

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Nashieli Cecília Rangel Loera

**A BUSCA DO TERRITÓRIO: UMA APROXIMAÇÃO À DIVERSIDADE DO SEU SIGNIFICADO ENTRE OS
*SEM-TERRA***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Profa. Dra. Emília Pietrafesa de Godoi.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 26/03/2004

BANCA

Profa. Dra. Emília Pietrafesa de Godoi (DA/IFCH/UNICAMP) (Orientadora)

Profa. Dra. Lygia Sigaud (PPGAS/Museu Nacional-RJ)

Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço (DS/IFCH/UNICAMP)

Campinas, março de 2004

Resumo

A *ocupação* em massa da terra e a instalação de acampamentos são estratégias inovadoras da “luta pela terra” no Brasil. As redes sociais (de parentesco, de vizinhança, de amizade e afinidade), que traspassam as fronteiras dos acampamentos e assentamentos organizados pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), são fundamentais na *ocupação* de terras, tornam possível, a “máquina dos sem-terra”. A instalação de acampamentos -que acontece logo após a ocupação- configura-se como um ato comunicativo, uma linguagem. Através de um caso particular, o do acampamento *Terra Sem Males*, veremos como essa linguagem se revela através de uma forma particular de organização social. Também veremos como neste espaço (o acampamento) as trocas, *bicos* e *ajudas* acontecem, tendo como pano de fundo um “discurso do sofrimento”. Assim, os *sem-terra* realizam as *ocupações*, decidem ficar nos acampamentos e aprendem a “linguagem e disciplina da terra” na busca de um projeto de autonomia, de um território.

Abstract

The massive *occupation* of lands and the settling of camps are innovative strategies of Brazilian “strife for land”. The social networks (kinship, neighborhood, friendship and affinity) go beyond the frontiers of the camps and the settlements organized by the Landless Workers Movement (MST) become a central element on land occupation and puts “the engine of the landless workers” in motion. The settling down of camps – that happens right after the occupation – becomes a communicative act, a language. Through the analysis of the particular case of *Terra Sem Males* camp we will see how this language reveals itself through a particular social organization. We will also see how exchanges, small jobs and aid are taking place in this space (the camp), having as background the “discourse of suffering”. In this way, seeking a project for autonomy and territory, landless workers accomplish the occupations, decide to stay at the camps and learn “the language and discipline of the land”.

A meu güero, Bertrand, que faz do meu cotidiano uma poesia

Agradecimentos

A mi abuelito, *Abel*, com muitas saudades.

A *Bertrand*, pela ajuda constante, a paciência e compreensão e por compartilhar sempre nossos sonhos.

A mi mamá, *Cecilia*. Estando ella en este mundo, la experiencia de vivirlo se torna maravillosa. A ella le debo mi interés por la Antropología y la investigación.

A mi papá, *Ernesto*. Porque aún en la lejanía, estamos tan cerca.

A mi abuelita, mis tíos, tías, primos y primas. También mis proyectos y éxitos son suyos.

A *Paule et Jacky*, mes beaux-parents. Merci pour votre soutien et votre confiance dans tous nos projets.

Mamie, pour être la femme extraordinaire que vous êtes.

Sou grata a *Emília Pietrafesa*, minha orientadora, a quem não só admiro e respeito como acadêmica mas também como pessoa. Agradeço-lhe pelo tempo dedicado e pelo diálogo constante que, sem dúvida, foram um maravilhoso estímulo não só para a dissertação mas também para minha formação.

Aos professores: *Lygia Sigaud, Fernando Lourenço, Suely Kofes e Omar Ribeiro Thomaz* pelas inestimáveis contribuições feitas a este trabalho.

A meus amigos e amigas: *Raquel, Carla, Marta, Gábor, Louise, Gustavo, Giovanna, Érika, Andréa, Mariana, Felipe, Paula, Maíra, Christiano, Dani, Andréia e Marcos*. Vocês são a melhor coisa que me aconteceu no mestrado. Adoro vocês!!!!

Andréia, obrigada pela correção e leitura cuidadosa deste trabalho.

Camilo, seu apoio com a transcrição de fitas, foi fundamental para meu trabalho.

Como aluna da Unicamp e do mestrado em Antropologia Social contei com o apoio de inúmeros professores e funcionários do IFCH, em especial de *Chris* da secretaria de pós-graduação, que sempre teve tempo e paciência para me ajudar.

À *Cleusa, Alfredo, Chris, Tiago, Dona Maria, Junior, Neide* e todos os *sem-terra* do *Terra Sem Males* que “abriram” as “portas” do seus *barracos* e das suas vidas e me permitiram conhecer seus “sonhos” e seus “sofrimentos”.

A *Lucas*, meu afilhado que me fez madrinha no Brasil.

Aos sem-terrinha do Terra Sem Males, que me permitiram entrar no seu mundo e voltar a ser criança junto com eles.

Aos assentados do Sumaré II, que sempre me ofereceram uma história, um sorriso, uma casa e um prato quente e me permitiram saborear suas experiências como assentados.

À Secretaria Regional do MST em Campinas e seus militantes que me facilitaram o acesso ao acampamento.

Aos integrantes do Cio da Terra, que todos os dias constroem seus sonhos.

A Mariano Báez, Guadalupe Rodríguez, Gloria Caudillo, Gabriel Torres y Agustín Escobar, gracias por su valiosa ayuda y la confianza depositada en mis proyectos.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT), gracias a la beca que me proporcionó esta institución, pude dedicarme de tiempo completo a mis estudios de maestría, lo que me permitió cumplir con los plazos y objetivos esperados.

Sumário

APRESENTAÇÃO.....	11
À GUIA DE INTRODUÇÃO.....	15
1) As vicissitudes em campo	
2) As trocas em campo	
3) A trajetória do <i>Terra Sem Males</i>	
4) Preâmbulo	
 CAPÍTULO I: A MÁQUINA DOS SEM-TERRA.....	 29
1.1) A máquina da ocupação: a espiralidade da <i>luta</i>	
1.2) <i>Compromissos e obrigações</i>	
 CAPÍTULO II: DENTRO E FORA DA BARRACA: INTERPRETANDO AS “FORMAS”	 59
2.1) Fazendo <i>bicos</i> e trocas	
2.1.1) Fazendo <i>bicos</i> e trocas do outro lado da <i>portaria</i>	
2.2) O discurso do sofrimento	
 CAPÍTULO III: A LINGUAGEM E A DISCIPLINA DA TERRA.....	 93
3.1) A linguagem da terra	
3.2) A vez da <i>disciplina</i>	
3.2.1) A <i>comuna da terra</i>	
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	 121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	129
ANEXOS:	135
1) Carta de apresentação do projeto do “Cio da terra”.....	135
2) Mapas:	137
Mapa nº 1: Área geográfica onde aconteceram as <i>ocupações</i> do <i>Terra Sem Males</i>	
Mapa nº 2: Trajetória do <i>Terra Sem Males</i>	
 3) “Sem-terra deixam área da Fepasa”.....	 139
(Matéria do jornal <i>Correio Popular/Campinas</i>)	
4) Dossiê fotográfico (Nashieli C. Rangel Loera).....	141
• As trocas em campo	
• Periferia de Polvilho, município de Cajamar	
• Dentro e fora da <i>barraca</i> : interpretando as “formas”	
• Pintando as formas	
• <i>A Ciranda</i>	
• Horta individual/horta coletiva	
• Uma “casa” na <i>barraca</i>	
• A importância dos símbolos	
• Fazendo <i>bicos</i> e trocas	
• Embelezando a terra	
• <i>Mística</i> “na Capuava”	

5) A <i>marcha</i> “pela paz e contra o latifúndio”.....	155
--	-----

APRESENTAÇÃO

Quando ainda era estudante de graduação na Universidade de Guadalajara no México, conheci através de textos e da mídia, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Falava-se que era a maior organização camponesa da América Latina. Chamou-me a atenção que, na maioria das fontes às quais tinha acesso, o MST era apresentado, por um lado, como tendo uma enorme capacidade organizativa, como um movimento social inovador com propostas que podiam mudar o rumo da América Latina ou, por outro lado, como um movimento sem rumo, sem objetivos claros. Naquele tempo, eu estudava e ao mesmo tempo trabalhava como assistente de pesquisa no *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social* (CIESAS) fazendo trabalho de campo com camponeses e pesquisando, especificamente, micro organizações camponesas. Pelo tema com o qual trabalhava e pelos discursos tão heterogêneos que existiam ao redor do “Movimento dos Sem Terra”, fiquei não só muito interessada em conhecer mais sobre ele mas, literalmente, encantada. Esse meu interesse chegou até aos ouvidos da minha professora de português e, magicamente um belo dia ela me disse: “você que está interessada em conhecer o MST, conheci uma moça que também estuda esse movimento e parece que conhece alguém que é do MST e está aqui em Guadalajara”. Esse alguém era Gilmar Mauro, um dos líderes públicos do MST que estava no México para participar de um congresso. Entrei em contato com ele e marcamos um encontro. Nossa conversa durou pouco tempo, talvez meia hora ou 45 minutos. Falei para ele que estava interessada em estudar no Brasil e que queria conhecer mais sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Gilmar Mauro falava sério e em um espanhol muito bom respondia às minhas perguntas e nas entrelinhas me passava uma mensagem: deveria pesquisar um tema que fosse útil para o MST.¹ Mas nesse vai e vem de palavras houve uma frase em especial que ele disse e que fez

¹ Vou me referir à organização dos Trabalhadores Rurais Sem Terra com estas siglas (MST), e *MST* em itálicas quando for usado, pelos *sem-terra* para fazer referência aos *militantes*. Parece-me necessário explicitar que quando utilizo o termo *movimento* também o faço na sua acepção nativa, i.e., é assim que os *sem-terra* entrevistados fazem referência à organização dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Outros termos que apareçam em itálico farão referência também ao termo nativo.

eco em minha cabeça: *“Temos que lutar por valorizar o significado da terra, sermos conscientes que ela é um elemento básico da vida, como a água, o fogo ou o ar, mas para conseguir isso precisamos de uma revolução cultural, de pensamento...”*.² Não me pareciam essas palavras ser as de um camponês falando sobre a terra. Pelo menos não as dos camponeses que eu conhecia no México, pois nem mesmo os mais organizados, com a exceção dos zapatistas,³ falavam de uma “revolução cultural ou de pensamento”. Essa conversa reforçou ainda mais meu interesse e decidi vir para o Brasil com um projeto para pesquisar as diferentes concepções sobre a terra dentro do MST. Todavia, não sabia o que me esperava pois, efetivamente, abria-se diante de mim um leque imenso de formas e cores, não só uma diversidade de concepções da terra mas também do que significava “a luta pela terra”, e uma diversidade de atores que encenavam essa “luta”. Foi assim que essa idéia viajou, traçando a sua própria trajetória.

Devo apontar que este trabalho reflete a realidade de um acampamento e um assentamento no Estado de São Paulo onde existem particularidades que, seguramente, não encontraríamos em outros acampamentos e assentamentos de outras regiões do Brasil.⁴ Dona Maria, originária da Bahia, mas acampada no *Terra Sem Males* na região de São Paulo, apontava uma dessas particularidades: *“nunca tinha visto sem-terras tão chiques. Aqui em São Paulo é assim, os sem-terra carregam monte de coisas, na Bahia os sem-terra só tem uma mochila nas costas, a coberta debaixo do braço e panelas no outro”*.

Afirmei que não sabia o que estava me esperando porque foi no primeiro ano no Brasil e, principalmente, através do trabalho de campo que realizei, que me dei conta de que nem todos os acampamentos e assentamentos foram ou tinham sido promovidos pelo MST. Mesmo dentro dos que foram organizados pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, como no caso dos espaços estudados, nem todos os assentados e acampados consideram-se membros do

² As falas dos informantes serão apresentadas em itálico para diferenciá-las das referências bibliográficas, que estarão também entre aspas.

³ É assim como são chamados os membros do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) do México. Mas também “zapatista” pode ser qualquer um que se identifique com essa organização.

⁴ A diferença existente entre esses espaços (acampamento e assentamento) irá sendo explicitada no decorrer do texto.

MST, e sim, independentemente de pertencer a um assentamento ou acampamento, autodenominam-se como *sem-terra*. Para chegar até o assentamento de *Sumaré II* onde foi realizada uma parte do trabalho de campo, era preciso pedir para o motorista do ônibus para parar na “entrada dos sem-terra”, o que significava parar no ponto localizado na estrada de terra que chega até o assentamento.

No decorrer do trabalho de campo, dei-me conta de que para alguns, principalmente *militantes*, o MST significa um todo: *militantes*, acampados e assentados formam parte da organização de Trabalhadores Rurais Sem Terra. Mas, para outros, principalmente os recém acampados e alguns assentados, existe diferença entre ser do *MST* e ser *sem-terra*. O primeiro destes termos se traduz para eles como *os militantes*, ou mais especificamente o que eles chamam *as militâncias*, as cabeças do acampamento ou do assentamento e em termos mais gerais, as cabeças dessa organização (MST). O segundo termo acima mencionado refere-se ao conjunto dos acampados e assentados. “Todos aqueles que se vêm como candidatos à reforma agrária” (Sigaud, 2000: 84). Além disso, faz-se referência ao *movimento* ou para designar o conjunto dos *sem-terra* ou para designar especificamente o MST como organização.

Lygia Sigaud, no seu estudo sobre acampamentos em Pernambuco, menciona que *sem-terra* não necessariamente corresponde a uma identificação com a organização do mesmo nome (2000: 83). No nosso caso, e ao contrário do que diz o senso comum, nem todos os acampados e os assentados desse *movimento* se consideram parte do MST. Junior, um menino acampado de 13 anos, perguntava-me “*no México tem sem-terra?*” E eu lhe explicava que havia pessoas sem terra, mas não acampadas como eles. E ele insistia: “*não, mas assim como a gente, sem-terra, morando que nem a gente, assim em barracas...*”. Portanto podemos argumentar que *sem-terra* tornou-se já, uma categoria (Sigaud, 2000).

Foi, assim, através da leitura de outras realidades espaciais e através do trabalho de campo, que estas especificações foram se fazendo visíveis.

À GUIA DE INTRODUÇÃO

Em maio de 2002, houve uma visita promovida pelo Centro de Estudos Marxistas (CEMARX) da Unicamp para conhecer um acampamento, o *Terra Sem Males-Povo Feliz*, promovido pela *Regional de Campinas* do MST.⁵ Essa primeira visita foi para mim uma espécie de “viagem de reconhecimento”. Passamos parte da manhã e da tarde lá, participando de várias atividades. Assistimos a uma *mística*⁶ que representou “a injustificada detenção de José Rainha”, e até dançamos um samba que foi tocado pelo grupo Cupinzeiro. Também tivemos um tempo para conhecer o acampamento e conversar com as pessoas que lá estavam acampando.

Meses depois daquela primeira visita, participei de um plantio no assentamento de *Sumaré II*. Aquela visita se tornou esclarecedora e me ajudou a começar a juntar as peças do quebra-cabeças, a organizar (ou desorganizar) as idéias e fazer as escolhas. O discurso de Gilmar Mauro era diferente daquele dos acampados, com os quais tinha conversado naquela primeira visita ao *Terra Sem Males*, eles não falavam que estavam lá para fazer a *revolução* mas sim à procura de uma espécie de autonomia, e esse discurso também era diferente daquele dos assentados que falavam sobre o fato de ter alcançado um *sonho*, mas que era preciso continuar a *luta*.

No começo, meu campo estava planejado para ser só em assentamentos, mas foi a descoberta dessa diversidade de discursos que me fez decidir que faria o campo tendo como foco principal um acampamento recente do MST e tendo como contraponto um assentamento com vários anos de existência. Esta escolha metodológica permitir-me-ia não só apreender a realidade presente, sincrônica, dos *sem-terra* de um acampamento, mas também, através do assentamento

⁵ O MST está organizado estadualmente através de *Regionais*, escritórios que são montados nas cidades mais importantes de cada estado. É a partir das *Regionais* que a *militância* planeja e mobiliza os *militantes* e os *sem-terra* para realizar as *ocupações* na região e outras ações como *marchas, fóruns, reuniões*, etc.

⁶ A *mística*, explica Fernandes (1999), é um ritual. É uma prática social realizada dentro dos acampamentos e assentamentos do MST. No acampamento *Terra Sem Males*, por exemplo, a *mística* pode ser desde a leitura de poemas antes de começar uma *reunião*, uma representação teatral sobre algum evento relacionado com “a luta pela terra e a reforma agrária” ou cantar uma música ou o hino do MST.

permitir-me-ia ter uma visão diacrônica. Abrindo o leque a esses dois espaços conseguiria não só apreender a riqueza e a diversidade de discursos, mas também seria possível conhecer o rosto e a vida de alguns *sem-terra*, assim como o caminho percorrido e as motivações que os levaram a buscar “*um pedaço de terra*” e fazer parte de um acampamento organizado pelo MST. Portanto, os dados empíricos e depoimentos que são usados nesse trabalho têm como base o trabalho de campo realizado no acampamento *Terra Sem Males-Povo Feliz* e no assentamento *Sumaré II*, ambos no estado de São Paulo.

No período de campo, passava aproximadamente três dias da semana no assentamento de *Sumaré II* indo e vindo no mesmo dia e quatro ou cinco dias no acampamento *Terra Sem Males*, dormindo lá e participando junto dos acampados, das atividades do dia-a-dia do acampamento. Realizei, tanto no acampamento como no assentamento entrevistas profundas com acampados e assentados, observação participante e acompanhei o cotidiano da vida dos *sem-terra* do acampamento e assentamento; as conversas informais também foram sendo registradas no diário de campo. Essas conversas contribuíram com uma grande riqueza de dados empíricos.

Acompanhei, principalmente através das entrevistas, trajetórias de vida individuais e de algumas *famílias*.⁷ Tanto no acampamento como no assentamento acompanhei em profundidade cinco *famílias* que, em sua maioria, abriga duas ou três gerações. Assim, a pesquisa de campo foi desenvolvida durante quatro meses e meio.

1) As vicissitudes em campo

Em campo, foi muito mais fácil estabelecer uma relação de confiança com os acampados do que com os assentados. A cada vez que visitava no acampamento alguma pessoa ou alguma *família*, sentia da parte deles uma necessidade de falar; eles deixavam lugar à espontaneidade na conversa. A conversa com eles era

⁷ Não vou problematizar o conceito de família, já que não é o objetivo desse trabalho e precisaria de uma ampla discussão. Neste caso, retomo a *família* como os próprios “informantes” a definem: mãe, pai, filhos e filhas.

desenvolvida sem muito esforço. De fato, pareciam estar ávidos por contar sua história bem como a experiência de “ser acampado”.⁸ Sempre recebia convites para dormir e ficar com eles no *barraco*. Quando passava vários dias sem visitá-los e depois voltava, convidavam-me para conversar e começavam a contar espontaneamente o que tinha acontecido naqueles dias em que eu não tinha estado lá. Certa vez, depois de uma visita ao acampamento, Gilmar Mauro lhes informou que deviam participar de uma grande ocupação “*que ia ficar na história*”. Alguns acampados pareciam ter incorporado essa frase dando-lhe um significado particular, pois eles repetiam: “*Gilmar falou que vamos ser parte da história*”. Esta frase era repetida com certa emoção e parecia referir-se ao fato de que seu papel seria levado em conta, que deixariam de ser pessoas anônimas. Essa vontade de serem vistos e considerados expressava-se também quando os *sem-terra* do *Terra Sem Males* falavam que sentiam-se esquecidos quando as visitas de pessoas de “fora” do acampamento, como estudantes ou professores, deixavam de acontecer.

Por outro lado, minha inserção no assentamento, foi mais difícil. Demorou muito mais tempo para que eu recebesse um convite para dormir lá, tudo parece ser mais formal e os assentados parecem não só estar acostumados com visitas de pesquisadores mas também ser “especialistas” em pesquisadores. Neste assentamento (*Sumaré II*) não era raro encontrar nas visitas de campo, jornalistas fazendo entrevistas, ou engenheiros agrônomos, biólogos, etc.⁹ A conversa com os assentados parecia ser menos espontânea, a maioria das pessoas parecia ter um script já pronto, portanto, eu precisei de um esforço e um tempo maior para perceber outro discurso fora daquele cheio de frases já feitas.

Um dia, cheguei no assentamento e fui visitar pela primeira vez Dona Thereza. Outros moradores de lá falavam dela como alguém “*muito boa para contar histórias*”. Dona Thereza aceitou conversar. Eu comecei-lhe perguntando seu nome completo, idade, dados dos seus filhos e, ela ia respondendo muito

⁸ Sigaud menciona que “acampado” é uma categoria já reconhecida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), posto que a figura consta como tal em seus instrumentos de cadastro (2000: 81).

⁹ O assentamento de *Sumaré II* é considerado um exemplo de assentamento bem sucedido no Brasil.

calma. Perguntei se podia gravar e ela aceitou. Quando pus o gravador para funcionar, Dona Thereza parecia ter um discurso já pronto, já preparado para a pesquisadora curiosa. Parecia dar como resposta o que o pesquisador quer escutar. Mesmo quando ela já tinha falado alguns dados para mim, perguntou: “*Já está gravando?*” e começou de novo como se a gente começasse a conversa: “*meu nome é Thereza Correia de Melo, tenho 73 anos, e eu vim aqui para ganhar terra...*”. Ela não foi a única que parecia já ter um discurso pronto, a maioria dos “informantes” também tinha.

Assim, as primeiras conversas com os assentados quase sempre começavam com uma pergunta da parte deles: “*o que você quer saber?*”, ou “*o que você está pesquisando?*”. Várias vezes, escutei de diferentes pessoas: “*por aqui já passou um monte de gente [pesquisando], tanta, que nem me lembro dos nomes*”. De fato, parecia que no assentamento já tinham falado e contado tantas vezes a mesma história que alguns inclusive, comparando com os acampados, já não tinham mais vontade de falar. Alguns homens, principalmente, recusavam-se a falar. Seu Antonio, por exemplo, nas primeiras visitas quando via que eu começava a registrar no caderno a nossa conversa, ele falava “*bom menina, disso eu já não sei, se é algo da “pesquisa” pergunta para minha mulher ela vai saber te dizer*”. Com as mulheres, foi mais fácil estabelecer contato e conviver no dia-a-dia do assentamento, diferentemente do acampamento, onde consegui conversar com todos (homens, mulheres e crianças) pois quase sempre a família estava toda reunida. No assentamento as mulheres faziam referência a meu trabalho como “pesquisa” e a mim mesma como “*a menina que está fazendo pesquisa*”. Assim, “pesquisa” entre os assentados do *Sumaré II* parece uma palavra totalmente incorporada ao seu vocabulário. Deste modo, a relação entre pesquisadora e os *sem-terra* do acampamento e assentamento deu-se de maneira diferente, portanto, as vicissitudes em um e outro espaço também foram diversas.

Por fim, parece-me importante explicitar que existe um desequilíbrio entre os trabalhos produzidos sobre assentamentos rurais e acampamentos. Os estudos sobre os acampamentos são relativamente recentes e são poucos quando comparados aos existentes sobre assentamentos rurais. Assim, esse trabalho é

também uma tentativa de contribuir à discussão e ao conhecimento sobre esses espaços.

2) As trocas em campo

Minha orientadora, a professora Emília Pietrafesa e eu, marcamos um encontro com a professora Sonia Bergamasco da Faculdade de Engenharia agrícola da Unicamp -que trabalha há muito tempo com assentamentos rurais-, para discutirmos sobre um possível *locus* para minha pesquisa de campo. Nessa reunião, ela e sua equipe de pesquisa recomendaram-me trabalhar no assentamento II de Sumaré. Pareceu-me surpreendente escutar que eles estavam pagando pelas entrevistas realizadas com os assentados de *Sumaré*, já que os assentados colocavam dificuldades em participar, porque perdiam o dia de trabalho. Essa foi então uma espécie de troca que eles (a equipe de pesquisadores da FEAGRI) tinham estabelecido com os assentados. Para mim não era a melhor troca, pois, a meu ver há outras formas de troca e de envolvimento, que podem promover contribuições mútuas sem estabelecer uma relação de tipo comercial.

A professora Sonia Bergamasco me falou de um projeto educativo, “O Cio da terra”. No final de 2001 havia começado um diálogo entre alguns moradores do assentamento de *Sumaré II* e alguns estudantes e professores da Unicamp. Os assentados propuseram que professores e estudantes contribuíssem dando aulas para alguns moradores dos assentamentos I e II que queriam se preparar para o vestibular. As aulas tiveram início em abril de 2002.¹⁰ Foi através do projeto do “Cio da Terra” que tive contato pela segunda vez com as pessoas do assentamento II de *Sumaré*. Gostei muito da idéia de participar do “Cio”, já que me permitiria combinar essa participação com o trabalho de campo, tentando estabelecer uma troca mais no sentido de contribuir e compartilhar conhecimento.¹¹ Naomi Klein (2003) menciona que o trabalho intelectual também

¹⁰ Ver anexo nº 1

¹¹ Como as disciplinas oferecidas através do Projeto do Cio da Terra são as chamadas “tradicionais” (física, química, matemática, biologia, português, etc.) achei que “como mexicana”

pode e deve proporcionar ajuda prática e assistência concreta a essas “lutas”, isto é, pode-se tentar aplicar os conhecimentos para resolver problemas concretos.

A professora Sonia Bergamasco sugeriu, além do assentamento de Sumaré, o acampamento *Terra Sem Males*. Decidi que poderia trabalhar também com as crianças desse acampamento. Fui ao escritório do MST em Campinas, entreguei um resumo do meu projeto de pesquisa e lancei minha proposta. No começo eles pareciam desconfiar, mas depois aceitaram. Foi assim que as trocas se estabeleceram e o trabalho de campo tomou seu rumo. No acampamento, duas vezes por semana, a cada 15 dias, realizava trabalho com as crianças. Estive presente desde o *planejamento* das atividades junto com o *setor de educação* até a implementação dessas atividades.

Os *militantes* que pertencem ao *setor de educação* do acampamento fazem um planejamento mensal de atividades em que são propostos diferentes temas para serem trabalhados com as crianças. Quando me ofereci para trabalhar junto a este *setor*, encontrei três objetivos já postos:

- A importância do trabalho na terra;
- A criação de uma *horta coletiva*;
- Que as crianças conhecessem o funcionamento do acampamento ou o que eles chamam de “a organicidade do acampamento”;
- Montar uma atividade na qual as crianças pudessem trabalhar coletivamente, ou em suas palavras, “montar uma cooperativa”.

Fiz uma proposta tentando aglutinar todos os pontos anteriores e propus um tema que foi resumido numa frase: “Nos conhecendo”. Este tema seria trabalhado com crianças e jovens do acampamento, mas minha participação seria realizar as

poderia ter pouca contribuição nelas, então propus realizar, no assentamento, como uma extensão do Projeto do Cio da terra, um trabalho com crianças. Os educadores do “Cio” gostaram da idéia e a diretora da escola do assentamento também, inclusive ela me propôs tentar através desse trabalho, resgatar a história do assentamento. Até esse projeto sair do papel passaram-se vários meses, já que com essa idéia na mente tentei primeiro conhecer essa história para depois poder trabalhá-la com as crianças. O projeto foi entregue à diretora da escola do assentamento, mas ainda não obtive resposta. Como veremos, no acampamento, diferentemente do assentamento, o trabalho com as crianças foi realizado.

atividades com uma faixa etária específica, crianças de 6 a 12 anos, os chamados *sem-terrinha*.

Minha proposta dividia-se em várias atividades:

1) A primeira delas foi centrada na diversidade de pessoas dentro do acampamento. Tratava-se de fazer com que as crianças contassem sobre seu lugar de origem, assim como sobre as coisas que lá eram cultivadas, o que eles mais gostavam e as festas e “tradições” que lá existiam, através de jogos e brincadeiras. Essa primeira atividade também consistiu em que as crianças fossem em grupo nas diferentes *barracas* do acampamento e perguntassem para seus pais e vizinhos suas origens e os produtos da terra que mais se cultivam naqueles lugares. Essa atividade foi realizada durante vários dias e foi finalizada com meu relato sobre meu lugar de origem. Levei um mapa do México que mostra a diversidade de plantas e animais que ali existem, assim como as pessoas que habitam cada região. Através de jogos, as crianças provaram um bolo de baunilha e alguns chocolates que levei para mostrar que a matéria prima desses doces era feita com baunilha e cacau, dois produtos que a terra dá no México. Trabalhamos também com fotografias que mostravam o aspecto desses produtos e como eram cultivados. Também conversei com eles sobre uma das “tradições” e festas que eram feitas no meu país: as “posadas” (festas de natal), e as “piñatas” (artesanato), que são feitas para essas festas e para os aniversários.

2) A segunda atividade consistiu em desenhar em cartolina e papel os diferentes lugares e produtos da terra sobre os quais tínhamos falado. Um dia por semana, os *sem-terrinha*, passavam horas desenhando e cortando o que desenhavam. Durante vários dias, fizemos parte por parte “piñatas” mexicanas com papel colorido e os desenhos foram colados nas 5 “piñatas” diferentes que representavam as 5 regiões do Brasil (Ver Dossiê fotográfico: fotos 1-3).

3) No segundo dia da semana os *sem-terrinha* do acampamento *Terra Sem Males*, juntamente com os do *Irmã Alberta*, trabalhavam e preparavam “a horta dos sem-terrinha” (Ver Dossiê fotográfico: foto 23).

4) A quarta e última atividade consistiu em fazer uma festa para inaugurar a horta e quebrar uma das “piñatas”, que foi recheada com doces, balas e frutas

(Ver Dossiê fotográfico: foto 4). Essas atividades foram desenvolvidas durante dois meses.

No mês de junho de 2003, quando terminamos com as atividades, chegaram no acampamento alguns estudantes de medicina da Unicamp que propuseram fazer trabalho com as crianças sobre o tema de higiene e prevenção. Também participei desse tema, realizando trabalho com os *sem-terrinha* nos dias em que os estudantes não visitavam o acampamento. Foi assim, entre trocas e vicissitudes, que a pesquisa de campo foi desenvolvida.

Depois de ter mostrado a trajetória da pesquisa, as escolhas, as vicissitudes e as trocas em campo, passemos ao contexto e à problemática do campo etnográfico deste estudo: o acampamento *Terra Sem Males*.

3) A trajetória do *Terra Sem Males*

A primeira ocupação desse acampamento foi feita em terras privadas, na fazenda Capuava, na região de Bragança Paulista. Segundo alguns *militantes*, já se sabia de antemão que “*essa terra era improdutivo*” e esperava-se que, depois da vistoria do INCRA, fosse declarada “oficialmente” como improdutivo para ser expropriada.¹² É bem sabido que os *movimentos* que realizam as ocupações, no nosso caso o MST, mantêm uma comunicação constante com os órgãos de governo envolvidos na desapropriação das terras e em outros casos, essa comunicação estabelece-se com os próprios fazendeiros. Portanto, antes de realizar qualquer ocupação já se sabe que terras podem ser susceptíveis de desapropriação.¹³

¹² “O processo de expropriação começa com um pedido de visita técnica. O INCRA envia técnicos ao lugar para examiná-la [a propriedade]. Essa visita culmina com um relatório no qual é avaliada a produtividade da terra em questão, calculada de acordo com um nível mínimo de rendimento por hectare: no caso de ser constatado como improdutivo, o valor da terra é avaliado –ela pode ser objeto de uma contestação por parte do proprietário. Depois, o documento é enviado ao INCRA em Brasília para que o presidente assine o decreto de expropriação” (SIGAUD e outros 2001: 40, *tradução minha*).

¹³ “Desde a constituição de 1988, as propriedades que não cumprem com a sua “função social” podem ser desapropriadas. Em 1993, a lei 8629 especifica a noção de “função social”: torna a improdutividade, calculada a partir de indicadores técnicos, um dos critérios para caracterizar seu descumprimento” (Sigaud e outros 2001: 39, *tradução minha*).

Sigaud (2000) mostra-nos um exemplo dessa comunicação com os fazendeiros. De acordo com esta autora, em Pernambuco, patrões interessados na desapropriação procuram os movimentos para que eles providenciassem a instalação de um acampamento nas suas terras.

Ela explica:

“Não basta querer ser desapropriado: é necessário que haja uma pressão por parte daqueles idealmente concebidos como interessados, isto é, os trabalhadores, para que tenham chances de vir a serem atendidos pelo Incra. Os pedidos de reintegração de posse e os despejos judiciais recorrentes que se seguem aos acampamentos fazem parte das regras do jogo. Deixar que um acampamento se instale em sua propriedade e nada fazer é mal visto pelo Incra (Sigaud, 2000: 90)”.¹⁴

Neste caso, o INCRA faz uso do decreto nº 433, comprando a terra que o fazendeiro “oferece” para depois assentar as pessoas que realizaram a *ocupação*. Esse decreto permite que o INCRA realize desapropriações de forma negociada, utilizando para tanto dinheiro ou títulos. “Títulos que o Tesouro Federal emite e com os quais o INCRA paga as fazendas desapropriadas. Esses títulos têm vencimentos anuais” (Stédile e Fernandes, 1999: 140-141).¹⁵

No caso do Assentamento de *Sumaré II*, a comunicação entre *movimento* e governo foi bastante clara, já que se negociou várias vezes com o governo do Estado de São Paulo, e aconteceram, durante três anos, várias *ocupações* de terras improdutivas. Nessas *ocupações* houve vários despejos até chegarem finalmente às terras onde foram assentados, terras que pertenciam ao Estado.

O caso do *Terra Sem Males* aproxima-se do vivido pelo *Sumaré II*. O acampamento, foco desta pesquisa, ficou só alguns meses na fazenda Capuava. Uma juíza de Bragança Paulista decretou que o acampamento podia ficar até 60 dias naquelas terras. O passo seguinte, depois do cumprimento do prazo, foi lançar um novo pedido para ficar mais tempo nas terras. O pedido foi negado e se aprovou a reintegração de posse. Conhecendo as regras do jogo, o *Terra Sem*

¹⁴ Depois que o governo federal decretou o plano Real em 1994 houve uma queda no preço das terras (Sigaud e outros, 2001: 39 *tradução minha*). Isto explica o interesse dos “patrões” na desapropriação.

¹⁵ Para esses autores (Stédile e Fernandes), com essa política de compra-venda de terras, não se dá uma verdadeira reforma agrária, pelo contrário se mercantiliza, já que o latifúndio deixa de ser penalizado por não cumprir com sua função social.

Males saiu daquela fazenda. Segundo uma *militante* do MST, esperava-se que “o *Terra Sem Males* pudesse voltar lá”. Mas, o acampamento tinha que ser desmontado e as pessoas tinham que sair dessa fazenda para depois poder voltar e ocupá-la de novo. Stédile comenta que no Pontal, na região noroeste do Estado de São Paulo, a fazenda São Bento teve que ser reocupada 23 vezes até o governo liberá-la para assentamento (Stédile e Fernandes, 1999). Enquanto o *Terra Sem Males* fazia outras *ocupações*, em Franco da Rocha e depois em Cajamar (no período de um ano), o fazendeiro da Capuava segundo uma *militante*, “plantou milho e se a terra for vistoriada será decretada como produtiva”, portanto, não poderá ser desapropriada.¹⁶ Agora, a fazenda Capuava consta no cadastro do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) como “imóvel rural impedido de vistoria por dois anos”.¹⁷

Na *ocupação* do *Terra Sem Males* no município de Cajamar -onde foi realizada a maior parte do trabalho de campo- os *sem-terra* ficaram um pouco mais de seis meses, sabendo que teriam que sair e liberar as terras para outro acampamento que ficou no lugar, o *Irmã Alberta*.¹⁸ Depois de quase dois anos que estavam acampando, os *sem-terra* do *Terra Sem Males* receberam uma proposta da FEPASA para trabalhar em terras do estado até “*outra terra sair*”. Esse projeto ainda não foi levado a cabo. O acampamento saiu de Cajamar em outubro de 2003 e instalou-se em terras do assentamento II de Sumaré com apoio dos próprios moradores, que cederam para tal fim uma área de dois hectares de

¹⁶ O artigo 185 da Constituição de 1988 menciona que “São insuscetíveis de desapropriação para fins de reforma agrária: I - a pequena e média propriedade rural, assim definida em lei, desde que seu proprietário não possua outra; II - a **propriedade produtiva**.”

¹⁷ Em 2001 o governo federal implementou uma medida provisória (MP 2.183/2001) que proíbe que áreas “invadidas” sejam vistoriadas pelo Incra por dois anos. Segundo *militantes* do MST da *Regional de Campinas*, essa, junto com uma medida provisória anterior que foi promulgada em setembro de 2000 e exclui do processo de expropriação “toda propriedade que seja objeto de uma ocupação ilegal”, tornam-se medidas que têm como objetivo “*parar o elemento central da luta pela terra: a ocupação*” e evitar o pipocamento de acampamentos. Esse tipo de elementos institucionais muda as regras do jogo e, portanto, a estratégia do MST.

¹⁸ Este acampamento foi promovido pela *Regional de São Paulo* e como veremos no decorrer do texto, os *sem-terra* do *Terra Sem Males* ajudaram “fazendo a massa” e ocuparam junto com este acampamento o terreno em Cajamar.

terra.¹⁹ Em fevereiro de 2004, este acampamento saiu de Sumaré e *ocupou* uma fazenda em Americana, perto da cidade de Campinas.²⁰

Como vemos, independentemente da terra ser privada ou pertencer ao Estado, *ocupação*, despejo e desapropriação são elementos constituintes de uma performance, fazem parte de um jogo particular que envolve diferentes atores: sem-terra, MST, órgãos de governo e fazendeiros.

Depois de ter conhecido o contexto desta pesquisa e a trajetória do *Terra Sem Males*, vejamos brevemente o conteúdo que será apresentado ao longo deste trabalho.

