camponesa entrevistada



Fonte: Rêmia Maria Salete de Quadros.

Quando falamos em liberdade e vontade, estamos pontuando, em primeiro momento, sobre a liberdade de escolha, que, por mais restrita que seja pela opressão capitalista, ainda assim é o sentimento que opera em cada sujeito, quando detectamos milhares de camponeses organizados em uma mesma luta são vontades manifestadas.

A prática da mística é uma ferramenta que o MST utiliza para manter ou aumentar a força de vontade para a continuidade da luta pela resistência. Nos eventos em que a manifestação da mística foi observada como na XVIII Jornada da Agroecologia em Curitiba em 2019, puderam ser identificados pontos de maior e menor envolvimento das pessoas, como na marcha em defesa da educação (imagem 4). Após um debate sobre a educação no campo no prédio da Universidade Federal do Paraná (UFPR) em que foi discutida a importância da construção da Agroecologia e do fortalecimento da educação no campo, as

ruas do centro da capital foram tomadas por centenas de camponeses, professores, estudantes e trabalhadores que cantaram, entoaram palavras de ordem e apresentaram uma mística que incorpora às lutas camponesas os trabalhadores da educação.

Imagem 4 – Marcha em defesa da educação. 18ª Jornada da Agroecologia, Curitiba/PR, 2019.



Foto: Tom Cabano. Fonte: www.jornadadeagroecologia.org

A marcha em defesa da educação foi uma mística de performance coletiva, uma intervenção à “ordem” natural da cidade, materializando a integração da classe camponesa e da classe trabalhadora sobre uma mesma ação. A Jornada da Agroecologia materializa uma premissa importante do MST, a união entre os trabalhadores para a concretização dos ideais de Reforma Agrária Popular¹⁶.

Em 2014, durante o IV congresso nacional do MST o Movimento tornou público o Programa Agrário Popular. Foi a primeira vez que um movimento camponês brasileiro apresentou um projeto que reúne o combate ao latifúndio e a monocultura, características estruturais da formação fundiária brasileira.

[...] a Reforma Agrária Popular também precisa contar com o apoio e a mobilização dos trabalhadores da cidade. Precisamos denunciar que o agronegócio envenena o alimento, usa as terras para produzir para exportação, promove o trabalho escravo e

¹⁶ Projeto de Reforma Agrária pensado pelos camponeses para o desenvolvimento do campo brasileiro.

o desrespeito às legislações ambientais e trabalhistas, entre tantas mazelas (MST, 2014, p. 2)

Os pilares da Reforma Agrária Popular são três: a democratização da terra bem como as condições de permanência nela; a produção de alimentos saudáveis; a conservação dos bens comuns – água, biodiversidade, solo.

A proposta de Reforma Agrária Popular do MST, dá um novo sentido à luta pela terra, que antes era um enfrentamento ao latifúndio e uma reivindicação por terra para trabalho, hoje passa a ser combate ao capital, às multinacionais, transnacionais que se desenvolvem no campo e uma reivindicação por terra para produção de alimentos saudáveis, aliada à ideia de produção agroecológica.

Não é foco deste trabalho abordar o conceito ou as práticas da Agroecologia em profundidade, mas sabemos que este assunto pode suscitar diálogos com as reflexões sobre a prática da mística que, em outro momento, podem ser interessantes para compreender com maior abrangência este processo.

O conceito de Agroecologia ganhou visibilidade a partir das análises das estruturas dos ecossistemas naturais, desde as práticas indígenas e buscando aporte no conhecimento científico, estes autores sintetizaram e deram maior clareza a respeito do conceito.

Uma das características do sistema de produção agroecológico é a harmonização entre os métodos de trabalho e os bens naturais. Na ciência a Agroecologia é compreendida como uma área de conhecimentos, “de natureza multidisciplinar, que pretende contribuir na construção de estilos de agricultura de base ecológica e na elaboração de estratégias de desenvolvimento rural, tendo como referência os ideais da sustentabilidade numa perspectiva multidimensional de longo prazo (CAPORAL, 2011 et al. p. 45).

O MST assumiu o desenvolvimento da agroecologia enquanto meta durante o 4º Congresso Nacional no ano 2000. No entanto, a falta de estrutura econômica, política e ideológica para sustentar o processo de mudança do sistema tradicional para o Agroecológico dificultou a ação do MST. O que houve foi uma dificuldade em nível nacional. A partir de então, o Movimento passou a tomar medidas para que o projeto se efetivasse, no Paraná, em julho de 2002 no Centro de Eventos de Ponta Grossa aconteceu a I Jornada Paranaense de Agroecologia que reuniu 5.000 representantes vindos de assentamentos de todas as regiões do estado, além de camponeses vinculados a diferentes instituições como a igreja, sindicatos, ONGs, movimentos sociais e grupos de apoio (GONÇALVES, 2012. p 2).

Com este posicionamento, o MST busca combater diretamente as ações e consequências do avanço do capital, as contradições ambientais, mudanças climáticas, o uso de agrotóxicos, o empobrecimento da qualidade alimentar e a fome. Estas pautas constituem lugar cada vez mais importante na luta de classes no campo.

Retomando as discussões sobre a prática da mística, logo que o MST adotou a sua realização na organização das reuniões, encontros, assembleias e nas escolas do campo, a prática começou a ser destaque nas notas publicadas após os encontros, nos cadernos gráficos produzidos pelo MST e materiais de apoio para a compreensão dos diferentes aspectos da luta camponesa. A prática da mística foi percebida logo no início do desenvolvimento do Movimento, como uma manifestação sensível e potente, importante para eficácia da luta e da resistência. Destacamos a grande quantidade de realizações de mística contendo aspectos referentes à violência histórica da classe camponesa percebida na pesquisa de campo. Esta temática foi predominante na amostragem utilizada para a pesquisa, das vinte performances observadas dezessete apresentaram este conteúdo. Podemos interpretar este dado como sintomático de um desequilíbrio nas relações sociais, esta violência está presente em diversas passagens da história do campesinato.

A maioria das performances da mística observadas na pesquisa de campo ocorreu na XVIII Jornada da Agroecologia em Curitiba em agosto de 2019. Considerando todas as performances observadas, somam-se vinte episódios, dos quais cinco serão tratados neste trabalho.

As performances da mística datadas do início do movimento surgiram a partir do contato com agentes religiosos em apoio ao MST nos primeiros anos de existência do Movimento. A partir destas experiências a mística foi incorporada ao modo de vida dos camponeses, sendo realizada ao longo dos anos em diversos momentos. A prática da mística dá materialidade aos sonhos e dilemas camponeses.

O MST é uma organização resultante de um longo processo de disputas territoriais. A performance da mística sinaliza a necessidade camponesa em expressar-se através de uma linguagem própria, esta prática é compreendida por vários estudiosos sob diferentes aspectos, política, pedagógica, ritualística, religiosa.

As dimensões da mística, tanto como performance ou como uma forma de olhar o mundo, são fenômenos que repercutem nas relações sociais e políticas dentro do MST. Ademar Bogo, filósofo, filho de camponeses e militante do MST há mais de trinta anos a define da seguinte forma:

É uma relação entre o abstrato e o concreto. O abstrato é um pensamento transformado em desejo de ver o concreto realizado. Antecipa aquilo que deverá ser ao mesmo tempo que está sendo. A matéria ou a ação cumprem o papel de abrigar o desejo e de revelar a ideia que, no acontecer, se confunde com, energia, ânimo, vigor, paixão, carinho ou sentimentos de descontentamento (BOGO, 2010, p. 219).

A ideia da mística, bem como a sua prática, alimentam a utopia do MST, assim, quando as ideias já não suscitam mais a imaginação, também não conseguem eclodir ações de mudança e a luta torna-se uma obrigação, um fardo. A mística existe, para dar novos sentidos a uma luta que não é nova, a luta por terra, pela reforma agrária, porém, muitas vezes o cansaço se instaura, um dos objetivos da permanência da mística enquanto forma de ver o mundo e enquanto prática performática é realimentar as esperanças, gerar coragem e confiança.

A prática da mística é um momento potente em grande parte dos encontros entre os camponeses do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Pode ser entendida a partir do conceito de *performance*, a partir do pensamento do historiador Paul Zumthor entendemos que a mística performática é uma comunicação específica que envolve a fala e a expressão corporal, culminando em uma forma de transmissão de um discurso embebida pelas intenções daquele que fala e também pelo domínio e desenvolvimento das linguagens utilizadas, interferindo de forma decisiva na recepção da comunicação.

A performance e o conhecimento daquilo que se transmite estão ligados naquilo que a natureza da performance afeta o que é conhecido. A performance, de qualquer jeito, modifica o conhecimento. Ela não é simplesmente um meio de comunicação: comunicando, ela o marca (ZUMTHOR, 2007, p. 32).

A ideia de *performance* de Zumthor (2007) é importante para compreender as performances observadas na pesquisa de campo, a forma como se dá a recepção da mística nos eventos é determinada pela forma como os camponeses se relacionam com o fazer da mística. Conforme nos relatou o camponês Miro, “às vezes a mística emociona uns e outros não”. Neste ponto entra em discussão a forma como a mística é feita e como se dá a sua recepção, como o espectador entra em contato com ela, o impacto que a realização da mística exerce nos camponeses é resultado desta relação entre performance e recepção.

Se partimos da ideia da mística encenada temos uma forma, tal qual as linguagens artísticas o tem. A forma de realização da mística é multi-linguagens, é preenchida por linguagens sendo experimentadas, músicas, cenários, vestimentas, leituras, discursos, coros, danças, dela participam crianças, jovens, adultos de toda as idades, podendo se constituir em uma grande manifestação envolvendo muitas pessoas, ou uma única pessoa. É comum em

reuniões nas comunidades camponesas, como em Ramilândia no assentamento 16 de Maio, conforme relatou Helena, que no momento da mística haja somente a ornamentação da sala, sem a performance camponesa, a música, o discurso, a dança, a leitura, somente os símbolos materiais compõe um lugar de pertencimento e atuam como refúgio, remetendo à ideia de comunidade e de união, ajuda, colaboração, solidariedade, apresentam aquilo que representam os ideais da luta camponesa.

As primeiras transformações da mística do MST se deram a partir da preocupação do MST em pautar suas próprias necessidades, deixando de representar simbolicamente os valores religiosos, porém, sem perder completamente esse vínculo. A este respeito, Coelho reflete da seguinte forma:

O Movimento vê que isso é um ponto positivo para a luta pela terra, à medida que quando os sujeitos estão *abastecidos espiritualmente*, estes ficam mais animados para as lutas que virão pela frente. Entretanto, há um certo dimensionamento bem claro de que quem executa as decisões no Movimento são os próprios trabalhadores e que um movimento popular deve ser autônomo da Igreja, fato este que levou o MST a investir no rompimento de sua imagem com esta Instituição, mesmo não negando seu apoio (COELHO 2010, p. 92).

Os camponeses resistem à classe dominante e buscam a transformação social, a forma como se agrupam possibilita trocas culturais e sociais diversas. A performance da mística parte de anseios individuais dos camponeses que se reconhecem coletivamente através da classe camponesa, compondo um conjunto de aspectos político/culturais que identificam os camponeses na estrutura social, como uma classe que resiste e sobrevive, enquanto a outra, a classe capitalista se desenvolve em uma relação desproporcional, principalmente no que diz respeito à distribuição de terras.

Para o MST, a realização da mística será importante para alimentar um sentimento de indignação em relação ao *status quo*, reascender a chama interior para o caminho a seguir. A mística camponesa representa a esperança futura, através da qual os camponeses se identificam e se unem na busca dos seus ideais. A mística adquire uma dimensão abstrata, torna-se um mecanismo gerador de sentimentos de entusiasmo e ânimo (COELHO 2010, p. 124).

Tomamos como exemplo o documentário *Terra para Rose* de 1987, nele a diretora Tetê Moraes mostra a luta camponesa pelo direito às terras da fazenda Annoni, na época considerada pelo governo como latifúndio improdutivo. Logo no início do filme é possível identificar uma série de símbolos que caracterizam o conteúdo camponês na mística da marcha dos camponeses (imagem 5).

Imagem 5 – Marcha dos camponeses da fazenda Annoni, retirado do filme “Terra para Rose” de Tetê Moraes.



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=1ZlqjK4K1-0>

No fragmento do filme (imagem 5), os camponeses marcham da fazenda Annoni, localizada onde hoje fica o município de Pontão/RS, até Porto Alegre, onde reivindicam às autoridades políticas o direito às terras da Annoni já ocupadas pelos camponeses, mas sem respaldo governamental. Foram mais de 340 quilômetros de marcha, nessa experiência, características como comunidade, coletividade, solidariedade floresceram em meio aos camponeses. Um acontecimento místico pela sua natureza comunitária na luta pela sobrevivência e pela ousadia política e espírito revolucionário, aspectos importantes para a luta dos camponeses. Foram muitas promessas políticas de legalização e assentamento das famílias acampadas na Annoni, embates com a polícia, o nascimento do filho de Rose e a morte da protagonista.

A travessia pela ponte (imagem 5) está nos primeiros minutos do filme, a ponte é um elemento simbólico da luta camponesa, ao se deslocarem em busca dos seus direitos, camponesas e camponeses constroem e atravessam muitas pontes reais e simbólicas. É possível fazer uma pergunta, o que sente o camponês no momento em que se dá o pensamento que o leva a se deslocar centenas de quilômetros com outros pares, em busca de algo que se encontra na contramão dos interesses do Estado? A mística enquanto visão de mundo ou enquanto ação, tem alguma coisa a ver com isso? Não é simples precisar esse momento, mas a falta de condições de vida, ou a negação de direitos, todo o desequilíbrio da luta de classes e suas consequências, são condições sociais determinantes para os sem-terra partirem em busca de seus direitos.

Mística remete à palavra mistério, ou seja, a dimensão metafísica da palavra mística, aponta para uma relação que o sujeito estabelece com algo que ele acredita existir para além do mundo material. Esta dimensão metafísica encontra materialidade em práticas como o cuidado com o meio ambiente ou a importância na produção de alimentos.

O recorte da imagem 5, registrou outro elemento simbólico importante para a trajetória da mística do MST, o sol. Presente na simbologia do MST, o sol é um elemento incorporado a partir da herança católica da mística. Mas a simbologia em torno da relação entre o sol e o camponês se comunica com a ancestralidade do homem, a relação entre o homem e o sol, que envolve todas as religiões ancestrais nas mais diversas partes do mundo, presentes até hoje no universo da cultura indígena. Essas crenças dão significados às práticas de cultivo, são expressadas através de rituais de agradecimento ou pedidos de boas colheitas, o sol como divindade.