4) Preâmbulo

Dom Tomas Balduino (1999) identifica o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) como um *movimento* “com um caráter surpreendentemente novo e inédito”, que se diferencia de outras organizações principalmente por ter três características: 1) A ocupação massiva da terra; 2) a proposta de um novo modelo de produção; e 3) a abertura do movimento a uma diversidade de objetivos que vão além da reforma agrária. (Balduino, *apud* Stédile e Fernandes 1999). No meu modo de ver, é através desse conjunto de elementos e suas diferentes dimensões que conseguimos enxergar nos acampamentos e assentamentos não só “a forma” mas também “o fundo” desse *movimento* chamado *sem-terra*.

Parece-me necessário explicitar que neste trabalho prestaremos especial atenção à primeira das características antes mencionadas, propondo que é precisamente através dela que as outras se fazem visíveis. Passemos então a uma breve explicação do conteúdo deste trabalho, não sem antes fazer um pequeno comentário.

Acredito que, quando escolhemos um tema determinado de pesquisa, o fazemos seja porque sentimos em relação a ele certa afinidade ou porque ele

¹⁹ Como veremos no decorrer do texto existe uma estreita relação entre os moradores do assentamento II de Sumaré e os acampados do *Terra Sem Males*.

²⁰ Ver anexo nº 2 (ver mapas 1 e 2).

despertou em nós um interesse acadêmico particular. No meu caso, devo confessar, foi uma paixão. Porém, este trabalho consistirá também no desafio pessoal de tentar, como menciona Sigaud, “não se deixar seduzir pelas representações nativas, sobretudo por aquelas que mais agradam à nossa visão de mundo” (2000: 92). É então sob esse desafio e com essa idéia em mente que meu trabalho estará dividido em três partes ou capítulos: 1) **A máquina dos sem-terra**; 2) **Dentro e fora da barraca: interpretando as “formas”**; 3) **A linguagem e a disciplina da terra**.

Em 1996, foi publicado o número seis da revista “Atenção”, que tinha como título “a máquina dos sem-terra”. Nela era apresentada uma entrevista com um dos líderes públicos do MST, João Pedro Stédile. Ele respondia a uma série de perguntas sobre a lógica da luta do MST, as relações com outras entidades políticas e a dinâmica dentro dos acampamentos e assentamentos do MST. Porém, mesmo lendo a revista, não tinha ficado claro para mim por que essa organização chamada de Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra era também chamada de “Máquina dos sem-terra”. Essa expressão se mostrou rica em significados durante o trabalho de campo no acampamento e no assentamento. Assim, esse capítulo “**A máquina dos sem-terra**” foi se delineando e tomando forma ao recuperar as trajetórias dos acampados e dos assentados. O uso dessa ferramenta analítica me permitiu traçar genealogias familiares e descobrir a conexão que existia entre os espaços chamados de acampamentos e assentamentos. Neste caso, do acampamento *Terra Sem Males* e o assentamento de *Sumaré II*. Alguns moradores desse assentamento haviam participado do *trabalho de base* das pessoas que iriam formar parte do acampamento *Terra Sem Male*, o que denotou a existência de redes sociais, através das quais algumas *famílias* dos espaços estudados estão vinculadas por laços de parentesco, amizade e vizinhança. A existência dessas redes denotou também uma série de *compromissos* e *obrigações* que os acampados e assentados estabelecem com o MST. Todos os elementos anteriores não só

permitem a continuidade do *movimento* mas também criam e recriam “a máquina da ocupação” que, por sua vez, forma parte da “máquina dos *sem-terra*”.²¹

No segundo capítulo “**Dentro e fora da barraca: interpretando as “formas”**” veremos como o próprio ato de ocupar uma terra e montar um acampamento é um ato comunicativo, uma linguagem. Através desses espaços, “os indivíduos fazem afirmações simbólicas” (Sigaud, 2000: 85). Assim, *grupos, coordenações, setores, núcleos, blocos* etc. e o que os acampados chamam de *estrutura do acampamento: ciranda, secretaria, almoxarifado*, configuram um modelo que se repete em cada *ocupação*, em cada acampamento.

Descobriremos, através do acampamento *Terra Sem Males*, a importância que tem a “barraca de lona preta” como elemento fundamental da *ocupação*, que se configura como parte de uma linguagem simbólica para além e aquém do acampamento. Para os acampados, o fato de montar uma *barraca* é um ato de inscrição que indica que se pertence a esse acampamento e, portanto, ao ter uma *barraca*, os acampados tornam-se também beneficiários de alguns direitos.

Por um lado, conheceremos o dia-a-dia do acampamento onde a *barraca* é elemento de troca, mas também outros bens são trocados, como a *lona preta* que se configura como um elemento valioso nas transações dos *sem-terra*. Por outro lado, veremos como os acampados realizam trocas não só entre eles mas também com os assentados e com “*o povo da cidade*”. Estas trocas muitas vezes são chamadas de *bicos*, mas estes últimos podem ter também outros significados. Por último veremos que o tempo que “se sofre” “debaixo da lona preta” é o que legitima “a luta” e, portanto, a pretensão de ter terra.

O trabalho de campo mostrou a existência de diversas linguagens que são socializadas dentro dos acampamentos e assentamentos. Um conjunto de frases, palavras, nomes que parecem identificar e fazer referência não só ao que tenho chamado de “linguagem da terra”, mas também a um grupo particular, os *sem-terra* vivendo uma situação particular, um acampamento ou assentamento

²¹ Neste capítulo, apresento, no corpo do texto, fotografias dos *sem-terra* do acampamento *Terra Sem Males* e do Assentamento de *Sumaré II*, com os quais foi realizado um trabalho de maior profundidade. Todas as fotografias apresentadas foram tiradas e editadas pela autora deste trabalho.

organizado pelo MST. Assim, no terceiro capítulo “**A linguagem e a disciplina da terra**”, veremos como essa linguagem é aprendida principalmente pelos jovens através das *reuniões*, *cursos de formação*, da *mística* e no dia-a-dia do acampamento através de palavras de ordem, músicas e nas próprias falas. Ela é usada diferentemente, em vários níveis, por *militantes*, pela massa dos *sem-terra* do acampamento e pelos assentados. Por sua vez, “a linguagem da terra” se viabiliza na prática através da *disciplina*. Esta é constituída por uma série de regras, algumas delas orais e outras escritas que fazem parte do *Regimento Interno do Acampamento*. A *disciplina* é constantemente desrespeitada, o que mostra que as regras não são rígidas mas fluidas e adaptáveis à vida.

Veremos que existem outros elementos, idéias e valores que o *MST* tem tentado socializar e impor como parte da *disciplina* entre os acampados do *Terra Sem Males* e que tem suscitado conflitos mas, paradoxalmente, também alianças entre os acampados. Esse foi o caso do projeto da “*comuna da terra*”, que suscitou diversas reações. Uma delas foi a formação de um grupo de acampados, o chamado “*grupo dos 8*”, que se opôs abertamente a esse projeto. Neste contexto, o rumor e a fofoca, ou nos termos nativos, a *picuinha*, tornaram-se, nos termos de Elias (2000) um instrumento poderoso capaz de marginalizar e estigmatizar os membros de um grupo, mas também foram elementos geradores de consenso e resistência. Esta conjuntura foi esclarecedora para verificar o significado que a terra e a “luta pela terra” têm para os *sem-terra* do acampamento *Terra Sem Males*.

CAPITULO I:

A MÁQUINA DOS SEM-TERRA

Introdução

“A ocupação é o que deu vida à luta pela terra. Sem ocupação, o MST não nasceria e sem ela morre”.

*Bernardo Mançano Fernandes*¹

Segundo o MST, a “ocupação de terras” constitui a essência do *movimento*. Mas o que o *movimento* entende por ocupação?

A *ocupação* é diferente da invasão e a diferença está radicada não na prática mas no significado mesmo dos termos: “Invasão significa um ‘local ocupado ilegalmente’ [...] O que o MST faz é ocupar, que significa ‘ter ou possuir por direito’” (Boletim Informativo do Movimento Sem Terra Regional Metropolitana de Campinas, março 2002).

Segundo Stédile (1999), a ocupação de terras não é algo novo no cenário da luta pela terra no Brasil; o que é novo é a ocupação em massa. O MST aproveitou essa forma legítima e a incorporou como estratégia fundamental de mobilização para conseguir as desapropriações de terra.²

Stédile continua,

“Se não ocupamos, não provamos que a lei está do nosso lado. É por essa razão que só houve desapropriações quando houve ocupação [...] A lei só é aplicada quando existe iniciativa social, essa é a norma do direito” (1999: 115).

Para entender esse argumento é preciso lembrar que a nomenclatura e os significados relacionados com a apropriação da terra mudam no tempo e no

¹ Extraído de (Stédile e Fernandes, 1999: 113).

² Faço uso do termo “estratégia” inspirada nas definições propostas por Bourdieu e Pina Cabral. Para o primeiro, estratégia “é o produto do senso prático como sentido do jogo, de um jogo social particular, historicamente definido [...] Ela supõe uma invenção permanente indispensável para se adaptar a situações indefinidamente variadas, jamais perfeitamente idênticas” (1987: 79, tradução minha). Pina Cabral, retomando Bourdieu, argumenta que estratégias “não supõem decisões conscientes individuais mas sim práticas sociais que surgem como o resultado agregado do fato que diferentes membros de um grupo social estão igualmente confrontados com contextos de ação semelhantes” (Pina Cabral, 1996: 46).

espaço. O contexto dá outros matizes. Mas o que o MST chama de *ocupação* ligada ao direito pode se aproximar ao que no Brasil é historicamente conhecido como *posse*. Para Renata Paoliello (1998) a *posse* é representada como um direito de propriedade que pode garantir a realização de um projeto de autonomia nas condições presentes. Segundo esta autora, que retoma outros autores, (Linhares & Silva, 1981; Smith, 1990; Lima, 1954 e Rau, 1982) o Regime de Sesmarias foi transposto para as colônias portuguesas e, no Brasil, adquiriu feições peculiares, tendo estado vigente até 1822.

“Neste Regime: destaca o princípio da posse por morada e cultivo como regra e prática de apropriação de terra, é um modo legal de apropriação da terra como concessão da Coroa, que enfeixa a propriedade territorial, mas assim a redistribui em quase plena propriedade... revestida inclusive do direito de herança, e podendo ser negociada...” (Paoliello, 1998: 212 - 213).

Para Pessoa (1999) o período entre 1822 e 1850 poderia ser chamado o período das ocupações livres. Segundo este autor, é o primeiro estágio da história dos assentamentos que hoje conhecemos.³ No passado, a prática da ocupação ou da *posse* no Brasil teve várias dimensões e dava-se ligada a uma idéia de “terra livre”. O camponês ocupava e depois tomava posse do que, segundo Moura (1986), era chamado de *morada, terreno ou sítio*, dependendo da região, que servia de lugar de habitação e trabalho; mas o *posseiro* ou *sitiante* sempre se encontrava em uma autonomia relativa já que era constantemente ameaçado pela fazenda em formação, era uma espécie de camponês livre, que em qualquer momento, poderia se tornar agregado à fazenda. Segundo esta autora, a idéia de terra livre é mais lembrada então como um projeto do que como uma concretização de sua condição, pois se opõe à idéia de estar à disposição do fazendeiro. Por outro lado, para Ellen e Klaas Woortmann (1997) a terra livre era a terra solta ou terra liberta onde, há séculos, configuravam-se frentes de expansão

³ Sonia Bergamasco faz um histórico dos assentamentos e comenta que esse termo, “assentamento”, apareceu pela primeira vez no vocabulário jurídico e sociológico no contexto da reforma agrária venezuelana, em 1960, difundindo-se depois para outros países. Ela explica: “de uma forma genérica, os assentamentos rurais podem ser definidos como a criação de novas unidades de produção agrícola, por meio de políticas governamentais visando o reordenamento do uso da terra, em benefício de trabalhadores rurais sem terra ou com pouca terra” (1996: 7).

camponesa. Nelas se constituiriam apropriações da terra formando “territórios camponeses”.

Quanto à época mais recente, a primeira *ocupação* vitoriosa no Brasil, na qual alguns membros do que hoje é o MST estiveram envolvidos, foi feita na fazenda Macali no município de Ronda Alta no Rio Grande do Sul, em 7 de setembro de 1979. Com aquela *ocupação* se conseguiu a desapropriação das terras e como numa imagem de uma espiral ou de uma pedra jogada na água, essa ação detonou outras *ocupações* e contribuiu para a consolidação do MST. Esse foi um processo longo e complexo, que gerou múltiplas discussões entre os agentes envolvidos nessas *ocupações*. O próprio Stédile (1999) explica como o MST tem incorporado novos elementos, ações e estratégias, através da reflexão de experiências de outras lutas históricas pela terra e das próprias experiências vividas no MST. Hoje em dia, podemos ver que a *ocupação* se constitui para essa organização como a estratégia fundamental para conseguir a desapropriação das terras. Isto se fez visível desde que foi incorporada como palavra de ordem: “Ocupação é a única solução”, no primeiro Congresso Nacional do MST, realizado em Curitiba em janeiro de 1985. No entanto, a *ocupação* em massa como estratégia tornou-se mais forte no final dos anos 80 e começo dos anos 90. Stédile e Fernandes (1999) comentam que um dos fatores que favoreceram essa onda de *ocupações* encabeçadas pelo MST foi o contexto histórico de democratização do país, vivido com o término da ditadura militar (1964-1984). E podemos argumentar que nesse contexto, o marco da Constituição de 1988 foi um bom incentivo para as *ocupações* já que, desde então, as propriedades que não cumprem com a sua “função social” podem ser desapropriadas.⁴

⁴ O artigo 184 da Constituição de 1988 estabelece: “Compete à União desapropriar por interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural que não esteja cumprindo sua função social, mediante prévia e justa indenização em títulos da dívida agrária, com cláusula de preservação do valor real, resgatáveis no prazo de até vinte anos, a partir do segundo ano de sua emissão, e cuja utilização será definida em lei”. E o artigo 186 define que a função social é cumprida quando: “a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos: I - aproveitamento racional e adequado; II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente; III - observância das disposições que regulam as relações de trabalho; IV - exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores”. In: (www.senado.gov.br/bdtextual/const88/Con1988br.pdf).

Hoje em dia, as *ocupações* de terras feitas pelo MST constituem a principal forma de pressão para conseguir a desapropriação. É uma forma de fazer a lei atuar, e obter o direito à terra. Mas a *ocupação* é também para essa organização “uma forma de luta contundente, não deixa ninguém ficar em cima do muro [...] é uma forma aglutinadora, não é um grito isolado” (Stédile, 1999: 113). Mas tentando não cair na sedução dessa frase, exploremos empiricamente o que isto significa a partir da análise de um estudo de caso realizado no acampamento *Terra Sem Males*, tomando como contraponto o assentamento de *Sumaré II*. O olhar pretendido será levado a cabo tentando “reconstituir e relacionar os diferentes pontos de vista e encontrar o significado que têm os acampamentos [e a *ocupação* de terras] para os indivíduos” (Sigaud, 2000: 92), neste caso, para os próprios *sem-terra*.

1.1 A maquina da ocupação: a espiralidade da *luta*⁵

Na *ocupação* da fazenda Capuava (que deu nascimento ao acampamento *Terra Sem Males*) participaram não só aqueles que foram *convidados* no *trabalho de base*⁶ feito em cidades da região de Campinas, mas também alguns que já tinham feito *ocupação* e pertenciam a outros acampamentos. Depois a história se repetiu: os próprios acampados do *Terra Sem Males* acompanharam várias outras *ocupações*. Uma delas foi no município de Cajamar. Segundo as versões dos próprios acampados, eles foram ocupar aquela terra junto com o acampamento *Irmã Alberta*, com a finalidade de “*ajudá-los a pegar essa terra*”. Esse tipo de ações dos acampados constitui parte das *obrigações* a serem cumpridas. Está explicitado no *Regimento Interno* do acampamento: a obrigatoriedade da participação em *ocupações* e no *trabalho de base* “é um dever de todos os acampados”.⁷

⁵ Como veremos no decorrer do texto, o termo “luta” pode ter diversos significados.

⁶ *Trabalho de base* é o termo nativo usado pelos *sem-terra* para descrever o convite que é feito para as pessoas irem fazer uma *ocupação*.

⁷ Ver *Regimento Interno* do acampamento *Terra Sem Males* na página 103, no terceiro capítulo deste trabalho.

Numa *assembléia*⁸ no *Terra Sem Males* esse item, foi lembrado pedindo para todos os acampados: “*voltem para suas cidades e façam trabalho de base*”. Isso significava *convidar* outras pessoas para irem *ocupar* uma terra. A ordem foi clara, “*não façam o convite para se juntar ao acampamento Irmã Alberta ou ao Terra Sem Males*”, mas para se unir a um terceiro acampamento, o *Dom Pedro Casaldaliga*, que está localizado a 500 metros daqueles dois acampamentos.

Nesse tipo de ações, como o *trabalho de base*, destinado a uma *ocupação*, e inclusive na própria *ocupação*, não participam apenas os que já formam parte de algum acampamento, mas também participam aqueles que já são assentados. Esse foi o caso de alguns membros do assentamento de *Sumaré II*. Quando um deles me falava “*esse acampamento [o Terra Sem Males] saiu daqui*” pareciam fazer referência a várias coisas: (1) a que eles [os já assentados] contribuíram no *trabalho de base* na cidade de *Sumaré* “*fazendo o convite para ir ocupar umas terras*”; (2) a que esse *trabalho de base*, se sustenta em redes de parentesco, amizade e vizinhança, (3) e que também foram eles mesmos participantes ativos da *ocupação*.

Eliane Brennesein (2003) mostra-nos em um trabalho sobre uma ocupação que aconteceu há vários anos no oeste de Paraná, como dentre as 17 famílias que conformavam aquele acampamento, não só havia pessoas “novas” na prática da *ocupação* mas uma importante presença de membros de outros acampamentos, posseiros, agricultores que tinham tido outras experiências de ocupação, lideranças do MST e filhos de assentados. Neste caso, como na *ocupação* que deu vida ao *Terra Sem Males*, misturaram-se no mesmo espaço, uma diversidade de participantes, “novos” e “velhos” *sem-terra* que, nesse momento, estavam ou já tinham passado pelo processo “educativo” do MST (Brennesein, 2003).

Isso também aconteceu com a própria formação do assentamento de *Sumaré II*. O assentamento *I* está localizado na mesma área que o assentamento *II*, no Horto Florestal de Sumaré. O *trabalho de base* que reuniu as pessoas para

⁸ *Assembléia* é o termo usado para designar uma *reunião* na qual participam todos os acampados. Diferencia-se de *reunião de grupo* e *reunião de setor*, que envolvem só alguns acampados dependendo do *grupo* ao qual se pertence dentro do acampamento e do *setor* do qual se participa.

fazerem a primeira *ocupação* daquele grupo *I* foi feito por membros das Comunidades Eclesiais de Base (CEB), ligadas a Comissão Pastoral da Terra (CPT) da região de Sumaré. Esse grupo das CEB's tinha estabelecido contatos, através de alguns membros do PT -que estavam envolvidos em mobilizações na região- com membros do MST na região de Andradina (Rapchan, 1993).⁹ Segundo Fernandes, esse contato foi estabelecido também “quando algumas pessoas [de Sumaré] que haviam visitado alguns parentes e amigos [na ocupação que foi feita] na fazenda Primavera no final do ano de 1982, trouxeram alguns convites para participarem de uma reunião em Andradina” (1999:118). Estabelecendo-se esses contatos entre a CPT, o PT, o MST e as pessoas que já moravam na região de Sumaré, realizou-se a primeira *ocupação* em 1983, na usina Tamoio, no município de Araraquara, SP. Depois de vários despejos, finalmente o grupo fez uma negociação com o governo do Estado e foi assentado em janeiro de 1984, numa área da FEPASA, de 237 ha (Rapchan, 1993). Foi a partir do assentamento desse primeiro grupo em Sumaré que surgiu a primeira *ocupação* do grupo que, mais tarde, tornar-se-ia *Sumaré II*. Assim, aqueles assentados que agora formam parte do *grupo II* foram *convidados* pelos já assentados do *grupo I*, por *militantes* do MST, membros do PT, e pessoas da CPT para fazer uma *ocupação*. Fernandes (1999) comenta que o *grupo I* cedeu para essa ocasião, um caminhão de madeira para a construção dos barracos. Mas o grupo *I* de Sumaré não só participou com a logística e o material para a *ocupação* do grupo *II*, mas também fazendo o *convite* e a *ocupação* junto com eles. Fernandes explica:

“Com as experiências do grupo *I*, os trabalhadores organizados no Movimento dos Sem-Terra de Sumaré resolveram negociar com o recém-criado IAF –Instituto de Assuntos Fundiários- o assentamento de outro grupo que estava se formando. A formação do grupo *II* aconteceu durante o processo de fundação do MST” (1999: 122).

Mas, conheçamos, através das trajetórias das pessoas que aceitaram formar parte do *grupo II* de Sumaré, as experiências, expectativas, desejos e as

⁹ A gênese do MST no estado de São Paulo é registrada com a ocupação da fazenda Primavera na região de Andradina, e o posterior assentamento naquela área de 264 famílias, realizada em 8 de julho de 1980 (Fernandes, 1999).

propriedades sociais delas. Estas se tornam fundamentais para entender a própria trajetória do *movimento* e o envolvimento dessas pessoas com o MST.

Dona Edith, foi uma das pessoas que aceitou esse *convite* para fazer parte do grupo II de Sumaré.



Dona Edith
(abril de 2003)

Dona Edith morava naquela época em Hortolândia, cidade vizinha de Sumaré. Ela tem 50 anos e seis filhos, cinco deles nasceram no estado de Paraná, de onde Dona Edith, há pouco mais de 20 anos, migrou junto com seu marido. Conforme Edith, eles vieram morar no Estado de São Paulo em busca de uma vida melhor. Lá no Paraná os dois moravam no sítio, mas de acordo com ela, não conseguiam colher nada: *“a terra era ruim, ou estava muito molhado ou dava seca e a gente perdia tudo”*, o marido trabalhava junto do pai, nas terras de uma fazenda que ele administrava. Sua família tinha migrado do estado de Minas Gerais. Tanto Dona Edith como seu marido conheciam o trabalho na roça. Como a própria Edith disse *“a gente foi criado na roça, então tudo o de roça, eu já conhecia, já tinha feito, eu já era acostumada com a roça, da cidade eu não gostava”*. O marido dela *“veio para a cidade”* com um dinheiro que o irmão, que já morava em Hortolândia, tinha *“arrumado para ele”*. Ele veio com a expectativa de *“arrumar um serviço na cidade”*. O marido de Dona Edith ficou um tempo sozinho até encontrar um emprego, assim que ele encontrou, mandou a Dona Edith vender tudo o que tinham lá no Paraná e vir se reunir com ele. Assim, ela veio para Hortolândia junto com suas crianças. Ela ficava em casa cuidando delas até que

seu marido perdeu o emprego e ela teve que trabalhar de bóia-fria para ajudá-lo.¹⁰ Segundo ela, seu marido nunca ficou muito tempo em um emprego, sempre estava mudando. Ela lembra que ele já tinha sido *convidado* para formar parte da primeira *ocupação* do grupo I, mas uma das condições para fazer *ocupação* era ser desempregado, e ele ainda tinha emprego. Seis meses depois ele estava desempregado de novo e decidiu ir “*atrás da terra*”. Embora já existisse o vínculo com o MST no momento em que os assentados do grupo II assistiram àquilo que denominam de *reuniões da terra*,¹¹ estes assentados lembram que assistiram às primeiras *reuniões* convidados, principalmente, por membros da igreja.¹²

Dona Edith comenta como foi esse processo:

Aí a gente ficou sabendo desse grupo I e ele [o marido] queria participar das reuniões, lá falaram que era só para quem estivesse desempregado e ele não era, mas ali depois [ele estava desempregado] surgiu essa outra [reunião] e ali ele foi [...] aí a comunidade da igreja, os vizinhos de Hortolândia convidaram a gente. Eles falaram que era para ir acampar, que se as crianças passavam fome, era para ir.

Há cinco anos que Dona Edith está separada do seu marido. Ambos moram em casas separadas mais ainda dentro do assentamento.

Dona Yolanda, cunhada de Edith também é assentada no *Sumaré II*, ela e seu marido, seu Antonio, também atenderam ao chamado para ir *ocupar* terra.

¹⁰ Bóia-fria é um termo que designa os trabalhadores rurais que vivem como assalariados temporários (Stédile e Fernandes, 1999). Esses autores mencionam que essa designação teve origem entre os assalariados cortadores de cana que costumavam levar sua refeição em marmitas para as lavouras e lá eram obrigados a ingeri-la fria.

¹¹ Como será tratado adiante, as *reuniões* do tipo acima mencionadas criam um espaço de sociabilidade que contribui para a consolidação de redes de relações (Comerford, 1999).

¹² Ver anexo nº 3. Se prestarmos atenção nos detalhes dessa fotografia publicada no jornal em 1985 quando os agora assentados de *Sumaré II* foram despejados da área da FEPASA que *ocuparam*, veremos um símbolo (a cruz) que nos mostra o vínculo que havia entre *ocupação* e igreja, que os assentados explicitam. Como veremos adiante, hoje em dia, os símbolos para o MST formam parte fundamental da socialização da *luta*. E nos acampamentos do MST encontramos, no lugar da cruz, a bandeira do *movimento*.



Dona Yolanda e Seu Antonio
(junho de 2003)

Dona Yolanda é originária de Minas Gerais, tendo migrado junto com os pais para o estado de Paraná, onde o pai foi, durante muitos anos, administrador de uma fazenda. Yolanda lembra que o pai *“pegava peão para trabalhar a terra”*, e ela, com oito anos de idade, tinha que cozinhar para todo mundo. O pai dela conseguiu comprar dois alqueires de terra do fazendeiro e ela teve que trabalhar ainda mais. Ela conheceu seu marido quando tinha 14 anos. Seu Antonio morava em uma fazenda perto da dela, e seus pais gostaram dele. Ela relata:

naquele tempo era assim, eles falavam que era um bom rapaz porque... primeiro para a moça casar viam o rapaz pelas mãos, se tinha as mãos cheias de calo era que era bom para trabalhar, era aquilo ali, e ele não quis esperar muito tempo, a gente não namorou nem um ano.

Dona Yolanda e Seu Antonio moraram no sítio do pai por alguns anos até que *“a terra não deu para manter todo mundo”*. Vejamos nas próprias palavras dela qual foi o caminho percorrido desde o Paraná até Sumaré onde, finalmente *“pegaram a terra”*:

Lá [no Paraná] a gente arrendou [outras terras], esse ano a terra não deu nada, nem o dinheiro que a gente gastou para arrendar, mas era terra muito ruim, chegou um sol e acabou com tudo, aí a gente teve que sair para trabalhar fora, para poder comprar comida porque as crianças estavam pequenas [...] aí venceu o contrato. Com o que ganhamos em outro trabalho, depois deu para alugar outro sítio, lá a gente ficou três anos e a gente voltou de novo para a terra do meu pai, nossa! A gente andou! Depois a gente veio para cá [Sumaré] porque lá estava muito difícil, as terras muito fracas e com um monte de filho para criar [...] meu irmão tava

aqui, aí meu marido veio e falou: “quem sabe eu arrumo um emprego” e eu fiquei lá com as crianças aí depois eu vim, depois meu outro irmão veio e a gente arrumou emprego para ele. Aí eu trabalhei de [empregada] doméstica 8 meses e depois de bóia-fria dois anos catando feijão, depois trabalhei noutra casa [de empregada doméstica], voltei para bóia-fria de novo, e ele [seu Antonio] foi mandado embora do trabalho lá de Campinas, e foi cortar cana, e aí saiu a reunião das terras e falei “você vai participar da reunião das terras porque na cidade não dá para resistir não, com monte de filho pequenininho.

Fernandes (1999) menciona que na década de 80 na região de Campinas houve um importante crescimento industrial que atraiu grande número de trabalhadores para as cidades e municípios próximos à cidade de Campinas. Inclusive, a maioria das pessoas que conformaram o grupo I e II de Sumaré já estava na cidade e fazia parte de um contingente de “expropriados ou expulsos do campo [que] haviam migrado em busca de condições de sobrevivência” (1999: 117).

Dona Yolanda, tal como Dona Edith, menciona que ela sempre ficou na roça, era isso que ela conhecia e, para ela, “pegar a terra” era a melhor alternativa para trabalhar e para criar os filhos.

Eu nasci na roça, ele [seu Antonio] não tem estudos, eu não tinha estudos naquela época, eu morava na favela, com monte de criança e lá passavam coisas que a gente não gostava né, aí eu falei para ele “vamos voltar para roça, você não tem profissão, não tem estudo, a profissão da gente é roça mesmo”.

Uma outra assentada, Dona Thereza, moradora do *Sumaré II*, também afirma que uma das motivações que a levou a fazer parte dos *sem-terra* foi a idéia de criar, tal como ela foi criada, os filhos na roça. Mas também porque esta parecia ser a única alternativa, naquele momento, para ter uma vida mais digna para ela e sua família.



Dona Thereza e Penha (sua filha)
(junho de 2003)

Dona Thereza tem 73 anos e 11 filhos. Ela é originária do estado de Minas Gerais. Como aconteceu com muitos posseiros no Brasil, os 30 alqueires de terras que os pais dela conseguiram quando migraram para o Paraná foram tomados por um fazendeiro. Lá ela morou 12 anos e, quando casou, migrou para a cidade de Sumaré, em busca de uma vida melhor. Dona Thereza me relatava uma série de condições que a levaram a assistir “às reuniões da terra” e depois “animar-se a fazer ocupação”.

Vejam suas próprias palavras:

A gente veio pegar a terra por causa da necessidade, da fome. Meus filhos não tinha estudo e todos tinha que trabalhar e morando naquelas favela e eles ganhavam aquela mixaria e na cidade pagando aluguel, meu marido bebia muito [...] Meu filho foi mandado embora do trabalho, ele trabalhava no mercadão lá em Rosolem¹³ onde a gente morava, aí o patrão dele disse que não ia dar para pagar mais ele [...] meu marido trabalhava numa firma mas ganhava muito pouco e não dava para pagar aluguel, pagar água, pagar luz aí eu estava cheia de sofrer tanto, estava toda atordoada da cabeça porque meu filho começou a beber, a usar droga [...] meu caçula estava com 7 anos, todo mundo estava passando fome na cidade. [...] Aí a prima do meu marido me convidou a participar [das reuniões] e eu sempre sonhei com ter um pedaço de terra para mim plantar e ter todos meus filhos perto. Aí eu participei mesmo, mas meu marido xingava e xingava, mas aí eu fui na reunião lá em Matão, eu tinha os neto para cuidar e, aquele

¹³ Rossolem é um bairro de Hortolândia, cidade vizinha de Sumaré.

sofrimento! Aí saiu a notícia de que iam ocupar a terra aí pedi dinheiro emprestado, paguei o ônibus e fui aí tinha monte de pessoas que tinha ido porque estava desempregado mas eu não ia com essa intenção não, eu queria trabalhar.

Dona Thereza me contava que nunca teve o apoio do seu marido, mas mesmo assim ela foi “*ocupar terra*”. Ficou acampada junto com alguns dos seus filhos na beira da estrada e seu marido juntou-se a eles três meses depois de terem decretado a desapropriação das terras que atualmente ocupam.

O grupo *II* de Sumaré formou-se animado por uma série de motivações e condições particulares. Além de uma situação econômica difícil, estas assentadas apontaram o fato de estar vivendo também uma situação emocional da qual não gostavam; o mundo social também é feito disso. Nos depoimentos apresentados parece destacar-se o forte desejo que essas assentadas tinham de criar os filhos em um ambiente melhor. Sem dúvida, esse conjunto de condições fez com que a *ocupação* do grupo *II* acontecesse. Mas também outro fator fundamental foi o fato dessas pessoas serem parentes, vizinhos ou conhecidos do grupo *I*.

Sumaré II demorou muito mais tempo do que o grupo *I* para ser assentado. A primeira *ocupação* foi realizada em 1985, e só em 1988 os acampados foram definitivamente assentados no terreno que atualmente ocupam, numa área também da FEPASA que estava sendo alugada para a usina Santa Bárbara. É interessante ressaltar a relação que os agora assentados no *Sumaré II* estabelecem com a própria história do assentamento. No mês de maio de 2003 foi feita uma festa no assentamento comemorando os 18 anos “*da conquista do sonho*”, fazendo referência à primeira *ocupação* naquele lugar ou, nos termos dos assentados, “*quando entraram nessas terras*”. Há 15 anos que foi decretada a emissão de posse do assentamento *II* mas há 18 anos que o *Sumaré II* começou a existir como grupo. Assim, quando se pergunta a qualquer assentado sobre a história do lugar sempre fazem referência à primeira *ocupação* e não quando se tornaram assentados. Esta possibilidade de brincar com a temporalidade lembramos que as estratégias também consistem em brincar ou manipular o tempo, o tempo da ação (Bourdieu, 2002).

Os assentados do Sumaré II haviam participado desde o primeiro ano de acampamento “quando entraram nas terras”, do trabalho de base de outras famílias que, mais tarde, conformariam o Sumaré III, grupo assentado em Porto Feliz-SP. Segundo as informações colhidas em campo, tal como aconteceu com o grupo I e II, os integrantes do grupo III que aceitaram ir para o que eles chamam de *reuniões da terra*, já conheciam alguns assentados do grupo I e II. Afinal, também muitos deles eram vizinhos de Hortolândia, Sumaré ou Campinas e, inclusive, parentes.

Comerford (1999) explica que as *reuniões*, entre trabalhadores rurais, “criam um espaço de sociabilidade que contribui para a consolidação de redes de relações que atravessam a estrutura formal das organizações” (1999: 47).

Um trecho de uma poesia escrita por Dona Thereza, é significativa a esse respeito:

*“Eu peço com fé e esperança para os meus irmãos...
Para eles conseguir as outras terras para defender o pão...
Que é o grupo III do meu coração”.*¹⁴

Hoje em dia, são os próprios filhos dos assentados que *acompanham* outras *ocupações*.

Para Fernandes (1999), esse tipo de ação que parte dos assentamentos, conforma o que ele chama de “territorialização da luta”:

“Territorialização da luta pela terra é o processo de conquista da terra [...] A luta pela terra leva à territorialização porque com a conquista de um assentamento abrem-se as perspectivas para a conquista de um novo assentamento. Cada assentamento é uma fração do território conquistada e a esse conjunto de conquistas chamamos territorialização”. (Fernandes, 1999: 78).

Deste modo, retomando uma frase de Carvalho (2002), é provável que um dos “segredos íntimos” do sucesso e da capacidade organizativa e de mobilização da Organização dos Trabalhadores Rurais Sem-terra seja a sua capacidade de “constituir-se como um tipo de sociedade em rede” (Carvalho, 2002: 244), onde as

¹⁴ “Terra não se ganha, terra se conquista”. A caminhada do Movimento dos Sem Terra de Sumaré II, 1990.

relações inter-pessoais, os laços de vizinhança e amizade pré-existentes tornam possíveis as *ocupações* de terras.

Alguns autores (Sigaud, 2001; Brenneisen, 2003) que têm trabalhado sobre acampamentos chamaram a atenção para o fato de que as redes de conhecidos constituem um fator decisivo para quem decide participar de um acampamento determinado. Estas redes às quais faço referência são um conjunto de inter-relações pessoais através das quais se vincula um conjunto de indivíduos (Barnes, 1987).

Mas vejamos mais de perto essas redes e as motivações que levaram algumas pessoas a se reunir em um mesmo espaço, tomando por referência a trajetória de alguns acampados do *Terra Sem Males*. Isto levando em conta, como menciona Bourdieu, que a trajetória é “uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente -ou mesmo grupo-, em um espaço ele próprio em devir e submetido a transformações incessantes” (Bourdieu, 1996: 189). Ou como menciona Kofes, “se falamos de trajetória, ou de itinerário, estamos privilegiando o caminho, o percurso” (Kofes, 2001: 24). Mas também “não podemos compreender uma trajetória sem que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou e, logo, o conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis” (Bourdieu, 1996:190).

Dona Cleusa e Seu Alfredo, que moravam na periferia da cidade de Sumaré, foram uns dos que aceitaram o *convite* dos assentados de Sumaré para participar da primeira ocupação do *Terra Sem Males*.



Dona Cleusa e seu Alfredo
(abril de 2003)

A primeira vez que os vi foi no mês de maio de 2002 na primeira *ocupação* do *Terra Sem Males* na fazenda Capuava, em Atibaia, na região de Bragança Paulista, aproximadamente a uns 50 quilômetros de Campinas. Fazia um mês que estavam acampando. Depois mudaram de lugar junto com esse acampamento mais três vezes e finalmente foi no município de Cajamar, a 30 quilômetros de São Paulo que os encontrei de novo *ocupando* outras terras.

Seu Alfredo conta como seu compadre, assentado em Sumaré, insistiu para que eles *fossem “ganhar a terra”*. Seu Alfredo lembra que na primeira *ocupação* na fazenda Capuava ele chegou primeiro, junto com um filho. Um mês depois, Dona Cleusa tinha deixado seu emprego de doméstica na cidade de Sumaré para juntar-se no acampamento a seu marido e seus três filhos. Ambos *pensavam “que a terra ia sair rápido”* mas pouco a pouco, conversando com outros acampados que vinham de outros acampamentos, souberam *“que não era bem assim”*, era um processo demorado. Nenhum dos dois tinha feito *ocupação* antes. Seu Alfredo foi criado e ficou na roça até os 23 anos, quando saiu para trabalhar numa linha de leite “na cidade” e mais tarde dedicou-se à profissão de caminhoneiro. Seu Alfredo tem cinco filhos do primeiro casamento e três filhos com Dona Cleusa. Ela é originária do Recife, onde também foi criada na roça. Dona Cleusa também foi casada antes e teve um filho do qual não tem notícias desde que ele tinha cinco anos -agora ele está com 27 anos. Dona Cleusa trabalhava na cidade de Recife como empregada doméstica e só saiu daquela cidade quando conheceu Seu Alfredo, há mais de 20 anos. Conforme seu relato, esse encontro se deu da seguinte forma:

Faz 22 anos que eu tô com ele. Lembro que minha prima chegou um dia e falou assim “vai Creusa, arruma as coisas pra nós ir embora pra São Paulo! Eu falei “como ir embora” “tem dois caminhoneiro aí, que nós vai com eles, eu já, já tô certa de ir com um, agora cê vai com outro lá” Eu já tinha escrito pra minha irmã falando que eu queria vim embora, trabalhar em São Paulo né? Eu tava esperando minha irmã mandar o dinheiro, aí eu falei “Eu vou lá conhecer, primeiro, como que é esse povo, esses homem” Aí eu vim embora com ele, e desde então a gente não se descolou.

Ela conta que veio para o estado de São Paulo porque queria encontrar um bom emprego para poder mandar trazer seu filho. Porém, desde que saiu de

Recife nunca mais teve contato com ele. Todavia, nunca perdeu as esperanças de reencontrá-lo, pois relatava que um dos motivos que a levaram a se unir com *sem-terra* era poder conseguir *“um pedaço grande de terra para caber todo mundo”*, inclusive expressava a vontade de *“depois de ganhar a terra”* procurar o filho mais velho e levá-lo junto com eles. Conforme Dona Cleusa, eles esperaram vários meses antes de aceitar o *convite* feito por seu compadre. Isto porque *“dava medo o que via na televisão”*, a violência que muitas vezes acontece nas *ocupações* de terras. Mas, finalmente se decidiram e *“foram para a Capuava”*.

Seu Alfredo explica que ele aceitou o *convite* do compadre porque *“na cidade não dá para criar os filhos, tem muita droga. Meus filhos tinham muitos amigos lá... uns que não prestavam”*.

Dona Cleusa completa:

Olha, tem vez que eu não via o Tiago [filho] em vários dias, só ficava na rua com os amigos dele, depois chegava em casa e convidava todo mundo para almoçar, 4 ou 5 lá, não dava.[...] Um dia ele ficou endividado com umas roupas que ele pediu numa loja e não pagou aí eu tive que pegar umas roupas para passar e poder pagar a dívida dele.

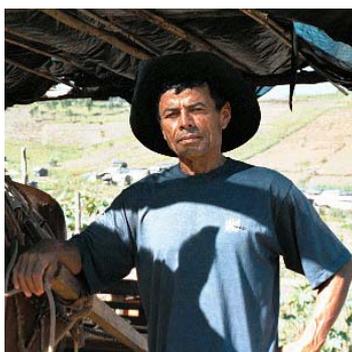
Seu Alfredo e Dona Cleusa venderam a casa que tinham na periferia de Sumaré por R\$ 2,000.00 (dois mil reais). Segundo eles, depois de mais de um ano de acampamento e de mudar de um lado para outro, o dinheiro da casa acabou mas, apesar disso, eles continuamente expressavam a vontade de não querer morar mais na cidade, pelo menos nas condições que eles tinham lá em Sumaré.¹⁵ Seu Alfredo é aposentado e, para ele, estando acampado *“não perde nada e sim pode ganhar muito”*, pois *“se pegar terra não vai ter que trabalhar para mais ninguém”*.¹⁶ Tanto Dona Cleusa como Seu Alfredo argumentam que não precisariam de mais ninguém para trabalhar na roça junto com eles; ambos

¹⁵ Alfredo, Cleusa e os dois filhos que acampavam junto com eles, saíram por dois meses do acampamento em 2002. Voltaram à cidade de Sumaré. Estando lá, Tiago o filho mais velho de 19 anos, foi detido pela polícia e acusado de ter roubado junto com um amigo dele, uma bicicleta. Foi nesse contexto que Cleusa e Alfredo decidiram voltar para o acampamento.

¹⁶ Cleusa, Alfredo e seus filhos saíram do acampamento *Terra Sem Males* em junho de 2003 para juntar-se a outro acampamento do MST, o Elder Câmera na região de Andradina. Em dezembro eles saíram daquele acampamento e foram para outro organizado pela CUT.

apelam para a experiência que eles têm na agricultura, por terem origem rural e também por terem trabalhado vários anos cuidando de uma chácara em Rio Claro.

Este raciocínio pode ser, igualmente, encontrado no depoimento de outros acampados. Beto, como é apelidado Luiz Florêncio, também declara ter experiência na roça e não querer ser empregado de ninguém.



Seu Beto (maio de 2003)

Ele também participou da primeira *ocupação* do *Terra Sem Males*. Foi *convidado* por Seu José, um conhecido que estava acampando em uma fazenda perto do sítio onde ele trabalhava em Sarapuí.

Deixemos Seu Beto contar como chegou até o *Terra Sem Males* :

Seu José, que mora lá, que é o... no caso assim o... cabeça lá de dentro [do acampamento], né? Ele me convidou...que ia ter esse assentamento aí, e era pra mim vir. Era para eu estar lá mas não fui, via pela televisão e a gente vê que é um polícia batendo nos outros e tal, eu fiquei com medo né. [...] Eu tava lá na fazenda. Eu comprava cavalo dele, vendia pra ele, né? De repente eles ganharam as terra [...] Eles demoraram, deixa ver... mais ou menos um ano, eles ganharam. Claro que já vinha, já há 4 anos de outro lugar né? Andando, pra lá pra cá, depois eles entraram na fazenda, aí ele falou: “já que você não ganhou terra aqui, é melhor você acampar” [...] E meus vizinhos [falavam]: “aí, vai bobo! cê vai apanhar aí, vai” [...] fiquei dois meses pensando, quando eu tava em casa um dia de sexta-feira, ele [José] chegou “Amanhã o caminhão vai passar aqui, que vai pegar o pessoal”, eu nem acreditei. Levei até um susto! “Vai passar o caminhão e um ônibus” eu falei “é verdade?, então tá bom” Agora resolvi vim, já tem um ano, vai fazer um ano e dois meses.

Seu Beto mencionava, tal como Dona Cleusa, que tinha medo de ir fazer ocupação “o pessoal falava na televisão, que... vai apanhar! A polícia vai bater em você, tal e eu ficava com medo, né?” Mas ele decidiu arriscar, ou como ele mesmo

relata: “*resolvi vim, já tem um ano, vai fazer um ano e dois meses e espero que dê tudo certo, né? Se Deus quiser, dê tudo certo pra gente, né?*”

Seu Beto mencionava que ganhando a terra, poderia ter seus filhos de volta com ele e formar uma *família*.

Ele relatava:

Eu separei, não deu certo, aí fiquei desempregado, fui em Marília, arrumei um emprego lá como guarda da rua, mas eu saí porque era perigoso. Vim pra São Paulo novamente, trabalhei mais quatro anos e dezoito dias, né? [...] Aí, deixei meu filho estudando em Marília, que tá até hoje, né? Ele mora com uma família... descendente de italiano mesmo, eles são um pessoal muito bom, e dois filho... quatro, três filho. Casou os três e ficou o casal aposentado, sozinho, falou: “ah, deixa o menino comigo, porque aqui eu vou formar ele, você não precisa gastar”, e outra porque eu não posso nem vou formar o filho, não tem dinheiro né? [...] Aí ele ficou lá. Então até hoje tá estudando lá, né? Eu tô lutando aqui pelas terra, vê se eu posso trazê-lo aqui para ver né? Se Deus quiser. Aí eles tão lá. E a menina [sua filha] tá em São Paulo, né? E eu quero ver se Deus quiser, eu ganho essa terra aí, adquirir essa terra para mim trabalhar e é o tempo que eu vou... trazer eles pra me ver né?

Seu Beto, tal como Dona Cleusa, Dona Yolanda e Dona Edith, expressava a vontade de querer não só uma vida melhor para ele mas também para seus filhos, e nessa busca pretende encontrar também uma mulher. Esse parece ser também um dos motivos pelos quais Seu Beto aceitou o *convite* do seu amigo.

Ele nasceu em Natal, Rio Grande do Norte, tendo se criado na roça junto com 13 irmãos. Desde os 7 anos aprendera a mexer na roça. Quando seus pais se separaram, ele, com 14 anos de idade, foi para Goiás, onde trabalhou na roça do seu cunhado. Posteriormente Seu Beto se reuniu com sua mãe e irmãos no interior de São Paulo, onde tinham outros parentes. Aos 53 anos, ele já passou por vários empregos diferentes e por vários lugares diferentes do Brasil e acredita que “*está na hora de ter terra*”. Seu Beto, tal como Dona Cleusa, disse ter vencido o medo de fazer *ocupação* porque tem a esperança de recuperar seus filhos, e a vontade, também expressa por Seu Alfredo, de ser autônomo. Ele não quer ser mais empregado, ele explicava as razões dessa escolha:

Porque o que que é um empregado? Nada, um empregado hoje ele tá num emprego hoje, amanhã não tá. Patrão manda embora, não dá mais certo, você recebe aquele dinheirinho, se tiver pagando aluguel tá ferrado, né? Já

tá ferrado por quê? Porque o pa... o dono da casa que cê pagava aluguel, três meses ele já manda você pra rua. Ce não tá pagando aluguel, manda embora.

Tal como Seu Alfredo e Seu Beto, o desejo de ser autônomo também é destacado por José Pereira, apelidado como Chicão, como um dos motivos que o levou a fazer *ocupação*. Como ele costuma dizer, “*Eu sou uma pessoa que gosto de viver independente*”.



Chicão e sua esposa
(junho de 2003)

Seu Chicão explica que desde que era novo gostava do trabalho e de não depender de ninguém:

Eu morei no sítio desde que a gente estava em Governador Valadares [Minas Gerais] fui criado no sítio, depois fomos pro Paraná quando eu tinha cinco anos e fomos para a roça [...] Depois fui para Rondônia onde aprendi a mexer com ervas e em 77 eu vim para Campinas onde trabalhei de motorista de ônibus [...] mas já fui puxador [de petróleo] no Nordeste, carreteiro e antes disso fui agricultor, trabalhava colhendo com trator.

Para Seu Chicão, o fato de estar acampando para “*ganhar a terra*” representaria não só não ter patrão mas também não ter que pedir nada para os filhos, muito pelo contrário, poderia oferecer um lugar para eles. Mas, por outro lado “*ganhar uma terra*” representa também uma alternativa ao desemprego. Para ele, esses são, entre outros, os motivos pelos quais aceitou ir “*atrás da terra*”. Ele morava em Campinas, e foi *convidado* pelo seu irmão, que já tinha participado de

outras *ocupações*. Ele [seu irmão] conhecia o MST e “convidou-o a conhecer o movimento”.

Deixemos o próprio Chicão contar esse acontecimento:

A história que eu vim parar nos sem-terra é devido que a cidade... ela tava, como eles dizem lá fora, né? Os político, tava um pouco inchada né?, o baixo salário que tá hoje, o desemprego tá muito grande, na cidade, tá difícil [...] Eu estava desempregado. Aí eu fui e fiz aquela, aquela inscrição no correio pra requerer terra do INCRA, e de lá fui conhecer o movimento, e nessa luta, meu irmão foi embora, retornou a Campinas. Ele foi junto com nós lá na fazenda Capuava, ficou menos de um mês e foi embora [...] Mas o que me trouxe aqui foi o financiamento, foi isso que levou meu pai para a cidade, foi por causa disso que nós viemos parar na cidade.

Para Seu Chicão, financiamento significa dívida. Segundo ele, foi por causa de uma dívida com o banco que o pai dele perdeu o sitio que ele tinha no Paraná e foi também por causa de uma dívida que Seu Chicão decidiu acampar para “pegar uma terra e não dever pra ninguém” ou, como ele mesmo disse, “é isso que trouxe nós com os sem-terra”. Assim, Seu Chicão que tinha uma casa da Cohab em Campinas, deixou-a nas mãos de seu filho e decidiu fazer *ocupação* na fazenda Capuava e, portanto, fazer parte do *Terra Sem Males*.¹⁷

Como vimos, através das trajetórias acima apresentadas, esses ocupantes do *Terra Sem Males*, tal como os assentados do *Sumaré II*, são pessoas que foram criadas no campo e migraram para as grandes cidades procurando alternativas de emprego e sobrevivência. E vindo de origens tão diversas encontraram-se, também por motivos diversos, em um mesmo espaço, o acampamento *Terra Sem Males*, onde se tornaram, em abril de 2002, “novos acampados”.¹⁸ Assim “as trajetórias de vida [dos assentados e acampados] guardam semelhanças em certos aspectos, as diferenças são maiores o que faz que seja cada uma, uma história singular” (Brenneisen, 2003: 54).

Em todos os casos acima apresentados, os acampados foram *convidados* para fazer *ocupação*, por um parente ou conhecido que já conhecia o *movimento*

¹⁷ Como será explicitado no terceiro capítulo, Seu Chicão foi expulso do acampamento *Terra Sem Males* em agosto de 2003.

¹⁸ É assim que os próprios acampados chamam os recém chegados: alguns deles nunca tinham estado num acampamento antes e outros já eram acampados em outros lugares, mas são *novos* nesse acampamento.

ou que já tinha participado de outras *ocupações*. No acampamento também encontramos esses “velhos acampados”, pessoas que já tinham prática em *ocupações*.

À diferença de Dona Cleusa, Seu Alfredo, Seu Beto e Seu Chicão, Gracilda e Seu Ademar, apelidado como Índio, já tinham estado em outros acampamentos. Faz cinco anos que *acompanham* os *sem-terra*. Ele disse não ser *militante* do MST, mas só *sem-terra*. Como já mencionamos anteriormente, segundo os depoimentos que foram colhidos durante o trabalho de campo, a maioria dos acampados e assentados faz essa distinção entre ser do *MST* e ser só *sem-terra*, que como já vimos, não significa que formem parte dessa organização.

Índio tomou conhecimento dos *sem-terra* há cinco anos atrás, através de um vizinho que tinha em Vitória [Espírito Santo], seu estado de origem. O último acampamento onde Gracilda e Índio estiveram foi no Vale do Paraíba. De acordo com eles, os *militantes* de lá os mandaram para a *Regional de Campinas* e daí para o *Terra Sem Males* porque ia ser mais fácil que fossem assentados nas terras perto de Campinas. Índio está interessado em trabalhar não só na terra mas “mexendo com negócio de peixe”, ele mencionava que, sendo do litoral, conhece bem desse assunto. Índio saiu do acampamento *Terra Sem Males* para juntar-se ao acampamento *Tomás Balduino* onde, segundo ele, será organizada uma cooperativa de criadouro de peixes, quando os acampados forem assentados.

Seu Zé Antonio também é dos “velhos” acampados. Diferentemente de Índio, Seu Alfredo, Dona Cleusa e Seu Chicão, há mais de 15 anos que participa como militante no *MST*. Ele tem ido de acampamento em acampamento “*apoiando o movimento*”. Já estando acampado no *Terra Sem Males*, e cumprindo com seu *compromisso* com o *movimento*, foi fazer *trabalho de base* em Limeira, onde ele morava.

Este caso ilustra aquilo que o *MST* chama de “frente de massa”, que Lopes (2002), define como “inúmeros militantes que se deslocam pelo interior do país e arregimentam famílias de posseiros, moradores em periferias das cidades, núcleos rurais, etc” (Lopes, 2002: 290). Esta prática, como já vimos, é traduzida pelas redes sociais das quais os *sem-terra* fazem parte e portanto “prevalece [e ao

meu modo de ver é fundamental] o que costumamos chamar de “boca a boca”: alguém que soube do acampamento conta para outro que, por sua vez, passa adiante, até alcançar a família ou os indivíduos ou os grupos que se dispõem a arriscar alguma possibilidade junto ao Movimento” (Lopes, 2002: 290).

Seu Zé Antonio explicava como ao fazer o *convite* para *ocupar a terra* não deve se falar para as pessoas para irem atrás de um *sonho* mas sim de um *objetivo*. Ele explica:

Não vai com um sonho não, porque a gente tem costume de falar no movimento sem-terra de “realizar nosso sonho” só que ali já falou o contrário, não vai pro movimento sem-terra com um sonho, vai com um objetivo, porque o sonho... você acorda e ele passou, por isso muita gente que vem com “um sonho”, por isso que não pára dois, três meses num acampamento, ele vem com “um sonho” e na hora que ele acordar já tá ali. Agora, aquele que vem com um objetivo vai lá na frente, não sei quando mas a gente está chegando lá, no objetivo ele vai chegar, vai buscar. Agora... o camarada do sonho não.

Lemieux (1999) menciona que nas redes sociais não só circulam recursos materiais, mas também “informativos”. Essa circulação de recursos se torna fundamental na “territorialização da luta”. Assim, no *convite* que se faz durante o *trabalho de base* para *ocupar* uma terra, a circulação de informação se mostra como o elemento principal. Não circulam somente recursos materiais mas também, retomando o próprio discurso dos nativos, *sonhos* e *objetivos*.

Do mesmo modo que os casos já relatados até aqui, outros tantos podem ser apresentados. Vivaldo, que morava em Limeira, agora acampado no *Terra Sem Males*, foi *convidado* por Seu Zé Antonio para ir ao acampamento. Ele não esteve desde o começo da *ocupação* mas ficou sem emprego e *decidiu “ir atrás da terra”*, sabendo por advertência do seu Zé Antonio que *“no acampamento, ia encontrar e viver coisas muito duras e que não seria fácil agüentar, mas é o que vem depois dessas coisas... que vale a pena”*.

Neide e Rony, um jovem casal com 30 anos de idade, também estão acampados no *Terra Sem Males*. Eles são originários da Bahia e fazem parte da militância do *MST*. Mesmo com a desaprovação da família que ficou na Bahia, eles vieram para participar do *movimento* na região e ficar perto da irmã de Rony,

que é assentada no *Sumaré II*. Neide comenta como sua cunhada falava da “conquista da terra”, de “como era gostoso o acampamento” e “como é gostoso morar na terra”.

Seu Beto lembra que José, o amigo que o convidou, costumava falar: “vem aqui rapaz! Vem pra debaixo da lona, vem pra cá que cê vai ganhar terra! é melhor você acampar, porque você não vai se arrepender”.

Já Dona Cida, líder do assentamento de *Sumaré II*,¹⁹ costumava convidar as pessoas falando para que elas fossem atrás de *um sonho* que ela já tinha conquistado. Neia e Seu Cena, acampados no *Terra Sem Males*, atenderam ao convite da Dona Cida. Eles moravam na cidade de Sumaré e fazia tempo que a conheciam. Inclusive em duas ocasiões encontrei Seu Cena na casa de Dona Cida, em razão de uma visita. Seu Cena me contou que: “foi Cida que nos convidou para ir fazer ocupação”. Segundo Seu Cena, ele “se animou” para ir fazer a ocupação depois que Cida “falou muito do sonho da terra”. Quando lhe perguntei o que era esse sonho, Seu Cena comentou: “isso que a Cida diz de plantar na terra da gente, de ter um lugar nosso onde morar, como a Cida tem”. Seu Cena agora também faz *trabalho de base* em Sumaré e cumpre com suas obrigações de acampado convidando seus conhecidos.

As redes sociais existentes entre os *sem-terra* podem, portanto, ser de parentesco, de afinidade, de apoio e de mobilização circulando sempre, além de recursos materiais, “informacionais” (Lemieux, 1999). Essa circulação de *sonhos* e *objetivos* se estende para além dos acampamentos e assentamentos dos *sem-terra*, mas se faz visível nesses espaços. Wanderley (2003) que realizou um estudo de caso em um assentamento em Pernambuco, menciona que os laços de amizade e parentesco constituíram a base de circulação de informações sobre a ocupação que levou os *sem-terra* daquele assentamento a se constituírem como tais. Nas palavras dessa autora, “a união de todos [os assentados] é uma referência unânime dos entrevistados. Ela foi particularmente favorecida pelo fato de que, a maioria dos que viveram no acampamento eram vizinhos, se não

¹⁹ Dona Cida morreu em 27 de junho de 2003. Alguns dias depois, encerrei meu trabalho de campo no assentamento.

parentes ou compadres, portanto, já se conheciam há muitos anos” (Wanderley, 2003: 213).

No assentamento de *Sumaré II* a concretização dessas redes sociais é visível inclusive espacialmente. Geralmente, dentro de cada quintal do assentamento, encontramos, no terreno destinado à moradia, não só uma casa, mas várias casas pertencentes à unidade de produção familiar extensa onde avós, pais, e filhos juntam-se num mesmo espaço, formando pequenas comunidades conectadas entre si por laços de parentesco, consangüíneo e afim. No acampamento, encontramos o mesmo fenômeno, onde não só as *famílias* mas também os amigos constroem suas *barracas* perto umas das outras.²⁰ Portanto, nestes espaços também encontramos o que Lemieux (1999) chamaria de redes de afinidade. Redes de amigos ou conhecidos que, sem serem aparentados, partilham entre si elementos de identificação.²¹ Um exemplo é a comunidade evangélica existente tanto no assentamento como no acampamento. Embora alguns sejam parentes e outros não, muitos compartilham o mesmo espaço de moradia e realizam trabalhos coletivos.

Essas redes de afinidades também são aproveitadas para “territorializar a luta” pois, é também dentro desses espaços, assentamento e sobretudo acampamento, que surgem outras identificações e afinidades e criam-se novas redes sociais. Mas isso não seria possível se os acampados e assentados não cumprissem os *compromissos* e *obrigações* com o MST.

²⁰ Esse tema será tratado mais detalhadamente na descrição da organização social do acampamento, no capítulo II deste trabalho.

²¹ Parece-me importante explicitar que, apesar dessa existência de redes, para os acampados com os quais tive uma convivência mais prolongada, custava pensar o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) fora do espaço dos próprios acampamentos. O *movimento* se traduz para eles através das práticas cotidianas do dia-a-dia do acampamento e não além dele. Barnes, no seu estudo sobre redes sociais, mostra-nos que entre os habitantes de Bremnes, uma comunidade de pescadores, ocorre o contrário, já que os Bremeenes eram conscientemente membros de uma sociedade mundial, e “viam qualquer um no mundo como sendo, direta ou indiretamente, virtualmente acessível” (1987: 178). Seu Alfredo pediu-me para lhe mostrar em um mapa onde estava o México. E uma pergunta me tomou de surpresa: mas o que tem mais para lá do mapa, cadê nós? Para ele, era difícil pensar que o México, o Brasil, ou o mundo estivessem representados naquele mapa. México, por exemplo, traduzia-se através de mim, eu estava lá no acampamento mas custava-lhe imaginar outra realidade que aquela por ele vivida em seu dia-a-dia. Seria necessário um estudo mais extenso para aprofundar esse tipo de especificações que fazem os *sem-terra* sobre o MST. Nesse estudo, isso não será tratado, mas deixo esse exemplo para futuras reflexões.

1.2 Compromissos e obrigações

A participação em atividades do MST, entre elas o *trabalho de base*, faz parte, para alguns acampados e assentados, de um *compromisso* ou de uma *obrigação*, de uma troca que tem que ser feita com o *movimento*.

No *Sumaré II*, algumas pessoas participam “voluntariamente” das atividades políticas do MST (como *marchas*, *ocupações*, *caminhadas*, etc.). Dona Edith, por exemplo, disse não ter vínculo com o *MST*, mas que participa das atividades por sentir um *compromisso* já que “*ajudaram a gente a pegar essa terra*”. Ela não participou do *trabalho de base* feito em Sumaré, mas participou já de várias *passeatas*, a última delas foi uma *marcha* para Brasília, na qual foi acompanhada da filha. Dona Edith explica:

O MST mandou um ônibus e pediu para gente ir dois de cada família... e assim fomos... eles [o MST] não obrigam a gente a participar mas a gente tem esse compromisso.

Dona Malvina explica que ela não participa mais dessas atividades fora do assentamento, mas sim seu filho: “*quando falam que tem que ir um da família para passeatas e essas coisas, é meu filho que vai e antes era meu marido que ia*”. Mas, segundo ela, sempre tem alguém que cumpre com essa *obrigação*.

Dona Yolanda, por exemplo, disse que ela não é do *MST* mas que participa das atividades porque “*enquanto houver um sem-terra, ela continuará sendo sem-terra*”, com isso ela fazia referência à existência de um *compromisso* de ajudar para que outros “*ganhassem terra*”. Ela disse se sentir comprometida com o *movimento* já que ela, sua família e os vizinhos do assentamento *tiveram* “*muita ajuda para ter o que têm*”. Deste modo, sua participação torna-se um elemento da troca a ser feita com o *MST*.

Dona Cida considerava-se parte do *MST* [no duplo sentido de ser *militante* e fazer parte do *movimento*] e, como tal, sentia o *compromisso* de ajudar. Mencionava que aqueles que já são assentados [como ela] “*têm que continuar na luta pela reforma agrária e, para isso, o trabalho de base é importantíssimo*”. Para ela, cada assentado e cada acampado tem a *obrigação* de participar no *trabalho de base*, nas *passeatas*, nas *marchas* já que com isso estará contribuindo “*a que*

cada vez existam mais sem-terra com-terra”. Parece-me importante destacar que, principalmente no assentamento, quem cumpre com algumas *obrigações* como o *trabalho de base* ou participa das *marchas* são as gerações mais jovens, os filhos e filhas dos assentados e os *militantes* como Dona Cida. Mas, como mencionei antes, não só são os assentados que cumprem com as *obrigações* e os *compromissos* estabelecidos com o MST, mas também os acampados.

Em várias das minhas estadas no assentamento encontrei acampados do *Terra Sem Males* que estavam lá de visita, pois haviam passado pelos bairros onde moravam, na mesma cidade de Sumaré, para fazer *trabalho de base*. Eles comentavam que faziam esse trabalho cumprindo com suas *obrigações*, mas também por se sentirem comprometidos não com o MST, mas sim com alguns *militantes* com os quais já tinham estabelecido uma relação de amizade, ou sentiam estar devendo a ajuda que eles tinham lhes proporcionado no acampamento.

Seu Cena e Seu Brauná, por exemplo, falavam que se sentiam comprometidos especialmente com Dona Cida, que é *militante* dessa organização e foi quem os *convidou* para fazer *ocupação*. Inclusive, entre outras coisas, esse *compromisso* que sentiam impedia-lhes de *mudar* de acampamento ou de *“desistir do acampamento”*.

Brenneisen (2003) relata, em seu trabalho sobre um acampamento no oeste de Paraná, como alguns acampados, num contexto de conflito dentro do acampamento, tomaram o partido das lideranças (*militantes*), por se sentirem comprometidos com uma liderança regional do MST que os havia selecionado para participar da *ocupação*. Esta autora menciona que esse *compromisso* se traduz como lealdade. No acampamento *Terra Sem Males* essa lealdade também é reconhecida pelos *militantes* que fazem o *convite*. Seu Zé Antonio, por exemplo, sentia-se orgulhoso de que nenhum dos que ele tinha *convidado* *“tinha desistido da luta”*, o que significa que nenhum deles tinha deixado o acampamento.

Dona Maria de 48 anos, faz parte da *militância* do *Terra Sem Males*.²² Ela está acampada junto com sua filha e seu filho. Seus dois filhos conheceram seus companheiros lá no acampamento e agora cada um mora numa *barraca* diferente da dela.²³



Dona Maria e Lucas (seu neto)
(julho de 2003)

Dona Maria mencionava que já ajudou “*um monte de gente a ir para terra*”. A irmã dela já é assentada no *Carlos Lamarca* na região de Sorocaba, também no estado de São Paulo. Segundo Dona Maria, ela contribuiu para que sua irmã “*fosse para terra*”. Dona Maria é originária do interior da Bahia. Lá ela tinha estado em 10 acampamentos diferentes do MST.

Ela explica:

Nunca tinha morado em um acampamento, ficava só oito dias, dez dias apoiando o movimento, até que um dia surgiu um acampamento novo e me colocaram como a coordenadora daquele acampamento e aí tive que ficar, mas nunca fiquei muito tempo, eu tinha família, tinha filhos para cuidar [...] meu marido odiava isso. Ele não gostava, ele tinha raiva, ele não gosta dos sem-terra, ele xingava de monte de vagabundo. Quando eu saía de lá e ia para casa eu levava o boné e a camisa na bolsa porque ele não deixava. Aí ele falava assim, “como minha mulher você é ótima mas como militante você é uma droga! Aí eu brigava e brigava com ele e com a direção [do MST] também, aí era essa confusão toda[...] Aí depois eu saí [do movimento] por causa desses problemas mas foi por causa de mim que

²² Dona Maria saiu do acampamento *Terra Sem Males* em junho de 2003 para unir-se a um outro acampamento do MST na região de Andradina. As últimas informações que eu tive dela foi que ela tinha saído daquele outro acampamento em dezembro do ano passado e agora está acampada na mesma região, em um acampamento promovido pela CUT.

²³ Os pais de Tiago, genro de Dona Maria, são Cleusa e Alfredo sobre os quais já fizemos referência anteriormente.

minha irmã se acampou, também por causa da minha sobrinha que quase levou a minha irmã na marra para o acampamento.

Dona Maria mencionava que sua vida “*sempre foi cheia de altos e baixos*” mas que ela voltou para o *movimento* por sentir um *compromisso* não só com o MST mas com os *sem-terra*. Quando perguntei para ela se *compromisso* significava ter uma *obrigação*, ela explicava:

a gente tem uma obrigação sim de ajudar no acampamento. Por exemplo fazer arrecadação²⁴ [de alimentos] participar do almoxarifado, da farmácia, ajudar né? Mas a gente tem esse compromisso de ajudar os outros, os sem-terra.

Como vemos, as *obrigações* para os *sem-terra* parecem ter um significado mais concreto, elas se traduzem através da prática e das atividades do dia-a-dia no acampamento e no assentamento: *arrecadar alimentos*, participar das atividades, *reuniões*, *fazer trabalho de base*, *fazer ocupação*, participar de *passeatas* ou *marchas*. Por outro lado, os *compromissos* parecem adquirir um sentido mais geral e abstrato, estes também se inserem numa dinâmica de obrigatoriedade e traduzem-se através do cumprimento do conjunto dessas *obrigações* que se manifesta como uma espécie de troca com o MST ou com os *sem-terra* em geral, ou ainda com uma pessoa em particular, no caso do compadre, do amigo ou do parente que fez o *convite*. José de Souza Martins (2003), que foi organizador de um trabalho comparativo de cinco estudos de caso em assentamentos rurais no Brasil, menciona que “em todos os casos estudados, as pesquisadoras observaram a importância tanto da rede de parentesco na mobilização, na luta e no modo de inserção nos assentamentos, como da rede de parentesco simbólico, de lealdades comunais e de solidariedades antigas baseadas em deveres de reciprocidade e de troca de favores” (2003: 19).

Esta lógica das *obrigações* e *compromissos* permite-nos entender então a própria lógica das *ocupações*. Atores, que cumprem certas *obrigações* e *compromissos*, mobilizam outros atores, conectados entre si. Assim, a “*territorialização da luta*” adquire uma forma, como se fosse uma grande espiral.

²⁴ Esse é o termo nativo usado para descrever o trabalho que fazem os acampados, cumprindo com suas *obrigações*, de ir para as ruas das cidades, para lojas, supermercados e instâncias de governo pedindo comida para levar aos acampamentos.

Um assentamento sempre está conectado com um acampamento e, por sua vez um acampamento sempre terá um vínculo com outro, em formação ou já formado.

Sem dúvida nenhuma, essa forma se torna um elemento inovador da “luta pela terra” no Brasil e, especificamente, da *ocupação* de terras. E a *ocupação* de terras funciona como uma espécie de máquina de fazer *sem-terra*, de “territorializar a luta”.

Porém, do meu ponto de vista, existe, junto da máquina da *ocupação*, uma característica também inovadora que revela o rosto do *movimento* dos *sem-terra*: a instalação de acampamentos. Através dos acampamentos podemos ver que a *ocupação* tem várias dimensões, sendo uma delas a simbólica. Mergulhemos então nessa dimensão através da etnografia de um acampamento no Estado de São Paulo, onde se fazem visíveis e se concretizam as redes sociais, os *compromissos* e as *obrigações*. Fiquemos, desta forma, junto dos *sem-terra*, sobre os quais já sabemos um pouco mais, e conheçamos mais de perto o *Terra Sem Males*, sua organização social e as relações sociais que nele estabelecem os *sem-terra*.

CAPITULO II:

DENTRO E FORA DA *BARRACA*: INTERPRETANDO AS “FORMAS”

“Quando o extraordinário torna-se cotidiano... é a Revolução”

Che Guevara

Estando no acampamento sempre se acorda cedo. O movimento das pessoas, o barulho do acampamento que vai acordando aos poucos é facilmente perceptível estando no *barraco de lona preta*.¹ Prestando bastante atenção e ficando em silêncio, pode-se escutar o que o vizinho está falando, já que geralmente os *barracos* ficam um ao lado do outro. Também o frio é outro bom despertador, com o tempo, o plástico da maioria dos *barracos* vai se abrindo, e nunca falta um pequeno buraquinho por onde o vento e o frio da manhã entram. É preferível acordar e começar a se mexer do que ficar deitado.

Ao acordar, a bruma se espalha pelo acampamento, uniformizando ainda mais o lugar. Quando as nuvens se juntam e se misturam com os *barracos de lona*, é como se estivéssemos assistindo a um filme antigo em preto e branco, como se fosse uma reprodução contínua de uma fotografia de Sebastião Salgado. De frente ao acampamento *Terra Sem Males* está o acampamento *Irmã Alberta*. Vistos de longe e de perto, não têm diferença nenhuma, só quem mora ou ali convive no dia-a-dia sabe identificar quais *barracos* e quais acampados pertencem a cada acampamento.

Uma parte do acampamento *Terra Sem Males* foi instalada no alto de uma colina. Assim, quando se chega de ônibus ou de carro desde a *cidade* de Polvilho,² ou desde o caminho de terra que sai para a rodovia Anhangüera, dá

¹ O *barraco* é feito com paus de bambu ou madeira e coberto, geralmente, com plástico preto. Os acampados e assentados chamam indistintamente *barraco* ou *barraca de lona*. Nesse trabalho usarei também um e outro termo.

² Os acampados se referem a essa vila como “a cidade”, um pequeno rio serve de divisão entre o último *barraco* do acampamento e a primeira casa que já faz parte da periferia de Polvilho (Ver Dossiê fotográfico: foto 5). No decorrer do texto farei referência a Polvilho como “cidade”. É comum escutar entre os acampados “*vou para a cidade*” que significa sair do terreno do acampamento e ir para Polvilho. Mas também pode significar qualquer lugar “urbano” fora do acampamento. Assim a

para ver de longe o conjunto das *barracas* pretas. Pelo meio do acampamento passa um caminho de terra que o divide em dois. É uma espécie de atalho que existia desde antes da *ocupação* e que liga a *cidade* de Polvilho com a Anhangüera, percorrendo 30 quilômetros a partir daquele ponto, chega-se até a cidade de São Paulo. Mas esse atalho liga também o *Terra Sem Males* a um terceiro acampamento, o *Dom Pedro Casaldaliga*, instalado a uns 500 metros do *Irmã Alberta*.

Entrando da Anhangüera por aquele caminho de terra, sabe-se onde começam os acampamentos quando se depara com uma espécie de guarita e um pau que serve de barreira, onde está pendurada a bandeira do MST. Esse lugar é chamado de *portaria* e é cuidado por homens do *setor de segurança* do acampamento.³ Esse espaço também é um lugar de reunião, agrupando geralmente alguns homens que se juntam para escutar rádio e jogos de futebol.⁴ Os acampados que ficam fazendo guarda na *portaria* controlam os veículos e as pessoas que entram e saem do acampamento. A cada vez que um veículo ou uma pessoa chega na *portaria*, levanta-se “a barreira” para deixá-lo passar. Na realidade, qualquer pessoa poderia entrar nos acampamentos pelo lado da *cidade* ou simplesmente pular a cerca que rodeia uma parte deles, portanto, essa barreira funciona mais como uma barreira simbólica, que opera como uma espécie de fronteira que indica àquele que entrar, que estará pisando em terreno do MST.

Os acampamentos são instalados em diferentes espaços tendo certas particularidades; no entanto, existe uma “forma acampamento” (Sigaud, 2000) que se reproduz instaurando uma espécie de linguagem simbólica, o ato de instalar um acampamento “é a forma apropriada de dizer” que é essa a terra ou o espaço físico que se deseja que seja desapropriado (Sigaud, 2000). Esta autora, inspirada em Leach, menciona que “essa forma tem aspectos ritualizados e se constitui

“cidade” é vista como o universo urbano e o acampamento como um estágio liminar que não faz parte do universo urbano mais ainda não é o universo rural, é um passo para se chegar a ele. Estas concepções serão melhor explicadas no decorrer do texto.

³ Um *setor*, neste caso, é um *grupo* ou equipe de acampados que realiza alguma tarefa específica no acampamento.

⁴ Esse lugar já existia antes da *ocupação*, é um pequeno quartinho de cimento, é o único lugar do acampamento que tem luz elétrica. Geralmente, é ali onde são conectados celulares para serem recarregados ou rádios.

numa linguagem pela qual os indivíduos fazem afirmações simbólicas” (Sigaud, 2000: 85). Por exemplo, o fato dos acampamentos serem instalados em lugares altos para que sejam visíveis de longe; a construção de *barracas* cobertas por um plástico preto que os *sem-terra* chamam de *lona*; o alinhamento das *barracas* em fileiras uma ao lado da outra e o fato de existir dentro dos acampamentos uma série de tarefas que são compartilhadas entre os acampados (tarefas que se levam a cabo através de *núcleos*, *grupos*, *setores*, *comissões*, *equipes*, *coordenação*, *assembléias*, etc.), demonstram a existência de uma “forma” particular de organização. Este conjunto de características configura uma forma de comunicação, uma linguagem. O acampamento como um todo se torna um ritual, “como um aspecto de todo comportamento, a saber, o aspecto comunicativo” (Leach, 1995: 55).⁵ Vejamos como essa “linguagem” se faz visível no *Terra Sem Males* (Ver dossiê fotográfico: fotos 6-9).