A canção 1 é entoada pelos camponeses ao cruzarem a ponte e em outros momentos do filme Terra para Rose. Apresenta a relação entre a ideia de mística e a religiosidade. A religiosidade camponesa é uma característica presente no período de surgimento do MST, momento em que a religião católica tem forte presença no campo. Atualmente esse cenário mudou, como disse a camponesa Helena em Ramilândia/PR, onde foram realizadas as entrevistas: “no assentamento 16 de Maio, só não tem Centro Espírita, ainda”, complementando que existem diversas vertentes de religiões cristãs. Para refletir sobre as conexões entre MST e Igreja Católica, destacamos o fragmento da canção de Zé Vicente.

Canção 1 - Bendito dos romeiros da terra (Zé Vicente)

No Egito antigamente
 No meio da escravidão
 Deus libertou o seu povo
 Hoje ele passa de novo
 Gritando a libertação
 Sou só teu Senhor
 Sou povo novo retirante e lutador
 Deus dos peregrinos
 Dos pequeninos Jesus Cristo Redentor
 Para Terra Prometida
 O povo de Deus marchou
 Moises andava na frente

Hoje Moises é agente
Quando enfrenta o opressor

O envolvimento da Igreja Católica com o MST, pode ser analisado a partir da canção 1, em que Zé Vicente constrói a narrativa falando da passagem bíblica em que Deus, através de Moisés, liberta o seu povo da escravidão no Egito e anuncia o seu retorno para libertar mais uma vez o povo que sofre. Os camponeses são esse povo, há uma comparação entre o povo hebreu e os camponeses, esta ideia está presente no discurso dos representantes da Igreja Católica durante o filme. Característica presente na forma como os sacerdotes da Igreja Católica se comunicam em momento específicos dos rituais de celebração da missa, por exemplo, no momento da homilia, em que o sacerdote faz uma interpretação a respeito da bíblia utilizando comparações entre as passagens da bíblia e o momento atual. As comparações no discurso dos sacerdotes são notadas nos relatos da bíblia que abordam as falas de Jesus, como a utilização de parábolas para explicar determinada forma de agir.

Na segunda parte da canção há uma referência à luta e resistência do povo hebreu aqueles a quem os camponeses ocupam o lugar. Na terceira parte, o objetivo, a Terra Prometida e a referência humana que guiou os hebreus no Egito, Moisés, elementos que são reinterpretados a partir das lutas camponesas, a fazenda Annoni simboliza a terra prometida e a figura de Moisés é multiplicada e é assumida por cada camponês que se torna responsável pela continuidade da luta.

Coelho (2016), afirma, sobre a forma como o MST irá compreender a realização da mística na década de 1990 e o momento em que a prática será compreendida como combustível para as ações de transformação que os camponeses buscam na sociedade. Este aspecto será abordado nas performances a partir das injustiças, assassinatos, massacres, temas que sensibilizam e relembram a história das injustiças contra os camponeses, se tornando um importante instrumento formador de uma visão crítica dos camponeses (COELHO 2016, p. 124).

A morte de Rose ao final do filme adquire, também, um conteúdo místico e político, tornando-se tema das performances da mística ao longo dos anos, assim como outros conflitos que marcaram a história do MST, que continuam sendo temáticas importantes diante do aumento no número de famílias expulsas de suas terras e no número de mulheres que sofreram alguma forma de violência, que em 2018 foi o mais alto desde 2008, com 482

mulheres vitimadas, sendo 36 ameaçadas de morte, para citar apenas alguns números acerca da violência no campo (CPT, 2018)¹⁷.

Quando os problemas permanecem ao longo do tempo, tornam-se sintomas da ineficácia dos governos em prover direitos básicos aos camponeses. O interesse pela reforma agrária é ainda majoritariamente camponês, ou seja, de uma parcela da sociedade que, luta para que sejam implementados de forma mais expansiva e sólida os projetos da reforma agrária.

O MST realiza, desde o seu surgimento nos anos 1980, encontros, congressos, jornadas, marchas de ampla abrangência, como os congressos nacionais em Brasília, até encontros regionais, estaduais, municipais e locais. Nos encontros são discutidos diversos problemas da realidade local e que se referem também à questão agrária brasileira, se estabelecem laços políticos, formam-se alianças sociais e são promovidas trocas culturais entre os camponeses e demais participantes.

O exercício da coletividade nos eventos do MST se dá, também, na manifestação da mística. A prática da mística causa uma sensação de pertencimento a *chama da pertença* do indivíduo ao grupo, os camponeses se sentem protegidos uns pelos outros, há uma exaltação do sentido de comunidade.

Em grande parte destes encontros, a realização da mística ocorre entre uma atividade e outra, em algumas performances da mística se busca estabelecer vínculos entre passado, presente e futuro. São casos de aberturas ou encerramentos dos congressos e encontros de maior proporção. Observando algumas performances é possível ter contato com a história do campesinato, refletir sobre a sua condição de vida atual e vislumbrar os sonhos, projetos e utopias para o futuro do campesinato.

A prática da mística pode ser observada a partir de suas características internas, que agem na formação do pensamento dos camponeses, as performances reforçam os projetos pensados pelo MST para a continuidade da luta. Por este viés, a prática da mística não apresenta conteúdo relacionado ao modo de vida camponês, mas sim conteúdo político.

Segundo Coelho (2010), no final de 1980, o MST começou a falar sobre a ideia e prática da mística em suas publicações, mas é na década seguinte que esta preocupação aumentou. “No mês de abril de 1991, o MST lançou a primeira publicação destinada a tratar

¹⁷ Relatório Conflitos no campo CPT: Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/component/jdownloads/download/41-conflitos-no-campo-brasil-publicacao/14195-conflitos-no-campo-brasil-2019-web>

exclusivamente sobre a mística. É o caderno da Coleção Saber e Fazer N°2. A Questão da Mística no MST” (COELHO 2010, p. 119).

Na apresentação, a Direção Nacional do MST, responsável pela publicação, descreve que a mística deve ser o elemento fundamental que nutre a luta do Movimento contra a dominação. Almejando construir uma sociedade socialista, enfatiza que a “mística deve nos inspirar e empurrar para alcançarmos o mais rápido possível este objetivo”. Neste documento, enfatiza-se que, desde o surgimento do MST, houve a preocupação em construir uma mística própria que contribuísse com a organização na busca de seus objetivos. Essa mística teria de necessariamente “motivar” as pessoas na luta e procurar “sintonizar o presente com o futuro”. A mística deveria fazer com que os indivíduos se sentissem bem na luta pela terra e na organização do MST, não deixando o desânimo prevalecer (COELHO 2010, p. 120).

Na década de 1980, as encenações da mística, apresentavam elementos como a cruz e os louvores, aos poucos esses signos foram substituídos por um arsenal simbólico próprio do MST, como a bandeira (imagem 6) e o hino do Movimento, as poesias e os cantos tratando de diversos temas referentes à luta de classes no campo, como a exploração do trabalho, a devastação dos bens naturais, as injustiças e outras perspectivas sobre o campesinato. As citações bíblicas, os cantos, as bênçãos, as oferendas, características dos rituais da Igreja Católica presentes nas primeiras performances da mística, à medida que o movimento se desenvolveu, se cruzaram com os outros elementos, advindos das necessidades reais dos camponeses como a reforma agrária e as estratégias para se chegar até ela.

Imagem 6 – Bandeira do MST



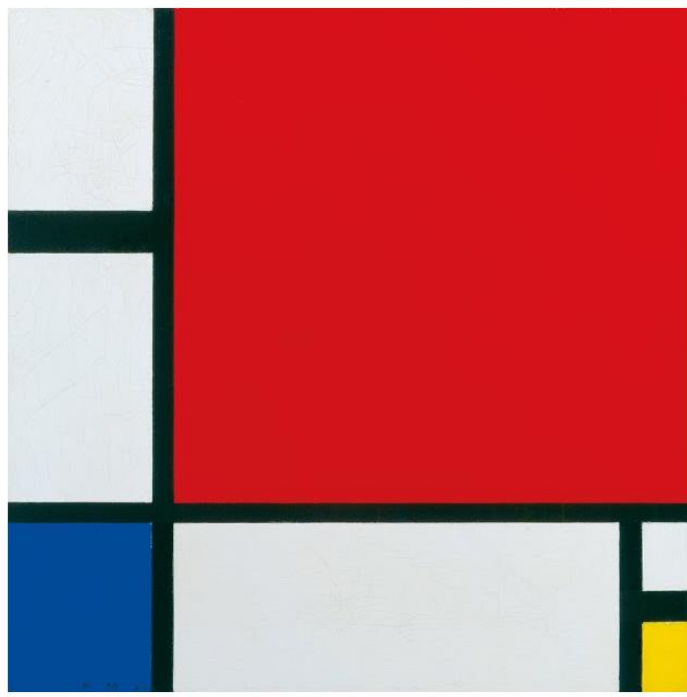
Fonte: <https://pt.org.br/blog-secretarias/nota-de-apoio-ao-assentamento-rosa-de-luxemburgo-mst/>

Porque um movimento social precisa de uma bandeira? Pretendemos não repetir aqui os significados já explicados dos elementos compreendidos na bandeira do MST, elaborados e escolhidos pelos próprios camponeses cuidadosamente para que nenhum detalhe seja gratuito na imagem. Compreendemos a bandeira como uma obra de arte, logo, permitimo-nos interpretá-la a partir de outras impressões que dialogam com as premissas originais da bandeira. Tratemos em especial da cor vermelha contida na bandeira do MST, que originalmente significa, segundo o site do Movimento: “o sangue que corre nas nossas veias, de cada trabalhadora e trabalhador e a disposição de lutar pela Reforma Agrária, pela transformação da sociedade” (MST)¹⁸.

A significação das cores se transforma na sociedade a partir de diferentes fatores, como por exemplo, a experimentação artística. Na imagem 7 de Piet Mondrian, artista que influenciou a arte no século XX, a cor está deslocada do seu estado de significância em relação à materialidade, por exemplo, quando associamos vermelho a sangue, estamos associando a cor a algo material, portanto, estamos recebendo os diversos outros signos que esse material possa carregar. Observando a imagem 7, percebemos que as cores parecem estar limitadas pelas linhas que as separam, é como se um filtro fosse tirado, não existe objeto acrescentando significados à imagem, podemos ver somente as cores. Neste sentido, o que a obra suscita em cada um revela a relação do sujeito com a cor, os sentimentos que surgem vêm das memórias, sensações, paixões, repulsas, a que a cor está relacionada na vida e memória de cada um, não a um único objeto. A partir desta percepção podemos lançar outros olhares sobre a compreensão dos significados que a cor vermelha na bandeira do MST possa suscitar em cada um.

¹⁸Significado das cores na bandeira do MST. Fonte: <https://mst.org.br/nossos-simbolos/#:~:text=A%20Bandeira,-Cada%20cor%20e&text=Cor%20branca%3A%20representa%20a%20paz,de%20luta%20e%20de%20resist%C3%A4ncia>.

Imagem 7 - Composição em vermelho, azul e amarelo, Piet Mondrian, 1930.



Fonte: <https://artsandculture.google.com/asset/composition-with-red-blue-and-yellow/xwERWaqDyIcZ9w?hl=pt-BR>

A identidade visual criada para simbolizar a união entre os sem-terra de todo o Brasil, a bandeira vermelha com o mapa do Brasil ao centro, uma camponesa com a camiseta vermelha e um camponês com um facão logo ganhou um acompanhamento sonoro com a composição do hino do MST. Outros elementos surgiram a partir de diversas estéticas, e que, inclusive, fazem parte de muitas performances da mística. As performances são preparadas para serem apresentadas em reuniões e congressos do MST, elas antecipam os temas que se seguirão nos encontros, utilizando linguagens artísticas para abordar de forma singular determinados assuntos e sensibilizar os camponeses para o início das discussões.

Nos relatos de Miro Finkler, camponês que já assistiu a dezenas de performances da mística em seus mais de trinta anos de participação no MST, a ideia de mística é colocada como “o resgate da realidade”, a partir do qual é possível perceber que os camponeses “ficam mais atraídos, prestam mais atenção, a prática da mística chega mais a fundo, toca mais o camponês”. As palestras e os debates que vem na sequência, são sérios, de conteúdo informativo e formativo e podem ser cansativas, portanto, é necessário que todos estejam interessados no assunto. A profundidade da recepção da performance pode ser fundamental para o engajamento no decorrer do evento, a participação na mística não se limita a quem está

realizando a performance, todos são atingidos, alguns mais que outros. Miro revelou que nem todos se atraem pelas performances da mística, “tem gente que nem liga pra mística”, um detalhe que dialoga com o trabalho de Coelho (2010), quando discorre sobre a entrevista com o camponês Edson, conhecido como Capitão, no assentamento Estrela da Ilha, o entrevistado recorda o tempo do acampamento Madre Cristina/Lagoão em Itapura/SP, o autor relata que quando perguntou ao entrevistado sobre a mística, este pediu para não falar no assunto, afirmou não saber do que se tratava e complementou dizendo que não havia mística no acampamento. Essa constatação levou a outros questionamentos:

A contradição em sua narrativa me levou a refletir muito, pois, se ele viveu no acampamento, como não tinha visto uma mística nas assembleias, comemorações, etc., tão evidenciadas em outras entrevistas? Sobre esta problemática, passei a trabalhar com prováveis interpretações. A primeira delas é se realmente Capitão era “morador”, ou melhor, viveu no acampamento. Esta é uma questão delicada, haja vista que os sujeitos por vezes ficam receosos em falar que não viveram no acampamento, uma vez que um dos critérios fundamentais do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para escolha dos assentados está pautado no fato de os sujeitos terem lutado nos acampamentos. Ou seja, aqueles que estão na beira da estrada, debaixo de um barraco de lona, teriam preferência na distribuição de áreas para a reforma agrária. Pode ser que Capitão não tivesse contato com a mística porque não participava cotidianamente das atividades que envolviam o acampamento, o que não quer dizer que ele não auxiliasse o grupo, seja em qual situação fosse (COELHO, 2010. p. 241).

As reflexões sobre os motivos do entrevistado ter respondido negativamente à pergunta do pesquisador, levam, entre outros questionamentos, a uma pergunta já feita anteriormente no início deste texto: qual é a necessidade da realização da mística? Para Edson “Capitão”, ela não é determinante, o que não quer dizer que não tenha importância para outros camponeses. Por mais que a ideia e as práticas da mística ganhem sentido para grande parte dos camponeses, o fato é que existem aqueles que não se alimentam desta chama. Para Coelho, por mais poderosa que possa ser, a mística não consegue sensibilizar a todos (COELHO, 2010. p. 241).

Outro aspecto importante destacado por Coelho (2010) refere-se a uma diminuição ou até ao desaparecimento da prática da mística na transição do acampamento para o assentamento, dado importante para refletir sobre a forma como se relacionam e se organizam os camponeses em cada um destes espaços (COELHO, 2010. p. 253). A necessidade da luta pela terra no acampamento está mais aflorada, quando vão para o assentamento os camponeses se distanciam uns dos outros fisicamente, as atenções são voltadas para o trabalho com a terra e a prática da mística aparece no início, se diluindo com o passar do tempo.

Do ponto de vista dos coordenadores do Movimento, sejam eles quais forem (regional, estadual e nacional), a falta de mística nos assentamentos era um “desafio a ser superado”, como bem pontuou a narrativa acima. Ao dizer que a mística nos assentamentos “é diferente dos acampados”, Lourival nos fornece pistas para refletir que nos acampamentos a prática da mística se dava com mais facilidade, devido à própria condição em que o grupo se encontrava. O fato de os sujeitos estarem vivendo em barracos de lona, em condições adversas, contribuiria para que estes estivessem mais sensíveis em relação à mística, à medida que ela representaria suas esperanças e sonhos (COELHO, 2010, p. 253).

Outro aspecto importante a se refletir sobre os camponeses e a mística, diz respeito a uma forma de manifestação mais “espontânea”, peculiaridade que difere da prática da mística encenada, preparada para ser apresentada no decorrer dos eventos, quase como uma “atração cultural esperada”, pois a mística espontânea ocorre sem a necessidade de um momento determinado na programação do evento, além de não apresentar necessariamente uma construção mais complexa, com várias partes e participação de muitas pessoas, pode ser realizada a partir de uma reação “espontânea” dos camponeses diante de determinado evento. Trataremos melhor deste assunto mais à frente.

As performances da mística, encenadas ou espontâneas, provocam um sentido de identificação entre os camponeses através do seu impacto sensível imediato. A mística encenada é construída por abordagens sobre as condições de vida camponesa, o reconhecimento do seu lugar no mundo, questões políticas e sonhos, pelo uso e desenvolvimento das linguagens e pela interação de quem faz a performance e de quem observa, pode ter diversos conteúdos, político, social ou cultural. A mística espontânea é uma intervenção, uma resposta mais imediata que pode ser minimamente combinada ou puramente espontânea.

Buscando conceituações que possam ajudar a elucidar melhor a mística enquanto um fenômeno próprio da classe camponesa encontramos nas análises do sociólogo francês Pierre Bourdieu, caminhos possíveis a respeito das diferenciações de valores existentes na sociedade e de como a prática da mística pode ser compreendida como parte destes valores a que o autor chama de capital cultural. Ainda que a lógica de pensamento acerca do capital cultural não pareça adequada ao se tratar de um movimento social que busca justamente o oposto ao capital, o fato é que o valor cultural que a prática da mística apresenta aos camponeses é tão grande que ao compará-lo com experiências parecidas fora do MST, é possível uma aproximação com experiências do campo da arte e da religião. A prática da mística no MST remete à ideia de uma linguagem em desenvolvimento, em processo de artesanaria.

Para Bourdieu (1986), o capital cultural advém da condição social do indivíduo, ou seja, ele não terá condições de acessar determinados bens culturais disponíveis na sociedade por não ter meios econômicos para chegar até eles. Assim, esse valor cultural que determinado sujeito da classe trabalhadora carrega, ou, no caso da classe camponesa, não será maior do que o necessário para que este indivíduo se reproduza e continue reproduzindo a sua força de trabalho (BOURDIEU, 1986)¹⁹.

Bourdieu (1986) coloca que o capital cultural se apresenta de três formas, “incorporado”, “objetivado” e “institucionalizado”.

O capital incorporado pressupõe o capital cultural que é acumulado ao longo das experiências de vida, portanto é algo que se adquire no longo prazo, passando a fazer parte da cultura do indivíduo (BOURDIEU, 1986).

O capital objetivado, são os bens culturais possíveis de serem transmitidos de um indivíduo para outro através da materialidade, ou seja, um sujeito pode comprar determinada obra, mas não poderá adquirir desta mesma forma a capacidade de compreender a obra, visto que esta capacidade está inserida dentro de conhecimento que não se pode adquirir somente através de uma compra da obra, mas sim do aprendizado da sua manufatura (BOURDIEU, 1986).

O capital institucionalizado tem relação direta com as pesquisas científicas, uma vez que a ciência atribui valor a determinada manifestação cultural colocando-a com maior ou menor relevância frente a outros materiais. A exemplo, temos pesquisas em diversos campos da arte, como as contribuições do historiador Martin Esslin a respeito do teatro europeu nos anos 1950, em que o autor classificou determinados dramaturgos deste período como artistas do que chamou de teatro do absurdo, sem que estes artistas tivessem se auto denominados como tais (BOURDIEU, 1986).

A mística enquanto encenada através das performances nos eventos e encontros entre os camponeses pode ser considerada como material, ou capital cultural, pois trata-se do universo da produção simbólica. A mística encenada gera experiências de vida e valores simbólicos, os camponeses ao encenarem estão experimentando uma criação estética que se relaciona diretamente com a sua condição de classe e modo de vida, portanto um valor que agrega culturalmente na vida do camponês; existe o reconhecimento pelos outros camponeses a respeito de um valor adquirido por quem realiza a performance, como um reconhecimento

¹⁹Artigo publicado originalmente em inglês pelo autor em blog, traduzido aqui e republicado em blog brasileiro especializado. Disponível em: <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/bourdieu-forms-capital.htm#n6>. *Todas as citações deste autor se referem ao mesmo texto.

de um talento ou uma habilidade; há também o sentido de comunidade, através da identificação dos camponeses que assistem ao ver seus companheiros desenvolvendo a prática, muitas vezes são pessoas próximas, familiares, vizinhos.

A mística compreendida a partir da sua materialização performática, é fruto de criações geradas na articulação interna do MST, nesta estrutura ela adquire valor enquanto prática simbólica da luta do Movimento. No entanto, se a performance da mística for percebida como um evento unicamente político deixando de apresentar elementos que a façam se sustentar fora do âmbito político, é possível que aja um distanciamento entre o que chamamos aqui de conteúdo camponês e mística. Nas comunidades em área de assentamento, por exemplo, como veremos à frente, a prática da mística tende a diminuir. A manutenção da mística necessita de uma significação para além da política, para se sustentar fora do âmbito dos acampamentos e dos eventos. Precisa se constituir para além do seu conteúdo político.

Roseli Salette Caldart, pesquisadora da área da educação no campo, pedagogia e filosofia, destaca, partir da ideia de cultura camponesa, a produção de significados, fruto do trabalho camponês, de uma prática social.

A matéria-prima da atividade cultural é, pois, a própria vida do homem no mundo, mais concretamente, num tipo determinado de sociedade, envolvido em certas relações sociais de produção que, transformadas em *signos* pelo processo de trabalho cultural, permitem a este homem compreender-se no seio delas e expressar tal compreensão (CALDART, 2017, p. 30).

A manifestação da mística é colocada como a transposição poética da vida e do trabalho camponês, através de signos específicos, representados nas performances. Esta linguagem revela a necessidade do camponês em produzir uma simbologia própria, ampliando a compreensão do mundo em que vive, buscando sentido nas ações cotidianas e afirmando sua condição camponesa.

Porém, esta compreensão de mundo adquirida pelo camponês na produção da mística, ao qual nos referimos a partir das ideias de Caldart (2017), não está voltada somente a uma dimensão intelectual ou teórica, mas para uma forma do camponês se reconhecer e se organizar no mundo em que vive.

Assim, a prática da mística revela-se como uma medida entre o ser individual e o social, na qual é possível vislumbrar de que forma os camponeses compreendem o seu processo histórico. Ao mesmo tempo que o campesinato luta contra o desenvolvimento do sistema capitalista, ele está inserido neste sistema e precisa estabelecer seu espaço para continuar se reproduzindo.

C A P Í T U L O I I I

A M Í S T I C A D O M S T

E A S P E R F O R M A N C E S D A R E S I S T Ê N C I A C A M P O N E S A

3.1 Memórias de luta e resistência

Uma parte dos camponeses dos quais tratamos aqui vive no município de Ramilândia – PR, onde foram realizadas as entrevistas, a outra parte foi observada nas apresentações da mística durante os eventos ocorridos entre 2018 e 2019 no Paraná. Juntos estes camponeses contemplam uma parte dos 36% da população brasileira que vive no campo, aproximadamente quinze milhões de pessoas, parcela volumosa do total de mais de duzentos milhões de habitantes no país (IBGE, 2017).

O assentamento 16 de Maio no Oeste do Paraná é um território de conquista da terra dos camponeses do MST, processo que de forma alguma se desenvolveu sem conflitos. No final da década de 1970 e início de 1980, período em que surgiu no Sul do Brasil o MST, o campo brasileiro passava por um processo de forte mecanização da produção agrícola, resultando, entre outros fatores, no aumento da desigualdade social através da expropriação dos camponeses posseiros das suas terras e no aumento da concentração de terras e dos latifúndios.

A luta dos camponeses em busca de terra e direitos tem raízes históricas, desde o início da colonização do sul brasileiro a região Oeste do Paraná foi palco para conflitos entre indígenas, colonizadores espanhóis, portugueses, empresários paraguaios, argentinos, camponeses migrantes, imigrantes, posseiros e o Estado. Os camponeses do MST representam a continuidade desta luta que adquire características específicas do seu tempo.

A ocupação das terras pelo MST no município de Ramilândia iniciou no ano de 1998, quando se formou o acampamento Roselito na fazenda Banhadão, onde ficaram acampadas 200 famílias, após encerrados os conflitos empreendidos na luta pela conquista da terra, os camponeses, já assentados, tiveram problemas de ordem interna, como coloca Gonçalves:

[...] sem que houvesse nenhum diálogo com as famílias, os primeiros coordenadores do assentamento vendiam lotes, madeira, cobravam dinheiro e destruíam barracos daqueles que não concordassem com as imposições, forçando-os a abandonarem o acampamento [...] (GONÇALVES 2013, p. 33).

Esses conflitos só se resolveram após os camponeses procurarem a direção estadual do movimento para intervir na situação. Em novembro do ano 2000 foram removidos os dirigentes, sendo organizada uma nova coordenação que tomou o cuidado de discutir o regimento interno com os camponeses para que o fato não se repetisse.

As lutas no acampamento Roselito se desdobraram na conquista de outra área, onde se formou em 2001 o assentamento 16 de Maio, situado onde antes ficavam as fazendas “Banhadão I”, “Banhadão II” e “Colônia Rio Quarto” que, juntas, chegavam a uma área aproximada de três mil hectares (GONÇALVES, 2013, p. 34).

Eram muitas as dificuldades no início da vida no assentamento, tempo em que já haviam conflitos entre camponeses e a elite política de Ramilândia. Após o assentamento das famílias e os compromissos firmados com o Estado para a disponibilização de recursos financeiros para o desenvolvimento da agricultura tem início um jogo político para a administração destes recursos pelo próprio poder público. A elite política do município agiu em prol da proliferação do aumento da criminalidade nos arredores do assentamento, como o tráfico de drogas, com o objetivo de intervir na ordem no assentamento, derrubando o regimento interno, desestabilizando a organização camponesa e facilitando para que o poder público pudesse ficar com a administração das verbas públicas (GONÇALVES, 2013, p. 34), hipótese confirmada pela camponesa Rêmia, entrevistada em Ramilândia para esta pesquisa.

A situação se modificou parcialmente quando camponeses de outros assentamentos se mobilizaram em número de 700 aproximadamente para exigir que o poder público tomasse providências a respeito dos conflitos que vinham ocorrendo no assentamento 16 de Maio. Em janeiro de 2003 o camponês Nelson Alves de Souza, foi emboscado e assassinado a 7 km da sede do acampamento, acontecimento que levou os camponeses a se mobilizarem para reivindicar por justiça. Em 8 de fevereiro de 2003 houve uma auditoria pública para apurar os fatos, porém, as ações judiciais se encontram em processo federal até os dias atuais, aguardando que sejam expostos os culpados (GONÇALVES, 2013, p. 34).

O assassinato trouxe a revolta e os camponeses organizaram o velório e o enterro de Nelson para que ficassem marcados na memória dos camponeses e de todos que presenciaram essa grande mística fúnebre, carregada de sofrimento, indignação e vontade de mudança.

Ao chegar ao universo das entrevistas e suas narrativas nos deparamos com a necessidade de uma leitura sensível, atenta e que possa destacar as singularidades, as inquietudes, preocupações, valores e outras sutilezas, capazes de revelar detalhes preciosos sobre a vida destas pessoas.

Através dos relatos dos camponeses entrevistados, histórias que se assemelham a outras em diversas partes do país, percebemos que as dificuldades para conquistar a terra, sobreviver nos acampamentos, resistir às desapropriações, não termina com a mudança do acampamento para o assentamento.

Depois de estabelecidas as comunidades no assentamento 16 de Maio, o trabalho de realizar ações para mudança social continuou, porém, a tarefa ganhou outra dimensão temporal e territorial. No acampamento existia uma proximidade física e temporal maior do que no assentamento. Ocorre com a prática da mística um movimento parecido, como coloca a camponesa Helena: “depois que a terra é conquistada, tudo muda, cada um tem que cuidar do seu pedaço de terra e o trabalho não é pouco. Não tem mais tanto tempo para as atividades como a mística, só mesmo nos encontros maiores, congressos”.

Ao entrar em contato com camponesas e camponeses durante a realização das entrevistas, surgem, histórias que já foram contadas e recontadas entre eles. Um dos relatos coletados nas entrevistas no assentamento 16 de Maio em Ramilândia, chamou atenção ao tratar do assassinato de Nelson de Souza, tragédia que se tornou combustível para uma mobilização do MST do Paraná que marcou a história do assentamento. Conforme nos contou a camponesa Rêmia, em 29 de janeiro de 2003, seu esposo o assentado Nelson de Souza foi assassinado com um tiro na nuca, próximo à orelha, pelas costas, quando voltava da área urbana de Ramilândia em sua charrete, depois de deixar seu filho de seis anos na casa de um amigo para fazer exames médicos. Rêmia relata que a história que todos contam é que Nelson foi vítima de uma tocaia e que ele não era o alvo principal, porém, até hoje não sabe ao certo os motivos do assassinato, o que é de consenso dos camponeses é que os assassinos estavam a procura de outra pessoa do MST. Para Rêmia, o assassinato aconteceu devido a problemas políticos em torno dos recursos federais destinados ao assentamento, devido a discordâncias entre o Movimento, a Prefeitura Municipal e figuras políticas de Ramilândia, sobre a gestão dos recursos. Segundo Rêmia, alguns políticos chegaram a demarcar o assentamento com bandeiras brancas em diversos pontos, montaram acampamentos dentro do assentamento e cometeram atos de violência e intimidação, chegando a derrubar algumas casas que haviam sido construídas pelos camponeses. Foram poucas as vezes que Nelson havia militado

politicamente pelo MST, Rêmia conta que a sua maior preocupação sempre foi o trabalho com a terra.

A forma como aconteceu o velório e enterro de Nelson fez com que os camponeses compreendessem o momento como uma mística. Na imagem 8, pode ser notado o cuidado com a ornamentação, a organização, as cores, a impressão que se tem é de que se trata de uma performance da mística acontece em um evento. A maioria das pessoas na imagem não tinha laço afetivo com a família ou a pessoa de Nelson, pois se tratou de uma mobilização que, segundo Rêmia: “deslocou 13 ônibus com camponeses de diversas localidades do estado para Ramilândia”.