As *barracas*, tanto do *Terra Sem Males* como as do *Irmã Alberta*, estão organizadas em blocos que, algumas vezes, são conformados por grupos de acampados que pertencem a uma *família* extensa (consangüíneos e afins). Muitas vezes, um bloco de *barracas* se torna maior quando novos casais são formados. Pessoas, principalmente jovens, que se conhecem no acampamento e decidem morar numa *barraca* independente da dos pais. É comum também no acampamento namoros com diferentes pessoas num curto espaço de tempo e a gravidez de moças muito novas. O próprio Stédile numa entrevista mencionava sobre os acampamentos:

“O que há é muita atividade sexual. Tem muito namoro, o pessoal se amontoa, como eles dizem. Mas em geral acaba constituindo família. A Igreja olha a gente meio de lado, porque a maioria das freiras que foi morar em acampamento acabou arrumando namorado” (Stédile In Revista Atenção, 1996).

⁵ Essa linguagem simbólica à qual fazemos referência também existe no Exército Zapatista de Libertação Nacional mexicano. O EZLN justifica o uso de “*pasamontañas*” (a tela preta com a qual se cobrem os rostos) através de uma frase “para sermos vistos cobrimos os rostos”. Podemos então argumentar que os acampamentos seriam o equivalente do *pasamontañas* para os zapatistas. Montam-se para serem vistos.

Por isso, também é comum ver no acampamento algumas *barracas* sendo montadas e, meses depois, serem abandonadas ou desmontadas por causa da separação do casal.

De um bloco de *barracas* para outro há pequenos caminhos de terra ou ruas, como alguns acampados dizem dependendo do tamanho do caminho (Ver dossiê fotográfico: foto 8). Esses blocos, por sua vez, estão divididos em *grupos*.⁶ Na primeira *ocupação* do *Terra Sem Males* na fazenda Capuava havia 360 *famílias* que foram divididas em 18 *grupos* que contavam com 20 *famílias* cada um. Hoje em dia são 170 *famílias* divididas em 11 *grupos*, que têm cinco ou seis *famílias* cada um.⁷ Como vemos, há uma diferença de 190 *famílias* entre a primeira *ocupação* do *Terra Sem Males* na Capuava e a quarta *ocupação* agora em Cajamar. Na trajetória que realiza um acampamento até se converter em assentamento podem existir desistências de *sem-terra* que decidem não ficar mais acampando, ou que vão para outros acampamentos, mas lembremos, como já vimos no primeiro capítulo, que o acampamento também é formado por assentados e acampados de outros lugares que engrossam a massa para fazer a *ocupação* e, depois, retornam a seus respectivos acampamentos e assentamentos.

O *grupo* de *barracas* ao qual se pertence é marcado num lugar visível na parte de fora da *barraca* (Ver dossiê fotográfico: fotos 10 e 11). Segundo uma *militante*, “isso permite manter um controle das mudanças, das pessoas que entram e saem do acampamento”. Quando novos acampados *entram* no acampamento ou *saem* dele, os *grupos* se reacomodam.⁸ Os *novos* são

⁶ O *grupo* é um conjunto de *barracas*, os acampados de cada *grupo* realizam as tarefas do acampamento também dependendo do *grupo* ao qual pertencem, por exemplo, em cada *setor* deve ter pelo menos um representante de cada *grupo* de *barracas*.

⁷ Quando no acampamento se fala em “família” referem-se à “barraca”. Mesmo as pessoas que estão acampando sós são contados como “uma família”. Na penúltima visita que fiz ao acampamento, tinham chegado novos acampados e outros tantos tinham mudado de acampamento (aproximadamente 50 pessoas), outros tinham sido expulsos (2 famílias), e outros tinham *desistido*. Nos números que apresento não estou levando em conta essas mudanças.

⁸ No acampamento, há um fluxo grande de pessoas *entrando* e *saindo*. Como veremos no capítulo III, essas palavras tornam-se de uso cotidiano dos acampados. Existe um número *x* de acampados *convidados* no *trabalho de base* para realizar a *ocupação*, mas esse número não constitui a totalidade de acampados que terá o acampamento, já que é bastante comum a *entrada* de *novos* acampados ou a *saída* de alguns que já estavam lá.

incorporados a um *grupo* já existente ou, dependendo do número de integrantes, um outro grupo é formado. Muitas *barracas* ficam concentradas em certos espaços do acampamento, por exemplo, próximas de um poço de água; por conseqüência algumas outras *barracas* que estão instaladas longe do poço ficam mais isoladas. Muitas vezes, essas *barracas* mais distantes dos vizinhos são aproveitadas para fazer reuniões ao redor da fogueira. Nessas reuniões se contam histórias, geralmente protagonizadas por dinheiro enterrado, fantasmas e lobisomem.⁹

Os acampamentos *Terra Sem Males* e *Irmã Alberta* estão um do lado do outro, mas as *barracas* e acampados de ambos os acampamentos estão organizados em blocos e *grupos* separados. De fato, cada acampamento tem, como os próprios acampados dizem, uma *estrutura* própria. Para os *sem-terra* desses dois acampamentos a *estrutura* se resume aos espaços físicos necessários para levar a cabo as atividades coletivas do acampamento. Por exemplo: o espaço chamado *Ciranda* é um barracão feito de bambu e coberto por um plástico, geralmente preto, que cobre três lados e o teto. No lado que fica descoberto se faz uma barreira de bambu em forma de cerca e uma porta (Ver dossiê fotográfico: foto 12). Este espaço serve para a realização das atividades com as crianças. Ao lado dele foi construída uma *cozinha* que é uma *barraca* menor do que a *Ciranda*, mas feita do mesmo material, onde se prepara comida para as crianças que assistem às atividades na *Ciranda*. Outro espaço é o *EJA* (*Escola de Jovens e Adultos*) cuja estrutura física é igual à da *Ciranda*, mas o espaço é usado para *reuniões* do *grupo de mulheres*, *reuniões* gerais do acampamento, oficinas e é o local onde se realizam as atividades de alfabetização dos adultos. A *Secretaria* também faz parte da *estrutura*: é um local próximo à *barraca* dos *coordenadores* do acampamento,¹⁰ feita igualmente de plástico preto, mas sua particularidade é que na frente sempre ficam “janelas” abertas como se fosse um guichê. Ali são expostos o jornal do MST, revistas, boletins informativos

⁹ À maneira de anedota, em uma daquelas noites de contar histórias, Dona Cleusa falava do rumor que tinha se espalhado pelo acampamento, de que havia um “*lobisomem no Terra Sem Males*”, que inclusive seu Ramiro, junto com outro acampado tinha ficado uma noite inteira vigiando para saber “*qual era o acampado que era o lobisomem*”.

¹⁰ Esta função será explicada com detalhe no capítulo seguinte.

do MST e produtos com o logotipo do MST que são feitos nos assentamentos bem como artesanatos à venda que são feitos pelos próprios acampados. O *almoxarifado* é uma espécie de depósito onde se guardam os alimentos das cestas básicas recebidas, roupas, sapatos e doações que chegam ao acampamento. Quando chega a comida da *arrecadação* ou da cesta básica, alguns acampados encarregados do *setor de alimentação* ou *almoxarifado* se reúnem fora deste espaço para separar a comida em partes iguais e distribuí-la a cada *família*.

A *farmácia* fica do lado do *almoxarifado* e lá se guardam medicamentos básicos que são distribuídos para quem precisar. Às vezes, na *barraca* dos *coordenadores* também são guardados alguns medicamentos e preservativos que são distribuídos para quem solicitar. Geralmente os espaços acima mencionados são construídos coletivamente pelos homens do acampamento. Esse conjunto de espaços é chamado então de “*estrutura do acampamento*”. Neles sempre há alguém encarregado, os cargos são rotativos e fazem parte do rodízio que se faz entre os acampados para a participação nas diversas tarefas coletivas. Os últimos três descritos (*EJA*, *secretaria* e *almoxarifado*), quando não estão sendo usados, ficam fechados com cadeado. Isso parece ser, tal como a *portaria*, mais um elemento simbólico, já que rasgando o plástico ou empurrando com força “a porta” qualquer um poderia entrar, portanto, o cadeado parece representar um sinal de advertência, de que não se pode ter acesso a esses espaços sem que eles estejam “abertos” e haja alguém de guarda. Pelo que, as afirmações simbólicas às quais já fizemos referência dão-se não só para além das fronteiras do acampamento mas também em seu interior. Essas afirmações também são válidas quando exploramos a relação que se estabelece entre acampado e a *barraca de lona preta*.

Uma pessoa considera-se “dentro” ou “fora” do acampamento, sempre fazendo referência ao fato de ter ou não uma *barraca*. Entre os *sem-terra* a construção da *barraca* dentro do acampamento é uma forma de “dizer” que se pertence a esse acampamento. É uma forma de inscrição. O fato de montar a

barraca faz parte de uma espécie de ritual que se segue logo após a chegada, após a *ocupação*.¹¹

Os acampados que já passaram por vários acampamentos sabem que é imprescindível na hora de realizar uma *ocupação*, “*ter um pedaço de lona preta por perto*”.

Seu Zé Antonio é acampado no *Terra Sem Males* mas já passou por vários acampamentos. Ele mesmo relata a importância desse elemento (*lona*):

Desde que fiz a primeira ocupação, eu soube, desde o começo que eu entrei com os sem-terra, meu costume foi assim, monto meu barraco e não esqueço nunca... meu pedaço de lona preta debaixo do braço, e como já falei, sempre... se acontecer qualquer coisa sempre deixo um pedaço de lona preta debaixo da cama, dentro do barraco, já tenho o costume. Até um dia meu sobrinho cascou o bico porque guardei um pedaço de lona e até a gente foi num encontro estadual em Ubatuba e alguém falou: mas quem trouxe esse pedaço de lona?, era a minha, estava lá na bolsa.

Zé Antonio me relatou como esse costume de carregar a *lona preta* várias vezes o salvou de incômodos. Inclusive ele conta que no dia em que fizeram a *ocupação* em Cajamar, chovia bastante, as pessoas começaram a montar seus *barracos* mas o vento levava a *lona preta* embora e a chuva molhava tudo. Ele, tendo já bastante prática em fazer *ocupações*, pôs apenas um pedaço de *lona* debaixo dos colchões e outra em cima deles e no dia seguinte, ele e sua mulher estavam secos e descansados, ao passo que muitos dos vizinhos não tinham conseguido dormir por terem ficado “*brigando com a lona*”.

Dona Cleusa queixava-se de ter que construir os *barracos* com *lona* já que, segundo ela, “*com o frio a lona preta sua à noite, e faz a gente ficar doente, monte de gente aqui e crianças estão sempre com gripe ou com uma tosse... crônica*”. A *lona*, dada a sua importância, torna-se, como veremos adiante, um artigo valorizado entre os *sem-terra* no momento da troca, com o qual podem se fazer boas transações. Talvez por isso seja bastante comum que, ao mudar de acampamento, as pessoas levem consigo “*o pedaço de lona preta*”, e não por

¹¹ Geralmente, na primeira *ocupação* das pessoas, o MST (neste caso a *Regional de Campinas* do MST) dá a *lona preta*, mas se chegam pessoas para aderir ao acampamento após a *ocupação*, comumente são eles mesmos (os próprios acampados “novos”) que terão que conseguir a *lona*.

acaso, é a primeira coisa que tentam conseguir. Seu Beto sabe, por exemplo, que sem a *lona* não pode construir a *barraca* e, portanto, ainda não pode se considerar parte do acampamento. Ele explicitava sua preocupação por algumas pessoas que mudaram para outro acampamento já que alguém tinha falado para ele que “*lá onde os outros [os acampados] estão, não têm nem bambu por perto para armar a barraca... coitados!!! se nem barracas têm, muito menos comida*”. Ele explicava que as *ajudas*, como cesta básica, roupa, etc. que ficam no *almojarifado* são dadas para quem ficar no acampamento e para ficar é preciso ter uma *barraca*.

No acampamento *Terra Sem Males*, ter uma *barraca* dá certos direitos. Um deles é ser cadastrado como *sem-terra* pertencente a esse acampamento, mas também, como seu Beto especificou, dá direito a receber comida e doações. Mas é importante explicitar que esses direitos adquirem-se não só por ter a *barraca* montada mas também por estar morando nela. No *Terra Sem Males* quando uma *barraca* fica vazia em razão de desistência ou de mudança para outro acampamento, imediatamente é ocupada ou por novos acampados ou por outro acampado que acha que esse lugar é melhor do que aquele em que antes se encontrava. A ordem é “não deixar espaços vazios”. Já que a *barraca* e a presença garantem um lugar no acampamento, seu Luiz, que faz trabalhos eventuais em São Paulo e tem sua mulher “*na cidade*”, foi falar com a *coordenadora*. Ele ia pedir para um primo que ficasse acampando em seu lugar. Essa parece ser uma prática comum nos acampamentos, alguém ficar guardando o lugar de outro com o qual geralmente se tem algum laço de parentesco. João, um jovem do assentamento de *Sumaré II*, ficou três anos acampando “*para conseguir a terra do primo*” conforme explicava “*eu já era assentado memo, e ele [o primo] tinha trabalho, então fiquei*”. Sigaud (2000) explica que nos acampamentos da mata Pernambucana “o pertencimento ao acampamento era ainda feito por representação, de modo que havia pessoas cujo lugar na ocupação era assegurado por um representante -um filho, um pai, um parente-, mas a ocupação sempre estava associada a uma barraca” (Sigaud, 2000: 82).

Por outro lado, o fato de ter e estar em uma *barraca* também dá direito de ter um espaço para plantar uma horta ou “*ter criação*”, o que significa ter algumas galinhas e, em alguns casos, porcos. Esses animais não servem de alimento para os *sem-terra* mas, como veremos adiante, são objeto de troca ou são alimentados e cuidados esperando-se que no futuro quando os acampados estiverem assentados, sirvam para reprodução. A *barraca* portanto, indica quem é “o dono” da horta ou da criação e vice-versa (Ver dossiê fotográfico: fotos 10 e 13). Como vemos, o fato dos acampados guardarem “*a criação*” pensando na utilidade não imediata, no presente, mas no futuro, mostra-nos que o acampamento é para os acampados, um lugar de passagem.

O acampamento conta também com uma *horta coletiva* e uma *horta medicinal* as quais são gerenciadas pelos encarregados do *setor de saúde* e de *agricultura*, mas a maioria dos acampados planta alguns temperos como cebolinha, coentro, salsinha, boldo e alguns tipos de alface e também quiabo, girassol, aboborinha, milho e mandioca na sua própria horta (Ver dossiê fotográfico: fotos 13-15). É comum escutar entre os acampados que “*os sem-terra são vegetarianos*” ou que “*sem-terra não tem colesterol*”. Dona Maria me explicava que isso significa várias coisas: que consomem os produtos da terra mas também “*que não tem [dinheiro] para comprar mistura [carne]*” portanto, se alimentam daquilo que plantam ou da cesta básica que recebem do almoxarifado, que geralmente é composta por arroz, feijão, macarrão, farinha de mandioca, farinha de trigo, óleo de soja, açúcar, sal, leite em pó e café.

Uma horta e, portanto, uma *barraca* sempre está localizada a poucos metros de uma outra *barraca*. Normalmente, quando as *barracas* pertencem a uma mesma família se faz uma horta familiar.

Mas vejamos, olhando também por entre os pequenos buraquinhos daquele “*mundo preto*” das *barracas de lona*, como se fazem visíveis outras cores.

A *barraca de lona preta*, como tentei mostrar, configura-se como um elemento comunicativo que explicita uma forma homogênea, uniforme. No entanto, é internando-nos, literalmente dentro das *barracas*, que as cores e diversidade surgem diante dos nossos olhos, explicitando também a parte implícita

da mensagem da *ocupação*. Através das *barracas*, podemos ler a diferença existente entre os *militantes* e a massa dos *sem-terra*.

A *barraca* de Neide tem dois espaços: um que é chamado de *quarto* e outro de *cozinha*. Quando a gente entra, depara-se de frente com um fogão a gás junto a um sofá, de um dos lados há uma prateleira em forma de L, com bastante louça, entre pratos, copos, panelas e, do outro lado do fogão, outro sofá e um velho armário de cozinha. Passando do lado do armário, através de um espaço pequeno entra-se no *quarto*, que possui três camas, uma delas com cabeceira, e alguns colchões no chão, uma cômoda improvisada com pedaços de madeira, um espelho grande e um armário cheio de documentos, livros, roupas e outras caixas de madeira que servem de separação entre os diferentes espaços da *barraca*.¹² Na parede, estão penduradas a bandeira do MST, a foto do Che Guevara, e a estrela do PT; no fundo está um *quartinho* pequeno, sem teto, que faz as vezes de *banheiro*: tem uma privada e um chuveiro feito com uma jarra de ferro. A *barraca* de Neide foi a única que conheci no acampamento que tinha um vaso sanitário dentro do *banheiro*, pois a maioria das privadas não passa de latrinas. Fora da *barraca* dela tem um tanque onde se lava a roupa e um tanque onde se lava a louça. Ela disse que seu marido “*sempre gosta de fazer uma barraca legal para que seja o mais cômodo possível para as crianças*”. Fora do *barraco* tem alguns temperos plantados como salsinha, coentro e flores de girassol.

Já a *barraca* de Tiago e Chris é bem diferente. Dentro tem um *quarto* com uma cama de casal, caixas de roupa do lado, um fogão e uma pequena prateleira com alguns copos e pratos, nada pendurado nas paredes. E também nada plantado fora. Tiago pega alimentos da horta que está plantada ao lado da *barraca* dos pais dele. Já o *banheiro* é uma latrina, um pequeno *quartinho* feito de bambu forrado com plástico e sem teto. Esse espaço fica fora da *barraca* e é do uso coletivo de vários vizinhos. É importante destacar que o chuveiro fica sempre dentro da *barraca* onde se dorme, o que pode ficar fora ou dentro é a latrina.

¹² Neide, por ser *coordenadora* do acampamento recebe no seu *barraco*, muitas visitas de *militantes* ou de pessoas de “fora” do acampamento que algumas vezes dormem lá.

Tenho notado que quem constrói o *banheiro* dentro da *barraca* é, geralmente proveniente da *cidade* ou não tinha tido outras experiências de *ocupação* e acampamento; por outro lado, aquelas pessoas que compartilham um *banheiro* fora das *barracas* já passaram por outros acampamentos ou já passaram parte de suas vidas morando na roça. Seu Alfredo menciona que é mais prático chegar e montar um *banheiro* entre vários vizinhos que “*construir um para cada barraca e depois na hora de mudar [de acampamento] ter que desmontá-los de novo*”.

Lopes (2003) relata a experiência de ter participado no planejamento da construção de uma “cidade dos sem-terra” na fazenda Giacomet no centro-oeste do estado de Paraná, e menciona que umas das discussões mais curiosas que acontecia entre os agora *assentados* e a equipe de arquitetos e técnicos era sobre o fato de colocar o banheiro fora ou dentro da casa. Para Lopes, o fato de colocar o banheiro fora “é muito próprio da cultura camponesa” (2003: 312) mas também, como no caso do *Terra Sem Males*, construir “a privada” fora da *barraca* faz parte da experiência como acampado.

Ao contrário da barraca de Neide, a *barraca* de Seu Beto é uma pequena, minúscula *barraca*, quando comparada às outras. Inclusive a gente tem que inclinar a cabeça para conseguir entrar (Ver dossiê fotográfico: foto 16). Ele acampa sozinho e disse que não precisa de mais do que tem lá dentro. Uma cama de solteiro, um pau que vai de lado a lado da barraca que lhe serve para pendurar as roupas, uma cadeira e uma figura religiosa colada no plástico preto que cobre a *barraca*. O teto da *barraca*, por dentro, está coberto com papelão grosso; seu Beto disse que “*assim a lona não sua e não passa frio*”. Ele também apela à experiência de ser acampado, pois já faz mais de um ano que faz parte do *Terra Sem Males*. Ele disse que não planta nada porque não sabe quanto tempo vai ficar lá, e menciona: “*a gente tem que estar preparado sempre para mudar*”. Plantar alguma coisa significa começar a se apropriar de um espaço e, para Seu Beto, ali “*ainda não é minha terra*”.¹³

¹³ Como veremos com mais detalhe no terceiro capítulo deste trabalho, as diferentes concepções que os acampados têm sobre a apropriação do espaço estão relacionadas com o significado que atribuem à terra.

A *barraca* de Seu Chicão é grande e é a única do *Terra Sem Males* que foi construída em madeira. Fora tem uma “sacada” com bancos de madeira e ao lado está o tanque. Dentro tem dois espaços separados, um *quarto* com duas camas, uma delas com cabeceira, um armário e alguns móveis. As “paredes” que fazem a separação entre um *quarto* e outro são de madeira. No segundo espaço está a *cozinha*, com um fogão, uma pequena mesa e uma “janela” com cortinas. Ele tem penduradas na “parede” figuras religiosas e um calendário. A *barraca* de Seu Chicão tem mais uma peculiaridade: o “piso”, diferentemente do de outras *barracas* cujo piso é de terra, está forrado com um plástico em preto e branco que imita um piso de mármore. Quando perguntei para ele qual era o motivo de não ter construído uma *barraca* de *lona preta*, e ter colocado um “piso” especial, ele respondeu que ele gostava de dar comodidade a sua família e de “*sentir-se em casa*” e além disso costuma receber muitas visitas.¹⁴ A versão de alguns acampados era outra: eles argumentavam que Seu Chicão queria mostrar que “*tinha possibilidades*”, isto significava ter dinheiro. Algumas vezes cheguei a escutar comentários sobre “*as casas*” que Seu Chicão estava alugando em Campinas e se supunha que era graças ao aluguel que recebia que podia ter “essas comodidades” no acampamento. Silva (2003) relata a trajetória de uma acampada em Promissão que literalmente carregou sua casa nas costas, ou nas palavras da narradora “levou a casa como se fosse um caramujo”. Zulmira, a acampada, mencionava: “O povo chamava a gente de marajá porque éramos os únicos que tínhamos “*casa*”. Achando que eu tinha dinheiro” (Silva, 2003: 34). A versão de alguns *militantes* a respeito da *barraca* de Seu Chicão era diferente: eles argumentavam que ele [Chicão] queria ser *assentado* lá em Cajamar e, portanto, tinha construído, por rebeldia à idéia de ter que mudar de novo, uma *barraca* “*mais sólida*”, que não pode ser desmontada tão facilmente.

A *barraca* de Dona Cleusa e Seu Alfredo tem um *quarto* só e a *cozinha*. Eles têm vários móveis, entre eles um fogão, um armário de cozinha, uma mesinha, um sofá, uma cama de casal e um beliche onde dorme seu filho caçula.

¹⁴ Seu Chicão era o “curandeiro” do acampamento e sempre tinha pessoas sentadas nos banquinhos da *sacada* conversando ou esperando para serem atendidos por ele. Como já foi dito no primeiro capítulo, Seu Chicão viveu em Rondônia, onde aprendeu a “*mexer com ervas*”.

As roupas estão guardadas em sacos de plástico. Dona Cleusa foi trazendo aos poucos algumas coisas que tinha em Sumaré, onde eles moravam, e deixou, como ela menciona, “a barraca bonitinha”. Ela relatava que “quando estava na Capuava [primeira ocupação do TSM] tinha mais coisas, a barraca tava linda, o Fredo tinha colocado prateleiras, uma mesinha do lado do fogão, tinha deixado bem bonitinho” (Ver dossiê fotográfico: foto 17). Mas agora depois de ter feito quatro ocupações junto do Terra Sem Males, já aprenderam que “os móveis estraga tudo”. Seu Alfredo tem conseguido “lona para proteger a barraca do vento e da chuva”, acima da cama está pendurada uma coberta que absorve a água da lona que “sua à noite”. Eles não tem nada pendurado nas paredes, salvo um pequeno espelho no quarto e um rádio que fica ligado o dia todo e, às vezes, à noite. Mesmo não tendo ninguém na barraca, sempre há o barulho do rádio ligado.

A barraca do Seu Zé Antonio é grande, tem três separações que Geni, a mulher dele também chama de *quartos*, cada um separado por uma “parede” de lona preta e uma cortina de tela. Tem uma cama de casal, sacos de roupa ao redor e vários banquinhos e bancos de madeira que Seu Zé fabrica. Na “parede”, sobressai um quadro do Che com a famosa frase “Hasta la victoria siempre”. Na cozinha tem uma mesa grande e um fogão à lenha. Geni mencionava que ela não tinha fogão a gás porque “com tanto acampamento” tinha aprendido que era mais fácil ir de um lugar para outro “sem ter muita coisa [móveis]”. Fora da barraca vive um cachorro que mora numa casinha construída por seu Zé. Do lado, uma mesinha com barquinhos de madeira que ele constrói e põe à venda depois na secretaria do acampamento. Alguns dos barquinhos têm o logotipo de times de futebol e outros, a bandeira e as cores branca e vermelha do MST. Zé Antonio e Geni têm plantado uma pequena horta do lado da barraca, é de lá que se servem para complementar algumas refeições.

É comum encontrar essas diferenças dentro das barracas dos *sem-terra*: alguns deles quando vão fazer ocupação só carregam alguns pertences e montam a barraca “com pouca coisa”, geralmente, são os que já tem passado por outros acampamentos; outros, geralmente “novos” acampados voltam para suas cidades e vão trazendo aos poucos todos os seus pertences e praticamente montam uma

“casa” dentro da *barraca*, com fogão a gás, camas, armários, móveis (Ver dossiê fotográfico: foto 18). Silva (2003), a autora à qual já fizemos referência, menciona que:

“Transportar a casa à maneira de caramujo pressupõe uma relação indissolúvel entre o material e o simbólico das estruturas espaciais e temporais; passado, presente e futuro se amalgamam na figuração da casa fincada na terra, no pedaço de chão que sempre fez parte das estruturas do desejo e da utopia; a propriedade da casa como distinção social; a casa como objeto/símbolo da história familiar, enquanto objeto detonador das lembranças” (Silva, 2003: 34).

Portanto, podemos argumentar que a *barraca* entre os próprios *sem-terra* também “fala” e desvenda não só desejos e lembranças, mas também um status sócio-econômico e político.

Seu Zé Antonio, por exemplo, tal como Neide, da primeira *barraca* que descrevi, faz parte da *militância* do acampamento. Curiosamente, nos dois casos encontramos símbolos em comum dentro das *barracas*. Geralmente, aquele que se torna *militante* ou é considerado como tal no acampamento, tem recebido uma formação política pelo MST. Um dos itens que se tornou importante para o *movimento* na formação de quadros é “a incorporação de símbolos”. Isto foi explicitado no texto, “A vez dos valores”, que foi discutido no IX Encontro Nacional do MST realizado em 1998.

Lembremos o que ali foi exposto:

“Os símbolos são as representações materiais das utopias. Eles passam a ser o meio de comunicação mais eficiente entre as pessoas que fazem parte de uma organização e garantem a unidade política entre elas. Devemos desenvolver o gosto pelos nossos símbolos que nos dão unidade, como: a bandeira, as ferramentas de trabalho, materiais de estudo, o hino do MST e tantos outros que particularmente nos dão identidade” (Bogo 1998: 13).

Neste caso, a exposição de símbolos como “O Che”, ao mesmo tempo explicita uma filiação política ou uma afinidade ideológica e também reproduz a própria base ideológica do MST.

Por outro lado, a bandeira dessa organização também se torna significativa não só dentro de algumas *barracas*, mas em todas as atividades coletivas que se

levam a cabo dentro do acampamento. Por exemplo, nas *reuniões de grupo* os *militantes* portam o boné ou a camiseta com a bandeira do *movimento* e quase toda *assembléia* se faz ao lado do mastro central onde está a bandeira do MST, que é uma das primeiras coisas que são instaladas quando se faz uma *ocupação*. A primeira atividade na *assembléia* é hastear a bandeira e cantar o hino do MST. Nos espaços de uso coletivo como o *EJA*, a *Ciranda*, a *Secretaria*, o *Almoxarifado*, etc. sempre há algum símbolo que, tal como na *assembléia* e na *reunião de grupo*, lembra aos participantes que esse acampamento e os que estão lá fazem parte do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (Ver dossiê fotográfico: fotos: 19 e 20). Portanto, a *barraca de lona preta*, a *estrutura* do acampamento e os atos coletivos fazem parte da dimensão simbólica do acampamento, são parte da “forma” do *Terra Sem Males*.

Já que apresentamos a “forma” desse acampamento, tentemos explorar seu fundo através dos seus próprios moradores e as relações sociais que entre eles se estabelecem.

2. 1 Fazendo *bicos* e *trocas*

Para alguns acampados, a sua *luta* é mais legítima e, portanto, mais sofrida quando comparada à daqueles que têm alguma *ajuda* de “fora” do acampamento; por exemplo, aqueles que, além da cesta básica, são beneficiários de políticas governamentais, como os *sem-terra* que recebem uma aposentadoria; ou em outros casos, aqueles que têm imóveis na cidade; ou aqueles que recebem apoio econômico de parentes, amigos ou conhecidos que não são acampados no *Terra Sem Males*.

Seu Alfredo é aposentado e recebe um salário mínimo por mês, o que equivalia a R\$ 240,00 (duzentos e quarenta reais) em 2003. Marcos, seu filho de 16 anos, trabalha em Sumaré e manda dinheiro para ele.¹⁵ É com essa *ajuda* que

¹⁵ Marcos morava com seus irmãos em Sumaré [filhos do primeiro matrimônio do seu Alfredo] e trabalhava com um deles. O patrão não deu mais trabalho para ele, nem pagou o último mês de serviço. Quando seus pais mudaram de acampamento para a região de Araçatuba, perto de

sobrevivem cinco pessoas: ele, sua mulher, seu filho caçula de 13 anos, o filho mais velho e a mulher dele.

Outro caso é de Seu Chicão, que também é aposentado e, além, disso, recebe o dinheiro do aluguel de uma casa que tem na periferia de Campinas.

Dona Maria é ajudada por parentes que moram em São Paulo, de onde lhe mandam comida e, às vezes, dinheiro. A irmã dela, assentada no *Carlos Lamarca* também a ajuda. Chris, filha dela, disse ter “*um padrinho rico em São Paulo*”, às vezes liga para ele pedindo algum tipo de ajuda em dinheiro ou em espécie, por exemplo, quando teve seu filho, chamou-o para seu padrinho e ele comprou o berço do neném e o mandou para o acampamento.

Jô, que está acampando junto com suas quatro crianças pequenas, recebe dinheiro do marido que ficou trabalhando na *cidade*. Lembremos que na formação do assentamento de *Sumaré II*, muitos homens e mulheres foram acampar primeiro sozinhos e recebiam ajuda da esposa ou do marido que trabalhava na *cidade* ou como bóia-fria. Dona Yolanda que já conhecemos, trabalhava como empregada doméstica na *cidade*, ela não levava dinheiro para seu marido que estava acampando, já que tinha que manter suas crianças, mas fazia comida e levava para ele no acampamento. Dona Edith, também do *Sumaré II*, trabalhava de bóia-fria; ela tinha menos crianças (6) que Yolanda (11) e “*algumas vezes dava para ajudar o marido que estava acampando em Aparecidinha na beira da estrada*”. Hoje em dia, estas assentadas, como muitos outros do *Sumaré II*, *ajudam* outros acampamentos como o *Terra Sem Males*, doando principalmente produtos da roça, comida e roupas. Como já vimos, eles sentem-se *comprometidos* com o *movimento*.

É importante destacar que as *ajudas* individuais que alguns acampados recebem dependem principalmente da solidez das redes de parentesco, amizade e afinidade que se estendem para além do acampamento. Já Barnes destacou como o conceito de rede pode ser útil para descrever grupos sociais em situações nas quais “o indivíduo está envolvido em relações interpessoais que transpassam

Andradina, ele decidiu ir junto. Desde o mês de agosto ele está acampando junto com seus pais, portanto seu Alfredo e Cleusa, não tem mais essa ajuda econômica do filho.

as fronteiras da vila, subcasta e linhagem” (Barnes,1987: 163). No nosso caso, essas relações transpassam as fronteiras do acampamento.

Essas *ajudas* parecem ser então uma prática comum entre os *sem-terra*, e desde o surgimento dos primeiros acampamentos do MST, as *ajudas* que tem como base as redes sociais já antes descritas, tornaram-se fundamentais para a própria sobrevivência e continuidade dos acampamentos.

Por outro lado, o próprio MST parece ter incorporado também como parte de sua estratégia esse tipo de *ajudas*, aproveitando os vínculos existentes entre acampados e assentados, logo, entre acampamentos e assentamentos. Um exemplo é a *arrecadação de alimentos* que os próprios acampados levam a cabo, como parte das *obrigações* que têm que cumprir. Esta atividade, muitas vezes, é feita nos assentamentos do MST. Essas *ajudas* entre os *sem-terra* do assentamento para o acampamento, ou de quem fez o *convite* para o *convidado* também tem como base a lógica dos *compromissos* e *obrigações*, da qual já falamos no capítulo anterior. No entanto, essa lógica insere-se, também neste caso, em uma dinâmica da troca. As trocas à qual fazemos referência parecem ser do tipo já descrito por Marcel Mauss (1988), estão contidas num sistema de prestações que envolvem três elementos: dar, receber e retribuir ou, nos termos de Sahlins (1974), as trocas dão-se sob uma dinâmica da reciprocidade. Vejamos então através dos exemplos etnográficos como se dão essas trocas.

Neia e Seu Cena, acampados no *Terra Sem Males*, recebem *ajuda* de Dona Cida, assentada em *Sumaré II*, que foi quem os *convidou* para fazer a *ocupação*. Não há entre eles uma relação de parentesco, mas sim “conexões interpessoais que surgem a partir da afiliação a um grupo” (Barnes, 1987:163). Alguns acampados comentavam a respeito das *ajudas* que Neia e Cena recebiam de Cida, como se ela estivesse cumprindo com uma *obrigação* por tê-los *convidado* para fazer *ocupação*. Dona Cleusa, por exemplo, disse: “*Cida manda para eles monte de coisas: roupas, comida, até legumes e frutas da roça dela, ela ajuda eles pa´caramba, mas, foi ela quem os convidou para vir [acampar] né?*”

Seu Zé Antonio relatava como, além de fazer um trabalho de apoio moral entre seus *convidados* que estavam acampando no *Terra Sem Males*¹⁶, ele os ajuda arrumando o *barraco* ou mexendo na horta, já que sente que tem um *compromisso* para com eles.¹⁷

Como já vimos, essas *ajudas*, muitas vezes fazem-se visíveis através das próprias *barracas* dos acampados e, inclusive, no dia-a-dia deles. No caso de Seu Alfredo e Seu Chicão, diferentemente de outros *sem-terra* que não recebem essas *ajudas*, há, pelo menos uma vez por semana, “*alguma mistura [carne]*” para comer.

* * *

Por outro lado, para seu Beto a vida de um acampado que tem *ajudas* vindas de “fora” do acampamento torna-se mais fácil, já que não precisam fazer *bicos*, ou seja, trabalhos temporários ou atividades eventuais. Ele tem que “*se virar fazendo esses bicos*” dentro do próprio acampamento ou na *cidade* de Polvilho, para se sustentar e poder ficar acampando. Sigaud (2000) revela que essa prática de realizar trabalhos eventuais é comum também nos acampamentos da mata Pernambucana, onde os acampados realizam o que eles chamam de *beliscadas*.

Seu Beto cuida de uma égua e um cavalo de um vizinho do acampamento, cobrando por esse serviço R\$ 10.00 (dez reais) por dia ou trocando o trabalho por comida (Ver dossiê fotográfico: foto 21). Poucas vezes ele mesmo prepara seus alimentos, já que costuma dar a cesta básica que recebe por mês para seu vizinho que, segundo ele, “*têm várias crianças e precisa mais dela*”. Esse mesmo vizinho geralmente convida Seu Beto para almoçar ou, no caso, a mulher dele lhe prepara uma marmita. Seu Beto também corta o cabelo de outras pessoas no

¹⁶ Lembremos o que no capítulo I foi explicado sobre seu Zé Antonio que, cumprindo suas *obrigações* para com o MST, fez *trabalho de base* em Limeira e *convidou* alguns conhecidos e vizinhos daquela cidade para juntar-se ao *Terra Sem Males*.

¹⁷ Como vimos no capítulo anterior, por um lado, o acampado que foi *convidado* para fazer *ocupação* sente-se *comprometido* com quem fez o *convite* mas, como vemos agora, também quem fez o *convite* sente-se *comprometido* com aquele que aceitou.

acampamento e, segundo ele, só cobra de quem “*sabe que pode pagar*” e, às vezes, quem “não paga” lhe convida depois para almoçar ou para jantar.

Desse modo, esse tipo de *bicos* que envolvem trocas como as estabelecidas entre Beto e seus vizinhos, ou do Seu Zé Antonio e seus *convidados* acampados, seriam em teoria voluntárias mas, na prática, obrigatoriamente dadas e retribuídas.

Para explicar melhor qual é a dinâmica que se segue a essas trocas no acampamento, retomemos o clássico Malinowski (1995 e 2002). Este autor, ao descrever a complexa prática do Kula, mostra-nos como na própria troca dos presentes do Kula dá-se uma infinidade de outras transações que intermedeiam o presente inicial e o final. E menciona que, em geral, na própria prática da troca existem várias formas de dar e receber. Entre os trobriandeses há desde o presente concreto que tem uma significação social entre marido, mulher e filhos e que não tem retribuição; presentes em forma de pagamentos; pagamentos obrigatórios por serviços onde o que é pago é fixado pelo costume; presentes que devem ser retribuídos com um equivalente; intercâmbio de bens materiais e não materiais, troca cerimonial, como no caso do Kula; e o comércio. Este autor, ao explicitar essa amplitude, variedade e fluxo das trocas, mostra-nos como o princípio da troca muda dependendo da condição daquele que dá e daquele que recebe.¹⁸ No nosso caso, o princípio da troca depende se aquele que recebe é parente, amigo, compadre, vizinho ou só conhecido.