Este fato, incomum para um velório de um camponês que não tinha atuação política no movimento, foi registrado em imagens que Rêmia de Quadros, esposa de Nelson de Souza, nos permitiu fazer os registros fotográficos a partir dos documentos originais.

Imagem 8 - Saída do cortejo fúnebre de Nelson de Souza, Ramilândia 2003.



Fonte: Arquivo de Rêmia de Quadros, camponesa entrevistada no assentamento 16 de Maio, 2019

A imagem 8 apresenta uma manifestação em resposta a um ato criminoso, uma resposta articulada e desenvolvida com cuidado, uma manifestação fúnebre que se torna um

importante ato político em protesto contra a violência sofrida pelos camponeses de Ramilândia.

O velório e enterro de Nelson foram compreendidos e sentidos como momentos de mística pelos camponeses. A mobilização estadual de aproximadamente 500 camponeses, se apresenta como uma grande mística política que se mistura ao sofrimento da família e amigos, a dor, retomando Weil (1988) acerca da energia contida na dor e no sofrimento como estratégia para a exploração da mão de obra em fábricas na França no final do século XX, a dor contida no assassinato de Nelson é combustível para a construção desta mobilização que marcou a história do assentamento 16 de Maio e da luta camponesa por terra e justiça no Oeste do Paraná.

Em outra situação que pode ser verificada durante o curso da pesquisa, no município de Arapongas/PR em julho de 2019, foi possível participar da cerimônia fúnebre, velório e enterro da camponesa Adelaide, moradora do assentamento Dorcelina Folador. A cerimônia ocorreu em uma casa funerária no centro de Arapongas, distante cerca de quinhentos metros do cemitério municipal, um estabelecimento comercial específico para cerimônias fúnebres. A sala funerária estava ornamentada com coroas de flores de diversas cores, faixas dedicatórias e cartões com imagens de santos e orações. De tempos em tempos as pessoas se aproximavam do caixão e colocavam sua mão sobre uma parte do corpo, geralmente as mãos ou o rosto de Adelaide, faziam orações em silêncio, outras iniciavam orações em voz alta, que eram respondidas pelos demais. Um número próximo de cento e cinquenta pessoas participaram do enterro que aconteceu pela manhã após a cerimônia com a presença de um sacerdote da igreja católica. O caixão foi levado em um pequeno automóvel dirigido pelo funcionário da empresa funerária, ao lado do motorista a mãe de Adelaide, enquanto as pessoas seguiam a pé pelas ruas do centro de Arapongas. Dentro do cemitério, já próximo do túmulo, o veículo parou e o caixão foi carregado por aproximadamente cinquenta metros até o local em que foi enterrado, o caixão foi colocado na cova aberta com a bandeira vermelha por cima. Durante a caminhada, as vozes caladas, o silêncio dos camponeses era entrecortado pelo som dos passos de todos que acompanharam o cortejo.

O velório e enterro de Adelaide apresentaram um forte conteúdo religioso através dos símbolos cristãos, orações, imagens e da presença do sacerdote. Alguns camponeses com bonés do Movimento e a presença da bandeira vermelha sobre o caixão, lembravam o espectador mais desatento, antes que os tijolos fossem assentados sobre o concreto que cobriu o caixão, que ali haviam camponeses do MST. O conteúdo camponês estava sutilmente presente, por exemplo, haviam muitas cuias de chimarrão que circulavam em diversos

círculos de conversas espalhados pelo amplo edifício da casa funerária, um traço cultural do campesinato que remete à ancestralidade, com exceção à cuia de chimarrão, as conversas em círculos, também remetem a um universo das trocas sociais camponesas e dos encontros.

A realização do ritual fúnebre é uma prática que se modificou com o passar do tempo, assim como, se modificou a relação que temos com a morte, a menos de um século, era comum que os velórios fossem realizados nas casas das pessoas, hoje eles acontecem em locais específicos como as casas funerárias.

A marcha do funeral de Adelaide, não teve palavras de ordem nem cantos, foi um ato preenchido por um longo momento de caminhada e contemplação, sem conversas, sem celulares, foi uma despedida silenciosa.

Em Ramilândia o episódio do enterro de Nelson é marcado pela presença em massa do Movimento, o MST estava representado das mais diversas formas, camisetas, bandeiras, bonés, faixas, cartazes, cantos, palavras de ordem, discursos, etc. Em Arapongas, o velório de Adelaide tem o peso do rito fúnebre católico, aliado à ancestralidade das trocas culturais advindas dos encontros e de presença comunitária, inclusive nos rituais fúnebres.

Retornando ao conceito de Zumthor (2007, p. 32) a respeito da performance e sua capacidade de revelar as angústias dos diferentes indivíduos que se colocam como narradores de suas vidas. Além da mística performática, construída e encenada em eventos, encontros, congressos e reuniões, outros momentos em que os camponeses interagem com o mundo e se manifestam a partir da mística.

O velório e enterro de Nelson demonstram uma preocupação e organização que servem de apoio ao MST para denunciar uma injustiça. O cuidado com a ornamentação, vestimentas, organização para saída do cortejo, os discursos, como relatou Rêmia, destacam a necessidade em manter a resistência, avançar com a luta, com as ocupações de terra e não deixar de denunciar as injustiças. Rêmia coloca da seguinte forma: “Uns, que eram liderança, faziam discursos, outros falavam palavras de ordem. Foi uma injustiça o que aconteceu, precisava ser denunciado”. Rêmia disponibilizou o registro da imagem 9, em que houve a IV Jornada da Agroecologia em Cascavel em 2005, a marcha pela cidade entre outras reivindicações, destacava a indignação pelo assassinato de Nelson de Souza.

Imagem 9 – Marcha da IV Jornada da Agroecologia, Cascavel 2005.



Fonte: Arquivo de Rêmia de Quadros, camponesa entrevistada no assentamento 16 de Maio, 2019.

Segundo o relato de Helena em 2003 havia um clima de tensão entre camponeses, fazendeiros, políticos e a comunidade de Ramilândia. “Já passei muito medo aqui, muitas vezes passaram atirando em cima do meu barraco”, conta Helena. Esse tensionamento político ficou evidente quando Helena relatou o momento em que o cortejo fúnebre de Nelson chegou à igreja católica da comunidade (imagem 10). Segundo ela, o padre resistiu e fechou as portas para os camponeses, o motivo seria o seu posicionamento político contrário ao Movimento. Tiveram, portanto, que insistir para que abrissem a porta e convencer o padre a realizar o ritual segundo as normas da Igreja Católica, pois se tratavam de membros da comunidade e frequentadores da igreja da comunidade.

Imagem 10 - Velório de Nelson de Souza. Chegada à Igreja da comunidade, 2003.



Fonte: Arquivo de Rêmia de Souza, camponesa entrevistada no assentamento 16 de Maio.

Em Ramilândia, segundo os camponeses, a morte de Nelson foi encomendada e gerou um sentimento de revolta, que levou a uma transformação de um ritual fúnebre em um ato político. Em Arapongas não havia um contexto de luta por terra no momento da morte de Adelaide, foi uma morte por complicações de saúde, assim, não houve interesse em transformar o velório em um ato político, ainda assim, se considerarmos toda a luta dos camponeses do MST, a morte de Adelaide, mesmo sendo por fatores ligados à sua saúde, é uma perda para a militância e para a caminhada dos camponeses.

Outro camponês que relatou algumas experiências com a mística foi Miro, do assentamento 16 de Maio em Ramilândia, um senhor que, depois de muitas viagens pelo Brasil trabalhando em prol dos ideais do MST, organizando acampamentos, assentamentos, ocupações e trabalhando na terra, traz em sua fala um grande cuidado na forma de repassar as informações não deixando dúvida acerca do seu esclarecimento sobre as conquistas e projetos do movimento e de como percebe essas representações através da manifestação da mística.

Em seus relatos Miro confessa ter sentido fortemente um misto de força coletiva e busca por um futuro melhor em Santa Helena/PR, em uma performance da mística no primeiro acampamento do MST. Para Miro, a mística precisa ter conexão direta com a realidade e ela só funciona por causa disso, “a mística não é só militante é essencialmente

camponesa”. As características mais fortes do camponês estão lá, família, trabalho, comunidade e isto é colocando em cena nos momentos de reunião, encontro, congresso, romaria em que se reafirma o sentido da comunidade camponesa. A prática da mística coloca em conexão o camponês e suas origens.

Uma performance da mística que marcou Miro, aconteceu na primeira Romaria da Terra, em 1984, no Paraná, foi a mística do alagamento das terras para construção da barragem da Itaipu, a primeira mística que Miro presenciou.

Na abertura do encontro a mística era sobre a Itaipu e as pessoas desalojadas, os pescadores, os ilheiros ou ilhéus que não tinham documento de terra e quando a água veio, foi engolindo eles e tiveram que sair. Aquilo baixou uma parede onde a gente conseguiu ver a situação da gente também.²⁰

A figura do camponês neste relato é apresentada em situação vulnerável, em perigo, mais uma vez em luta pela sobrevivência, o galo alimentado com o pouco milho que ainda resta, o fruto do trabalho, deixam transparecer a preocupação com futuro próximo, com a chance de se alimentar nos tempos que virão. A rede com peixes colocam uma vida dependente do rio, vida esta ameaçada pela construção da barragem.

Miro Finkler, lutou para ter a sua agrofloresta (imagem 11) e ajudou muitos outros camponeses com sonhos parecidos. “A experiência do tempo e do espaço é diferente no campo e na cidade”.

²⁰ Entrevista realizada com Miro Finkler, no assentamento 16 de Maio em Ramilândia. Fonte: arquivo pessoal. 2019.

Imagem 11 - Miro - camponês do MST e produtor agroflorestal



Fonte: Arquivo pessoal. 2019.

Praticar e presenciar a mística traz motivação. Sensibilizar o público através de uma performance mística acrescenta engajamento ao debate que se seguirá. A conexão entre os camponeses e a simbologia da mística pode ser de maior ou menor intensidade. Para Miro, mesmo sem recordar especificamente algum caso, houve momentos em que a realização da mística não conseguiu conectar a maior parte dos camponeses, ao contrário do que ocorreu em outras oportunidades. Apesar de ter participado, na maior parte dos eventos, sempre na equipe de segurança, Miro recorda de momentos em que se sentiu tocado pela mística.

Filho de posseiros indenizados pela Itaipu, Miro relembra o número aproximado de 20 mil posseiros que não tiveram a indenização e que perderam tudo com a construção do lago. Não só as casas foram destruídas mas as lavouras, os centros comunitários, igrejas, espaços de uso social e com isso toda uma estrutura social e cultural em desenvolvimento de camponeses estabelecidos na região desde antes da década de 1950.

A partir dos anos 1930, principalmente entre 1950 e 1960, a política brasileira estava voltada para o desenvolvimento industrial, a construção da Itaipu é uma resultante deste processo, através dela seria possível explorar tanto o potencial hidrelétrico quanto resolver os

impasses sobre limites territoriais entre Brasil e Paraguai. As consequências para os mais de quarenta mil camponeses habitantes das terras que foram usadas para a construção do lago, foram determinantes para o processo migratório e para as transformações do campesinato contemporâneo.

A construção da Itaipu e a expropriação camponesa representadas na performance da mística servem como símbolos utilizados para conscientização dos camponeses a respeito das injustiças históricas cometidas pela política brasileira no campo. O resgate da realidade, como lembra Miro de outra realização da mística, desta vez referente ao momento em que se tonou pública entre os camponeses a ideia de reforma agrária popular (imagem 12).

Foi no 6º Congresso Nacional em Brasília, no momento de encerramento do evento as lideranças se reuniram de todos os estados presentes no congresso em um círculo gigante, para comunicar todos sobre o projeto de reforma agrária popular pensado pelos camponeses, este ato teve um teor místico muito forte.²¹

Imagem 12 – 6º Congresso Nacional do MST – Brasília, 2014



Fonte: www.mst.org.br

²¹ Entrevista realizada com Miro Finkler, no assentamento 16 de Maio em Ramilândia. Fonte: arquivo pessoal. 2019.

O projeto de Reforma Agrária Popular surge em um momento importante da história agrária no Brasil, em que se presencia o crescimento do agronegócio com a produção de commodities, a concentração de grandes extensões de terra, o aumento no uso de agrotóxicos e o desrespeito aos direitos trabalhistas, resultando entre outros atrasos ao campesinato, em um crescimento de doenças entre os agricultores, como o câncer e o crescimento do trabalho escravo no campo.

A Reforma Agrária Popular norteia a construção de um novo modelo agrícola para o campo brasileiro, indo além de um processo de democratização da terra e propondo como estratégia o estabelecimento de um sistema agrícola em contraposição ao agronegócio (MST, 2016).

A reforma agrária popular propõe como alternativa um modelo de produção calcado em um sistema agroecológico, buscando a produção de alimentos saudáveis, o respeito à biodiversidade, o abandono do uso de agrotóxicos, bem como políticas voltando-se à agroindustrialização do campo para o desenvolvimento do País. O MST surge como um movimento aglutinador de camponeses de diversas partes do Brasil na luta por terra e direitos e a reforma agrária popular é a sistematização do projeto de desenvolvimento que o MST pensou para o campo brasileiro.

3.2 A Mística nos eventos da reforma agrária

Das performances da mística observadas e registradas somente três momentos não apresentaram um conteúdo que denunciasse algum tipo de violência contra os camponeses. Os três momentos foram respectivamente a mística de abertura da Jornada de Pesquisas da Questão Agrária em Irati, a marcha pela educação e a mística das sementes na abertura da Jornada da Agroecologia.

Na mística encenada é possível observar a predominância de temas que remetem à luta camponesa, como a resistência do modo de vida camponês ao avanço do modo de produção capitalista, a importância do núcleo familiar, a militância política, a luta das mulheres e a desigualdade de gênero, alimentação saudável, agrotóxicos, saúde, reforma agrária, preservação ambiental, violência, pobreza, entre outros temas que surgem para os camponeses e que configuram este cenário emergente dos movimentos sociais do campo, são enfoques da mística encenada.

A construção de uma mística encenada se inicia nas reuniões onde se definem os indivíduos ou comunidades que ficarão responsáveis pela realização das apresentações, em reuniões de núcleos menores se decide a respeito do tema e das alternativas para a realização da performance, através de discussões e votações.

A partir da participação e dos registros em eventos de camponeses de diferentes movimentos sociais e outras entidades, durante os anos de 2018 e 2019, foi possível avaliar como a prática da mística se configura enquanto forma de expressão artística campesina, além de analisar como é possível identificar o campesinato nas performances da mística do MST e a observação da mística no contexto do campesinato.

O primeiro evento tratado foi a quinta edição da Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária (JURA), realizada na Uniãoeste, em Marechal Cândido Rondon. O encontro

teve a preocupação de aproximar as discussões sobre os problemas levantados pelos camponeses, às pesquisas acadêmicas acerca do campesinato no Paraná e no Brasil.

Na imagem 13 temos a performance da mística de abertura da V JURA, em 2018. O tema central foi o massacre de Eldorado do Carajás, que se tornou simbólico para a reafirmação da luta camponesa pelo direito à terra. O episódio, ocorrido na região sudeste do Pará, em 17 de abril de 1996, é hoje um marco histórico da luta camponesa.

Imagem 13 - Mística de Abertura da V JURA - Unioeste – M. C. R. Abril de 2018



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

O massacre teve dezenove camponeses assassinados, além de três feridos que morreram nos anos seguintes, tornou-se um evento de grande valor simbólico na história do campesinato. Dos dezenove camponeses mortos, ao menos dez foram abatidos a sangue frio e cinco foram alvos previamente escolhidos. Os tiros que derrubaram os camponeses, em 17 de abril de 1996, foram disparados por cabos, sargentos, soldados e outros oficiais de uma força policial corrupta, mal paga e despreparada, que tinha por costume aceitar pagamento pela defesa dos interesses de fazendeiros, grileiros, ocupantes ilegais de terras e comerciantes (NEPOMUCENO 2007, p. 32).

Se observarmos a tabela 2, a seguir, notamos que os conflitos que mais geram assassinatos são aqueles em que a terra está em disputa. Uma vez que não se implementa a reforma agrária, os camponeses ocupam as terras já destinadas, mas que por demora nos tramites legais, ainda não foram desapropriadas. As ocupações geram uma reação de

fazendeiros chegando a envolver milícias e o próprio Estado. Ainda é importante frisar que os assassinatos não geram apenas números, mas implementam o medo e a insegurança, sentimentos que são trabalhados na coletividade do movimento e também nas performances da mística. Para que se retome a confiança e o movimento se fortaleça, muitos daqueles que morreram pelas mãos de milícias e do Estado viram mártires e permanecem vivos na memória dos camponeses, como aconteceu em Carajás, massacre que foi mundialmente conhecido através dos registros do fotógrafo Sebastião Salgado e, também, em Ramilândia-PR, com a morte do camponês Nelson.

Tabela 2 – Assassinatos no campo no Brasil 2010-2019

ASSASSINATOS NO CAMPO										
	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Conflitos por terra	30	29	34	29	36	47	58	70	25	28
Conflitos trabalhistas	1			2		1	1		2	3
Conflitos pela água	2		2	2		2	2	1	1	1
Total	33	29	36	33	36	50	61	71	28	32
Total geral	409									

Fonte: www.cptnacional.org.br/component/jdownloads/download/41-conflitos-no-campo-brasil-publicacao/14195-conflitos-no-campo-brasil-2019-web

Mas, o episódio de Eldorado do Carajás é apenas um dos inúmeros massacres no campo²². A CPT, registra os conflitos no campo de 1985 até os dias atuais.

No palco, na performance de abertura do V JURA, está um grupo de jovens camponeses, (imagem 14), do assentamento Valmir Mota de Oliveira, localizado no município de Cascavel-PR. Todos alunos da professora Salete, no Colégio Estadual do Campo Aprendendo com a Terra e com a Vida. O campesinato está representado nesta imagem de três formas principais, a primeira é através de uma das características culturais mais importantes do MST, a diversidade étnica. A segunda é, talvez, a característica mais trágica que o movimento carrega, a violência sofrida por lutar pela terra e a terceira é o elemento que legitima os camponeses enquanto movimento social, a coletividade e ajuda mútua.

²² Na metodologia da CPT (Comissão Pastoral da Terra), massacres são entendidos como episódios em que três ou mais pessoas são mortas em um único ato.

Imagem 14 - Mística de abertura do V JURA - 2018 - Marechal C.R.



Fonte: Arquivo do laboratório de pesquisas GEOLUTAS/Unioeste/M.C.R

A performance da mística das imagens 13 e 14, levou ao público, na sua maioria acadêmicos de graduação, pós-graduação e professores, uma experiência que, além da sensibilização para os debates que seguiram, relembrou a história do campesinato, além de possibilitar à comunidade acadêmica conhecer uma iniciativa artística desenvolvida dentro do assentamento Valmir Mota de Oliveira.

O massacre, ocorrido no estado do Pará há mais de vinte anos foi representado por jovens camponeses entre treze e dezesseis anos. O episódio ganha força política e se transforma, de um fantasma trágico em uma homenagem e um símbolo da luta camponesa.

A apresentação dos jovens camponeses do assentamento Valmir Mota colocou ao público da Unioeste um evento da história recente do campesinato brasileiro, uma história da resistência contra a hegemonia da classe capitalista, dos grileiros, herdeiros e proprietários de terras, que se perpetuam ao longo de mais de cinco séculos, protagonizando e reproduzindo a concentração fundiária, a pobreza, a violência e a miséria no campo.

O momento captado na imagem 13, aborda os primeiros camponeses que foram baleados em Eldorado. O jovem camponês com o microfone nas mãos caminha colocando-se

como a voz narrativa da performance e declama a letra da música *Senhor cidadão*. O coro repete o título da canção enquanto circula em torno de uma camponesa assassinada, que é carregada por outros camponeses.

O campesinato aparece na performance da mística da V JURA sob seu aspecto mais trágico, a violência. Para o campesinato, o MST, bem como outros movimentos sociais do período da pós redemocratização, a partir da década de 1980, demonstra uma força organizativa que agrupa camponeses de diferentes partes do país na luta por direitos. Junto com este campesinato contemporâneo protagonizado pelos movimentos sociais estão inseridas as características históricas da classe camponesa de diferentes partes do Brasil.

A performance do massacre camponês de Eldorado do Carajás encontra sustentação no elemento da fala, a poesia da música *Senhor Cidadão*. O que se ouviu foram as vozes intercaladas entre narrador e coro, que utilizavam a letra da música como vozes direcionadas para o público, cidadãos iguais aos camponeses, mas que, ao se calar, permitem a reprodução das injustiças da luta de classes.

A interposição destes dois eventos, música falada e encenação do massacre, apresenta ao espectador a possibilidade de reflexão sobre a sua própria responsabilidade perante este ato de injustiça.

O texto da canção 2 coloca o cidadão comum como semelhante aquele que questiona, mas que ao final do trecho, é interpelado de forma mais agressiva, recebendo uma carga de responsabilidade e até culpabilidade, sendo visto como aquele que *morde* e, portanto, contribui para causar dor e sofrimento aos camponeses. Este trecho da canção é destacado enquanto o corpo da camponesa é retirado do palco:

Canção 2 - Letra da canção: Senhor Cidadão de Tom Zé

NARRADOR: Senhor cidadão

CORO: Senhor cidadão

NARRADOR: Eu e você

CORO: Eu e você

NARRADOR: Temos coisas até parecidas

CORO: Parecidas

NARRADOR: Por exemplo, nossos dentes

CORO: Senhor cidadão

NARRADOR: Da mesma cor, do mesmo barro

CORO: Senhor cidadão

NARRADOR: Enquanto os meus guardam sorrisos

CORO: Senhor cidadão

NARRADOR: Os teus não sabem senão morder

CORO: Que vida...

A referência escolhida pela professora Salete para construir a performance da mística das imagens 13 e 14, através da música de Tom Zé, representa o cuidado em trazer aos jovens camponeses uma referência artística de alguém que sofreu censura e violência no período do regime militar no Brasil, uma canção que faz uma crítica ao cidadão e à sua cidadania, à opressão do coronelismo²³, à escravidão moderna²⁴, o capitalismo individualista. Em uma análise detalhada desta canção, Nery (2013) destaca:

Ao analisar esses versos através de um prisma político, é possível destacar que existia um clima de pessimismo com relação ao período ditatorial. No entanto, o sujeito poético buscava levantar seu público para que reagissem, para que lutassem por uma condição melhor, por um país melhor, democrático e sem perseguições políticas, que desencadeavam em desaparecimentos e mortes em nome de uma ordem e seriedade sociais (NERY, 2013. p. 4)

Pensando no processo de construção da performance da mística da V JURA, é possível compreender algumas escolhas de formas e conteúdos, como a canção em questão. De que forma é possível construir uma performance da mística que seja potente a respeito de um episódio tão trágico da história camponesa, como o massacre em Carajás? A escolha da

²³O Coronelismo é um aspecto da política brasileira, um comportamento social e político opressor e recorrente. Os coronéis se caracterizam pelo controle da política e de privilégios que definem as decisões políticas de uma cidade ou região, tem raízes no período colonial brasileiro.

²⁴ Termo utilizado para se referir aos trabalhos análogos à escravidão existentes na sociedade contemporânea.

canção foi pontual e pensada para trabalhar nos próprios alunos a dimensão da performance que estava sendo criada.

O coro é um elemento que existe desde a origem do teatro ocidental na Grécia antiga por volta do século VII a.C. O coro teve funções variadas em diferentes momentos da história do teatro grego. Uma das funções era representar uma voz que remetia à voz do povo, da opinião pública, um público ideal que interferia no drama, em outros momentos o coro faz a crítica a valores de ordem social e moral.

A performance da mística da V JURA, está inserida dentro da estética brechtiana do Teatro Épico do início do século XX. O alemão Berthold Brecht propõe em suas teorias uma forma épica diferenciada de conceber uma obra teatral, segundo o autor, nas divergências existentes entre as formas dramática e épica estão a ideia de que não deve haver uma atuação, mas uma narração, a indução do espectador ou observador a se tornar ativo e tomar decisões e concepções de mundo ao invés de ser envolvido pela trama fantasiosa, a forma épica propõe atos de conhecimento enquanto o drama busca o sentimentalismo, o teatro épico, ao invés da emoção, busca o raciocínio. Enquanto no drama o pensar determina o ser, para Brecht, o ser social determina o pensar.

Na abertura da V JURA, o episódio de Eldorado do Carajás, ganhou elementos que fugiram ao drama fictício e ilusório, colocando o público em contato com fatos reais. As interpolações entre o coro e o narrador, atenuam a sensação de impotência que surge na plateia, apontam o dedo para um “senhor cidadão”, que serve para pensar a luta de classes, o cidadão como o sujeito capitalista, mas também serve para pensar o cidadão comum, o qual faz parte desta luta de classes, mas que ao contrário dos camponeses de Carajás, não se posiciona e ao não tomar partido em nenhum lado, acaba fortalecendo a opressão camponesa.

No massacre de Eldorado do Carajás os corpos foram arrastados pelos próprios camponeses que, ao mesmo tempo, tentavam se proteger da chuva de tiros em um enfrentamento desigual, registrado em vídeo pela emissora de televisão Rede Globo²⁵. Segundo os depoimentos dos sobreviventes, se tratava de uma emboscada, em que havia a promessa de um diálogo para negociação a respeito da legalidade da terra.

Na encenação registrada nas imagens 13 e 14, além das memórias das injustiças e massacres cometidos contra os camponeses no passado, está presente a esperança futura, na voz, no corpo e na coragem da juventude camponesa em representar uma cena que marcou a

²⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BoNaJscgzRQ>

trajetória da luta dos camponeses pelo direito à terra, mesmo que esse fato não tenha ligação alguma com aqueles jovens, eles estão unidos pela luta de classes.

A memória daqueles que morreram na luta pela terra é mantida através da prática da mística. O elemento épico brechtiano coloca o espectador em face a uma realidade, os massacres continuam e a performance da mística se torna palco para que sejam denunciados e lembrados, mas o espectador é chamado para refletir.

Outra performance que foi observada no trabalho de campo, ocorreu durante a abertura da XVIII Jornada da Agroecologia, em Curitiba, em agosto de 2019. O evento foi voltado para a troca de experiências, produtos, fortalecimento dos laços sociais, militantes, políticos e para que fossem propostas e discutidas medidas de avanço e melhoria das políticas públicas e condições de vida no campo. Na imagem 15, a seguir, apresentamos uma das performances da mística da abertura da XVIII Jornada da Agroecologia.

Imagem 15 - Mística de abertura da 18 Jornada da Agroecologia, Curitiba 2019. Trupe dxs Encantadx



Fonte: Arquivo pessoal. 2019.

A participação da *Trupe dxs Encantadx* levou ao palco uma performance envolvendo música, dança, poesia, teatro e o tema da pecuária extensiva. A produção de gado, no Brasil, necessita de grande quantidade de terra para ser implementada, causando o devastamento das florestas, desgastando a terra e gerando conflitos territoriais com os

camponeses. Esses conflitos se concentram em grande parte na região denominada de Amazônia Legal, composta por dez estados, sendo oito deles onde a criação de gado apresentou maior crescimento nos últimos 20 anos (RIVERO; ALMEIDA; ÁVILA; OLIVEIRA, 2009).

Quando o tema da produção de gado surge, inicia-se também a preocupação com o modo de vida e a reprodução camponesa. A necessidade de grandes porções de terra para criação de gado, automaticamente, requer que menos terras sejam destinadas aos camponeses. O sistema capitalista de produção avança de tal maneira que dificulta ao camponês que este consiga competir com seu produto.

Em dado momento da abertura da Jornada da Agroecologia, dois jovens camponeses entram no palco (imagem 16) recitando versos a respeito do cultivo da terra, dos alimentos saudáveis, da agroecologia, da propagação de sementes crioulas ao mesmo tempo que repetem o gesto de semear, espalhando sementes pelo palco. Neste ponto percebemos a performance de um elemento que se refere à origem da humanidade, uma prática desenvolvida a milhares de anos, que se tornou um conteúdo camponês, a semeadura. As sementes são elementos, que simbolizam a garantia do plantio das próximas safras, o plantio de novas ideias, como a agroecologia, a garantia de alimentação saudável, através das sementes naturais, sem agrotóxicos, sem modificações genéticas, sementes que geram outras sementes, que garantem o sustento e a reprodução da família camponesa.

Imagem 16 – Abertura da 18ª Jornada da Agroecologia Curitiba/PR - Mística das sementes



Fonte: Arquivo pessoal. 2019.

A prática da mística permite questionamentos importantes acerca das condições de vida e trabalho no campo. Quando ela mostra aos camponeses, semeando e falando em prosperidade e geração de vida, o exercício dialético traz à mente o lado oposto, revelando a opressão capitalista, ocorrida com a manipulação genética de sementes, feita pelas grandes empresas capitalistas. Fato que dificulta a propagação das sementes crioulas, visando não deixar que os camponeses produzam suas próprias sementes.