No *Terra Sem Males* as transações que acontecem na troca de bens ou de serviços também são fluidas e podem ter ou não como base laços de parentesco. Muitas vezes, a troca depende também de relacionamentos muito próximos que são construídos através da convivência cotidiana dentro dos acampamentos. E, muitas vezes, a prática da troca tem, como menciona Peirano a respeito das trocas que eram estabelecidas entre os trobriandeses, “uma função sociológica específica de construção e manutenção de laços sociais duradouros” (2003: 14).

Seu Ramiro, do *Terra Sem Males*, costuma comprar ou colher nas ruas da *cidade*, próximas ao acampamento, móveis ou objetos usados que depois vende

¹⁸ Para saber mais sobre esse estudo ver (Malinowski, 1995) e (Malinowski, 2002).

para os acampados. Seu Alfredo, vizinho de *grupo* e de *barraca* de seu Ramiro, comprou dele um fogão para seu filho. Eles parecem ter uma relação de proximidade e várias vezes já os encontrei trabalhando juntos, ajudando a arrumar o *barraco* de um ou do outro; inclusive quando Seu Ramiro não está no acampamento, Dona Cleusa esposa de Alfredo, cuida e alimenta a cachorra dele. Segundo Seu Ramiro, por considerar essa relação próxima, vendeu o fogão barato. Como já vimos através de outros exemplos, esse tipo de trocas no interior do acampamento, na qual está envolvido um pagamento em dinheiro, os acampados chamam de *bicos*. A troca que acabamos de descrever parece ter sido uma troca estabelecida só entre Seu Alfredo e Seu Ramiro, mas, envolve, na realidade, outras trocas e pessoas. Existe uma transação que foi feita entre estes dois acampados, mas o fogão que foi o objeto da troca era destinado para Tiago, o filho de Seu Alfredo.

Neide, a *coordenadora* do acampamento, também faz alguns *bicos* que se inserem igualmente em uma dinâmica de troca. Ela fabrica pão caseiro. Alguns acampados dão o material para ela e ela cobra mais barato o pão feito; ou ela compra todos os ingredientes e vende diretamente para quem encomenda ou para quem chega para comprar na sua *barraca*. Para alguns acampados, principalmente com os quais tem amizade, vende fiado, embora, muitas vezes não receba o que lhe é devido. Outras vezes simplesmente dá o pão para eles. Bourdieu (2002) já havia chamado a atenção a respeito da incerteza da troca. Para este autor, a troca supõe uma criação contínua, podendo ser interrompida em qualquer momento e também podendo não ter resposta. A troca depende, portanto, do momento no qual está se dando. Há um espaço de tempo que separa aquilo que se dá e aquilo que se retribui. Nas palavras deste autor, “reintroduzir a incerteza [na troca] é reintroduzir o tempo, com seu ritmo, sua orientação, sua irreversibilidade...” (Bourdieu, 2002: 170, *tradução minha*).

Seu Zé Antonio também faz *bicos*: ele faz barquinhos de madeira que depois vende para os próprios acampados e, às vezes, vende para fora do acampamento. Cada barquinho custa R\$ 5,00 (cinco reais), ele os exhibe na *secretaria* do acampamento ou os faz sob encomenda (Ver dossiê fotográfico: foto

22). Algumas vezes, recebe como pagamento por algum barquinho não só dinheiro mas algum serviço. Ou acontece o contrário: ele presta algum serviço para um acampado e este se sente na obrigação de retribuí-lo comprando um barquinho. Anahí, que está acampando sozinha no *Terra Sem Males*, decidiu mudar para o *barraco* ao lado daquele do seu Zé Antonio e havia algumas coisas para consertar na *barraca*. Seu Zé Antonio ajudou-lhe. Alguns dias depois, ela encomendou dele um barquinho com a bandeira do Corinthians. Perguntei para Anahí se torcia para aquele time e ela explicou: “*nem gosto de futebol, mas ele [seu Antonio] me ajudou com o negócio da barraca, vou dar [o barquinho] para meu sobrinho*”. Eu mesma me vi fazendo esse tipo de troca depois de ter gravado uma entrevista que eu fiz de Seu Zé Antonio e Geni, sua esposa. Agora estou com um barquinho do MST na minha casa.

Como vemos, essa dinâmica da troca não só se dá entre assentados e acampados, mas também se dá dentro do próprio acampamento *Terra Sem Males*.

Além dos elementos acima mencionados, no acampamento que temos descrito, a *barraca de lona preta* se torna também um elemento de troca. A mudança de *barraco* dentro do mesmo acampamento é bastante comum e as razões da mudança podem variar, mas algumas vezes as trocas que envolvem a *barraca de lona preta* têm como base laços de afinidade existentes entre os acampados. Por exemplo, Gracilda e Índio, estavam mudando de acampamento. Seus vizinhos de *barraco*, Dona Cleusa e Seu Alfredo, conversaram com eles dias antes da mudança para poderem ficar com a *barraca* da família de Índio assim que eles deixassem o acampamento. Dona Cleusa achava que esse lugar era melhor, já que estava perto do poço de água e, além disso, ficava no mesmo grupo de *barracas* e do lado do *barraco* de Tiago, seu filho. Dona Cleusa explicava também como “*é vantagem ficar dentro do mesmo grupo [de barracas]... a gente está acostumada já com os vizinhos*”. O acordo da mudança de *barraca* foi aceito pelas duas partes e foi precisamente nessa transação que se fez visível a troca. Seu Alfredo passou o dia inteiro ajudando ao Índio a guardar as coisas e a fazer gaiolas para as galinhas que estavam levando. Dona Cleusa ajudava Gracilda a

colher algumas mandiocas que tinham plantado. Junior, o filho caçula de Dona Cleusa e Seu Alfredo, ajudou carregando coisas que estavam na *barraca* de Índio e levou-as para mais perto do caminho de terra. Esse mesmo caso se repetiu quando os próprios Alfredo e Cleusa mudaram para outro acampamento e Seu Zé Antonio decidiu mudar para o *barraco* onde eles estavam. Dias antes da mudança, Seu Zé Antonio ajudou Dona Cleusa e Seu Alfredo com algumas tarefas. Lembremos que a *barraca* é um elemento de extrema importância quando se está acampando, já que é através dela que se pertence a esse acampamento.

Nesse tipo de acontecimentos como a mudança de *barraco* ou de acampamento, também se fazem visíveis outras trocas e outros elementos importantes nelas envolvidos. Esse é o caso da *lona preta*. Vejamos a importância e o valor dela através de alguns exemplos etnográficos.

Estando no *barraco* de Neide, a *coordenadora do acampamento*, várias vezes chegaram acampados pedindo um “*pedaço de lona*”. Eles não iam mudar de acampamento, nem eram *novos* acampados que iriam construir pela primeira vez seu *barraco*. O “*pedaço de lona*” serviria então para emendar uma parte rasgada da *barraca*, para fazê-la maior ou curiosamente, para guardá-la e talvez trocá-la depois. Percebi que alguns acampados, preparando-se para uma possível mudança do acampamento no futuro, preferiam ter, como Seu Zé Antonio explicitava, “*um pedaço de lona por perto*”. Alguns acampados que acompanhavam as *ocupações* do *Terra Sem Males* já há um ano e, eram portanto, experientes na prática da *ocupação*, comentavam que na hora de mudar de acampamento “*o caminhão pega tudo e joga tudo, o de todo mundo [do acampamento] junto*” e sempre o problema parecia ser conseguir de novo os paus de bambu e a *lona* para armar a *barraca*. Mas também segundo as versões dos acampados, “*quando venta muito, a lona rasga*” e sempre precisam consertar a *barraca* e, para isso, a *lona* é indispensável. Por todas essas razões apontadas pelos acampados, a *lona* adquire um valor não só simbólico mas também prático. Assim, a diversidade de trocas e dádivas, depende da natureza do objeto que é trocado. A *lona*, dada a sua importância, e uma vez que consegui-la fora [do acampamento] custa caro, torna-se um elemento valioso de troca. Devo retomar

de novo Malinowski (2002) que ao analisar as trocas entre os membros de uma comunidade de pescadores e outra de artesãos na Melanésia, mostrou que o valor do objeto em troca depende do desejo que se tem por ele.

Tiago, um jovem, filho de Dona Cleusa e Seu Alfredo, estava se preparando para mudar de acampamento. Ele tinha comprado de outro acampado a *lona* para armar sua *barraca* independente da dos pais. Ele pagou por ela R\$ 25,00 (vinte cinco reais). Outro acampado do *grupo quatro* estava interessado em mudar para a *barraca* do Tiago porque o sogro dele fazia parte daquele outro *grupo*. Tiago poderia ter aceitado o acordo, como muitos outros acampados fizeram e deixar a *barraca* com a *lona* para o rapaz que estava interessado em se mudar. Porém, Tiago cobrou pela *lona* (que já fazia parte da *barraca*) R\$10 (dez reais) e pediu que o acampado pagasse outros R\$ 5 (cinco reais) que Tiago devia ao primeiro que tinha lhe vendido a *lona*. Neste caso, nem Tiago nem os pais dele têm algum laço de parentesco ou de amizade com o acampado que “comprou” a *barraca*. A diferença da transação que foi feita entre os pais de Tiago e a família de Índio foi que entre eles a troca era atravessada por uma relação de amizade.

Outra troca que teve como objeto a *lona preta* também foi realizada por essa mesma *família*. De uma semana para outra, Dona Cleusa e Seu Alfredo conseguiram duas galinhas, para as quais construiriam uma gaiola ao lado da *barraca*. Quando perguntei quando as tinham comprado, Dona Cleusa me relatou que uma família vizinha do grupo de *barracas* tinha mudado de acampamento, eles [Cleusa e Alfredo] tinham um pouco de *lona* guardada e deram “*cincão e a lona pelas duas galinhas*”. Como vemos, não só a *lona preta* esteve envolvida na troca, mas também a *criação*.

Esse tipo de transação é visível também entre os assentados de Sumaré I e II. Alguns moradores do II se dedicam à venda de produtos da roça. Muitas vezes, quando não têm certo produto, compram-no dos moradores do assentamento I para depois vendê-lo. Neste caso, o pagamento é feito em dinheiro ou com outro produto de valor equivalente.

Muitas vezes, como já foi mencionado anteriormente, os *bicos* e as trocas estabelecidas tanto no acampamento como no assentamento envolvem a

manutenção de laços sociais duradouros. No assentamento *Sumaré II*, alguns moradores trabalham na roça dos outros vizinhos e recebem por esse trabalho um pagamento em dinheiro. A razão por eles apontada para explicar essa prática é o fato de possuírem laços de amizade ou vizinhança. Penha por exemplo, trabalha “*catando goiaba na roça do japonês*”, como é apelidado. Ela disse que trabalha lá porque não tem que sair do assentamento, mas também porque o patrão é seu vizinho, “*é um conhecido de longa data*”.

Por outro lado, dentro do acampamento a troca de serviços entre vizinhos é bastante comum. Este tipo de trocas não envolve os chamados *bicos*. Essa troca de serviços se dá em todas as situações cotidianas. Cuidando das crianças, ajudando a lavar louça, roupa, principalmente entre as mulheres. Existem inclusive trocas que são estabelecidas dentro do marco da *disciplina* do acampamento. É comum que os acampados troquem o dia em que têm que cuidar do *almojarifado*, da *farmácia* ou da *secretaria*. E o mais comum é a demanda de “*troca de dias*” entre aqueles que estão no *setor de segurança* e que devem ficar na *portaria* vigiando durante várias horas. Talvez esse tipo de trocas seja mais comum, porque alguns acampados consideraram esse tipo de tarefa estafante.

No dia em que foi realizada a *marcha* “Pela paz e contra o latifúndio”¹⁹ que saiu do acampamento rumo à cidade de São Paulo, os acampados que iam e que tinham alguma tarefa a realizar no acampamento formalizaram as trocas. Seu Alfredo ficaria na *portaria* no lugar de outro acampado, já que ele não iria para a *marcha*. Como “pagamento”, ele receberia daquele acampado o mesmo número de horas, em algum outro dia em que ele não pudesse ficar. Como pode se constatar existe uma infinidade de práticas ao redor da troca, adaptadas a situações sempre diferentes (Bourdieu, 2002).

Cruzemos agora a *portaria* dos acampamentos e vejamos mais de perto quais são e como se dão os *bicos* e as trocas entre os *sem-terra* e “*o povo da cidade*”.

¹⁹ Encontra-se no anexo nº 5 uma descrição da *marcha*.

2.1.1 Fazendo bicos e trocas do outro lado da *portaria*

Os *bicos* podem ter diversos significados, já que para os *sem-terra* do *Terra Sem Males* fazer *bicos* não compreende apenas os trabalhos eventuais dentro do acampamento, mas também aqueles trabalhos intermitentes que um acampado realiza fora dos limites do acampamento, principalmente na *cidade* mais próxima, no caso do *Terra Sem Males*, Polvilho.

Ângela, junto com outros acampados, “*cata papelão em Polvilho*” e o vende lá mesmo, na *cidade*. Ela explica: “*tem dias que junto bastante e dá para vendê-lo... com isso compro alguma misturinha... é uma ajuda*”. Dona Cleusa e Seu Alfredo mudaram para um acampamento perto da *cidade* de Birigui, na região de Andradina. Eles deixaram de receber por um tempo o dinheiro da aposentadoria dele e, como foi mencionado antes, também o filho que agora está acampando junto com eles deixou de lhes mandar dinheiro. Dona Cleusa comentou que, durante um mês, tiveram que “*fazer uns bicos, catando tomate*” em uma plantação próxima ao acampamento e, *inclusive*, tiveram que “*tirar o filho [caçula] da escola para que ajudasse também*”.

Seu Chicão, parece estar em contato contínuo com indivíduos que moram na *cidade* de Polvilho. Ele estabeleceu o que ele chama de “*bons contatos*”. Ele sabe curar com ervas e, além de atender o “*povo do acampamento*”, sempre tem clientes da *cidade* que pagam por seus serviços. Segundo ele: “*cobrando para os de fora [do acampamento] R\$ 5,00 (cinco reais) a consulta... dá.. já é uma ajuda*”. Ana, que mora na periferia de Polvilho e que encontrei várias vezes na *barraca* de Seu Chicão, mencionou que o que ele cobrava por uma consulta era muito mais barato do que um médico na *cidade* e, além disso, “*gostava de bater papo com ele*”.

Sem dúvida, essas relações fazem parte das trocas e redes que são construídas entre acampamento e *cidade*.

Fazer esse tipo de *bicos* e trocas não é próprio só dos acampamentos. No assentamento de *Sumaré II*, os moradores, principalmente quando não é época de plantar na roça, procuram atividades alternativas fora da área do assentamento.

Dona Yolanda, por exemplo, aceitou trabalhar a partir do mês de julho de 2003 fazendo faxina em um prédio em Campinas. Ela explicava: “*isso já é uma ajuda para mim, meus filhos todos trabalham... e como agora a roça não está dando e o das folhas já terminou [a temporada] é bom fazer esse biquinho*”. Esse tipo de trabalho eventual, realizado fora das fronteiras do assentamento, é chamado pelos moradores do *Sumaré II* de *bico* ou *ajuda*. Mas o trabalho “*das folhas*” ao qual Dona Yolanda fez referência é realizado dentro do assentamento e é chamado de *trabalho*. Garcia (1983) menciona que, entre pequenos produtores de Pernambuco, o trabalho dos filhos e das mulheres na unidade de produção familiar “aparece como gratuito, como uma *ajuda* que é prestada ao pai” (1983: 102). Já no assentamento, embora também exista a categoria *ajuda*, não diz respeito a todo trabalho realizado por mulheres e filhos.

No assentamento, algumas mulheres realizam um trabalho coletivo secando folhas de mandioca que, depois, vendem para uma comunidade de freiras em Campinas. As folhas são coletadas nos próprios terrenos das trabalhadoras, levadas para um barracão que fica ao lado da casa de Edith e Yolanda, e são separadas e penduradas por dois ou três dias até secarem. Depois são colocadas numa peneira grande e entre as cinco mulheres que agora realizam esse *trabalho*, as folhas são amassadas com as mãos até virarem pó. 50 gramas de pó de folha de mandioca são vendidos por 50 centavos. Essa atividade, para Edith e Yolanda, é um *trabalho*, já que é realizado dentro das fronteiras do assentamento, e o consideram algo permanente, apesar de ser por temporadas: é um trabalho sazonal.

Dona Malvina e Dona Marina têm uma banca de frutas e legumes na entrada do assentamento, de modo que alguns carros que passam pela estrada param para comprar os produtos que elas vendem. Esse tipo de atividade não é chamado de *bico* mas de *trabalho* ou *serviço* porque, apesar da venda dos produtos dar-se para clientes de fora do assentamento -geralmente pessoas dos bairros e cidades próximas- a atividade é realizada ainda dentro do assentamento e implica não uma atividade temporária, mas permanente. Esse também é o caso de Penha, para quem, como vimos, a atividade de “*catar goiaba*” no mesmo

assentamento, é um *trabalho*. Joan Vincent (1987) acertadamente coloca que indivíduos, no interior do que ela chama de “sociedade agrária”, estão sempre envolvidos em inúmeras ocupações, entre elas, o trabalho na roça, serviços itinerantes, trabalho artesanal não especializado e serviços domésticos.

* * *

Mas, não só existe uma troca individual entre acampado e assentado com o “*povo da cidade*”, como também do conjunto dos *sem-terra* que representa o *movimento*, através dos acampamentos e assentamentos.

Alguns dos acampamentos, pelo menos na região de Campinas e São Paulo, são instalados a pouca distância das *idades*. No caso do *Terra Sem Males* e do *Irmã Alberta*, eles estão literalmente ao lado da *cidade* de Polvilho. Segundo os depoimentos de vários acampados, “*foi muito o apoio do povo da cidade*”. Alguns mencionavam que quando realizaram a *ocupação* não só foram manifestações de apoio com gritos, mas também alguns receberam “*até comida do povo da cidade*”. Antes de ser feita a *ocupação* existia naquele lugar um lixão. Os próprios acampados comentam que ao chegar lá tiveram que limpar o lugar de todo tipo de coisas. Alguns comerciantes da periferia da *cidade* de Polvilho também comentavam que aquele lugar era “*lixão de corpos*”, explicavam que sempre tinha briga nessa parte da *cidade* e muitas vezes havia assassinatos e os cadáveres terminavam sendo jogados naquele lugar.²⁰ Em depoimentos colhidos de maneira informal com habitantes da *cidade* estes quase sempre demonstravam uma simpatia pelo fato dos acampamentos estarem lá no lugar do lixão. O dono de uma lanchonete deixava explícito esse apoio e comentava:

Para a gente foi melhor... aquele lugar era um ninho de bandidos, sempre dava briga e a gente já escutava que estava tendo um negócio lá [faz sinal de arma] e não dava para passar por aquele lugar... agora esse pessoal está lá... plantando, não mexem com a gente, pelo contrário é mais negócio para nós, o pessoal [dos acampamentos] sempre vem por aqui...

²⁰ A poucos meses da *ocupação* em Polvilho, dois militantes do *Terra Sem Males* foram detidos pela polícia já que acharam perto do acampamento o corpo de um jovem da *cidade*. Horas depois, foram postos em liberdade tendo sido comprovado que o corpo foi jogado lá mas o assassinato tinha acontecido em outro lugar.

Com a instalação de um acampamento num espaço considerado pelos habitantes daquele lugar como “problemático” os *sem-terra* possibilitam a sua revitalização, assim, o *movimento* espera em troca o apoio da população do lugar. Isto faz parte das estratégias do MST. A revitalização do lixão, neste caso, deu-se através dos plantios de hortas e da instalação de *famílias*. Não é à toa que “a beleza” é um dos valores fundamentais socializado pelo MST entre os *sem-terra*. No próprio texto do MST “A vez dos valores” isso é explicitado:

“A beleza deve ser, para nós, um valor fundamental, pois desde os primórdios ela é símbolo do bem estar. As áreas da reforma agrária são geralmente devastadas antes de serem desapropriadas, pela ganância dos latifundiários. Se quisermos, poderemos reproduzir as florestas” (Bogo, 1998: 9).

No acampamento, por exemplo, os *militantes* insistem em manter sempre o *barraco* limpo, plantar flores, hortas e quando se sabe que vai chegar visita de “fora” para conhecer o acampamento, geralmente é formada uma *comissão* para ajudar a limpar com a finalidade, como disse a *coordenadora* do acampamento, de “*que vejam o acampamento bonito e limpo*” (Ver dossiê fotográfico: fotos 23 e 24). Alguns autores (Woortmann, 1995; Paoliello, 1998; Tedesco, 1999; Brenneisen, 2003) têm chamado a atenção sobre o significado que pode ter o fato de limpar e mexer na terra como um ato legitimador da posse pelo trabalho.

Já no assentamento, as trocas com a *cidade* continuam sendo feitas e a revitalização dos espaços também. Dona Cida, por exemplo, sempre insistia em que deveriam ser realizados projetos de agro-floresta no terreno do assentamento. De fato, ela incentivara projetos que implicavam uma melhoria física e estética do assentamento.²¹ “*O povo das cidades*” próximas ao Sumaré I e II também aprovava a existência dos assentamentos, aqueles por exemplo que iam comprar fruta ou legumes na banca de Dona Malvina comentavam que era vantagem comprar os produtos frescos diretamente da mão do produtor.

²¹ No terreno de Dona Cida tem-se realizado projetos pioneiros de recuperação de mata nativa da região. De fato, a primeira visita que fiz ao assentamento foi com o projeto do “Viveiro”, um projeto da extensão comunitária da Unicamp. Foram plantadas mais de 150 mudas de árvores. (Ver dossiê fotográfico: foto 25).

É assim, através das *ocupações*, da instalação dos acampamentos e, posteriormente, da revitalização dos espaços, que é estabelecida também uma comunicação e uma troca com a população das *idades* que rodeiam os acampamentos. Tendo o apoio “*do povo da cidade*”, consegue-se fazer mais pressão para obter a desapropriação das terras.

Mas os acampados não só estabelecem trocas e vinculam-se a novas redes estabelecendo novos laços sociais, também nos acampamentos tem que se sofrer para legitimar a *luta*. Exploremos, então, como isto é vivenciado entre os *sem-terra*.

2.2 O discurso do *sofrimento*

*“Passar pelo calvário de um acampamento
cria um sentimento de comunidade, de aliança”*

João Pedro Stédile²²

Um dia, intrigada pela cor preta das *barracas*, decidi perguntar para um *militante* do acampamento: Por que não coloridos? Ele me respondeu: “*porque não é uma festa, é uma luta*”. Neste caso, a “*luta é nitidamente associada à noção de sofrimento*” (Comerford 1999: 19). Entre os *sem-terra* do *Terra Sem Males*, “o *sofrimento*” se constitui como a medida legitimadora da *luta*. Só terá direito à terra quem lutou mais e, portanto, quem sofreu mais, quem ficou mais tempo “*debaixo da lona preta*”.

Lembro uma vez em que alguns acampados estavam comemorando, com um churrasco, a inauguração de uma *barraca*. O comentário de uma *militante* que algumas vezes ficava no acampamento foi esclarecedor a respeito do *sofrimento* como legitimador da *luta*. Ela não concordava com o fato de se comemorar com churrasco porque as pessoas “*de fora*” iam pensar “*que os sem-terra são ricos, que não estão necessitados*”. Por outro lado, quando expliquei a Chris, outra

²² Extraído de Stédile e Fernandes (1999: 115).

acampada, que estava no acampamento porque ia escrever sobre os *sem-terra*, ela fez questão de mencionar: “*mas não esquece, fala do sofrimento da gente*”.

Seu Chicão dizia que é estando no acampamento que você se dá conta do sofrimento. Ele lembra que quando lhe convidaram no *trabalho de base*, participou de “*reuniões bonitas*”, mas “*depois que a gente já está debaixo da barraca de lona... você vê [o sofrimento], perdeu o direito de morar na cidade e perdeu o direito de morar no campo*”. Outros acampados, tal como Seu Chicão, faziam referência ao sofrimento por estarem numa situação incerta: estar no acampamento se torna uma espécie de espaço liminar, um lugar de passagem, um “*não-lugar*”.²³

A coordenadora do *Terra Sem Males* não concordava com as queixas de Seu Chicão, para quem “*um ano de acampamento já é sofrimento suficiente*”. Ela explicava:

Não é, tem quem ficou acampado 4 ou 5 anos, esse foi o caso da minha cunhada [que já é assentada em Sumaré], eles não fazem idéia do que é passar fome, queixam-se porque falta alimento no acampamento mas isso não é nada, não têm idéia...

Já que o sofrimento é uma medida de legitimação da *luta*, podemos então entender o argumento de alguns acampados que iam mudar para outro acampamento. Eles estavam preocupados com o fato de ter que fazer um novo cadastro e não verem contado o tempo já transcorrido.

Dona Cleusa explicava:

Não quero esse negócio de chegar em outro acampamento e ser cadastrado de novo, porque então, o ano de acampamento não vai contar?... e tanto sofrimento para nada...

Tanto no discurso dos acampados como dos assentados, o sofrimento aparece regularmente como se fosse uma condição para “*ganhar a terra*”. Gracilda já estava mudando do *Terra Sem Males* para um outro lugar onde ia ser *pré-*

²³ Para explicar a que estou me referindo com esta expressão retomo Augé (1994). Esse autor menciona que “na realidade concreta do mundo de hoje, os lugares e os espaços, os lugares e os não lugares se entrelaçam, interpenetram-se. A possibilidade do não-lugar nunca está ausente de qualquer lugar que seja” (Augé, 1994: 110, *tradução minha*).

assentada.²⁴ Faz quase cinco anos que ela está acampando junto com o marido e as crianças. Ela repetia: “*é muito sofrimento*”, “*cinco anos é muito, já está na hora de ir pra terra*”. Ela disse ter ouvido muitas pessoas do *Terra Sem Males*, que têm um ano de acampamento, queixando-se de que é muito tempo “*que passaram muito frio e muito sofrimento debaixo da lona preta... sinto dó deles porque ainda falta muito e vão sofrer mais*”. Índio, o marido de Gracilda, contava que não tinham mais pertences [referindo-se a móveis, fogão, etc], “*depois de que numa inundação da barraca perdemos tudo, decidimos não carregar com mais nada, quando a gente é acampada acostuma com essas coisas, com o sofrimento*”.

Para Seu Beto, tal como para Seu Chicão, Dona Cleusa e Índio, estar “*debaixo da lona*” também é sofrimento. Ele relata:

Um ano [de acampamento] vai acabando com a gente, vai se acabando, se acabando, dinheiro não tem mais, daí essa parte, né? É só sofrimento. Depois, eu acho, às vezes, eu fico pensando assim, como é bom eu tá aqui porque quem sabe, o dia de amanhã, eu tenho a minha terra, né? Aí, eu vou viver bem.

Como vemos, o “*sofrimento*” entre os acampados parece ser parte de uma ética particular e de uma lógica do merecimento. É o tempo de *lona preta* que legitima a pretensão de ter terra. Talvez a frase “*ganhar a terra*” que muitos acampados usam, esteja relacionada com essa lógica do merecimento, depois do sofrimento.

Entre os acampados e os assentados, o sofrimento é até mesmo cobrado pois se alguém não ficar ou não ficou “*debaixo da lona preta*”, a sua *luta* não é legítima, ou tem menos valor.

Beto comenta:

Se a pessoa não, não é corajosa, se não tem opinião, ele não fica [no acampamento]. Não fica, porque ele fica pensando... “que sofrimento” isso é [...] então as pessoas... muitos desistem por isso

²⁴ *Pré-assentado* nesse caso é estar em um acampamento onde as terras estão já em processo de desapropriação. Como veremos no terceiro capítulo, as escolhas que levam à mudança de acampamento têm a ver com o próprio significado que os acampados atribuem à terra.

Seu Antonio, do assentamento de *Sumaré II*, relatava sobre o tempo em que era acampado e reclamava o fato de alguns assentados não terem sofrido.

Não sofreram, tinha uns... iam de carro para cidade, compravam suas coisas, comida, deixavam a mulher lá no acampamento e voltavam para cidade, esse não era sofrimento... sofrimento o da gente que não tinha nada e com monte de criança. Eu lembro que levava carregando aqui... [nas costas] sacos de açúcar, de arroz para dar de comer pros meus filhos, a gente não tinha dinheiro, esses sim.

Esse mesmo reclamo é feito no assentamento para quem chegou depois, ou seja, para quem comprou os direitos do uso da terra ou quem pegou a terra de algum parente do assentamento e não passou pela etapa de acampamento. Esse é o caso de Dona Marina, que chegou há nove anos no assentamento e, juntamente com seu marido, comprou o direito de uso da terra.²⁵ Ela fazia questão de falar o quanto que ela sofria trabalhando na roça e vendendo seus produtos para mostrar que ela, tanto quanto os outros assentados, também merece ter a terra. Neste caso o direito de Marina, de ter terra, legitima-se pelo sofrimento que ela passa ao trabalhar nela.

Seu Luiz chegou no *Terra Sem Males* depois da *ocupação*, montou sua *barraca*, mas a mulher dele ficou na *cidade*. E ele tem que sair para trabalhar fora do acampamento “*fazendo um bico*” como carregador numa feira em São Paulo e costuma voltar para o acampamento uma vez por semana ou a cada 15 dias. Da última vez que ele voltou, sua *barraca* já estava ocupada por outra *família*. Naquele mesmo dia, uma *militante* repetia na assembléia: “*vai ganhar terra quem estiver acampando, não quem tem um barraco, trabalha em outro lugar e só volta algumas vezes, é quem está aqui direto, quem terá a preferência*”. Como já vimos,

²⁵ No assentamento há vários casos como o de Dona Marina, que comprou “a concessão do uso da terra”. Segundo o artigo 189 da Constituição de 1988, “Os beneficiários da distribuição de imóveis rurais pela reforma agrária receberão títulos de domínio ou de concessão de uso, inegociáveis pelo prazo de dez anos. Parágrafo único. O título de domínio e a concessão de uso serão conferidos ao homem ou à mulher, ou a ambos, independentemente do estado civil, nos termos e condições previstos em lei”. (www.adusp.org.br/arquivo/ConsFed/Default.htm). Os assentados explicavam que eles tinham um contrato com o Estado por 90 anos para o “uso dessa terra”. E em teoria não podem nem vendê-la nem alugá-la pelo fato de serem terras públicas, do Estado, mas como vimos através do caso de Dona Marina, na prática isso acontece. Os assentados explicitam uma preocupação por não ter “papel”, um título de propriedade, já que sentem que sem ele não poderão deixar um patrimônio para seus filhos.

no *Terra Sem Males*, a *barraca de lona preta* e a presença das pessoas na *barraca* é o que garante um lugar no acampamento e o que irá garantir a terra. “*Ficar debaixo da lona preta*” implica sofrimento e, portanto, uma *luta* legítima.

Seu Brauná está acampando sozinho, porque seus filhos trabalham na *cidade*. Ele comentava: “*estou sofrendo por eles para pegar terra para todo mundo*”.

Parece-me importante destacar que o sofrimento sempre apareceu no discurso de pessoas com mais de 40 anos, entretanto, os jovens como João do assentamento de *Sumaré II* ou como Tiago do acampamento, vêem a *ocupação* e o acampamento não como sofrimento, mas como uma aventura. Tiago, que ia mudar do *Terra Sem Males* para participar de uma *ocupação* e de outro acampamento na região de Andradina, respondeu-me surpreso quando lhe perguntei se não era perigoso fazer *ocupação*:

“*Ocupação perigosa!!!! Não, a ocupação é o mais gostoso que tem, tem monte de gente nova, e é um lugar novo!!!*”.

A opinião de Tiago era muito diferente daquela expressa pela sua mãe:

Sempre dá medo uma ocupação, a gente vai com a idéia de que nada vai acontecer, mas na verdade dentro, bem no fundinho, dá medo, a gente não sabe o que vai encontrar lá.

Essa diversidade de significações que assume a *ocupação*, a vida no acampamento e, portanto, a *luta* leva-nos a afirmar que essa noção é diversa “porque surge em diferentes discursos conforme os agentes” (Comerford, 1999: 20), mas também porque as vivências são diversas e diferentes, assim como o lugar que os agentes ocupam no ciclo da vida. Entre jovens do acampamento e do assentamento, a *luta* adquire outros significados. Os casos aqui apresentados, em que a *luta* se traduz mais como uma aventura, aproxima-se ao narrado por Comerford, quando a luta adquire um sentido ético e também “épico” e “remete quase sempre a um contexto de mobilizações coletivas e de construção de comunidades através dessas mobilizações” (Comerford, 1999: 19).

Passemos ao capítulo seguinte e analisemos, mais detalhadamente, a diversidade e apropriação dos discursos e práticas antes explicitados, através do que tenho chamado de “*linguagem e disciplina da terra*”.

CAPITULO III:

A LINGUAGEM E A DISCIPLINA DA TERRA

“Apropriar-se de « les mots de la tribu », é apropriar-se do poder de agir sobre o grupo, apropriando-se do poder que o grupo exerce sobre si mesmo através da sua linguagem oficial: com efeito, o princípio da eficácia mágica desta linguagem performática que faz existir o que ela enuncia, que institui magicamente o que diz em constatações constituintes, não reside, como alguns acreditam, na linguagem mesma, mas no grupo que a autoriza e dela se autoriza, que a reconhece e que nela se reconhece”

Pierre Bourdieu¹

Introdução

Como vimos no final do capítulo anterior, é notável a diferença do discurso e do uso de certas palavras, frases, nomes entre jovens e pessoas adultas no acampamento; ou entre *militantes* e a “massa dos *sem-terra*”; ou entre os novos acampados e aqueles que já tem algum tempo acampando; ou ainda entre acampados e aqueles que já são assentados. Esta diferença parece residir no fato dos acampamentos do MST serem o lugar onde se troca, sofre, espera, busca, mas também onde se aprende e se apropria, em vários níveis, dependendo das pessoas e do lugar que elas ocupam, uma linguagem particular.

Por outro lado, existem frases entre os acampados que parecem não ter origem na formação que o MST proporciona, mas sim em uma procedência rural comum.

Lembremos como Seu Alfredo, Dona Maria, Seu Beto, Seu Chicão, Seu Cena, Dona Thereza, Dona Yolanda etc. faziam referência ao fato de terem acampado para “*pegar uma terra*” ou de ter “*um pedaço de terra*”; ou Gracilda e Índio dizendo “*que já estava na hora de ir para terra*”, ou ir “*atrás da terra*”, ou quando se referem ao fato de dividir a terra, é “*cortar as terras*”. Alguns autores (Pietrafesa de Godoi, 1998; Brandão, 1999; Tedesco, 1999) têm mencionado o significado simbólico que a terra tem para o trabalhador rural, mas também a relação próxima, física, qualificável e de “afeto” que é estabelecida com a terra

¹ Extraído de (Bourdieu, 2002: 188, *tradução minha*).

(Brandão, 1999). Portanto, essas frases antes ditas pelos acampados parecem estar relacionadas ao próprio significado que esses *sem-terra* atribuem à terra.

Mas todo esse conjunto de frases, palavras, nomes parece identificar e fazer referência não só ao que tenho chamado de “linguagem da terra” mas também a um grupo particular, neste caso, aos *sem-terra* vivendo uma situação particular, um acampamento ou assentamento organizado pelo MST.

Voltemos então ao *Terra Sem Males* e vejamos como essa linguagem e a *disciplina* que a viabiliza são usadas e vividas pelos *sem-terra*.

3.1 A linguagem da terra

No acampamento, há um fluxo grande de pessoas *entrando e saindo*. Esses termos que indicam uma ação, tornam-se de uso cotidiano dos acampados. Seu Beto mencionava que todos os atuais acampados do *Terra Sem Males* iam “*ganhar a terra esse ano*” mas só os que já são acampados lá e não os que “*vão entrar agora*”. Ou muitos acampados contavam como foi “quando *entraram* na Capuava”. Quando perguntei a Vivaldo, o que eu precisaria para ser acampada ele explicava: “é só você *entrar*, trazer o documento e fazer a ficha”.

Sigaud (2000) menciona que a entrada ou saída de um acampamento está relacionada ao fato dos acampamentos serem, muitas vezes, uma saída a uma situação difícil, de precariedade e, portanto o acesso a estes lugares é representado pelos *sem-terra* como se ingressassem num emprego. Mas, como vimos, a *entrada e saída* dos acampamentos também tem por trás uma idéia de continuidade e de expectativa de melhorar de vida.

Como foi visto, depois de *entrar* no acampamento é necessário armar a *barraca de lona* e uma das primeiras tarefas da *ocupação* é dividir o acampamento em *grupos, setores e coordenações* que realizarão diferentes tarefas. Esta terminologia também conforma essa linguagem própria dos acampamentos e estas palavras estão entre as primeiras expressões que um acampado tem que saber dominar, já que terá não só que saber o que significam, mas também praticá-las.

Tiago por exemplo, contava que “*era coordenador do grupo cinco no Terra Sem Males*”. Ele mudou para o acampamento *Dom Elder Câmera*, lá ele preferiu “*participar da Ciranda*”. Tal como Tiago, é comum escutar os acampados fazerem referência constante a essa linguagem relativa à organização social do acampamento. Tiago também explicava que a *ocupação* era diferente da invasão e tinha que fazer o esforço de usar as palavras corretas.

Alguns jovens do acampamento têm encontrado no MST não somente um espaço de participação política, mas também a possibilidade de ter uma formação educativa e de ascender na escala hierárquica do próprio *movimento*.