Empresas como a Monsanto oferecem aos camponeses as sementes transgênicas, alteradas geneticamente com a proposta de serem mais rentáveis do que as sementes crioulas. Por outro lado, camponeses e outros defensores do direito ao cultivo e produção das sementes crioulas fazem esforços para que sejam criadas leis que protejam este direito, como a Lei de Sementes e Mudanças, de 05 de agosto de 2003, Lei Nº 10.711, que diz o seguinte: “O Sistema Nacional de Sementes e Mudanças, instituído nos termos desta Lei e de seu regulamento, objetiva garantir a identidade e a qualidade do material de multiplicação e de reprodução vegetal

produzido, comercializado e utilizado em todo o território nacional”²⁶. Desta forma, os camponeses podem produzir, estocar, trocar e vender entre si as sementes crioulas. Ação importante para a garantia da autonomia sobre o trabalho camponês. Porém, em 2015 o deputado Dilceu Sperafico propôs o Projeto de Lei de Proteção aos Cultivares (PL) 827/2015, que determina que o produto obtido na colheita só poderá ser comercializado com autorização do detentor dos direitos sobre a modificação genética das sementes, os chamados de “cultivares”. No site da agricultura do governo, constam 2.549 títulos concedidos para cultivares²⁷. A (PL) 827/2015 no momento está arquivado, mas pode ser retomado e levado para votação a qualquer momento. Este cenário controverso apresenta a luta no espaço político.

A imagem 17 mostra o momento final da mística de abertura da XVIII Jornada da Agroecologia, em que algumas temáticas aparecem no mesmo momento no palco, a crítica ao sistema de produção do *agronegócio* e o envenenamento dos alimentos, a violência extrema simbolizada na morte dos camponeses no centro do palco e a resistência camponesa representada pela força da música, com cerca de vinte e cinco pessoas fazendo parte de um grupo de percussão, ao lado direito da imagem 17.

²⁶ Artigo primeiro da Lei nº 10.711. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.711.htm#:~:text=LEI%20No%2010.711%2C%20DE%205%20DE%20AGOSTO%20DE%202003.&text=Disp%C3%B5e%20sobre%20o%20Sistema%20Nacional,Mudas%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%A2ncias.&text=Art.&text=Aplicam%2Dse%2C%20tamb%C3%A9m%2C%20no,25%20de%20abril%20de%201997.

²⁷ Fonte: Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Disponível em: http://sistemas.agricultura.gov.br/snpc/cultivarweb/cultivares_protegidas.php?acao=pesquisar&postado=1

Imagem 17 - Momento final da mística de abertura da 18ª Jornada da Agroecologia, 2019.



Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

As sementes nativas representam uma ameaça para as sementes híbridas e transgênicas das multinacionais, que privatizam o direito à vida impedindo ao campesinato de obter e reproduzir suas próprias sementes, transformando-os em “escravos” destas multinacionais, além do impacto ambiental gerado por essas tecnologias destrutivas, como a contaminação de outras plantações, da própria terra, por exigir uma grande quantidade de agrotóxicos e da saúde dos camponeses e dos consumidores.

O aumento global de concentração no setor alimentar, a monopolização do complexo agroindustrial e a tendência para o comércio internacional no setor agrícola aumenta a concorrência entre os produtores, o que afeta consideravelmente a viabilidade dos pequenos agricultores. A existência dos pequenos agricultores como produtores individuais é dificultada pelo uso da transgenia na agricultura, na medida em que eles são forçados, por meio da contaminação, a seguir a estratégia das corporações agrícolas. A continuação da chamada Revolução Verde aprofunda a dependência, o endividamento e o empobrecimento dos pequenos agricultores, que estão sob enorme pressão para adaptar-se, sem qualquer perspectiva real para o futuro. A tendência para a sua exclusão do processo de produção reforça a concentração de terras, acelera o êxodo rural e o aumento do número de sem-terra e, ao mesmo tempo, desempregados, uma tendência que contribui fortemente para a crescente desigualdade social e a conseqüente violência no Brasil. (ANDRIOLI, 2009, p. 253-254).

O terceiro evento em que foi possível observar a realização da mística do MST foi a VII Jornada de Pesquisas da Questão Agrária no Paraná, que ocorreu entre os dias 15 e 17 de agosto de 2019 na Unicentro/Campus de Irati. Neste evento, a abordagem utilizada para a mística foi em relação à continuidade das ocupações e à produção de alimentos. Um dos fatores que garantiram a existência do campesinato até a atualidade foram as ocupações, se não tivessem ocorrido tantas iniciativas dos camponeses para ocupar latifúndios improdutivos no passado, hoje não existiriam tantos assentamentos rurais.

Na abordagem da mística da VII Jornada de Pesquisas da Questão Agrária, identificada na imagem 18, o eixo central foi simbolizar aquilo que os camponeses já conquistaram e que deu frutos. Os trabalhos consolidados só alcançam sucesso graças aos esforços dos camponeses. As dificuldades são muitas, como pouca manutenção de estradas rurais, baixo investimento no fortalecimento de mercados locais, falta de criação de políticas públicas para uma maior eficiência e escoamento dos produtos camponeses. Ao final da performance todos foram convidados a retirar da árvore (imagem 18), um bilhete que continha uma palavra simbolizando um fruto, entre algumas palavras, estavam: justiça, amor, igualdade, terra, esperança e saúde. A performance da mística trouxe um momento de aproximação entre os espectadores e a realidade campesina.

Imagem 18 - Mística do MST na 7 Jornada da Questão Agrária no Paraná. Unicentro 2019.



Fonte: Arquivo pessoal. 2019.

A cerca no chão foi derrubada pelos camponeses, de um lado estão os símbolos da luta pela terra, de outro estudantes, professores e camponeses sentados, esta aproximação é simbólica e proposital. A performance da ocupação se dá, também, no espaço da universidade sendo ocupado pelos camponeses, materializando a ideia da superação de um conjunto de cercas que por vezes acabam distanciando a prática da teoria. Há a necessidade da organização dos movimentos sociais do campo, da cidade e da comunidade científica em prol da reforma agrária.

Os alimentos no chão representam além da subsistência, um trabalho a partir do qual é possível oferecer à sociedade produtos para serem comercializados, fato que movimenta a economia e beneficia a qualidade de vida no campo, além de fazer frente ao modelo de produção de commodities adotado pela agricultura capitalista.

A mística encenada na VII Jornada de pesquisas Sobre a Questão Agrária, apresentou uma performance que dialogava profundamente com o passado camponês, com a atualidade dos problemas que envolvem a questão agrária e com os sonhos e aspirações futuras dos camponeses.

O registro da prática da mística captado na imagem 18 mostra uma performance apresentada em um evento organizado pela comunidade acadêmica, essa relação entre os camponeses que realizam a performance da mística e seus espectadores, atribui à realização da performance uma função que difere das apresentações em eventos organizados pelos camponeses e para camponeses. Entre as pessoas que estavam na sala, a maior parte eram representantes da academia, professores, pesquisadores, alunos de graduação, pós-graduação, havia uma possibilidade grande de pelo menos uma pessoa nunca ter visto uma mística do MST.

Percebemos entre os camponeses que se identificam com a prática da mística, que a aproximação com esta prática vem da aproximação com as ações políticas do movimento, quanto mais inserido o camponês estiver nas mobilizações e na organização de eventos reuniões, marchas, etc, mais próximo estará da prática da mística. Destacamos duas entrevistas, com a assentada Helena, camponesa, militante, ativa nas mobilizações do Movimento a vinte anos, fazedora de mística e diretora de grupos na comunidade, já citada; e João Amaral, camponês que vive no assentamento 16 de Maio com sua esposa, Maria Lúcia Amaral, sempre participativos nas tarefas da comunidade, relataram ter participado da VI Jornada da Agroecologia, em Cascavel, 2005²⁸. que tinha como lema: “Terra Livre de

²⁸ Imagem 9, página 91.

Transgênicos e Sem Agrotóxicos”. João e Maria recordaram da Marcha da imagem 9 e da sensação de grandeza, de força que vinha do coletivo, das faixas que eram carregadas, bandeiras, das vozes juntas através das palavras de ordem, verdadeiros coros revolucionários, entoando frases como: Justiça; Reforma Agrária; Pátria livre, venceremos; MST, esta luta é pra valer; além de diversas outras frases muito conhecidas entre os camponeses. Apesar de terem colaborado na organização do evento, em diferentes tarefas, afirmaram que poucas vezes estiveram no lugar de apresentadores ou performers da mística, mas que sempre estavam atentos e próximos das apresentações, gostavam de “assistir”. Assim como existem os que não se “interessam”, como já foi abordado anteriormente, a maioria dos camponeses que se interessam pela manifestação da mística, no momento da performance, ocupa um lugar de observador. Mas, como a mística tem uma característica estética que direciona seu discurso diretamente para o ouvinte, falando da sua própria história e caminhada de vida, inclusive buscando interações, através das frases ou “palavras de ordem”, que são respondidas, além dos cantos já conhecidos e que a plateia possa cantar junto, esse espectador passa a ter uma “participação” na performance, não existe o que se chama no teatro de “quarta parede”, as apresentações não são realizadas como em um cinema em que os espectadores estão distanciados dos atores, a interação é desejada e planejada por quem constrói a mística.

3.3 Os Camponeses e a mística “espontânea”

Espontânea, conforme o dicionário, significa algo que é natural, sincero, feito sem obrigação, por iniciativa própria, voluntário. Na natureza, aquilo que nasce sem ser cultivado (AULETE, 2004. p. 337).

A mística espontânea traduz a inquietude campesina e leva a uma iniciativa imediata que pode romper o curso de um evento, com reações que geram frases e palavras de ordem que remetem ao sentido da luta camponesa, cantos de hinos ou músicas, que marcaram a trajetória do movimento, ou mesmo palmas e outros sons produzidos com instrumentos musicais e outros objetos.

A mística espontânea trata-se de um impulso que pode ser previamente articulado ou não. Esta manifestação pode variar no seu formato estético, mas sempre faz referência a uma necessidade expressar o que se passa no momento em que acontece, causando uma intervenção social. A mística espontânea apresenta traços políticos mais nítidos em sua forma e seu conteúdo, surge como intervenção em momentos diversos de um evento, diferente do que ocorre com a mística encenada que apesar de ser vista como uma ferramenta política para a luta e resistência, pode apresentar elementos que estão mais ligados à vida e ao trabalho camponês, como em alguns casos relatados no capítulo três.

Entendemos como mística “espontânea” uma espécie de reação dos camponeses em momentos específicos, como palestras, falas públicas, marchas e outros eventos. Diferente de uma mística encenada, ela não tem uma organização estética tão elaborada. Por exemplo, em uma das coletas de dados que foi possível presenciar um discurso feito por uma liderança do MST durante a XVIII Jornada da Agroecologia em Curitiba em 2019. No discurso se falava a respeito da ação do juiz Sérgio Moro que desagregou os camponeses da Associação dos Grupos de Agricultura Ecológica São Francisco de Assis (ASSIS) em Irati, decretando a prisão de alguns camponeses alegando desvio de recursos do PAA (Programa de Aquisição de

Alimentos), em 2013, ação desmedida e insuficiente, sendo que em 2017 os camponeses foram absolvidos. Em meio ao discurso em frente ao prédio da reitoria da Universidade Federal do Paraná (UFPR) em Curitiba, alguns camponeses que ouviam a fala começaram a proferir palavras de ordem e frases contra o então Ministro da Justiça Sérgio Moro e o Presidente da República Jair Bolsonaro, estava instaurado um momento de mística espontânea.

Ao refletir a respeito da mística como ação espontânea é possível pensar como os camponeses reagem a determinados acontecimentos, como a morte de um militante ou o discurso de um político e de que forma essa reação se apresenta enquanto uma característica política na mística espontânea.

A mística espontânea, conforme relatou a assentada Rêmia, é praticada no cotidiano da vida em militância: “essas palavras de ordem, cantos que a gente faz nas marchas, nos eventos, isso a gente já sabe, já pratica no dia-a-dia, nos encontros”. A mística espontânea, surge de forma, aparentemente, espontânea, mas os camponeses praticam essa performance na militância, ou seja, nos encontros, congressos, reuniões, durante as viagens. Sendo a mística uma prática que tem maior fluência nos acampamentos, que se tornam o seu principal lugar de prática.

A mística espontânea precisa de uma preparação, uma elaboração, é necessário que alguém pense as frases a serem ditas e as músicas a serem cantadas, o que não significa que ela tenha um momento específico para acontecer, como ocorre com a mística encenada. Trata-se de um fenômeno que requer preparação e articulação mínima para ser efetuado, mas que pode ter espontaneidade ou ter algum tipo de combinação entre os camponeses.

Os cantos, as frases e palavras de ordem são memorizados através dos processos de formação da militância política, ficam na memória dos camponeses e encontram coro quando um ou mais expressam sua vontade em manifestar-se.

Tal fenômeno pode ser observado a partir do conceito de *happening* de Kaprow (1966), assim como o *happening*, a mística espontânea é um ato de pura intervenção na ordem natural dos acontecimentos, seu acontecimento deriva da eclosão da vontade, retomando Kant (2004), para quem o desejo move o sujeito.

As performances da mística se aproximam mais da ideia de *happening* de Allan Kaprow (1966), “a performance de um *happening* deve ocorrer em vários locais amplos, às vezes possíveis de serem modificados. Um único espaço performático tende ao estático e,

mais significativamente, assemelha-se à prática do teatro convencional”²⁹ (KAPROW, 1966. p. 261).

O conceito de *happening* foi elaborado por Kaprow depois de analisar a obra do pintor Jackson Pollock, que trouxe outra dimensão para a pintura ao colocar a tela, que antes ficava sobre o cavalete, no chão, realizando a pintura de forma performática, ele passa a pintar a obra de dentro dela mesma, em imensas telas no chão. Kaprow entende esse rompimento e passa a estudar outras formas de se expressar artisticamente, inaugurando o conceito de *happening* como um acontecimento sem um fim determinado que não seja a pura intervenção no cotidiano.

Tomando emprestado este conceito, algumas características do *happening* nos ajudam a ter uma percepção da mística como prática no campo da performance. A mística performática pode ser compreendida como o conjunto dos acontecimentos dinâmicos de intervenção artística que agem sobre a ordem natural.

O fato de não haver demasiados ensaios e reuniões para a construção da mística encenada, não significa que ela é feita sem cuidado, os camponeses preparam diversos materiais, discutem temas, constroem cenários, figurinos, elaboram performances e utilizam a interação dos espectadores para realizar a mística.

Conforme nos disse Rêmia, não são muitas as reuniões para a elaboração da mística. “Ensaio? Só no dia, um pouco antes, às vezes nem precisa”, logo as performances se diferenciam de peças teatrais, já que estas normalmente possuem métodos de ensaios e outras formas de construção e elaboração.

Colocamos aspas na palavra “espontânea” no título desta seção, para tratar desta forma de manifestação da mística, que apresenta um conteúdo político ainda mais atenuado do que ocorre com a mística encenada, poderia afirmar que seu viés é puramente político. Se a prática da mística gera combustível para a luta, a mística encenada talvez seja o som que esse motor faz ao queimar o combustível. As palavras de ordem e os cantos, são sínteses das ideias, sonhos, ações e protestos do Movimento.

²⁹ “The performance of a happening should take place over several widely spaced, sometimes moving and changing, locales. A single performance space tends toward the static and, more significantly, resembles conventional theatre practice (KAPROW, 1966. p. 261).

ENCAMINHAMENTOS FINAIS

No esforço em estudar a manifestação da mística do MST surgiram diferentes perspectivas e pesquisas acerca do Movimento, no entanto, as percepções colocam mais questionamentos do que conclusões. Não se trata de encerrar assuntos, mas de continuar pensando, lendo e exercitando a prática da pesquisa.

Pesquisar é um processo de compreensão das várias fases do trabalho, um entendimento da sistematização da pesquisa, a partir do qual se compreende a dimensão do lugar da própria pesquisa e do pesquisador na sociedade.

Entre os camponeses que foram entrevistados foi notável a disposição em dividir suas histórias e contribuir com a pesquisa, mesmo se tratando de temas delicados como foi o caso das conversas com Helena e Rêmia, em que foi possível ouvir os relatos do assassinato do assentado Nelson de Souza.

Foi muito gratificante poder estabelecer contato com os camponeses nos assentamentos e nos eventos. A metodologia possibilitou ouvir dos entrevistados relatos das suas experiências em relação à mística enquanto performance que ficaram marcados na sua memória, bem como da mística enquanto subjetividade, expressa nas falas a respeito da compreensão da mística no cotidiano.

O que de fato existe de conteúdo camponês nas performances da mística e na mística enquanto fenômeno subjetivo, vem da relação dos camponeses com o mundo, da forma como eles se compreendem enquanto sujeitos, do universo das práticas, da cultura e do modo de vida camponesinos. O conteúdo político da mística pode ser percebido como uma necessidade do Movimento, sobre a construção de um projeto social e sobre as ferramentas que podem ser utilizadas para esse feito, a militância é assimilada pelo contato com a forma de luta.

Retomando Kant (2004), sobre vontade e liberdade como motores das ações humanas, pensamos que o movimento social é uma confluência de vontades em comum, transformadas em ações. Tais ações só podem ser fruto da liberdade dos sujeitos em decidir se pretendem se juntar a outros em uma luta por um pedaço terra, ou arriscar outra forma de sobreviver. No ímpeto de buscar amenizar as diferenças estruturais que causam as desigualdades sociais e a forma como o capitalismo se desenvolve no campo, o MST, se desenvolve e se transforma à medida que articula esta luta.

Nos questionamentos sobre o conteúdo camponês na prática da mística, tanto na análise dos dados como na pesquisa bibliográfica, foi possível perceber que para alguns o desenvolvimento da mística é indispensável para a luta pela resistência camponesa, mas para outros não tem tanta significância. Percebemos ainda que é de interesse do MST que ela seja melhorada, adaptada e melhor desenvolvida nos assentamentos, na tentativa de obter um engajamento dos camponeses do assentamento parecido com o que ocorre nos acampamentos, em que há um envolvimento maior dos camponeses com a mística.

As dimensões da mística que abordamos, estão em uma relação de confluência, não se separam nem se unem completamente, mas estão misturadas. A mística enquanto fenômeno metafísico não pertence ao campo da performance pois não tem uma forma material, pertence ao espaço do pensamento, da crença, da fé. Porém, ela pode ser expressada e ganhar materialidade, passando a ser a performance da mística, a sua manifestação material, física.

Retomando a ideia de performance em Zumthor (2007), a mística se constitui como uma manifestação única, que só pode ser compreendida na sua totalidade a partir da experiência que permite pensar a respeito da eficácia da mística e de sua manutenção e transformação no projeto de desenvolvimento do MST. Em uma comparação com o teatro, a performance e o *happening*, a mística ocupa um lugar em que a sua originalidade está justamente em se constituir em uma manifestação performática única, impossível de ser replicada e que ganha um valor simbólico importante com maior predominância no campo da política e da militância, mas com aspectos que remetem ao modo de vida camponês. Na história da arte, muitos foram os momentos em que o teatro foi cogitado como arte em desaparecimento, com o surgimento do cinema em 1895, depois com a invenção da televisão em 1920, recentemente com as novas formas de consumo de cultura através das mídias digitais. O fato é que o teatro permanece e se reinventa, justamente por se constituir em uma arte que necessita da presença para acontecer, dispensando qualquer outro aparato midiático, o que pode ser um aspecto importante também para compreender a mística.

Quando constatamos através das entrevistas que a prática da mística nos assentamentos não é tão forte como nos acampamentos, estamos diante de uma problemática, se para o MST a mística é tão importante e poderosa, talvez, o fato de ela não se desenvolver com a mesma intensidade no assentamento, demonstre um esgotamento em termos de conteúdo. Considerando que nos assentamentos a vida dos camponeses muda, também é preciso pensar que a mística deva mudar, podendo ressurgir nos assentamentos a partir da sua potência enquanto arte, para além de servir como ferramenta da militância, sendo política em sua natureza e abrangendo a liberdade acerca das temáticas, abordagens e linguagens. Tornando-se uma linguagem artística autêntica dos camponeses.

Sendo as realidades extremamente diferentes entre acampamento e assentamento, tanto espacialmente como nas relações sociais, de trabalho, lazer, família, também, se modificam as relações com a prática da mística. Se no acampamento ela sensibiliza e atrai o camponês, por ser uma ferramenta simbólica da luta, não podemos pensar que ela possa ter a mesma potência sensibilizadora quando todas as relações mudam e o processo de assentamento se inicia.

Seja pela ilusão de que o sonho foi realizado, ou pela falta de disposição para prática da mística, nos assentamentos a performance da mística passa a dividir o tempo que o camponês tem com muitas outras atividades, por isso a hipótese de que a mística deva ser observada do ponto de vista artístico, como uma arte camponesa, para que possa ser desenvolvida artesanalmente a partir de pontos de vista ampliados da sociedade, para além da função unicamente política da mística.

As características que mais se destacam na mística são o que chamamos de conteúdo político, apesar de termos identificado místicas com conteúdos variados, entre eles o que compreendemos como conteúdo camponês, relacionado ao modo de vida camponês. Essa constatação leva a crer que a mística tem uma relação muito forte com a militância e a luta política no MST. A presença do conteúdo camponês nesta estrutura, indica a presença do próprio camponês, que para ser um fazedor de mística precisa ser um militante antes de ser um artista. Intrigante seria pensar que possibilidades seriam abertas caso os camponeses fazedores de mística pudessem fazê-la de fato sem a necessidade da militância como prerrogativa, portanto, se expressando coletiva ou individualmente somente a partir de suas necessidades e anseios.

Tratando-se de um tema tão amplo e que envolve tantas significações, conceituações e interpretações, deixamos esta discussão, considerando que este debate continua na comunidade acadêmica e no MST, com seus desafios e contradições. Este trabalho foi um

esforço em tentar refletir acerca do universo da mística do MST sem pretensões em defini-la de forma simplista. Muitas questões ainda ficam para serem desenvolvidas e trabalhadas em outros momentos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, R. **Paradigmas do capitalismo agrário em questão**. São Paulo: EDUSP, 2007. 304 p.

ANDRIOLI, A. I. **Transnacionais e transgênicos**. REA, n 99. Agosto de 2009, Ano IX, ISSN 1519-6186

AULETE, C. **Mini dicionário contemporâneo de língua portuguesa**. ed.1. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira S.A, 2004. 896 p.

BECK, U. **Liberdade ou capitalismo: Ulrich Beck conversa com Johannes Willms**. Tradução: Luiz A. O. A. ed. 1. São Paulo: Editora Unesp, 2002. 223 p.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1987. 257 p.

BÍBLIA, A. **Eclesiastes**. In BÍBLIA. Português. **Sagrada Bíblia Católica: Antigo e Novo Testamentos**. 2015. Editora: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias Salt Lake City, Utah, EUA.

BOFF, Leonardo; BETTO, Frei. **Mística e Espiritualidade**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

BOGO, A. **Identidade e luta de classes**. ed. 2. São Paulo: Editora Expressão Popular. 2010. 246 p.

CAGE, J. **A cor na arte: 195 ilustrações, 166 em cores**. Tradução: Jefferson L. C. ed. 1. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. 221 p.

CALDART, R. S. **Sem terra com poesia: a arte de recriar a história**. ed. 1. São Paulo: Expressão Popular, 2017. 200 p.

CHAYANOV, A. V. **La Organización de la Unidad Económica Campesina**. Buenos Aires: Nuevas Visión, 1974, 342 p.

CHAYANOV, A. V. **Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas**. In: GRAZIANO DA SILVA, José; STOLCKE, Verena (Org.). **A questão agrária**. São Paulo: Brasiliense, 1981. 188 p.

DESMARAIS, A. A. **A Via Campesina – A globalização e o poder do campesinato**. São Paulo: Cultura Acadêmica, Expressão Popular (Vozes do Campo), 2013. 342 p.

FERNANDES, B. M. **A Formação do MST no Brasil**. ed. 1. São Paulo: Editora Vozes, 2000. 318 p.

_____. **Formação e territorialização do MST no Brasil.** ed. 1. São Paulo: Editora Hucitec, 1999. 285 p.

GERMANI, G. I. **Expropriados terra e água – o conflito de ITAIPU.** ed. 2. Salvador: Editora da ULBRA. 2003. 266 p.

GOHN, M. G. **Sociologia dos movimentos sociais.** 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014. 128.

_____. **Teoria dos movimentos sociais, paradigmas clássicos e contemporâneos.** ed. 1. São Paulo: Editora Loyola. 1997. 416 p.

GOMES, I. Z. **A revolta dos posseiros.** ed. 2. Curitiba: Editora Criar. 1987. 128 p.

GRZYBOWSKI, C. **Caminhos e descaminhos dos movimentos sociais no campo.** ed. 1. Petrópolis: Editora Vozes Ltda. 1991. 90 p.

HOBBSBAWM, E. **Rebeldes primitivos.** ed.1. Barcelona: Editora Ariel S.A. 1983. 369 p.

KANT, I. **A crítica da razão prática.** Tradutor: Afonso B. São Paulo: Edições e Publicações Brasil S.A. 2004, 327 p.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Ed. 1. Tradução: Paulo Quintela. Portugal: Edições 70, LDA, 2007. 120 p.

KAPROW, A. **Assemblages, Environments and Happenings.** New York: H.N. Abrams, 1966, 341 p.

KÄRNER, H. **Movimentos sociais: revolução no cotidiano.** *In:* SCHERER-WARREN, Ilse e KRISCHKE, Paulo J. (org.) — **Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América Latina.** São Paulo: Brasiliense. 1987. 297 p.

KAUTSKY, K. **A questão agrária.** Tradutor: C. Iperoig. ed. 3. São Paulo: Proposta Editorial. 1980. 184 p.

LARA, S. R. **MARX, Karl. O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte.** ed. 1. São Paulo: Centauro, 2006.

LÊNIN, V. I. **O desenvolvimento do capitalismo na Rússia: o processo de formação do mercado interno para a grande indústria.** Editora Nova Cultural, São Paulo, 1985.

_____. **O desenvolvimento do capitalismo na Rússia.** ed. 1. São Paulo: Abril Cultural (Os economistas). 1982.

MAINWARING, S. **A Igreja católica e a política no Brasil (1916-1985).** ed. 1. São Paulo: Editora Brasiliense. 1989. 304 p.

MARTINS, J. de S. **Os camponeses e a política no Brasil.** ed. 1. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda. 1981. 236 p.

_____. **Expropriação e violência: a questão política no campo.** 3. ed. São Paulo: Editora Huciteg, 1991, 182 p.

_____. **Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo.** ed. 1. São Paulo: Editora Hucitec, 1989. 147 p.

_____. **O cativo da terra.** ed. 9. São Paulo: Editora Contexto. 2010. 288 p.

MARX, Karl. **O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte.** ed. 1. São Paulo: Centauro, 2011.

_____. **Manifesto do Partido Comunista.** ed. 2. Tradutor: Pietro N. São Paulo: Martin Claret, 2000. 144p.

MEDEIROS, L. S. de. **História dos movimentos sociais no campo.** ed. 1. Rio de Janeiro: FASE. 1989. 216 p.

MYSKIW, A. M. **Colonos, posseiros e grileiros: conflitos de terra no oeste paranaense (1961/66).** 2002. 201 p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Fluminense/Unioeste. Niterói. 2002.

NAVARRO, Z. **Porque não houve (e nunca haverá) reforma agrária no Brasil? In: O mundo rural no Brasil do século 21.** ed. 1. Brasília: Embrapa. 2014. 1186 p.

NEPOMUCENO, E. **O massacre Eldorado do Carajás: uma história de impunidade.** ed. 1. São Paulo: Editora Planeta do Brasil. 2007. 151 p.

OIKAWA, M. **Porecatu – A guerrilha que os comunistas esqueceram.** São Paulo: Editora Expressão Popular. 2011. 357 p.

OLIVEIRA, A. U. **A política de reforma agrária no Brasil.** In: Direitos humanos no Brasil 2009. SYDOW, E. MONDENÇA, M. L. (org.). 2010. 278 p.

_____. **Modo de produção capitalista, agricultura e reforma agrária.** ed. 1. São Paulo: Editora FFLCH/Labur. 2007. 184 p.

_____. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e reforma agrária. **Estudos avançados.** São Paulo, v. 15, n. 43, 2001. 22 p.

PALMEIRA H. S. **Marx e a questão camponesa.** 2016. 84 p. Trabalho de conclusão de curso (TCC – Serviço Social) Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2016.

PLOEG, W. **Camponeses e impérios alimentares.** ed. 1. Rio Grande do Sul: Editora UFRGS. 2008. 372 p.

SADER, E. S. **Quando novos personagens entram em cena. Experiências falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo (1970-80).** ed. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1988. 321 p.

SANTOS, J. J. T **Colonos do vinho. Estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital.** ed. 1. São Paulo: Hucitec. 1978. 182 p.

WACHOWICZ, R. C. **Paraná, Sudoeste: ocupação e colonização**. ed. 1. Curitiba: Lítero-Técnica. 1985. 221 p.

WARREN, S. I. KRISCHKE, J. P. (org.) **Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América Latina**. São Paulo: Editora Brasiliense. 1987. 297 p.

WEIL, S. **La pesanteur et la gracé**. Paris: Librairie Plon, 1947, et 1988, 210 p.

ZUMTHOR, P. **Performance, recepção, leitura**. Tradução: Jerusa P. F. e Suely F. ed. 2. São Paulo: Cosac Naify. 2007. 128 p

ARTIGOS ACADÊMICOS

ANDRIOLI, A. I. **Soja orgânica versus soja transgênica: um estudo sobre tecnologia e agricultura familiar no noroeste do Estado do Rio Grande do Sul**. Chapecó – SC: Editora UFFS, 2016. 364 p. Disponível em: <https://www.uffs.edu.br/institucional/reitoria/editora-uffs/repositorio-de-e-books/soja-organica-versus-soja-transgenica-pdf>. Acesso em 07 ago 2019.

ARRUDA, D. DIAS, S. FETZNER, B. A. GARCIA, R. SOUZA, A. C. Primeira organização sindical nacional no campo. **Revista CONTAG 40 anos**. Brasília/DF, 2003. 116 p. Disponível em: <http://www.enfoc.org.br/system/arquivos/documentos/43/Trajectoria-politica-da-contag--as-primeiras-lutas--revista-40-anos-da-contag.pdf>. Acesso em 16 set 2020.