Devo mencionar que, no discurso de alguns adultos do acampamento, esses jovens fazem parte da *militância* do MST porque “*não são bons para o trabalho na roça*”, ou “*porque não querem trabalhar*”. Seu Beto fazia questão de mencionar:

Esses rapaz novos, não tem mais coragem de pegar numa enxada. Então eles não sabem fazer nada. Esses novinho que tão aí... eles num tão pra trabalhar. Eles tão aqui porque tão na companhia dos pais, outros tá... assim porque tem muitos amigos deles aqui [...] isso que eu vejo, a criação nova de hoje, os rapazinho tudo é brinco, é tatuagem [...] só atrás das moças “e aí, meu?” malandro e não sei o quê, tal. Os novo não tem coragem de trabalhar.

Nas últimas visitas que fiz ao acampamento, conheci alguns jovens que nunca tinha visto antes e que me explicaram que haviam estado em Veranópolis fazendo um *curso de formação*.²

Maria, por exemplo, uma jovem de 20 anos originária de Sorocaba, já fez vários *curso de formação* e agora é uma das lideranças no acampamento *Terra Sem Males*, no *setor de educação*. Bel, sua irmã, também está sendo formada nos cursos do MST. Assim como sua irmã, ela também gosta de participar do *setor educativo* mas pensa também que, com essa formação, poderá contribuir para “*mudar a sociedade*”. Como vemos, esse discurso faz parte da retórica do próprio

² Em Veranópolis encontra-se o Instituto Técnico de Ensino e Pesquisa em Reforma Agrária (Iterra), “Órgão mantenedor da Escola Técnica Josué de Castro, que ministra cursos de 1º e 2º grau, na modalidade de sistema alternativo, para os alunos do MST. A escola está sediada no prédio do Seminário dos Capuchinhos, distante 150 quilômetros de Porto Alegre” (Stédile e Fernandes 1999: 75). Geralmente, os estudantes desse tipo de curso passam três meses em formação e três meses nos seus acampamentos ou assentamentos (*Idem*).

MST. Basta lembrar o que foi colocado no começo desse trabalho, quando Gilmar Mauro falava da necessidade de uma “*revolução de pensamento*”, ou inclusive quando repetia para os *sem-terra* do acampamento, que, ao participarem de uma grande ocupação “*iriam fazer parte da história*”. Esta frase tinha sido evocada por este mesmo *militante*, também por ocasião de um grande evento, a marcha nacional dos sem-terra. Ele mencionava “Estamos realizando o sonho. Estamos fazendo a história. A história nos pertence” (Mauro In Chaves, 2000: 37).

Assim, no trabalho de formação que o MST faz, uma linguagem explícita é facilmente incorporada, aprendida e reproduzida pelos jovens, é socializada.³

Podemos argumentar que o que ocorre no acampamento é uma espécie de re-socialização onde o indivíduo, não só através das *reuniões de formação* e informação mas também da repetição das músicas, dos gritos e palavras de ordem, das *marchas* e da vida cotidiana dentro desses espaços, é submetido a uma espécie de processo de conversão no qual aprende e mais tarde reproduz a linguagem hegemônica da organização.

Lembro por exemplo quando Seu Zé, do acampamento *Terra Sem Males*, perguntou para Cícero, um *militante*, “*você é do MST de qual regional?*” e Cícero respondeu “*sou de todas, o MST é um só, não tem isso de regionais!!!*”.

Antes de *entrar* no acampamento, a maioria dos acampados no *Terra Sem Males* não tinha qualquer tipo de filiação com o MST, e mesmo estando já dentro do acampamento se auto-referem como *sem-terra* ou como acampados e não como membros do MST. Quando perguntava se *sem-terra* significava ser parte do MST, a maioria respondia que o *MST* eram “eles”, fazendo referência aos *militantes* do acampamento ou aqueles *militantes* intermitentes, que ficam só alguns dias no *acampamento* e não são acampados permanentes. E quando perguntava a mesma coisa para os *militantes* que estão acampando, lá havia uma

³ Para Berger e Luckman (1993), a sociedade se entende em termos de um contínuo processo dialético composto por três momentos: externalização, objetivação e internalização. Esses três momentos se dão simultaneamente no indivíduo, e é através deles que se promove a indução ampla e coerente do indivíduo no mundo objetivo de uma sociedade ou num setor dele. Esse processo cujo instrumento ou veículo principal é a linguagem se chama socialização.

resposta que era recorrente “*todos aqui somos do MST!!!*”, ressaltando a organização como um todo.

Fernandes (1999) retoma Tarelho (1988) para explicar como, através do que esse autor define como espaço comunicativo e espaço interativo, são desenvolvidas experiências pedagógicas, por meio das quais a identidade social dos trabalhadores rurais sem-terra se forma.

O primeiro desses espaços -o comunicativo- torna-se a primeira dimensão da socialização política, no qual uma forma de linguagem específica, que tem como base uma matriz discursiva particular, desenvolve-se.

Fernandes explica:

“Essa linguagem, elaborada por meio da leitura da realidade, produz uma matriz discursiva que identifica a(s) instituição(ões) mais envolvidas na luta. Conforme Sader (1998: 143, *apud*): “as matrizes discursivas devem ser pois, entendidas como modo de abordagem da realidade, que implicam diversas atribuições de significado. Implicam também, em decorrência, o uso de determinadas categorias de nomeação e interpretação (das situações, dos temas, dos atores) como na referência a determinados valores e objetivos” (Sader In Fernandes, 1999: 229).

A *mística* parece tornar-se um bom exemplo disso.

No *Terra Sem Males*, a *mística* sempre é realizada como uma reflexão que precede o início de alguma atividade coletiva. Em minha primeira visita ao *Terra Sem Males* na fazenda Capuava, assisti à minha primeira *mística*.

Como se estivessem em uma peregrinação, todos os acampados iam saindo dos *barracos* e descendo rumo à parte central do acampamento. Os visitantes os imitaram. Alguns jovens deram para os participantes “novos”, uma cópia do hino do MST. Os *militantes*, depois de animar todo mundo para cantá-lo, organizaram uma curta peça de teatro onde encenavam para todos os acampados e os visitantes de “fora”, como tinha sido “injusta a detenção” de José Rainha, ocorrida dias antes.⁴ Por outro lado, numa outra ocasião, uma *mística* foi realizada antes de começar a *reunião* do *planejamento* do *setor de educação*, nessa ocasião não só foram cantadas músicas do MST mas também foram lidos e

⁴ José Rainha é um *militante* do MST, membro da direção nacional dessa organização. Ver dossiê fotográfico: foto 26.

discutidos entre os participantes vários poemas que lembram, para quem estava participando, o significado do termo “luta” e a importância de “combater o individualismo”. Dependendo de quem organiza esse tipo de atividade, são lidos poemas, livros didáticos do MST que explicam o “papel dos oprimidos”, “das classes dominantes” e “o sentido da luta”, mas existem elementos em comum: palavras de ordem do MST, músicas que definem “o amor pela terra” ou “a coragem do trabalhador rural”, ou o tradicional “hino do movimento” e não podem faltar os símbolos característicos dessa organização que, como já vimos antes, estão presentes no dia-a-dia dos acampados. Stédile comenta “é a ideologia da visão política sobre a realidade e o uso de símbolos, que vão costurando a identidade” (Stédile, 1999: 132). Os símbolos, tal como a linguagem oral, fazem parte da socialização de uma linguagem particular, de um sistema comunicativo que se reproduz e que se torna necessário para a própria definição e continuidade do MST como organização.

Comerford (1999) tem mostrado como as *reuniões* realizadas no âmbito de organizações de trabalhadores rurais podem ser vistas como um elemento importante na construção de um universo social específico. Esse autor explica como essas *reuniões*:

“Possuem uma dimensão de construção ritualizada de símbolos coletivos e colocam em ação múltiplas concepções ou representações relativas à natureza das organizações de trabalhadores e ao papel de seus dirigentes e membros, bem como sobre a natureza da própria categoria que essas organizações se propõem a representar” (Comerford, 1999: 47).

Faz 18 anos que os assentados do *Sumaré II*, como já mostramos anteriormente, realizam *ocupações, reuniões, marchas, trabalho de base* e é notório, principalmente nas lideranças, o uso de uma linguagem particular do MST. Dona Cida por exemplo, gostava de relatar como foi “quando *ocuparam e conquistaram* aquelas terras”. Seu Segura, esposo dela, repetia: “*há 20 anos a gente tinha um sonho e há 18 anos que esse sonho se tornou realidade: conquistamos a terra e aqui estamos, continuamos na luta*”.

Por outro lado, lembro quando conversei com várias famílias recém acampadas. Durante o tempo que fiquei com eles, nunca mencionaram “*estar na*

luta”, ou “*ajudar na luta*”. Só fui escutar essa palavra, na primeira visita, de um dos *militantes*. Ele falava insistentemente do “*sonho da terra*”, da “*luta pela terra*”.

Para outros assentados, principalmente jovens, o tipo de ação como *trabalho de base, reuniões, marchas, passeatas*, etc. faz parte da *luta*. John Comerford (1999) nos mostra como entre trabalhadores rurais a própria palavra “*luta*” adquire diversos significados, dependendo dos contextos nos quais é usada. Quando os jovens *militantes* ou assentados de *Sumaré II* fazem uso dessa palavra nos atos coletivos, na mística, nas marchas, etc; esta palavra (*luta*), parece já não estar mais relacionada com o sofrimento mas com um termo mais genérico, parecido ao uso que Comerford encontrou entre os dirigentes sindicais: “a luta aparece como um termo genérico e abstrato que aponta para um compromisso pessoal (ou da comunidade)” (1999: 41). Mas essa palavra também tem um sentido de mobilização e de ação para conseguir um objetivo particular. João comenta: “*já participei de várias ocupações e também da marcha para Brasília, a gente que já conquistou [terra] tem que ajudar os outros... na luta*”

Tiago, o jovem sobre o qual já falamos, um ano depois de estar acampado fazia questão de corrigir a mãe enquanto ela me relatava como foi que chegaram a Cajamar: “*não mãe, não é invasão, é ocupação*”. Ele nunca participou de *cursos de formação* fora do acampamento, mas tem assistido a atividades políticas na região de Campinas e participa de *assembléias* e *reuniões* dentro do próprio acampamento, que destacam a diferença entre *ocupação* e *invasão*, e se repetem *gritos de ordem* do MST como: “*MST a luta é pra valer*”, “*reforma agrária quando? Já!!!*”, “*MST: a luta do povo!!!*”. Esses elementos também são parte central na formação de *militantes* e da socialização dos valores e ideais do MST.

Para Fernandes, esta reflexão de Tiago ou dos assentados formaria parte dessa outra dimensão do espaço de socialização no processo de formação dos *sem-terra*: o espaço interativo:

“É um estágio mais avançado do processo de luta em que os sujeitos em movimento, no processo de organização, já possuem o conhecimento crítico de sua realidade e a consciência da possibilidade da ação. O espaço interativo já possui um determinado conteúdo, construído pela memória, pelas referências históricas e pelas experiências vividas” (Fernandes, 1999: 231).

Assim, os acampamentos e assentamentos se tornam espaços re-socializadores. Neles se socializa além de um discurso particular, uma *disciplina* que impõe um modo de vida e uma imagem do que é ser *sem-terra*.

Vejamos, então, como esse discurso se viabiliza na prática através da *disciplina* que impera no acampamento *Terra Sem Males*.

3.2. A vez da *disciplina*

“O verdadeiro problema não é estudar como a vida humana se submete às regras -ela simplesmente não se submete-, o verdadeiro problema é saber como as regras se adaptaram, à vida”

*Bronislaw Malinowski*⁵

De acordo com as regras estabelecidas pelo MST, todos os *acampados* (adultos) devem participar de algum *setor* do acampamento, seja *saúde, educação, almoxarifado, negociação, secretaria, agricultura ou segurança*. O trabalho nos *setores* funciona em rodízio dos diferentes grupos de *famílias*. Por exemplo, tal dia no *almoxarifado* fica alguém do *grupo cinco* e no dia seguinte será alguém do *grupo seis* e assim sucessivamente, dependendo do número de *grupos* existente. Mas todo mundo deve participar de alguma tarefa.

Neide, por exemplo, é *coordenadora* de acampamento. Essa função no *Terra Sem Males* é atribuída a uma pessoa que já teve formação política no MST, e é considerada por outros *acampados* como *militante*. Sua função consiste em *“tomar conta dos grupos de famílias acampadas”*, dividindo as tarefas a serem realizadas no acampamento dentro dos *setores*, vigiando a repartição das cestas básicas e roupas, organizando *reuniões, assembléias*. Mas a *coordenadora* também resolve brigas, é mediadora entre *acampados* e MST e às vezes, atua como arquiteta, psicóloga, terapeuta familiar, entre outros. Como *coordenadora* Neide ajuda desde a arrumar uma *barraca*, a organizar *reuniões* ou, inclusive até resolve brigas entre casais ou vizinhos, etc. E segundo os *acampados*, quem

⁵ Extraído de Malinowski, 2003: 95.

quiser ser *coordenador do acampamento* deve ser uma pessoa com estudos e com formação no MST.

Um outro exemplo, é o de Seu Chicão que sabe curar com ervas ou com *garrafadas* -como ele mesmo e os outros acampados chamam os preparados com ervas que ele faz. E tem, segundo ele, conhecimentos básicos de primeiros socorros. Ele decidiu fazer parte do *setor de saúde* do acampamento.

Seu Alfredo é o chefe do seu *grupo* no *setor de segurança*. Diante da *obrigação* de participar das atividades coletivas, escolheu esse *setor* porque pode “*bater papo e fumar tranqüilamente seu cigarro*”. Ele inclusive, tem trocado horas na *portaria* com outros acampados e tem ficado um número maior de horas que o regulamentar.

Dona Cleusa e Chris ficam na *farmácia* ou *almoxarifado*, e Geni, Rosy e Edicléia participam da *Ciranda*.

A divisão de tarefas, segundo Stédile, é o segundo princípio organizativo do MST, pois “permite à organização crescer e trazer para dentro dela aptidões pessoais” (1999: 41). No acampamento, esse princípio organizativo funciona melhor entre os jovens, mas entre outros acampados funciona porque faz parte das *obrigações de acampado*, faz parte da *disciplina*.

São principalmente os adultos homens que participam de *setores* como *segurança, saúde e almoxarifado*. Os jovens e mulheres adultas do acampamento parecem gostar mais do *setor educativo*, realizando desde o *planejamento* até a implementação das atividades com as crianças de diferentes idades: a *ciranda*, composta por crianças de 0 a 6 anos; os *sem-terrinhas*, de 7 a 12 anos; e o *EJA* formado por adolescentes e adultos.⁶

No entanto, no *Terra Sem Males* há também pessoas, principalmente adultas (entre 40 e 70 anos), que prefeririam não participar de *setor* nenhum porque não se identificam como detentores de alguma habilidade especial, ou porque simplesmente acham que não tem *obrigação* de participar. Porém, “a participação” nos diversos *setores* faz parte das *obrigações* e regras do

⁶ Como podemos ver, além de fazer referência à *Ciranda* e ao *EJA*, como espaços físicos, dentro do acampamento, também esses termos são usados para designar grupos de pessoas.

acampamento, ou seja, faz parte da *disciplina*. Stédile a justifica da seguinte forma: “se não houver um mínimo de disciplina, pela qual as pessoas respeitem as decisões das instâncias, não se constrói uma organização” (Stédile, 1999: 41). (Ver cópia do *Regimento Interno*, na página seguinte).

Malinoswski (2003) menciona que nenhuma sociedade pode funcionar eficientemente se as leis não forem obedecidas de modo “voluntário e espontâneo”, continua: “todos procuram cumprir suas obrigações, pois a isso são impelidos, em parte iluminados pelo próprio interesse, em parte em obediência às suas ambições e sentimentos sociais” (Malinowski, 2003: 30).

Seu Beto, por exemplo, acatando a *disciplina*, mas também por ter uma motivação pessoal participou “voluntariamente” distribuindo folhetos em Campinas que faziam propaganda para a campanha de Lula. Ele explica:

pediram, foi pedido o pessoal aqui de dentro [do acampamento] [...] eu tinha a esperança que o Lula ganhasse, tinha essa esperança sobre as terra, ele sempre falava que quando ele ganhasse, que nós teria as terra pra trabalhar né? Então por isso trabalhei bastante lá em Campinas.

No acampamento, essa *disciplina* (regras e *obrigações*) faz parte do “contrato” que um acampado deve cumprir para poder continuar no acampamento e poder “*ganhar a terra*”.

Algumas pessoas não cumprem com a *disciplina* e, por isso, são sancionadas ou repreendidas várias vezes.⁷ Quando não mudam de comportamento e continuam desrespeitando a *disciplina*, muitas vezes são expulsas. Esse foi o caso de uma mulher que estava acampando sozinha. O marido dela estava na *cidade* e só ficava no acampamento nos finais de semana. Um dia, estando no acampamento escutei muitos gritos, e quando fui perguntar o que acontecia uma acampada relatou:

Ela arrumou um amante do acampamento [irmã Alberta], o marido soube e ela teve que terminar aquela relação. [o amante] Não gostou, arrumou encrenca, brigou e xingou todo mundo. Na hora, ele e ela foram expulsos do acampamento.

⁷ Geralmente, isso consiste numa conversa na qual o *coordenador de grupo* ou do acampamento tenta resolver o problema e faz uma primeira advertência.

Em uma outra ocasião, duas mulheres gritando, uma delas com um facão e ameaçando a outra, chegaram em frente à *barraca* da *coordenadora* do acampamento. Uma delas era a ex-mulher do marido da outra, ele tinha conhecido a nova mulher no acampamento e tinha se separado da outra, mas ambas continuavam lá e de fato moravam em *barracas* próximas. Felipe, um jovem do acampamento, mencionava a esse respeito: “aqui é assim, uns se encontram e outros se separam”. No acampamento, segundo o *Regimento Interno*, “é proibido agressão física ou verbal contra qualquer pessoa, em especial crianças e mulheres” mas, como já vimos, isso acontece.

Stédile menciona que todo acampamento tem regras próprias, mas sempre tem também “sujeitos tão miseráveis, que não quer mais trabalhar, bebe, arruma confusão” (Stédile in Revista Atenção, 1996). No entanto, no acampamento esses sujeitos também cumprem uma função, a de “fazer a massa”.⁸

Seu Beto relatou uma briga que tinha acontecido no acampamento por causa de “*um pessoal que bebeu*” e contou que alguns acampados “*enchiam a cara de cachaça todo dia*”, e se perguntava, por que o *movimento* deixava ficar lá acampando “*bêbados e encrenqueiros*”. A resposta não tardou a chegar. Um dia em que eu estava conversando com um dos *militantes* do acampamento chegou o dono de um bar que fica na *cidade* de Polvilho. Ele veio falar que já tinham ido alguns *sem-terra* no bar dele para trocar comida (que acabavam de receber no

⁸ Pode ser que essa também seja a função dos que tem imóveis na cidade. Segundo o que foi explicitado numa *assembléia* “os que têm bens, não poderão ser assentados”, mas, como já vimos no capítulo anterior, há pessoas no acampamento que os têm. O INCRA estabelece a esse respeito que, para ser cadastrado como candidato à reforma agrária, a pessoa não deve “III – Auferir renda proveniente de atividade não agrícola superior a três salários mínimos mensais do conjunto familiar; IV – Ser proprietário, quotista, acionista ou co-participante de estabelecimento comercial ou industrial; V – ser ex-beneficiário de regularização fundiária executada direta ou indiretamente pelo INCRA, ou de projetos de assentamento oficiais ou outros assentamentos rurais de responsabilidade de órgãos públicos, de acordo com a Lei n.º 8.629/93, salvo por separação do casal ou outros motivos justificados, a critério do INCRA; VI – ser proprietário de imóvel rural com área igual ou superior a um módulo rural” (www.incra.gov.br). E um módulo rural é definido da seguinte maneira: “O inciso II, do art. 4º, do Estatuto da Terra (Lei 4.504/64), define como “Propriedade Familiar” o imóvel rural que, direta e pessoalmente explorado pelo agricultor e sua família, lhes absorva toda a força de trabalho, garantido-lhes a subsistência e o progresso social e econômico, com área máxima fixada para cada região e tipo de exploração, e eventualmente, trabalhado com a ajuda de terceiros” (www.incra.gov.br).

acampamento) por cachaça. O *militante* pediu para ele não aceitar a troca e agradeceu a informação. Depois olhou para mim dizendo:

*A gente não pode mandar embora esse pessoal, eles estão aqui para ajudar também, fazem a massa, imagina se fossem só poucas pessoas, a gente não conseguiria fazer pressão para a gente ser assentada. Essas pessoas ajudam os outros...*⁹

É possível observar, portanto, que apesar de estar explicitado no *Regimento Interno* que é proibido “a entrada e consumo de bebidas alcoólicas e também a entrada de pessoas alcoolizadas no acampamento” e que o alimento “deve ser usado internamente no acampamento” ocorrem situações em que as regras são quebradas. O comércio também é proibido no acampamento, no entanto, como já vimos no capítulo anterior, a maioria dos acampados realiza *bicos* e trocas e muitas vezes vende produtos que, inclusive, são exibidos na *secretaria* do acampamento.

Outro caso no qual a *disciplina* do acampamento não foi respeitada deu-se quando alguém construiu um *barraco* onde não devia, na parte da reserva da mata, no terreno do acampamento. Em uma *assembléia* informou-se que era preciso formar uma *comissão* para derrubar a *barraca*. Um dos argumentos para derrubá-la era que estava “em local proibido” e o outro que “estava vazia”.

Essas situações da vida cotidiana dos acampamentos, confrontadas com a *disciplina* e regras explícitas, ensinam-nos que, como menciona Malinowski, regras rígidas não podem ser adaptadas à vida, por isso, podemos argumentar que no acampamento, “as regras são essencialmente elásticas e ajustáveis, deixando um considerável espaço no qual seu cumprimento é considerado satisfatório” (Malinowski, 2003: 30).

Já que, como tentamos mostrar, as regras são flexíveis e adaptáveis, e dependem do contexto no qual são aplicadas, conseqüentemente todas as situações anteriormente descritas afetam também os próprios *militantes* do

⁹ Existe uma crença entre os acampados que pode ser confirmada por esse depoimento que aquele que não cumpre com a *disciplina* vai sendo levado de um acampamento para outro, e pode passar anos como acampado. Como já vimos para o *movimento* é importante “aglutinar pessoas”.

acampamento. Desde brigas, uso de álcool, comércio, deixar a *barraca* vazia, etc. e, portanto, também nesses casos, as regras cumprem-se até onde é considerado satisfatório e de acordo com as próprias ambições e sentimentos sociais (Malinowski, 2003). Uma disputa em que o *almoxarifado* foi objeto, é um bom exemplo. No mês de junho de 2003, organizou-se um abaixo assinado para tirar a pessoa que nesse momento era encarregada do *almoxarifado*. Essa pessoa tinha a função de distribuir os alimentos às famílias do acampamento. Segundo a *disciplina* do acampamento, os cargos das tarefas coletivas funcionam em rodízio mas, segundo as versões de vários acampados, fazia tempo que essa pessoa ficava encarregada e a comida era dada ou não, “*dependendo do humor do encarregado*”. Juntaram-se 108 assinaturas, essa pessoa deixou o cargo por vários dias e depois voltou. Conversando sobre o assunto com uma das *militantes* do acampamento, ela argumentava que era melhor ter, no *almoxarifado*, não qualquer pessoa mas sim, alguém de confiança, “*fiel à militância*”, mesmo que as regras do acampamento de realizar as tarefas em rodízio não fossem respeitadas.

As situações e as cenas descritas anteriormente não acontecem exclusivamente nos acampamentos. Neide, a *coordenadora* do *Terra Sem Males*, explicava para um grupo de jovens estudantes de medicina que foi visitar o acampamento que os problemas das crianças lá eram “*os mesmos que nas favelas ou na periferia das cidades onde moravam antes*”. Vivaldo, outro acampado, relatava:

Quando me convidaram para vir, diziam “a vida no acampamento não é fácil para ninguém, é uma vida sofrida” mas a gente vê as mesmas coisas que na cidade só que aqui quando alguém começa uma briga ou bate na mulher é expulso.

Essas situações talvez já fizessem parte do cotidiano de algumas pessoas antes de serem acampadas, mas lá no acampamento se fazem visíveis porque existe uma ação socializadora e um discurso civilizador por trás, uma *disciplina*. Mais um exemplo é a insistência do MST em formar e conservar a *família*.

Pareceu-me curioso que no assentamento de *Sumaré II* tenha encontrado vários casos de casais que se diziam separados mas continuavam morando juntos.

Dona Yolanda, por exemplo, dizia sobre seu marido: “*Não deu para a gente ficar junto, mas a gente é amigo e... pelos filhos, a gente tinha que ficar como família*”.

A insistência no elemento *família* como central na *ocupação* e no acampamento faz parte da própria estratégia de reprodução do MST: “tem que ter a família porque já está em processo o que vai ser a comunidade” (Stédile e Fernandes, 1999: 115).

Fernandes (1999) explica como, depois de duas experiências violentas de despejo após uma *ocupação*, foi feita a incorporação da *família* como estratégia fundamental de mobilização nos casos das *ocupações* em Sumaré:

“Nessas duas ocupações foram apenas os homens, o que foi avaliado pelos trabalhadores e agentes de pastoral como uma experiência negativa. ‘Refletindo essa experiência e observando a presença expressiva de mulheres e crianças nas várias ocupações realizadas no país, logo em seguida, os agentes se convenceram de que não daria para lutar sem a participação das mulheres e das crianças’ (Tarelho, 1988: 173 *apud* Fernandes, 1999:121). A participação das mulheres e crianças nas ocupações deu um novo sentido à luta. A presença da família, durante toda a luta, possibilitava a criação de novas e ricas experiências, especialmente pelo grau de união e de integração da luta, por meio da criação de comissões na organização do acampamento, além da participação das mulheres como lideranças, fortalecendo o movimento” (Fernandes, 1999: 121-122).

No acampamento *Terra Sem Males* há poucos homens solteiros ou sozinhos acampando, encontramos mais casais ou *famílias*. No mês de maio de 2003 tinha chegado um grande contingente de homens que estavam dormindo juntos num espaço que chamavam de *barracão*. Segundo Vivaldo, ele decidiu ficar no *barracão* porque estava sem *família* e era mais fácil morar todos juntos lá do que construir cada um o seu *barraco*. Muitos desses homens deixaram a *família* na *cidade* ou onde moravam antes de ir para o acampamento. Também existem mulheres com crianças que estão sozinhas lá, porque o marido ficou trabalhando na *cidade*. Dona Edith, que já é assentada em *Sumaré II*, lembra que nos primeiros meses de acampamento foi o marido que ficou acampado, “*Mas depois falaram que tinha que estar a família lá, que se queríamos ganhar a terra então tínhamos que ir acampar também*”.

A *disciplina* da qual se fala no acampamento imprime também uma moral, uma forma de vida particular. E o acampamento se torna uma espécie de filtro, de peneira de “maus elementos”. Ou nas palavras de *Beto* “*esses beberam aí não vão ganhar terra[...] esses... vão sendo mandados de um acampamento pro outro*”.

Seu Cena e seu Brauná, do *Terra Sem Males*, queixavam-se com Dona Cida, de que embora eles tivessem ajudado os acampados do *Irmã Alberta* “*a ganhar a terra*”, estes tentavam arrumar briga com eles [do *Terra Sem Males*] para que fossem expulsos. Dona Cida, num discurso civilizador, num tom quase religioso lhes explicava: “*Vocês têm uma missão, por isso são Terra Sem Males, porque estão lá para ajudar os outros a conquistar a terra, depois será a vez de vocês*”

Dona Cida tinha razão, o próprio nome do acampamento é uma amostra desse elemento civilizador: TERRA SEM MALES-POVO FELIZ.

No Boletim Informativo do Movimento Sem Terra da Regional metropolitana de Campinas também é explicitado que:

“A escolha do nome [desse acampamento] tem dois objetivos. Um é o de lembrar a Campanha da Fraternidade feita este ano pela CNBB, que procura resgatar a dignidade e o direito das nações indígenas, massacradas pelo conquistador europeu nestes 500 anos do Brasil. O outro é o de mostrar o que o MST quer para o Brasil. Um país onde o povo tenha terra, trabalho, moradia, comida, justiça e igualdade. Um país sem males e com mulheres e homens felizes” (*Ibid*, abril, 2002).

Mais um exemplo do argumento anterior torna-se visível com a preocupação constante de alguns acampados por estarem *limpos*, já que o *MST* pede, como condição necessária para ser cadastrado, um documento que certifique que não têm antecedentes criminais.¹⁰ Nas palavras de Dona Cleusa, “*eles [o MST] não querem gente com problemas, gente suja*” e Seu Alfredo acrescentava: “*gente com problemas com a justiça*”. É essa mesma frase que na *assembléia* era repetida para os acampados do *Terra Sem Males* e do *Irmã Alberta* que iam ser cadastrados pelo INCRA:

¹⁰ Isto também é requisito para o INCRA, para cadastrar os acampados.

Não vão poder ser assentadas as pessoas que: tiverem mais de dois hectares de terra, esses não podem, quem é estrangeiro, quem tem bens, quem tem problemas com a justiça, quem não tem os papeis RG, CPF e carteira de eleitor.

Seu Alfredo já esteve na cadeia por pouco tempo, segundo ele, foi acusado “de ter roubado um material”. O advogado do acampamento revisou o caso dele. Segundo a sua esposa “como já passaram vários anos e como não houve outra falta, o expediente dele já está borrado”. Ela estava contente porque seu marido “não vai ter problema para pegar terra, graças a Deus, ele está limpo”.

Os acampados do *Terra Sem Males* estavam preocupados em ter todos os papéis necessários para serem cadastrados (CPF, RG etc.) alguns já tinham ido procurar, nos lugares onde moravam, esses documentos e os que não os tinham, começaram o trâmite para obtê-los.

De alguma forma, é assim também que o *movimento*, através dos acampamentos, estabelece uma comunicação com o governo, com o Estado. Só terá “direito” à terra quem for “cidadão” (quem tiver RG, CPF, carteira de eleitor, e comprovante de antecedentes criminais, documentos que no Brasil são exigidos para “ter direitos” como cidadãos) e quem estiver *limpo*. E para ser “cidadão” e “pessoa” o acampado precisa também ter os documentos que o identificam como brasileiro.¹¹

Fernandes menciona que espaços como a escola, a comunidade e, agregaríamos, o acampamento, tornam-se espaços não só de socialização política, mas também se configuram como “os lugares estratégicos de formação da *cidadania*” (1999: 228).¹² Para esse autor:

“A espacialização da luta é o resultado de um projeto para a conquista da *condição de cidadãos*. Isto é a luta pela *cidadania* integral – o direito de ser sujeito. Conforme Scherer-Warren: ‘Isto se expressa através da utopia da construção de uma nova sociedade: mais justa do ponto de vista social, na qual o *direito* à terra para quem nela trabalha e vive, entre outros (*cidadania*

¹¹ As leis e direitos implementados pelo Estado brasileiro são fundamentados no antigo direito romano. Mauss na sua análise sobre a categoria de pessoa menciona que foram os romanos os que estabeleceram parcialmente a noção de *pessoa*, para eles “a pessoa é algo além de um fato de organização, mais do que o nome ou o direito reconhecido a uma personagem e mais do que uma máscara ritual: é um fato fundamental do direito” (Mauss, 1974: 227).

¹² Itálicas minhas, com a finalidade de enfatizar a ligação existente entre “estar limpos” e “ser cidadão”, no sentido explicitado acima.

social), seja respeitado: mais participativa e democrática, na qual os trabalhadores tenham suas organizações e formas de representação reconhecidas e consideradas (cidadania política)’ “ (Fernandes: 236-237).

É também através desse espaço (o acampamento) que começa um processo de incorporação de certos valores nacionais e da ideologia que o MST faz ressaltar. O próprio Stédile comenta que “recuperar os valores nacionais” e “o orgulho de ser povo brasileiro” é um dos projetos fundamentais do MST (Stédile, 1999: 124). Por exemplo, a bandeira do Brasil é um símbolo nacional que é apropriado pelo MST para reivindicar valores próprios. A bandeira do Brasil, explica Bogo, “representa este sentimento nacional, devemos tê-la hasteada juntamente com a bandeira do MST em todos os assentamentos como prova de que nós somos os verdadeiros brasileiros. Somos os filhos que não fogem da luta” (Bogo, 1998: 19).

A reivindicação dos valores nacionais, para o MST, vai ao encontro de outro: “O gosto de ser povo”. Esse gosto “está em todas as manifestações populares, festas religiosas, carnaval, eleições e lutas massivas, ali está o povo, ali está a consciência popular” (Bogo, 1998: 18).

No acampamento, por exemplo, organizou-se a famosa “festa junina” os próprios acampados organizaram ensaios para formar a quadrilha e durante vários finais de semana se dançava forró nas instalações do *EJA*. Quando o acampamento *Terra Sem Males* comemorou um ano de existência organizou-se uma grande celebração, onde participaram todos os acampados. Também são comuns as reuniões ao redor da fogueira onde se passam horas conversando e contando histórias.¹³ No assentamento, as festas populares e atividades que envolvem a convivência da maioria dos moradores para reivindicar “o gosto de ser povo” eram organizadas principalmente por Dona Cida com a ajuda de outros *militantes*.

¹³ No assentamento, é comum escutar que se sente: “*saudades do acampamento*”. Dona Yolanda por exemplo, relatava “*o gostoso que eram as reuniões ao redor da fogueira*”, ela explicava que desde que chegou a eletricidade ao assentamento e a televisão nem na casa dela se janta junto, geralmente esse ritual se faz na frente da televisão.

Esses e outros valores são socializados no marco da uma linguagem e *disciplina* particular que permite a continuação e reprodução do MST e, como já vimos, essa *disciplina* é aceita, dentro de seus limites, como parte do “contrato” para ficar no acampamento. Mas existem outros elementos, idéias e valores que o MST tem tentado socializar e impor como parte da *disciplina* entre os acampados e que tem suscitado conflitos mas, paradoxalmente, também alianças entre os acampados. Isto se fez evidente quando alguns *militantes* apresentaram para os *sem-terra* do *Terra Sem Males* o modelo de assentamento que queriam para esse acampamento, o da “Comuna da Terra”. Foi nesse contexto também que o próprio significado que a terra tem para alguns *sem-terra* se tornou mais nítido.

3.2.1 A comuna da terra

Conversando um dia com uma *militante* “de fora” do acampamento sobre a experiência de ter estado no assentamento de *Sumaré II* e ter notado que muitos jovens não trabalhavam mais na roça, optando por trabalhar na *cidade*, ela relatava: “*pois é, esse modelo [de assentamento] não está dando certo, por isso vamos trazer uma nova proposta*”.

Assim, o projeto da “comuna da terra” foi apresentado em maio de 2003 para os acampados do *Terra Sem Males* numa reunião coordenada por Gilmar Mauro dentro das instalações do *EJA*, no próprio acampamento.

Segundo Delveque, *militante* do MST e assentado em Itapeva há 19 anos, essa nova proposta para assentamento tem como base “*resgatar a vida camponesa*” e pretende:

Romper com a lógica da propriedade privada e do sistema que vai consumindo a organização do assentamento [já que] a reforma agrária tem que ser feita aqui [São Paulo] onde está concentrado o capital [...] a idéia da comuna da terra é massificar a luta pela reforma agrária com trabalhadores da cidade.

Esse projeto foi pensado para cumprir vários objetivos, entre eles estão:

1) vincular as pessoas do assentamento com o trabalho local, ou seja que todos os assentados trabalhem exercendo alguma função no assentamento; 2)

que a forma da propriedade seja “sem cercas” e morando em comunidade através de moradias organizadas; 3) pretende-se um novo modelo produtivo que rompa com a cultura de exportação; 4) cooperação e trabalho em coletivo e 5) desenvolvimento socioeconômico e sociocultural dos assentamentos, isto com a idéia de “resgatar um outro modelo de camponês, um camponês diferente”, a idéia de “um campo desenvolvido com todos os serviços da cidade”.

Outro militante da *cidade* que foi dar umas oficinas para os acampados e reforçar a idéia de trabalho coletivo mencionava “temos que mudar essa idéia de eu, eu, eu, quando eu ganhar a terra”, temos que mudar o eu pelo nós”.

Alguns acampados ficaram revoltados com a idéia de ter que “trabalhar em coletivo” e ter que escolher entre ficar no *Terra Sem Males* que seguiria esse modelo ou mudar para outro acampamento na região de Andradina, no oeste do estado de São Paulo onde ainda não tinha se pensado implementá-lo.

Esse foi o caso de Dona Cleusa, Seu Alfredo, Seu Ramiro, Ângela, Dona Maria e outras 50 pessoas do *Terra Sem Males* que, no final de junho de 2003, decidiram “mudar de acampamento”.¹⁴

Gilmar Mauro tinha explicado na *reunião* que o *Terra Sem Males* ficaria assentado na região de Campinas e haveria poucas terras por família, aproximadamente dois alqueires, e quem ficasse teria que entrar no esquema da “comuna da terra”. Seu Alfredo justificou sua mudança porque ouvira falar sobre outras experiências de trabalho coletivo que não tinham dado certo. Mas também por ter a expectativa de “criar sua família na terra” e isso “não daria com tão pouca terra”;¹⁵ mas parecia existir ainda uma idéia-força: sendo trabalho coletivo, Seu Alfredo não poderia trabalhar para ele mesmo.

Ele explicou:

Eu não gosto desse negócio de alguém ficar falando o que devo fazer, eu já trabalhei muito tempo para outras pessoas. Agora quero trabalhar para mim, ter meu pedacinho de terra e trabalhar quando eu quiser. Eu já sei que

¹⁴ A maioria deles era acampado do *grupo cinco de barracas*; talvez pelos laços sociais já antes existentes e pelos novos que foram se criando, estabeleceram alianças entre eles e decidiram todos juntos “mudar de acampamento”. O mesmo aconteceu com outros grupos. As alianças também se deram entre aqueles que decidiram ficar no *Terra Sem Males*.