BELEI, R. A. PASCHOAL, G. R. S. NASCIMENTO, N. E. MATSUMOTO, R. V. H. P. O uso de entrevista, observação e vídeo-gravação em pesquisa qualitativa. **Cadernos de Educação**. Pelotas. n. 30, 187-199, jan./jul. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/caduc/article/view/1770/1645>. Acesso em 19 ut 2019.

BOURDIEU, P. Política Conhecimento, à prova. Tradução: Richard Nice. **Marxist.org**. Disponível em: <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/bourdieu-forms-capital.htm#n19>. Acesso em: 23 fev 2021.

CALDART, R. S. O MST e a formação dos sem-terra: o movimento social como princípio educativo. **Estud. av.** v.15 n.43. São Paulo: Set/Dez. 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v15n43/v15n43a16.pdf>. Acesso em: fev./2021.

DOMINGUES, E. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Contestado e Canudos: algumas reflexões sobre religiosidade. **Memorandum**. n. 8, 28-51, abr. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6760/4333>. Acesso em: jan/2021.

ENGELS, F. **A questão camponesa na França e na Alemanha**. Tradução: José B. M. ed. 1. Editora Avante: 1982. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1894/11/22.htm>. 38 p. Acesso em: 12 abr 2019.

FABRINI, J. E. Latifúndio e agronegócio: semelhanças e diferenças no processo de acumulação de capital. **Revista Pegada**. v. 9, n. 1, 35-62, jun/2008. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/1643/1579>. Acesso em: 12 nov 2020.

_____. ROOS, D. MARQUES, E. B. GONÇALVES, L. D. Lutas e resistências no campo paranaense e o projeto Dataluta-PR. **Revista NERA**, Presidente Prudente, Ano 15, nº. 21 p. 33-49, 2012. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/2131>. Acesso em: 12 nov 2020.

GIRARDI, E. P. **Atlas da questão agrária brasileira**. 2008. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/nera/atlas/caracteristicas_socioeconomicas_b.htm#populacao_rural. Acesso em: 18 fev 2021.

GONÇALVES, S. O modelo agroecológico adotado pelo MST no estado do Paraná. **XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária. Minas Gerais**. Out/2012. Acesso em: fev/2021. Disponível em: http://www.lagea.ig.ufu.br/xx1enga/anais_enga_2012/eixos/1522_2.pdf

MARQUES, M. I. M. A atualidade do uso do conceito de camponês. **Revista NERA**. Presidente Prudente. Ano 11, nº. 12. p. 57-67. 2008. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/1399/1381>. Acesso em 12 fev 2020.

NEGRÃO, L. N. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando o seu futuro. **RBCS**. v. 16, n. 46. p. 119-129. Jun/2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n46/a06v1646.pdf>. Acesso em: 12 fev 2021.

NERY, E. S. Na imprensa cantada de Tom Zé: Estereótipos urbanos de trabalhador, juventude e cidadania. **Cad. do Tem. Pres.**, n. 14, out/dez 2013, p. 22-34. Disponível em: www.getempo.org. Acesso em: 11 fev 2021.

OLIVEIRA, W. **Despejo do Quilombo Campo Grande**. Minas Gerais: Jornal Brasil de fato. Política. Ago 2020. Disponível em: <https://www.brasilefatomg.com.br/2020/08/18/despejo-do-quilombo-campo-grande-e-o-mais-longo-do-sec-xxi-e-marca-as-lutas-sociais>. Acesso em: 09 fev 2021.

RIVERO, S. ALMEIDA, O. ÁVILA, S. OLIVEIRA, W. Pecuária e desmatamento: uma análise das principais causas diretas do desmatamento na Amazônia. **Revista Nova Economia**. Belo Horizonte. v. 19, n 1, 41-66 jan-abr. 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/neco/v19n1/03.pdf>. Acesso em: 07 jul 2020.

SAMPAIO, P. A. **A mística**. 2002. Disponível em: <http://www.landless-voices.org/vieira/archive-05.php?rd=MSTICAOF657&ng=p&sc=3&th=42&cd=&se=0>. Acesso em: 21 fev 2021.

SILVA, A. M. S. Pedagogia da mística: as experiências do MST. **Emancipação**. Ponta Grossa. 8(2): 109-120, 2008. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4025652>. Acesso em: 02 fev 2021.

SOUZA, R. A. C Narrativas orais como fontes para uma compreensão histórica da experiência vivida - Oral narratives as sources for a historical understanding of the lived

experience. **Revista Maracanan**. Rio de Janeiro. n. 17, 118-129, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/maracanan/article/view/28212/21178>. Acesso em: 23 out 2020.

TOMAZI, G. Mística da água e cidadania: Uma análise a partir das águas santas de “São” João Maria, no Contestado. **Encontros Teológicos**. v 37, ano 19, n 1, 19-35, 2004. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/456/443>. Acesso em: 13 ago. 2018.

WANDERLEY, M. N. B. O campesinato brasileiro: uma história de resistência. **Rev. Econ, Sociol. Rural**. Brasília v. 52. n. 1. 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/resr/v52s1/a02v52s1.pdf>. Acesso em: 12 set 2019.

TESES E DISSERTAÇÕES

COELHO, F. **A prática da mística e a luta pela terra no MST**. 2010. 284 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD, Dourados, 2010.

FABRINI, J. E. **Os assentamentos de trabalhadores rurais sem terra do Centro Oeste /PR enquanto território de resistência camponesa**. 2002. 295 p. Tese (Doutorado em Geografia) Universidade Estadual Paulista - Faculdade de Ciências e Tecnologia Campus de Presidente Prudente. São Paulo. 2002.

FERNANDES, B. M. **Contribuição ao estudo do campesinato brasileiro – formação e territorialização do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST - (1979 – 1999)**. 1999. 317 p. Tese (Doutorado em Geografia) USP, São Paulo, 1999.

GONÇALVES, L. D. **O trabalho dos camponeses e a produção não-capitalista no assentamento “16 de maio” em Ramilândia/PR**. 2013. 118 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Francisco Beltrão. 2013.

BASES DE DADOS, JORNAIS E OUTROS SITES

CPT - Comissão Pastoral da Terra: **Massacres no campo**. Goiás: 2018. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/mnc/index.php>. Base de dados. Acesso em: 8 ago 2019.

DATALUTA – Banco de Dados da Luta Pela Terra. Paraná: DATALUTA, 2016. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/nera/boletimdataluta/boletim_dataluta_12_2016.pdf. Base de dados. Acesso em 10 dez 2019.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Agro 2017**. Portal do IBGE. 2017. Disponível em: https://censos.ibge.gov.br/agro/2017/templates/censo_agro/resultadosagro/produtores.html. Acesso em; 03 jun 2019.

JORNAL DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA – **A hora da Reforma Agrária Popular**. Ano 30, n. 323. fev/2014. Disponível em: <https://mst.org.br/download/jornal-sem-terra-no-323-2014/> Acesso em: 06 fev 2021.

MORAES, T. **Terra para Rose**. Rio Grande do Sul: Vem Ver Comunicação, 1987. 1 vídeo (82 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1ZlqjK4K1-0>. Acesso em: 10 jun 2019.

MST – Coleção Saber e Fazer N° 2. **A Questão da Mística no MST**. São Paulo, abril de 1991. Disponível em: <http://docvirt.com/Hotpage/Hotpage.aspx?bib=BibliotLT&pagfis=5802&url=http://docvirt.com/docreader.net#>. Acesso em: 03 fev 2021.

_____. **O papel da reforma agrária popular no Brasil**. 2016. Disponível em: <https://mst.org.br/2016/09/26/o-papel-da-reforma-agraria-popular-no-brasil/>. Acesso em: 12 set 2020.

A N E X O S

ANEXO I – QUESTIONÁRIO

QUESTIONÁRIO PARA ASSENTADO QUE TEVE OU TEM LIGAÇÃO COM A MÍSTICA

1-Assentamento_____ -Município_____

2-Tempo que existe_____ - Tem grupo específico para a mística _____

3-Quantas pessoas participam do grupo_____

4-Onde/quando ouviu falar em mística_____

5-Por que participa da
mística_____

6-Já teve vontade de sair_____

7-Pratica alguma religião_____

8-Atividades do grupo para a criação mística_____

9-Sempre foram estas_____ -Quais eram antes_____

10-Por que mudou_____

11-Acha suficiente o número de pessoas que participam das místicas ou é pouco_____

12 -Temas abordados na mística_____

13-Escolha dos participantes_____

14- Período de reuniões _____

15-Forma de decisão do grupo_____

16-O grupo está junto a quanto tempo_____

17-Como faz planejamento das atividades_____

18-Grupo precisa de mudança_____

19-Tem despesa_____

20-Quais _____

21-Como o grupo deve contribuir para o assentamento _____

22-Existem outros grupos que fazem mística _____

23-Principal atividade do grupo _____

24-Quais temas o grupo já trabalhou para a mística

1) _____

2) _____

3) _____

4) _____

25-Onde já apresentaram as místicas criadas _____

26-Itens, objetos e símbolos utilizados nas místicas _____

27-Tipos de arte utilizados na mística (música, poesia, teatro, dança, pintura, escultura, etc) _____

28-Tempo de encontro _____

29-Grupo tem ajuda de fora do assentamento para construir a mística _____

30-Quem orienta _____

31-Que tipo de mística praticam _____

32-Teve trocas de experiências sobre mística com outros grupos _____

33-Como _____

34-Porque participa do setor de mística do MST _____

35-Participa de todo tipo de mística _____

36-Onde já participou_____

37-Quantas vezes_____ Qual o conteúdo_____

38-Como foi feita apresentação_____

39-Como é a preparação da mística_____

40-Tem conflitos internos_____ Quais_____

41-Quais os temas da mística que participou_____

42-Acha que todos deveriam participar das representações da mística_____

43-O que foi feito para aperfeiçoar o lado artístico_____

44-A mística existe para emocionar, ela emociona o suficiente para ser lembrada no dia-a-dia_____

45-Curso de Formação Técnica

Assunto	Local/ano	Entidade Ministrou
1 _____	_____	_____
2 _____	_____	_____
3 _____	_____	_____
4 _____	_____	_____

46-Curso de Formação Artística

1 _____

2 _____

3 _____

4 _____

47-Participou de encontros e congressos _____ -Ajudou a organizar _____

1-Qual- _____ -

Onde _____

2-Qual- _____ -

Onde _____

3-Qual- _____ -

Onde _____

47.1-Fez parte da mística nos congressos e encontros que participou _____

1-Qual- _____ -Onde _____ -

Tema _____

2-Qual- _____ -Onde _____ -

Tema _____

3-Qual- _____ -Onde _____ -

Tema _____

48-Participou de greve ou mobilização na cidade pela reforma agrária _____ -

Ajudou organizar ocupação _____

1-Qual _____ -

Onde _____

2-Qual _____ -

Onde _____

3-Qual _____ -

Onde _____

49-Participou de mobilização (assentado) _____

1-Qual _____ Onde _____ reivindicação _____

2-Qual _____ Onde _____ reivindicação _____

3-Qual _____ Onde _____ reivindicação _____

50-Contribuiu com alimentos para acampamento _____ -Sindicalizado _____

51-Filiado a algum partido _____ -Qual _____

52-Cargo Igreja _____

53-Ocupou Incra (assentado) _____ -Onde _____ Quando _____

54-Ocupou banco (assentado) _____ -Onde _____ Quando _____

55-Fez caminhada (assentado) _____ -Onde _____ Quando _____

56-Ato público (assentado) _____ -Onde _____

Quando _____

57- Ocupou prefeitura _____ Quando _____ reivindicação _____

58- Quantas reuniões participa (mês) _____

() Regularmente

() Raramente

() Nunca

59-Assuntos da reunião _____

60-Esposa participa de reuniões, mobilizações, coletivo gênero _____ -

Quais _____

61–Filhas participaram de mobilização _____ - Quais _____

62– Duas palavras de ordem do MST

a- _____

b- _____

63–Explicar o que quer dizer

a-

b-

64– Quais jornais, livros, panfletos, revistas que lê _____

65–A quem e que atribui a miséria do povo brasileiro _____

66– Atividades com vizinhos (econômicas, sociais, políticas, culturais) _____

67– Qual é a sua produção. Quais as lavouras, área de cada cultivo, tipos de criação, industrialização artesanal no lote, destino de cada produção, etc.

Tipos de cultivo

Área de cultivo

Tipo de industrialização

68– Que trabalhos desenvolvem:

mulheres _____

crianças _____

velhos _____

69-Principal atividade para comércio _____

70-Ouviu falar de capitalismo _____ -Onde _____

71-O que entende _____

72-

Vantagens _____

73-

Desvantagens _____

74-Ouviu socialismo _____ -Onde _____

75-O que entende _____

76-

Vantagens _____

77-

Desvantagens _____

78-Ouviu dívida externa _____ - Onde _____

79-O que entende _____

80-Neoliberalismo _____ - Onde _____

81-O que entende _____

82-Democracia _____ - Onde _____

83- O que entende _____

84-Banco mundial/FMI _____ - Onde _____

85- O que entende _____

86- Ouviu Burguesia _____ - Onde _____

87- O que entende _____

88-Ouviu privatização _____ - Onde _____

89-O que entende _____

90-Estuda/estudou _____ - Onde _____ - Até que
série _____

91-Frequentou universidade/escola técnica _____ - Qual _____ - Quando _____

- Qual curso _____ - Fez pós-graduação _____ - Que área _____

92-Participou de evento em universidades _____ - Qual _____

93-Apresentou mística na universidade _____ - Qual tema _____

Entrevistas - 2

- 1 – Acredita que os movimentos sociais, como o mst, podem mudar a realidade do país?
- 2 – Os sem-terra querem isso?
- 3 – Como vê a transição de governos, Lula/Dilma x Temer x Bolsonaro?
- 3 – Como vê a criminalização dos movimentos sociais anunciada pelo presidente Jair Bolsonaro?
- 13 – Quais os principais desafios do mst hoje?

Política

- 1 - Como é relação entre políticos e assentados?
- 2 – Existem assentados em cargos políticos?
- 3 – Alguém discorda dos encaminhamentos do MST no assentamento?
- 4 – Como é relação entre as entidades externas aos sem-terra (prefeitura, sindicatos, associações, etc.)?

GRUPOS DE MÍSTICA

- 1 – Como foi formado o grupo?
- 3 – Quais as maiores dificuldades do grupo?
- 5 – Quais as principais ações políticas do grupo?
- 6 – Quais os temas de trabalho do grupo? Como são definidos?
- 8 – Existem artistas (músicos, poetas, escritores, pintores, etc) no assentamento ou no grupo?
- 10 – Como são tomadas as decisões no grupo?
- 11 – Quais as melhorias de vida do assentado depois do grupo?