¹⁵ Lembremos que Seu Alfredo tem três filhos com Dona Cleusa e cinco do primeiro matrimônio dele.

sem trabalhar a roça não dá nada, então tem que trabalhar memo, mas tudo o que eu tirar dali vai ser para mim.

Assim, para Seu Alfredo a terra é uma condição indispensável para manter sua família unida. Mas também é a base para poder ser independente e para não ter patrão e para ele o trabalho coletivo proposto na “comuna” representa o contrário das suas expectativas.

Seu Chicão, foi um dos mais revoltados com o projeto da “comuna da terra”, ele mencionava o que para ele representava esse projeto:

Essa idéia [de ficar no acampamento] mudou totalmente. Com essa tolice... de... Comuna da Terra [...] isso está revoltando os três acampamentos aqui. Tanto o acampamento da Irmã Berta né? Já desgostou muita gente ali. Tem gente ali que não saiu [do acampamento] ainda porque não tem para onde ir [...] eu considero isso aqui o caldeirão do diabo, é, falar para mim em Comuna da Terra é isso.

Este acampado mencionava que não era só o fato de ter que plantar em coletivo mas de ter que conviver todo mundo junto, “*todo esse povo aqui, se já entre alguns não dá certo aqui no acampamento, [...] isso vai ser uma panela mal mexida [...] é como casamento de mais de duas pessoas, não dá.*”

Seu Chicão relatava que a “comuna da terra” era um projeto contrário aos ideais dele mesmo, mas também do próprio MST:

Eu perguntei para Gilmar, eu falei “olhe, se eu entrar na Comuna e o meu filho vir me visitar, eu posso pegar um pé de alface e dar pra ele?”, ele disse, “de jeito nenhum! Se tiver vendendo no Ceasa a R\$ 0,50 você paga, né? [...]” Aí o Salviano [outro acampado] “Nos vai ter patrão?”, e o Gilmar: “não! Vocês trabalham para vocês mesmos [...]” e a liberdade de você plantar, de você poder colher, de você poder dar aquilo que você plantou... [...] poder levar meu filho para ver a minha roça, né? E não ter que pegar escondido, ou ser condenado como ladrão.

Para Seu Chicão, ter terra tem por trás uma idéia de liberdade e está relacionada com a importância da família mas, como já vimos anteriormente, também está relacionada com suas origens e com a vontade de ser independente. Ele narrou:

Eu me considero agricultor, porque eu fui criado na agricultura, né? E tenho um sonho de um dia retornar [...] e ter um lugar fixo [...] não quero ter ninguém me mandando, se eu quero tirar uma folga no sábado e trabalhar

no domingo... mas ninguém me falando “ó, isso não está certo, planta isso isso”, isso não.

Já para Seu Beto, na “comuna da terra” uns teriam que estar dependendo sempre dos outros. Ele explica:

Todos nós sonha com nossa terra, e nossa terra cada um fazer o que quer da terra. Porque se eu fosse plantar milho, o outro vai pensar em plantar... mandioca, no caso né? Aí, já não vai dar certo. E tudo junto não dá certo, por isso, porque... olha só, quando ela tá bom de colher, ali quem for mexer não pode. E se eu planto para mim, eu arranco o dia que eu quero, né? Eu tiro a mandioca o dia que eu quero, o milho eu quebro o dia que eu vou querer quebrar, quando tá pronto pra quebrar, né? Eu dou o milho pra quem eu quero, por exemplo, chega no meu sítio, “quer um milho verde?”, “cê tem um milho verde?”, “tenho”, “vamo tirar?” “vamo”. E se for em conjunto eu não posso te dar nada. Por que eu não posso te dar? Porque ó... vai, tem que primeiro tem que ir lá, falar com fulano, que “ah, não esse aqui é de todos, não pode dar”, né?

Para este acampado, esse trabalho coletivo representaria não só um trabalho desigual, já que alguns acampados como ele têm experiência no trabalho da roça e outros não, mas também seria um problema de convivência e, sobretudo, seria trabalhar para outros e no seu caso, Beto disse querer ser autônomo e trabalhar sua própria terra.

Meu interesse é ganhar a terra para poder trabalhar. Ter uma terra para mim viver da terra, porque meu interesse é viver da terra [...] a terra para mim, manobrar ela. Desde que eu tô manobrando a terra na minha mão, eu tenho certeza que eu não vou passar mais necessidade, porque eu sei fazer de tudo da roça. Eu sou trabalhador. Eu trabalho seis dias da semana, desde que eu esteja na minha terra, manobrando a terra, que eu falar “ai é seu” ai as coisas muda, porque eu vou trabalhar mesmo para ter as coisas. Eu vou ter tudo da roça.

Como vemos, Seu Beto faz referência à “terra real sobre a qual se trabalha; a terra em que se planta” (Brandão, 1999: 63). Para Moura (1986), a terra do camponês é sempre ligada ao trabalho que nela se exerce. Para ela, a condição camponesa independente só se concretiza de fato com o acesso à terra, é a terra que dará ao camponês a sua identidade de camponês. Ter terra é também, para esta mesma autora, “ter uma situação” isto é uma posição no espaço como resultado do trabalho. “A categoria em *situ* dá contornos físicos precisos à terra”

(Moura, 1986: 125). Por outro lado, para Pietrafesa de Godoi (1998) a relação que o camponês estabelece com a terra tem como base um “sistema de lugar” que tem como referência um conjunto de direitos combinados sobre a terra e outros demais recursos naturais.

Destarte, a terra representa independência e, ao mesmo tempo, a saída de uma situação de precariedade, já que segundo Beto, “a terra só dá lucro”. Ela é a base física para morar e trabalhar, mas também para formar uma família, sem a família não pode se realizar por completo na terra. De fato, faz tempo que este acampado procura uma mulher no acampamento, ele mencionava que já teve cinco namoradas lá, mas ainda não deu certo com nenhuma. Mas, segundo ele, “se ganhar as terra” precisaria de uma mulher. A terra, neste caso, torna-se indispensável para a reprodução física e cultural do trabalhador rural. Ou como assinalado por Woortmann (1995), a vontade e busca de ter terra própria constitui-se numa condição para a formação da sua própria família.

Paulo, outro acampado do *Terra Sem Males*, também mencionava a vontade de ter terra para ele e sua família e tampouco concordava com a idéia da “comuna”. Ele relatou o que aconteceu no acampamento *irmã Alberta* com uma experiência coletiva:

Ai [no acampamento] já plantaram mandioca, mandiocas coletivas [...] quando chegou na época de safra, teve gente que ia lá pedir, tendo que pedir pra gente que nunca plantou. Cê acredita? “Fulano, eu posso pegar um pedacinho de mandioca?”, “Não, não, não, não aquilo lá pertence ao coletivo”, né? É, o que aconteceu? Arrancaram a mandioca, né? “É, agora vamos comercializar, né?” Teve gente que pediu “não, não, não de jeito nenhum” apodreceu mais de 200 quilos de mandioca, ali depois que apodreceu... “ah, gente, pode carregar para vocês”, né? Então, isso tudo serviu né? Pra o descontentamento do povo, né?

No assentamento de *Sumaré II* as roças são trabalhadas em família, mas já houve várias tentativas de trabalho coletivo entre os membros do assentamento, sobretudo, na formação de cooperativas para comercialização de produtos. Dona Edith explica que já tentaram pôr em marcha várias projetos coletivos no assentamento, um dos últimos foi uma tentativa de fazer uma cooperativa para mulheres, destinada à comercialização de produtos lácteos. Segundo ela, não deu certo porque “a convivência era ruim” e “nenhuma queria trabalhar mais tempo

que outra". A única vaca que tinham terminou sendo vendida e o dinheiro repartido entre as mulheres que estavam participando.¹⁶

Paulo e outros acampados falavam de ter sido enganados no *trabalho de base*, porque quando fizeram o *convite* não tinham especificado que as terras seriam cultivadas em coletivo.¹⁷ Ele mencionava que "a comuna da terra" e alguns militantes "*já conseguiram fazer o povo tomar raiva deles*".

Alguns acampados e suas famílias não concordavam com o projeto da "comuna", mas não quiseram mudar de acampamento por terem vontade de "*não ir muito longe da família*" na expectativa de, no futuro, poderem ficar assentados perto dos seus parentes na região de Campinas.

Outros acampados como Paulo, Seu Chicão e Seu Beto, junto com suas famílias, fizeram alianças e organizaram *reuniões* independentes da *militância* do acampamento para informar seu descontentamento em relação a esse projeto e argumentaram que "*não iriam sair dessas terras se fosse para ir para a comuna*". Eles foram apelidados por alguns acampados e pela *militância* como "*o grupo dos 8*" ou "*G-8*",¹⁸ e outras vezes eram chamados como "*o grupo de Chicão*" já que este acampado era identificado como o líder. Era com esses nomes que se fazia referência a eles quando se falava de um "*racha no acampamento*". Uma *militante* chegou a comentar que *eles* "*estavam fazendo outro movimento dentro do acampamento*". Depois de ter acontecido várias brigas e outros problemas entre alguns acampados e alguns *militantes*, Seu Chicão foi expulso do acampamento no mês de agosto de 2003. Outros acampados que formavam parte do "*grupo dos 8*", pouco a pouco foram saindo do acampamento "por sua própria vontade".

¹⁶ Um trabalho coletivo que é realizado no assentamento e até agora tem dado certo é o trabalho das folhas de mandioca. Uma das suas características é que as mulheres que trabalham nele, são parentes.

¹⁷ Apesar de terem sido, como já vimos, os próprios parentes, amigos ou vizinhos que convidaram as pessoas para fazerem parte do *Terra Sem Males*, a traição ou engano era atribuído aos *militantes* do acampamento e da *Regional de Campinas* por serem eles, como os próprios acampados *dizem* "*as cabeças*" ou seja quem "*manda os acampados*". Mas também através dos depoimentos de alguns *militantes* do acampamento pôde saber que a idéia da *comuna da terra* é uma idéia recém saída do forno, portanto quando se fez a *ocupação* na fazenda Capuava ainda não tinha se pensado na "*comuna*" como projeto para o *Terra Sem Males*.

¹⁸ Os *militantes*, principalmente aqueles da *Regional de Campinas*, falavam no grupo de acampados do *G-8* num tom irônico e num duplo sentido, já que pareciam se referir também ao G-8 internacional, que reúne 8 países poderosos do mundo, com o qual também não concordam.

Brenessein (2003) relata uma situação parecida que aconteceu no acampamento Sepé Tiaraju, onde ela realizou trabalho de campo. Este acampamento se dividiu em dois grupos: o chamado “grupo dos seis” e o “grupo dos doze”. O primeiro grupo, composto por diversas famílias, não concordava com a proposta de trabalhar a terra em coletivo e realizar uma Cooperativa de Produção Agropecuária (CPA); por sua vez, o “grupo dos doze”, em sua maioria composta por militantes e famílias próximas a eles, apoiava a proposta. Quando se conseguiu a desapropriação das terras, estas foram repartidas em área de moradia e de cultivo, esta última coletivizada. A autora relata que até a sua última visita de campo em 2001 o projeto da coletivização não tinha sido concretizado e as terras não estavam sendo trabalhadas.

Já outros acampados do *Terra Sem Males* que tinham laços de amizade ou sentiam-se mais próximos dos *militantes* de “dentro” do acampamento e dos de “fora”, principalmente aqueles da *Regional de Campinas*, “concordaram” com a proposta da “comuna”, mas sentiram-se traídos. Dona Maria Bahiana, como é conhecida, mencionava que continuaria no *Terra Sem Males* mas sentia que seu sonho de “*ver minhas terras plantadas de feijão, até onde os olhos se percam*”, “*já era, com esse negócio da comuna da terra*”. Essa proposta, além de mobilizar o famoso “grupo dos oito”, promoveu outras alianças entre *militantes* e acampados e entre outros acampados que decidiram “*mudar de acampamento*”. Como veremos a continuação, a fofoca ou a *picuinha* nos termos nativos, e os rumores tornaram-se os elementos centrais desse processo.

As várias *reuniões* que se levaram a cabo no acampamento para “*esclarecer dúvidas*” acerca do projeto da “comuna” pareciam gerar uma série de rumores e fofocas não só sobre o projeto, mas sobre o papel dos *militantes* e dos próprios acampados, na negociação das terras.

O gaúcho, como é apelidado um membro do “*grupo dos oito*”, mencionava que depois de uma *reunião* tinha escutado da boca de outro acampado uma história de uma fazenda onde tinham feito algo parecido com a “comuna”:

Tem uma fazenda em Sorocaba, a Fazenda Ipanema. Fizeram uma horta... roça coletiva. Fizeram guarita, onde ficam os guardas. De dois metros a três metros de altura, né? Para olhar os sem-terra, ficar vigiando os sem-terra,

né?. Pra pegar uma melancia, ou qualquer outro objeto lá... era roubado. O fulano falava pro fulano “ô, hoje é eu que tô na guarda, cê vai lá e pega, pega pra mim também”.

Essa história e outras semelhantes espalharam-se entre os acampados fazendo com que surgissem outros rumores, histórias e interpretações sobre o destino dos acampados e do próprio *Terra Sem Males*.

Seu Chicão, por exemplo, não deixava de mencionar que o objetivo desse projeto era fazer dos *sem-terra* escravos. Esse rumor também se espalhou pelo acampamento e várias vezes escutei os *sem-terra* repetindo essa frase como tendo certeza de que isso aconteceria. Alguns autores (Garcia, 1989; Pietrafesa de Godoi, 1999) tem mencionado que essa idéia de trabalho cativo, ou de sujeito cativo está presente também, nos contextos rurais do norte e nordeste brasileiro.

Seu Beto, por exemplo, tinha escutado esses rumores e me assegurava que os *militantes*, ao propor essa idéia, estavam tendo algum lucro, que eram pagos por recrutar pessoas para o trabalho coletivo. Nesse momento, no acampamento fazia mais de um mês que não recebiam a cesta básica. Isso também, para Beto, era uma estratégia do *MST* para forçar os acampados a desistir ou mudar de acampamento já que, segundo ele e outros acampados, não haveria terras suficientes para “*assentar todo mundo*”. De fato, esse rumor gerou outros, levando os acampados a questionarem sobre se essa “*falta de terras*” era a verdadeira razão de ter apresentado o projeto da “*comuna*”, ou se na realidade era um projeto que não aconteceria. Mas estava servindo para provocar um desencantamento entre os acampados.

Essas e outras informações pareciam estar circulando com muita velocidade. Inclusive os acampados do *Irmã Alberta* comentavam sobre a “*exploração*” que os do *MST* da *Regional de Campinas* pretendiam fazer com os *sem-terra* dos acampamentos. Essas informações, por sua vez, criavam outras, que faziam surgir uma série de reações vindas até dos próprios *militantes* quando essas informações chegavam até seus ouvidos. Por exemplo, entre eles (*militantes*) do acampamento se fazia referência ao “*grupo dos 8*” num tom depreciativo e se especulava sobre eles como “*os encenqueiros*” do acampamento. Seu Zé Antonio e outros chegaram, inclusive, a ter fortes

discussões e brigas com alguns do chamado “*grupo dos 8*”. Esses acontecimentos pareciam gerar mais união entre as pessoas desse grupo, e chamavam alguns *militantes* de “*militontos*” considerando-os pertencentes a “*CUF (Central única de fofoqueiros)*”.

Neide, a *coordenadora* do acampamento, já tinha recebido algumas informações do que estava circulando e sabia das reações provocadas. Ela mencionava: “*Isso é só picuinha, parece que o pessoal aqui gosta disso*”. Assim, criaram-se alianças entre alguns acampados e *militantes* e as informações sobre um ou outro grupo circulavam nas duas direções. James Scott (2002) menciona que muitas vezes a fofoca e o rumor tornam-se formas de resistência e de mobilização cotidianas. Já Norbert Elias (2000), em seu estudo sobre a comunidade de Wiston Parva na Inglaterra, constatou que os “aldeões” desenvolveram uma ideologia, um sistema de atitudes e crenças sobre os *outsiders* e sobre eles mesmos, que era mantido e disseminado por um constante fluxo de fofocas. Essa era uma forma de cada um dos membros da comunidade situar-se a respeito do outro. Portanto, o conteúdo das fofocas varia conforme a estrutura e a situação dos grupos de pessoas em que elas circulam. A fofoca pode, por conseguinte, tornar-se um instrumento capaz de marginalizar e estigmatizar membros de um grupo. Mas também, como é discutido por Barnes (1987), pode ser um elemento gerador de consenso.

Esse foi também o caso dos acampados que decidiram “*mudar de acampamento*”. Os acampados do chamado “*G-8*”, nas diversas *reuniões* que fizeram, tentaram vender a idéia para os acampados de que era melhor ninguém sair do acampamento até que fossem assentados e o projeto da “*comuna*” fosse abandonado. Nesse contexto, começou a circular uma série de informações que visavam difundir o medo entre os acampados que queriam se mudar. Alguém falou que escutou na rádio que a polícia estava na estrada esperando aqueles que iam mudar de acampamento para fazer a ocupação na região de Andradina. Efetivamente, Neide, a *coordenadora* do acampamento, tinha recebido uma ligação da *Regional de Campinas* e foi informada do “*vazamento de informação*” que houve no acampamento e que, portanto, a saída do ônibus daqueles que iam

mudar atrasaria alguns dias, mas esclareceu que não haveria nenhum perigo, como alguns acreditavam. Os acampados fizeram suas próprias interpretações disso, os do “G-8” também. Depois daquela notícia, o “G-8” pareceu adquirir mais legitimidade entre os acampados. De fato, alguns que já estavam na lista para “*mudar de acampamento*” desistiram e pediram para serem tirados da lista. Como vemos, neste caso a fofoca ou *picuinha* reforçara a coesão já existente no interior de um grupo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes de colocar sobre a mesa do debate algumas reflexões que surgiram ao percorrer os caminhos dos *sem-terra*, gostaria de fazer novamente, uma pausa na escrita e mencionar que não só a própria redação da dissertação, mas também o trabalho de campo, a minha formação como aluna do mestrado em Antropologia social na Unicamp e a experiência de viver no e o Brasil foram um constante desafio, marcado pelo aprendizado de uma outra língua, de novas relações e de novos caminhos. Por isso, essa experiência vivida e a minha própria trajetória estão também nesse trabalho e continuam a se construir.

Neste trabalho, o uso da trajetória como ferramenta metodológica me revelou mais dos *sem-terra* do que uma história de vida contada à maneira de biografia seguindo uma seqüência linear. O acompanhamento das trajetórias me permitiu ver no caminho dos *sem-terra*, um deslocamento rumo ao passado, presente e futuro não só dessas pessoas em particular mas também dos lugares onde estiveram e as pessoas com quem conviveram e convivem e, sobretudo me fez compreender que esses elementos formam parte das motivações que levam essas pessoas a se envolverem com o MST e com os espaços chamados de acampamentos e assentamentos. O próprio *movimento* se compõe dessas trajetórias. O passado, o presente e o futuro se mostraram ligados por uma linha sutil inseparável, onde o tempo forma uma grande espiral que se cruza com outra formada pelo espaço. O espaço que ocupamos no momento presente, não só se entrelaça com as expectativas futuras, mas também com os espaços e as experiências vividas anteriormente. Evidentemente, como menciona Kofes, “se falamos de trajetória, ou de itinerário, estamos privilegiando o caminho, o percurso” (2001: 24). E falar em itinerário, como apontou Augé (1994a), “é falar de partida, de estada e de retorno, mesmo que se deva entender que há várias partidas, que a estada é também viagem e que o retorno não é jamais definitivo” (Augé, 1994a: 14).

Como tentei mostrar, tanto os assentados do *Sumaré II*, como os acampados do *Terra Sem Males* que decidiram participar da *ocupação*, atenderam

ao chamado para fazer *ocupação* de acordo com diversas motivações. Alguns, principalmente os *militantes* do acampamento, foram fazer *ocupação* para “*apoiar o movimento*”, o que, conforme os próprios atores, significa, por um lado, fazer parte da massa para a *ocupação* e, por outro lado, apoiar a própria organização do acampamento. Os *militantes*, junto com aqueles que não se consideram parte da *militância* do *movimento* mas que já fazem parte de algum assentamento ou acampamento, participam cumprindo com uma série de *obrigações* e *compromissos* que têm ou sentem para com o MST. Por outro lado, aqueles que vão participar pela primeira vez de uma *ocupação* têm a expectativa de conseguir “*um pedaço de terra*”, o que, como já vimos, significa, para alguns, ter uma vida melhor e, sobretudo, buscar autonomia. Para outros, além de considerar o trabalho na roça como “sua profissão”, a *ocupação* e o acampamento também se tornam um caminho, um lugar de passagem que dará, depois, uma alternativa para criar um “monte de filho” fora da favela da *cidade*. E, finalmente, *ocupar* terra tornou-se uma saída para a situação de desemprego na qual se encontravam. Alguns autores (Sigaud, 2000; De L’Estoile e outros, 2001, Zander, 2003) que têm analisado outras realidades empíricas situadas em outros assentamentos ou acampamentos já têm chamado a atenção a esse respeito quando mencionam que, uma das razões para alguém decidir fazer parte de uma *ocupação* e depois “ficar em um acampamento” reside, entre outras coisas, no fato dos acampamentos serem uma alternativa de subsistência, “uma saída no curto prazo” (Sigaud, 2000: 88). Portanto, podemos argumentar que hoje em dia, para alguns *sem-terra*, o fato de fazer parte de uma *ocupação* e depois de um acampamento não só tem a ver com uma expectativa de melhorar o nível de vida no futuro “*ganhando a terra*”, mas também faz parte, no presente, das estratégias familiares atuais de sobrevivência.

Também tentei mostrar como o conceito de redes sociais é de grande utilidade analítica para compreender processos característicos do tipo de sociedade que Joan Vincent (1987) chama de “Sociedade agrária”, já que permite entender, abarcar e apreender o movimento dos indivíduos nela envolvidos. Assim, as redes existentes não somente entre acampados-acampados,

assentados-assentados, mas, sobretudo entre os acampados e os assentados formam um dos elementos básicos da máquina da *ocupação*, conformando o que aqui chamei de espiralidade da *luta*. Todo esse conjunto conforma “A máquina dos sem-terra”.

Neste trabalho, também tentei lançar algumas luzes sobre a dinâmica interna e organização social dos acampamentos do MST, mostrando que estes são montados obedecendo a um modelo particular de organização, configurando uma “forma acampamento” (Sigaud, 2000). Esta forma se faz visível através de elementos que se repetem em cada acampamento: as “*barracas de lona preta*”, a *Ciranda*, o *Almoxarifado*, a *Secretaria*, os caminhos entres as *barracas*, os blocos, a *portaria*, as tarefas compartilhadas e divididas em *grupos*, *setores*, *comissões coordenação*, etc. Mergulhando nessa “forma”, foi descrita a vida cotidiana dos *sem-terra* dentro desses espaços, no nosso caso, dos *sem-terra* do *Terra Sem Males*.

A “*barraca de lona preta*” torna-se um elemento fundamental para sentir-se e ser parte do acampamento. O fato de montar uma *barraca* dá aos acampados certos direitos como o fato de plantar uma horta, receber cesta básica e ser cadastrado como pertencente ao acampamento, mas, também a presença dos *sem-terra* no acampamento e o fato de morar na *barraca* dão legitimidade à *luta*. Esta adquire diversos significados dependendo do contexto e de quem a reivindica, mas existe uma constante que se repete principalmente entre os acampados de mais de 40 anos: “o discurso do sofrimento”. Este discurso entre os acampados e também entre os assentados, parece ser parte de uma ética particular. Para os *sem-terra*, “o sofrimento” é um elemento necessário para poder “*ganhar a terra*”, torna-se parte de um *ethos* de ser *sem-terra*.

Também vimos como as *barracas* -esse “mundo preto” aparentemente uniforme e homogêneo- também revelam seu lado heterogêneo, diverso. Através das *barracas* abriu-se uma janela que mostra claramente um caleidoscópio: “um conjunto de objetos, cores, formas, etc. que formam imagens em constante mutação” ou “uma sucessão vertiginosa, cambiante de ações, sensações, etc.” (Dicionário Houaiss, 2001). A *barraca* e seu tamanho, sua forma, seus móveis,

seus símbolos desvendam as diferenças, a diversidade, o status e os desejos dos *sem-terra*. E já que o fato de montar a *barraca* é uma espécie de “inscrição”, também a “lona preta” que a cobre é um elemento valioso para os *sem-terra*, de fato, como vimos, a *lona* não só é usada para armar a *barraca* mas também é carregada e guardada “debaixo da cama” como se fosse um tesouro, prevendo futuras *ocupações* ou trocas.

O acampamento configura-se como um lugar de troca onde se fortificam os laços sociais de parentesco, vizinhança e amizade, e outros novos se criam e se recriam formando novas redes sociais. A troca de favores e serviços é bastante comum entre os *sem-terra* do acampamento *Terra Sem Males*, mas também entre estes e os assentados do *Sumaré II* e entre “o povo do acampamento” e “povo da cidade”, estabelecendo-se novas relações além das fronteiras do acampamento. Algumas destas trocas, envolvem o que os acampados e assentados chamam de *bicos* e *ajudas*. Por um lado, os *bicos* são muitas vezes trabalhos eventuais que são realizados dentro ou fora do acampamento e que podem ou não ter um pagamento em dinheiro. Por outro lado, as *ajudas* que, geralmente, referem-se a um objeto material -seja dinheiro, roupa ou comida- que os acampados recebem, dependem da solidez das redes sociais que se estendem para além do acampamento e, especificamente, dependem da *obrigação* e *compromisso* que os assentados sentem de *ajudar* aos acampados que convidaram para fazer *ocupação*. Assim, essas *ajudas* entre assentados e acampados também são parte das trocas que são “em teoria voluntárias mas obrigatoriamente dadas e retribuídas” (Mauss, 1980). Como vimos, as trocas são diversas e fluídas dependendo do quê se troca, com quem, e em que circunstâncias.

Assim, o acampamento é o lugar onde se namora, se troca, se fazem *bicos*, se recebem *ajudas* mas também, é um lugar liminar, de passagem, onde se espera, onde, segundo os próprios acampados: “*se sofre debaixo da lona preta*” em busca de uma vida melhor. Nesse caminhar, aprende-se e socializa-se uma *disciplina* e uma linguagem particular.

Nesse sentido, foram feitas algumas reflexões a respeito da existência de linguagens particulares, próprias ao acampamento, ao assentamento e ao MST.

Essas linguagens fazem parte dos mecanismos de comunicação e socialização do *movimento*. Por exemplo, é comum entre os acampados se exprimir por meio de uma série de frases, palavras, nomes que chamei de “linguagem da terra”. Vimos como essa linguagem está imbricada numa *disciplina* particular, que comporta certas regras, muitas delas orais, e muitas outras escritas, estas últimas explicitadas no *Regimento Interno do Acampamento*. P. Bourdieu (1987) menciona que as regras se constituem num sistema coerente devido ao “trabalho de codificação” feito por “profissionais da normatização (*mise en forme*)”, os juristas, no nosso caso, este trabalho é feito pelas lideranças e *militantes* do *movimento*.

Esta *disciplina* é necessária para a própria sobrevivência do MST como organização, e os próprios acampados parecem estar dispostos a aceitá-la para poder continuar dentro dos acampamentos e, assim, atingir suas expectativas individuais. O autor antes mencionado aponta que as regras não são eficazes por si mesmas, mas são os agentes -fazendo uso do *habitus*, entendido como disposições duradoras interiorizadas pelo indivíduo que constituem o princípio do seu comportamento e da sua ação- que as fazem eficazes (Bourdieu, 1987).

Mas, para além desta *disciplina*, ao longo dos capítulos desenvolvidos, vimos que entre os acampados e assentados existem frases comuns relacionadas com a terra que parecem fazer referência a uma relação física, de proximidade que o trabalhador rural com ela estabelece. Por exemplo, “*conseguir um pedaço de terra*” ou “*cortar as terras*”. Mas também existem frases, como “*pegar a terra*”, “*ir atrás da terra*” ou “*ir para terra*”, que fazem referência a uma relação simbólica com a terra.

Vimos através do exemplo da “comuna da terra” que existe outra *disciplina* com a qual a maioria dos acampados não concorda, por confrontar, sobretudo, com o desejo de autonomia presente entre eles e no universo rural de um modo geral. Os elementos como o “rumor”, a “fofoca” ou *picuinha*, tornaram-se mobilizadores das idéias e das relações sociais dentro do acampamento e tornaram-se formas de resistência cotidianas (Scott, 2002). Através deles, mobilizaram-se informações gerais que circulavam entre os acampados, não só sobre uma pessoa ou um grupo em especial, mas também sobre uma situação.

Neste contexto, a proposta da “comuna” como modelo de assentamento tornou-se conflituosa para os *sem-terra* que estão na busca não só da terra como sustento físico e econômico, mas também como a base de um projeto de autonomia e de reprodução física e cultural, de um território.

Assim, vemos que o “nós” ao qual os *militantes* fazem referência não tem o mesmo significado para os acampados. Subsiste entre eles uma tradição de agricultura familiar; para eles, é assim que o “nós” se traduz. Existe, portanto, um forte desejo de ser proprietário e praticar a agricultura familiar.

Thompson já argumentava que a experiência é vivida como uma série de valores “que surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem nossas idéias” (Thompson, 1981:194). Portanto, seguindo este autor, não é possível impor uma série de valores sem que exista uma certa congruência com a visão de mundo e experiência dos indivíduos, mesmo se os valores são, e sempre serão, um terreno de contradição e disputa.

Deste modo, nesses espaços chamados acampamentos e assentamentos cada um tem sua própria *luta*, luta no dia-a-dia à sua maneira e faz sua própria revolução.

Retomando esta idéia parece-me importante lembrar Smith (1998) que, acertadamente, coloca a importância que tem o objetivo coletivo em qualquer projeto que envolva várias pessoas; mas também, segundo este autor, as experiências demonstram, que este não pode se concretizar sem levar em conta os objetivos individuais. Neste sentido, acredito que qualquer proposta que envolva os acampados deve considerar seus objetivos e desejos e dar voz e voto a todos os atores envolvidos.

Gostaria de terminar esta reflexão mencionando que o confronto dos dados empíricos com a bibliografia especializada nos temas anteriormente colocados levou-me a fazer uma série de reflexões que têm permeado a história não só da antropologia, mas das ciências sociais em geral. Questões como a relação entre o que é dito e feito, ou o discurso e prática dos sujeitos; assim como o uso que se faz dos termos nativos e analíticos são temas colocados, implicitamente, ao longo do meu trabalho. Por isso, espero que essas reflexões feitas sob um enfoque

antropológico lancem alguma luz e possam contribuir com o debate contemporâneo a respeito destas questões.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A MÁQUINA DOS SEM-TERRA* In *Revista Atenção*. Ano 2 nº 6, São Paulo, 1996.
- AUGÉ, Marc. *Los "no lugares": espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa, 1994.
- . *Le sens des autres*. Paris: Fayard, 1994a.
- ALCANTUD González, José A. e De MOLINA González, Manuel (Eds.) "Introducción" In José González Alcantud, e Manuel González De Molina, (Eds.) *La tierra. Mitos, ritos y realidades*. Barcelona: ANTHROPOS. Pp. 7-50, 1992.
- ANDRADE, Manuel. *Latifúndio e Reforma agrária no Brasil*. São Paulo: Livraria duas cidades Ltda. 1980.
- BARNES, J.A. "Redes sociais e processo político" In Bela Feldman-Bianco (Org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global universitária. Pp. 159-193, 1987.
- BERGAMASCO Pessoa Sonia e CABELLO Norder Luiz Antonio. *A alternativa dos assentamentos rurais: Organização social, trabalho e política*. São Paulo: Terceira margem, 2003.
- . *O que são Assentamentos Rurais*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BERGER, Peter e LUCKMAN, Tomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993.
- BOISSEVAIN, Jeremy. "Apresentando" Amigos de amigos: redes sociais, manipuladores e coalizões" In Bela Feldman-Bianco (Org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global universitária. Pp.195-223, 1987.
- BOGO, Ademar. "A vez dos valores" In *Caderno de Formação*. Janeiro, N ° 26. São Paulo: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST. Pp. 5-26, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. "L' action du temps" Capítulo 6. In *Les sens pratique*. Paris: Les Éditions de minuit, 2002.
- . *Esquisse d' une théorie de la pratique: précédé de trois études d' ethnologie kabyle*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.
- . "A ilusão biográfica" In Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas. Pp. 183-191, 1996.
- . "De la règle aux stratégies" In *Choses dites*. Paris: Les éditions de minuit, 1987.
- . "Espace social et pouvoir symbolique". In *Choses dites*. Paris: Les éditions de minuit, 1987^a.
- BRANDÃO, Carlos R. *O afeto da terra*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.
- BRENNEISEN Cardoso, Eliane. Capítulo 2. "Assentamento Sepé Tiaraju: persistências do passado, fragmentos do presente" In José De Souza Martins (Coord.) *Travessias. A vivência da reforma agrária nos assentamentos*. Porto Alegre: Editora da UFRGS. Pp. 53-106. 2003.
- CARNEIRO, Maria José. "Do rural e do urbano: uma nova terminologia para uma velha dicotomia ou a reemergência da ruralidade" (versão preliminar).

- Documento apresentado no *II Seminário sobre o novo rural brasileiro. A dinâmica das atividades agrícolas e não-agrícolas no novo rural brasileiro: Fase III do Projeto Rurbano*. Campinas: NEA -Instituto de Economia – UNICAMP, 02 de outubro de 2001.
- CARVALHO, Horacio de Martins. Capítulo 5. “A emancipação do movimento no movimento de emancipação social continuada (resposta a Zander Navarro)” In Boaventura de Sousa Santos (Org.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Pp. 233-260, 2002.
- CHAVES, Christine de Alencar. *A marcha Nacional dos Sem-terra*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- COMERFORD Cunha, John. *Fazendo a luta. Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas*. Rio de Janeiro: RELUME DUMARÁ, 1999.
- DE L’ESTOILE, Benoit e SIGAUD, Lygia. “Introduction. Les transformations sociales au Nordeste: regards croisés”. In *Cahiers du Brésil Contemporain*, nº 43/44, Paris: Maison des Sciences de l’Homme/Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain (E.H.E.S.S)/Institut des Hautes Etudes d’Amérique Latine (Paris III). Pp 5-15, 2001.
- DE NIEMEYER, Ana Maria e PIETRAFESA DE GODOI, Emília. “Apresentação” In Ana Maria De Niemeyer e Emília Pietrafesa de Godoi (Orgs.) *Além dos territórios*. Campinas: Mercado de Letras, Pp. 7-10, 1998.
- DE SOUZA Laudionor, SEGURA da Silva Antonio, DE JESUS Aparecida, SAVEDRA João Antonio, DE BARROS Pereira Nagib, CALADO Quintino Francisco, PERUGINI Ângelo, PINTO Estevo Geraldo, DOS SANTOS Nelson José, FERNANDES Mançano Bernardo, TORELHO Luiz Carlos, DE OLIVEIRA Ariovaldo Umbelino (Orgs.). *Terra não se ganha, terra se conquista. A caminhada do Movimento dos Sem Terra de Sumaré II*. São Paulo: Associação dos pequenos produtores rurais do assentamento de Sumaré II, 1990.
- DE SOUZA Martins, José. “O sujeito da Reforma agrária”, Capítulo 1 In José De Souza Martins (Org.) *Travessias: a vivência da reforma agrária nos assentamentos*. Porto Alegre: Editora da UFRGS. Pp. 11-52, 2003.
- DICCIONARIO Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Editora objetiva, 2001.
- DIREÇÃO NACIONAL DO MST. “Programa de Reforma agrária” In *Caderno de Formação N° 23*. São Paulo: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Pp. 6-28, 1995.
- ELIAS, Norbert e SCOTSON L. John. *Os estabelecidos e os outsiders. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- FERNANDES Mançano, Bernardo. *MST formação e territorialização*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1999.
- “Que reforma agrária?” In Trabalho apresentado no *XIV Encontro Nacional de Geografia Agrária*, realizado na Faculdade de Ciências e Tecnologia – FCT/Unesp, campus de Presidente Prudente – 4 a 8 de dezembro de 1998.

- FERRANTE Botta, Vera Lúcia Silveira (Org.) *Retratos de Assentamentos*. Cadernos de Pesquisa ANO V –nº 07-. Araraquara: NUPEDOR/Programa de Pós-Graduação em Sociologia/F.C.L. UNESP, 1999.
- GARCIA García, José L. “El uso del espacio:conductas y discursos” In José A. González Alcantud e Manuel González De Molina, (Eds.) *La tierra. Mitos, ritos y realidades*. Barcelona: ANTHROPOS. Pp. 400-411,1992.
- GARCIA Jr, Afrânio. *Libres et assujettis. Marché du travail et modes de domination au Nordeste*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1989.
- . Terra de trabalho. Trabalho familiar de pequenos produtores. Rio de Janeiro: Editora paz e terra, 1983.
- HOFFMANN, Odile. *Tierras y territorio en Xico, Veracruz*. Xalapa: Comisión Estatal Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos/Gobierno del Estado de Veracruz, México, 1992.
- IANNI, Otavio. *A luta pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- JORNAL dos trabalhadores rurais sem terra*. Junho, nº 202. São Paulo, 2000.
- KLEIN, Naomi. “¿Qué demonios pueden hacer hoy los intelectuales? Los irrelevantes libres” In www.jornada.unam.mx Jornal *La Jornada virtual*, suplemento Masiosare nº 295. México, D.F, 24 de agosto de 2003.
- KOFES, Suely. “Itinerário, em busca de uma trajetória”. In *Uma trajetória em narrativas*. Campinas: Mercado de letras, 2001.
- LEACH, E.R. *Sistemas políticos da alta Birmânia*. São Paulo: Edusp, 1995.
- LECHAT, Paule Marie Noelle. *A questão de gênero no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): estudo de dois assentamentos rurais no Rio grande do sul*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, 1993.
- LEMIEUX, Vincent. *Les réseaux d’acteurs sociaux*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.
- LIMA Cirne, Ruy. *Pequena história territorial do Brasil. Sesmarias e terras devolutas*. Brasília: ESAF, 1988.
- LOPES, João Marcos de Almeida. “‘O dorso da cidade’: os sem-terra e a concepção de uma outra cidade” In Boaventura de Sousa Santos (Org.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Pp. 283-325, 2002.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na Sociedade selvagem*. Brasília: UnB, 2003.
- . *Les jardins de corail*. Paris: La Découvert, 2002.
- . *Los argonautas del pacífico occidental*. Barcelona: Edicions 62, 1995.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Perspectivas do homem/ edições 70, 1988.
- . *Sociologia e antropologia*. Volume I. São Paulo: Editora pedagógica e universitária Ltda./EDUSP, 1974.
- MEDEIROS Leonilde, BARBOSA Maria Valeria, FRANCO Pantoja Mariana, ESTERCI Neide e LEITE Sérgio (Orgs.) *Assentamentos rurais. Uma visão multidisciplinar*. São Paulo: Editora UNESP, 1994.
- MOURA, Margarida. *Os deserdados da terra*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.
- . *Os herdeiros da terra*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1986.

- MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *Feliz Aniversario MST! Trabalhos escolhidos em 1999*. São Paulo: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, 2000.
- MUSUMECI, Leonarda. *O mito da terra liberta*. São Paulo: Vértice, 1998.
- PAOLIELLO, Renata M. "Estratégias possessórias e constituição de espaços sociais no mundo rural brasileiro: o contexto da Baixada do Ribeira" In Ana Maria De Niemeyer e Emília Pietrafesa de Godoi, (Orgs.) *Além dos territórios*. Campinas: Mercado de Letras. Pp. 201-227, 1998.
- PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- PESSOA, De Moraes, Jadir. *A revanche camponesa*. Goiânia: Editora da UFG, 1999.
- PIETRAFESA DE GODOI, Emília. *O trabalho da memória. Cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.
- "O sistema do lugar: história, território e memória no sertão" In Ana Maria De Niemeyer e Emília Pietrafesa de Godoi (Orgs.) *Além dos territórios*. Campinas: Mercado de Letras, 1998.
- PINA CABRAL, João de. "A difusão do limiar: margens, hegemonias e contradições na antropologia contemporânea". In *Revista Mana*, volume 2 nº1. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ PPGAS, Pp. 25-57, Abril de 1996.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação. As origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.
- RAPCHAN Sebeika, Eliane. *De identidades e pessoas: um estudo de caso sobre os sem terra de Sumaré*. Tese de mestrado. Universidade de São Paulo, 1993.
- RUA Das Graças, Maria. "Exclusión social y acción colectiva en el medio rural. El Movimiento de los Sin Tierra de Brasil" In *Revista Nueva Sociedad* nº156, Caracas, Venezuela, Pp. 156-167, 1998.
- SAHLINS, Marshal. *Sociedades Tribais*. Rio de Janeiro: ZAHAR editores, 1974.
- SANTOS Boaventura de Sousa. "Introdução" In Boaventura de Sousa Santos (Org.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Pp. 23-78, 2002.
- SEM- TERRA DEIXAM ÁREA DA FEPASA. In *Jornal Correio Popular*, Campinas, 28 de maio de 1985.
- SEMEANDO. *Boletim Informativo do Movimento Sem Terra Regional metropolitana de Campinas*. Março, 2002.
- SEMEANDO. *Boletim Informativo do Movimento Sem Terra Regional metropolitana de Campinas*. Abril, 2002.
- SCOTT, James. C. "Formas cotidianas de resistência camponesa" In *Revista Raízes*. Vol. 21 nº 1, Campina Grande, Pp. 10-31. Janeiro a junho de 2002.
- SIGAUD, Lygia, FAJOLLES David, GAUTIÉ Jérôme, GÓMEZ Hernan, CHAMORRO Sergio. "Histoires de campements" In *Cahiers du Brésil Contemporain*, nº 43/44, Paris: Maison des Sciences de l'Homme/Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain (E.H.E.S.S)/Institut des Hautes Etudes d'Amérique Latine (Paris III). Pp 31-70, 2001.
- "A forma acampamento" In *Revista Novos Estudos* nº 58. São Paulo: CEBRAP. Pp. 73-92. novembro, 2000.

- . “As vicissitudes do “ensaio sobre o dom”. *Mana*, Oct. 1999, vol. 5, no. 2, Rio de Janeiro. Pp.89-123. ISSN 0104-9313.
- SILVA, Maria Aparecida de Moraes. “Memória de caminhantes em busca da terra” In Sonia Bergamasco, Marion Aubrée, Ferrante Botta Vera Lúcia (Orgs.) *Dinâmicas familiar, produtiva e cultural nos assentamentos rurais de São Paulo*. Campinas: FEAGRI/UNICAMP; Araraquara: UNIARA; São Paulo: INCRA. Pp. 19-46, 2003.
- SMITH, Gavin “Los contornos de la actividad colectiva: el rol de la organización y de la interpretación” In Sergio Zendejas e Peter de Vries (Eds.), *Las disputas por el México rural*, Vol. II Historias y Narrativas, Zamora, Michoacán: El colegio de Michoacán. Pp. 45-65, 1998.
- SPAROVEK, Gerd. *A qualidade dos assentamentos da reforma agrária brasileira*. São Paulo: Páginas & Letras Editora e Gráfica, 2003.
- STEDILE João Pedro e FERNANDES Mançano Bernardo. *Brava gente. A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Editora fundação Perseu Abramo, 1999.
- TEDESCO, João Carlos. *Terra, trabalho e família. Racionalidade produtiva e ethos camponês*. Passo Fundo: UPF Editora, 1999.
- THOMPSON, E.P. “O termo ausente: experiência” Capítulo XV In *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- VINCENT, Joan. “A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes” In Bela Feldman-Bianco (Org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global universitária, 1987.
- WANDERLEY Baudel, Maria de Nazareth. “*Morar e trabalhar*’: o ideal camponês dos assentados de pitanga. Estudo de caso no nordeste” Capítulo 5 In José De Souza Martins (Org.) *Travessias: a vivência da reforma agrária nos assentamentos*. Porto Alegre: Editora da UFRGS. Pp. 203-246, 2003
- . “A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas- o “rural” como espaço singular e ator coletivo” In *Estudos Sociedade e Agricultura*. N° 15. Rio de Janeiro: Universidade federal rural do Rio de Janeiro, Outubro 2000.
- WOORTMAN, Finsterseifer, Ellen. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do sul e sitiados do nordeste*. São Paulo:HUCITEC, 1995.
- . e W. Klaas. *O trabalho da terra. A lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: Editora UnB, 1997.
- ZANDER, Navarro. “Mobilização sem emancipação’- as lutas sociais dos sem-terra no Brasil” Capítulo 4 In Boaventura de Sousa Santos (Org.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Pp. 189-232, 2002.
- . “MST: decifrar é preciso” In Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Rural. Universidade Federal de Rio Grande do Sul. Maio de 2000.

Outras fontes

www.mst.org.br

www.senado.gov.br/bdtextual/const88/Con1988br.pdf

www.adusp.org.br/arquivo/ConsFed/Default.htm

www.incra.gov.br

www.ibge.com.br

Jornal Correio popular. Matéria “Sem-terra deixam área da Fepasa”. 28 de maio de 1985. Campinas, SP.

Cio da Terra

Projeto Educacional em Assentamentos Rurais

Carta de Apresentação:

O Cio da Terra é um projeto de extensão desenvolvido por estudantes da Unicamp, pela comunidade do Assentamento rural de Sumaré II e por membros da comunidade externa recém-formados da Unicamp.

É um projeto educacional direcionado aos moradores locais que concluíram o ensino formal e desejam dar continuidade aos estudos, mas não possuem condições econômicas para tal. Desenvolve-se nas perspectivas de uma educação crítica e superadora das desigualdades sociais, pois em um país no qual a maioria dos jovens e adultos encontram-se alijados das necessidades básicas para a vida: trabalho, alimentação, saúde, educação, lazer e cultura, faz-se especialmente necessária a participação das universidades públicas para o enfrentamento e superação dessa realidade, desenvolvendo pesquisa, ensino e extensão que atuem em prol do povo brasileiro.

Um breve histórico sobre o projeto possibilita uma melhor compreensão dos seus princípios. Vamos a ele.

O Cio da Terra foi *gestado* durante alguns meses de diálogo entre os moradores do assentamento e o grupo de extensão do DCE: Pulando a Cerca. Este diálogo se iniciou no final de 2001. A postura adotada foi/é a ação coletiva, ou seja, a construção de um projeto no qual os envolvidos sejam sujeitos responsáveis pelo seu andamento, sejam eles estudantes universitários, moradores do assentamento ou demais participantes.

Desta forma, se realizou diversas reuniões, ora no assentamento, ora na universidade. Os assentados procuraram viabilizar as estruturas físicas para o projeto e a divulgação interna, contando com a nossa participação e os estudantes se encarregaram de divulgar a idéia para a universidade e pensar o método pedagógico. As propostas foram/são discutidas entre todos os envolvidos.

O início das aulas se deu em abril de 2002, após o planejamento político-pedagógico, realizado no próprio assentamento, em um final de semana no qual estiveram presentes os estudantes e os assentados. Este planejamento possibilitou conhecer melhor o local e a sua história, bem como discutir os princípios filosóficos-educacionais do projeto. As discussões foram registradas, sendo documento histórico sobre esta iniciativa.

O local das atividades pedagógicas (aulas) é na própria escolinha do assentamento, todos os dias, entre as 19h e 22h30. São ministradas duas aulas por dia (1h30 por aula) das disciplinas tradicionais, acrescido da matéria Arte.

Os participantes buscaram dialogar com possíveis parceiros: Prefeitura de Sumaré; PREAC-Unicamp; Faculdade de Educação; entre outros. Atualmente o projeto sobrevive precariamente da realização de festas no assentamento e na universidade, bem como de doações dos Centros Acadêmicos.

Emergencialmente o projeto necessita de Material Didático, composto por apostilas de uso diário, livros complementares, livros de literatura e das demais disciplinas, giz de lousa, mapa, tabela periódica, papelaria, recursos audiovisuais, cópias, entre outros. Pretende-se utilizar a apostila de uso diário já estruturada por outros projetos educacionais. **Estes materiais não foram adquiridos até o momento, por conta das dificuldades econômicas.** O Assentamento é de difícil acesso para os universitários, pois a condução intermunicipal entre o local e a Unicamp tem poucos horários disponíveis. O último ônibus é às 20h30min, o que dificulta o curso à noite. Como é necessário que este seja no horário noturno, **solicita-se um transporte da Unicamp ao Assentamento e do Assentamento à Unicamp.**

O Cio da Terra, caracterizado pela prática diária do exercício da docência e da discência, faz parte de um projeto maior, intitulado Núcleo de Cultura e Arte para os assentamentos rurais de Sumaré. No momento, e com diversas dificuldades, implementou-se o Cio da Terra e as oficinas temáticas nos finais de semana. Já foram realizadas duas oficinas: uma sobre compota de doces caseiros e outra sobre a terra e a arte.

Atualmente existem três docentes Doutores da Unicamp interessados em apoiar o projeto, em especial a Profa. Doutora Sônia Maria Pessoa Pereira Bergamasco. Mostra-se fundamental o apoio desta universidade para que o projeto melhore sua estrutura, tenha continuidade e se amplie. Afinal, é de extrema relevância para a universidade, a formação dos seus estudantes e para a sociedade como um todo.

“O futuro do nosso Assentamento está na Educação e Cultura que é fundamentalmente importante no meio rural “

Área geográfica onde aconteceram as ocupações do acampamento *Terra Sem Males*



¹ Fonte: Instituto brasileiro de geografia e estatística (IBGE), 2003.

(mapa nº 2)*

TRAJETORIA DO ACAMPAMENTO *TERRA SEM MALES***



* Fonte: Mapa do Estado de São Paulo. Editora Trieste, 2002.

** Ordem das *ocupações*: 1) Município de Atibaia (abril de 2002); 2) Franco da Rocha (agosto de 2002); 3) Cajamar (março de 2003); 4) Sumaré (outubro de 2003); 5) Americana (fevereiro de 2004).

ANEXO nº 4 (DOSSIÊ FOTOGRÁFICO)

As trocas em campo

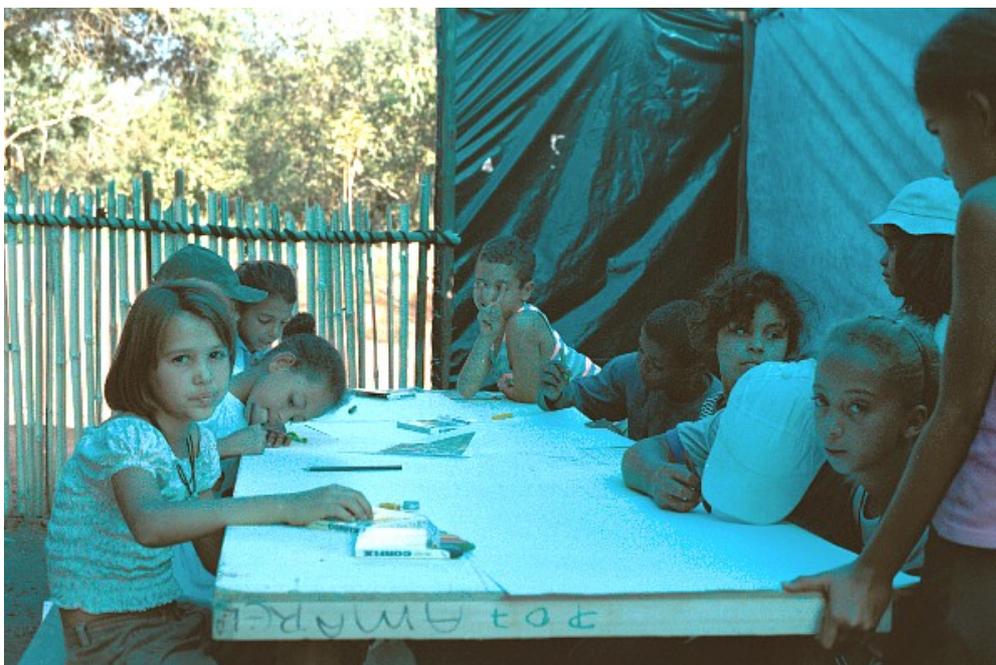
(Foto nº 1)

Os *sem-terrinha* desenhando



(maio de 2003)

(Foto nº 2)



(maio de 2003)

(Foto nº 3)

Os *sem-terrinha* fazendo as “piñatas” mexicanas



(junho de 2003)

(Foto nº 4)

Festa da inauguração da horta. Os *sem-terrinha* quebram a “piñata”



(junho de 2003)

(Foto nº 5)

Periferia de Polvilho, município de Cajamar



Vista das primeiras casas do Polvilho
A partir do caminho de terra que divide os acampamentos.
(maio de 2003)

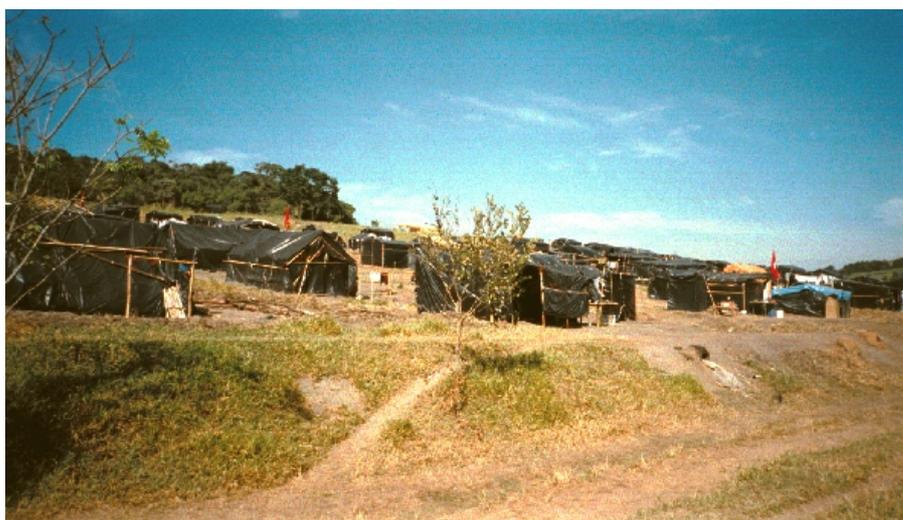
Dentro e fora da barraca: interpretando as “formas”

(Foto n° 6)



Acampamento *Terra Sem Males* na primeira *ocupação* na fazenda Capuava
Região de Bragança Paulista
(*maio de 2002*)

(Foto n° 7)



Bloco de barracas “na Capuava”
(*maio de 2002*)

(Foto nº 8)



Grupos de *barracas* do acampamento *Terra Sem Males e Irmã Alberta*
Ocupação do lado de Polvilho, no município de Cajamar
Vê-se entre as *barracas* alguns caminhos de terra que as separam
(*maio de 2003*)

(Foto nº 9)



Vista do acampamento *Terra Sem Males*
a partir do caminho de terra que o conecta com a *cidade* de Polvilho
(*junho de 2003*)

Pintando as “formas”

(Foto nº 10)

Acampamento *Irmã Alberta*



(Grupo 11. Barraca nº 14)

Ao lado, vê-se a horta do ocupante da *barraca* e algumas flores que “embelezam” o acampamento.

(maio de 2003)

Acampamento *Terra Sem Males*

(Foto nº 11)



(Grupo 1. Barraca 16)

(junho de 2003)

A Ciranda

(Foto nº 12)



O barracão chamado de *Ciranda*
Acampamento *Terra Sem Males* na ocupação da fazenda Capuava
(maio de 2002)

(Foto nº 13)

Horta individual



Ao fundo, a barraca de *lona preta* junto da horta indica quem é o dono da horta
(maio de 2003)

(Foto nº 14)

Horta coletiva



Plantação coletiva do *Terra Sem Males* e *Irmã Alberta*
(julho de 2003)

(Foto nº 15)



Horta que pertence a várias *barracas*
(maio de 2003)

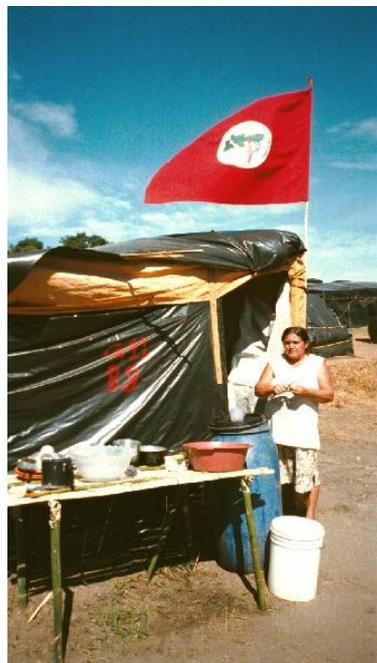
Uma “casa” na barraca

(Foto nº 16)



*Barraca de Beto. Fora está a casinha da sua cachorra.
(maio de 2003)*

(Foto nº 17)



*Barraca de Cleusa “na Capuava”
Do lado a bandeira do MST
(maio de 2002)*

(Foto nº 18)



*Barraca do Terra Sem Males. Note-se o detalhe da janela de vidro embutida na lona da barraca. Na frente, um caminho de flores que assemelha-se a um jardim.
(junho de 2003)*

A importância dos símbolos

(Foto nº 19)



*Reunião que foi feita do lado da bandeira do MST colocada na entrada do acampamento *Terra Sem Males* na fazenda Capuava.*

Os homens com boné do MST e a bandeira indicam que esse acampamento foi organizado por essa organização. (maio de 2002)

(Foto nº 20)



*Assembléia do *Terra Sem Males* e *Irmã Alberta*
Um *militante* está colocando a bandeira para hasteá-la
Ao fundo vêem-se alguma barracas do *Terra Sem Males*
(julho de 2003)*

Fazendo *bicos e trocas*

(Foto nº 21)



Beto cuidando da égua de um vizinho do acampamento
(maio de 2003)

(Foto nº 22)



(Junho de 2003)

Geni mostra o artesanato que seu marido,
seu Zé Antonio, faz.
Ao fundo, vêem-se girassóis que Geni plantou.

Embelezando a terra

(Foto nº 23)



“Os *sem-terrinha* plantando na sua horta”
Ao fundo, vê-se uma parte do acampamento *Terra Sem Males*
(junho de 2003)

(Foto nº 24)



“A nova roupagem do lixão”
(maio de 2003)

(Foto nº 25)

Assentamento de *Sumaré II*



“Projeto do viveiro: embelezando a terra de Dona Cida”
(março de 2003)

(Foto nº 26)

Mística “na Capuava”



Representação da “detenção de José Rainha”
(maio de 2002)

ANEXO nº 5

A *marcha* “ pela paz e contra o latifúndio ”

Foi organizada no mês de abril de 2003, uma *marcha* “*pela paz e contra o latifúndio*” que saíra do acampamento *Terra Sem Males* rumo a cidade de São Paulo, como parte de uma série de atividades realizadas pelo MST, naquele mesmo mês no Brasil inteiro. A *marcha* tinha como objetivos, por um lado, lembrar o massacre de Eldorado dos Carajás, ocorrido em abril de 1996; o ano da “*luta contra o latifúndio*” e por outro, a oposição do MST com respeito à guerra no Iraque -que era o tema central na mídia nesse momento. A proposta era caminhar mais de 30 quilômetros até chegar à Embaixada dos Estados Unidos.

Assim, naquele dia, reuniram-se no *Terra Sem Males* quase mil pessoas, entre elas, acampados desse acampamento, do *Irmã Alberta*, do *Dom Pedro Casaldaliga*, do *Dom Tomás Balduino* e de outros acampamentos e assentamentos assim como estudantes e *militantes* da região.

A *marcha* parecia ter como objetivo não só lembrar os acontecimentos anteriormente mencionados, mas também se tornar tal como os acampamentos e sua dimensão simbólica, uma linguagem, uma forma de comunicação para “dentro” e para “fora” do próprio movimento. Christine Chaves na sua análise sobre a “Marcha Nacional dos sem-terra” ocorrida em 1997 menciona que “as mobilizações (organizadas pelo MST) são ritos de fundação, realizações “para dentro” e “para fora”, constituem-se em fontes de legitimação tanto para o público interno ao MST, acampados, assentados e militantes, quanto para o externo, constituído pela sociedade nacional” (2000: 18).

Assim, a *marcha* “*pela paz e contra o latifúndio*” tomou sua própria forma e no seu próprio percurso. Essa forma foi se fazendo visível através da organização das pessoas em diversos *grupos* e *setores*, mostrando também uma homogeneidade a despeito da heterogeneidade constitutiva da *marcha*. Os *compromissos* e *obrigações* também apareceram tendo como marco uma troca com o MST, mas também outras trocas aconteceram; e, nesses 30 quilômetros,

uma linguagem própria, uma *disciplina*, e o discurso e a prática do *sofrimento*, também foram protagonistas. Assim, estes elementos já antes descritos se fazem visíveis não só nos acampamentos e assentamentos do MST mas também nas mobilizações coletivas. Vejamos então, estes elementos através de uma breve etnografia da *marcha*.

Preparando a *marcha*

O boneco de Bush, feito com panos e com dois botões no lugar dos olhos ficou terminado às quatro da manhã, alguns jovens da *militância* do acampamento haviam trabalhado durante várias horas nele. Nessa hora, já tinham chegado vários carros com pessoas que participariam da *marcha*. Os universitários e os *militantes* da *Regional de Campinas do MST* haviam se instalado na noite anterior em algumas barracas de camping e na casa de Neide e Rony, os *coordenadores* do acampamento. A noite toda os cachorros tiveram também uma longa conversa de latidos que não parou até que os que participamos da *marcha* fomos embora. O frio foi outro dos principais atores dessa noite. Havia começado a soprar um vento gelado que mesmo fazendo um esforço, para ficar quente dentro do meu saco de dormir, parecia que o vento empenhava-se em entrar aproveitando qualquer buraco da *barraca de lona preta*.

Dona Maria Bahiana, de madrugada, enquanto preparava o café para os participantes da *marcha*, cantava sem parar e muito alto, uma música que tenho quase certeza que “*o povo da cidade*” também estava escutando. As 6 da manhã, já havia centenas de pessoas fora da *Ciranda*, fazendo fila, para tomar o café.

Havia muitos carros na “*rua principal*” do acampamento, e na entrada perto da *portaria* estavam estacionados vários ônibus. Segundo Neide, as pessoas começaram a chegar desde as duas horas da manhã e até então não paravam de chegar. Algumas pessoas preparavam bandeiras vermelhas e brancas em paus de bambu, perto da *barraca*, outras organizavam os carros que iam acompanhar a *marcha*, outras carregávamos caixas com copos de água, e outras organizavam as pessoas que iam ficar cuidando de algumas crianças no acampamento. Em alguns ônibus e caminhões já estavam preparados os colchões que as pessoas

tinham levado e que serviriam de intermediários entre o chão da rua da Embaixada dos Estados Unidos e o corpo de cada participante da *marcha*.

Dona Cleusa mencionava que dessa vez não participaria da *marcha*, mas que “pagaria” sua participação ficando mais tempo no *almoxarifado* e Seu Alfredo, seu marido, também não participaria, mas ficaria o dobro de tempo regulamentar (6 horas) na *portaria*. Como vimos, no *Regimento Interno do acampamento* (pág. 103), a participação nesse tipo de mobilizações como *marchas*, *passeatas*, *ocupações*, é uma *obrigação* de todos os acampados. Ana, acampada no *Dom Tomás Balduino*, sabe disso, e, por isso, subiu no ônibus que o MST mandou para esse acampamento e veio para o *Terra Sem Males* para participar da *marcha*. Segundo Seu Zé do *Terra Sem Males*, as pessoas que não participam nas atividades do *movimento* são mal vistas pela *militância* do acampamento já que “*não se comprometem com o movimento*”. Segundo as versões dos acampados há *castigos* para quem pela terceira vez não participa de alguma atividade deste tipo, um dos *castigos* pode ser “*não pegar comida do almoxarifado*”. Seu Zé participaria da *marcha*, e, por isso, não cumpriria com sua *obrigação* de participar do *setor de segurança*, vigiando na *portaria* naquele dia estabeleceu, portanto, uma troca de atividades com Seu Alfredo, que ficou no seu lugar. Como já mencionamos no terceiro capítulo deste trabalho, as regras são fluidas e manipuláveis, isto se faz evidente com a troca de atividades entre os acampados.

Assim, depois das trocas serem estabelecidas e tentando cumprir com as *obrigações* e *compromissos*, acampados, assentados e *militantes* estavam no dia seguinte na estrada participando da *marcha*. Alguns outros, cumprindo com outro tipo de compromissos também os acompanhamos.

A *marcha*

A *marcha* “*pela paz e contra o latifúndio*” saiu do acampamento *Terra Sem Males* às 7 horas da manhã, quase mil pessoas marchando em duas filas paralelas faziam com que a *marcha* se espalhasse muito longe, até a saída do caminho de terra que chega à Rodovia Anhanguera. Um caminhão chamado

furacão se colocou adiante liderando a *marcha* e uma *Kombi* se colocou atrás. Levavam o som instalado e começaram a tocar músicas do MST orientando as pessoas para caminhar formando duas filas.¹ Outros carros foram incorporando-se depois. Muitas pessoas levavam camisetas do MST e bandeiras, outras vestidas de vermelho portavam bandeiras do Brasil, e outras, poucas, com roupas multicoloridas nos diluíamos entre tanto branco e vermelho. Saímos no quilômetro 27 da Anhangüera, várias pessoas se repartiram ao longo da *marcha* funcionando em duas *comissões*: a de *segurança* e a de *organização*. Através da *marcha* pôde ser lida também a distinção entre o que os próprios acampados chamam de *MST*, referindo-se aos *militantes*, e os *sem-terra*, como a massa de trabalhadores rurais *sem-terra*. Pessoas tomavam o microfone e falavam para continuarmos em duas filas para mostrar como “*somos organizados*”. A maioria dessas pessoas, que no microfone repetia palavras de ordem e organizava a *marcha*, era da *comissão de organização da marcha* e tinha sido identificada pelos *sem-terra* como *militantes*.

Chegando ao primeiro pedágio, alguns motoristas paravam e buzinavam mostrando apoio à *marcha*. Passando o pedágio incorporaram-se vários policiais em moto e outros em carro protegendo os participantes da *marcha*, e ao mesmo tempo, controlando o tráfego da estrada. Os *militantes* que iam dentro do caminhão gritavam constantemente que a *marcha* era “*contra a guerra e contra o latifúndio*”: “*Ambos matam crianças, mulheres, velhos*”. Assim, foi incorporada, nos gritos de ordem dos *sem-terra*, a manifestação contra a guerra, que funcionou como uma espécie de mecanismo de conexão e identificação com a sociedade civil. Reivindicando a “*luta pela terra*” foi incorporada mais uma demanda: a “*luta contra a guerra*”, retomando a linguagem das manifestações “contra o latifúndio”, quando se diz, por exemplo: “*mata civis, crianças, velhos*”. Assim, esta *marcha* foi tal como a Marcha Nacional dos *sem-terra* “um empreendimento portador de um contra-discurso social, que por ser fato criador de fatos, visava fazer notícia e constituir opinião. Realização social criativa, ela promoveu também a expressão de discursos outros que não os dos *sem-terra*, permitindo identificar o caráter

¹ Foi-me relatado por acampados que numa *marcha* que tinha sido feita no ano passado (2002) uma mulher pegou o microfone e começou a cantar alguma canção religiosa. Ela foi duramente repreendida por *militantes* já que argumentavam que só se podia cantar músicas do MST.

múltiplo do significado simbólico e a contínua negociação de sentidos que constitui a vida social” (Chaves, 2000: 11). Durante a *marcha*, os *sem-terra* através das *palavras de ordem* não pediam só a “reforma agrária”, mas também abrangiam outras demandas. Dessa vez a *marcha* era “pela paz e contra o latifúndio”, e foi incorporada a frase: “*enquanto Bush quer guerra, nós queremos terra*”.

Nos primeiros 15 quilômetros sentia-se mais emoção entre os *sem-terra* que gritavam as *palavras de ordem*. Dentro do caminhão *furacão* uma mulher explicava como a “*luta contra o latifúndio e pela Reforma agrária*” fazia parte de uma campanha do MST para ter mais emprego, mais alimentos, e corrigir o fato de “*poucos terem muito e muitos terem pouco*”.

Uma outra frase ia sendo dita “*nossa marcha está bonita, está maravilhosa, que todos vejam como somos organizados*”. Como mencionei antes, “a beleza” é um dos valores socializados pelo MST. “A beleza física é que deve chamar a atenção” (Bogo, 1998:9).

Na *marcha*, além da preocupação de mostrar “a organização”, havia também uma preocupação estética, não deviam ficar espaços, nem pessoas no meio das filas e era importante mostrar as bandeiras, as cores. Ia sendo repetido: “*quero ver chacoalhar as bandeiras vermelhas*”. Na *marcha* isso fazia parte também da mensagem a ser comunicada “*chacoalhem essas bandeiras*” bandeiras do Brasil e do MST que estavam distribuídas ao longo da *marcha* e duas bandeiras nas quais vinha inscrito: “Paz” e “Peace”.

Foi assim que a cor e a forma se tornaram os elementos protagonistas da *marcha*. E, é através destes elementos que se estabeleceu uma linguagem simbólica mandando mensagens em todas direções, para dentro e para fora do *movimento*. No entanto, o elemento comunicativo, simbólico, que se transmite, é paradoxal. Por um lado, mostra-se tanto através dos acampamentos, como através dos atos públicos organizados pelo *MST*, como neste caso, uma uniformidade, uma forma de organização particular, mas se mostra também uma diversidade. A *marcha* estava composta de pessoas de todas as idades: idosos, adultos, jovens, crianças e crianças de colo; homens e mulheres. Por detrás de toda aquela tentativa de mostrar “uma forma homogênea” se delineavam formas e

cores múltiplas. A constituição diversa da *marcha*, reflete também uma imagem diversa, que traduz a “*luta contra o latifúndio*” em uma “luta” que abrange distintos sexos, idades e interesses.

Quanto mais a *marcha* avançava, pessoas da *comissão de organização da marcha* passavam no meio das duas filas gritando: “*tampando buracos*”, quando ficava um espaço grande entre uma pessoa e outra, insistindo para que a pessoa que estava dois ou três lugares atrás fosse “*tampar o buraco*”. Rapidamente nos movimentávamos acatando a ordem, acelerando o passo, pulando um, dois ou três lugares para conseguir “*tampar o buraco*”. Na *marcha* havia uma preocupação em continuar em filas, *organizados*, e sobretudo, em não deixar espaços vazios, tal como nos acampamentos e suas *barracas*. Algumas pessoas gritavam para os *militantes* que iam adiante guiando a *marcha*, para diminuir o ritmo, já que as pessoas idosas iam ficando para atrás. Os encarregados da *comissão de segurança* distribuía-se ao longo da *marcha* não deixando as pessoas saírem das filas e muito menos caminhar na faixa por onde os carros circulavam.

Algumas pessoas, principalmente homens, saíam repentinamente das filas da *marcha* para fazer xixi, juntando-se aos muros ou no mato que fica nos lados da estrada. Outras pessoas paravam na beira da estrada para descansar, esperavam que uma parte da *marcha* passasse e se incorporavam alguns metros atrás. Depois de ter caminhado os primeiros 15 quilômetros o cansaço começava a se estampar nos rostos. O caminhão anunciava uma parada próxima para beber água e descansar um pouco. Essa parada foi feita estando já em São Paulo, depois de termos percorrido quase 30 quilômetros. Os que tínhamos levado água em garrafa, a passávamos a outros; também as pessoas se aproximavam para pedi-la. Os carros que seguiam no final da *marcha* e que faziam parte dela iam ficando cheios de pessoas idosas e crianças que não agüentavam continuar a caminhada.

As pessoas começavam a se queixar da falta de água e de descanso, a *Kombi* atrás anunciava: “*por favor a mulher que deixou uma criança aqui... que venha, a criança não pára de chorar*”. As *palavras de ordem* se repetiam uma e outra vez através dos microfones, e insistia-se no objetivo da *marcha* “*contra a*

guerra e contra o latifúndio e pela Reforma Agrária” e lembrava-se que era preciso fazer “*mudanças para transformar*” e que para ajudar o Lula a lembrar daquilo era necessário “*sair nas ruas e falar com a sociedade civil*”. Segundo Stédile, esses tipos de mobilizações são, ao falar da *Marcha* realizada a Brasília em 1997, “um canal de comunicação com a população” (1999: 152).

Repetia-se constantemente também que “*o governo dos Estados Unidos fazia a guerra para obter o petróleo do Iraque e depois a guerra poderia ser para obter recursos da Amazônia ou riquezas de qualquer outro país*”. Várias vezes foi repetido que “*empresas transnacionais eram donas de milhares de hectares de terra no Brasil e inclusive um desses latifúndios está no Paraná e é do tamanho do Sergipe*”. Os *militantes* no microfone mencionavam que “*a campanha contra o latifúndio é também para por um limite à quantidade de terras por pessoa. A proposta é de que o máximo seja de 500 hectares*”. Entre os participantes da *marcha* alguns gritavam “*viva o MST*” e poucos faziam coro. Era difícil depois de ter feito 20 quilômetros conseguir ter forças para gritar. Antes de entrar em São Paulo todo mundo caminhava mais devagar, mas alguns adiante insistiam em marcar o passo da *marcha* mais rápido e constantemente escutavam-se gritos: “*peçoal de adiante, por favor diminuam o ritmo, devagar, algumas pessoas não estão conseguindo seguir a marcha*”; cada vez abriam-se mais buracos entre as pessoas e já muitas caminhavam pelo meio rompendo as filas, apesar do esforço dos organizadores para por ordem e insistirem para as pessoas continuarem em duas filas para que todos vissem “*que éramos organizados*”. O cansaço parecia suplantar qualquer ordem e organização.

A maioria das pessoas estava de chinelos ou sapatos e vários começavam a descalçar-se e ficavam com os pés nus na estrada. Eu às vezes aproveitava algum “desordenado” que saía da fila para ir junto e deslocar-me a outro ponto adiante ou atrás da *marcha*. Já fazia tempo que sentia o cansaço nos pés, por vezes parecia que o cimento da estrada queimava. As pessoas continuavam, apesar do cimento quente, com os pés nus. Assim, um outro elemento “da luta” parecia fazer sua aparição, o *sufrimento*, ligado ao sacrifício de caminhar 30 quilômetros num solo quente, sem beber água e sem comida. Como

acertadamente coloca Chaves (2000) o MST valoriza “o espírito de sacrifício” e isso sem dúvida tem sua origem, nas próprias origens católicas do *movimento*. “As referências religiosas, fortalecidas pela presença marcante de religiosos no cotidiano dos primeiros acampamentos, serviram para dar inteligibilidade ao sofrimento presente e fortaleza ante as incertezas do futuro. Essas primeiras referências assumiriam, no contexto da “luta”, um conteúdo crescentemente político” (Chaves, 2000: 21). Assim, a própria *marcha* lembra “a velha tradição das romarias”: “peregrinações rumo a um santuário, centro religioso em que o sagrado se manifesta- foi sendo transformada [a tradição das romarias] quando transposta por acampados do MST em caminhadas em direção às cidades e aos centros de poder, as capitais”. (*Ibid*: 22). Assim, a *marcha* “pela paz e contra o latifúndio” tal como a “marcha nacional” indicou, o nexos existente entre religião e política (Peirano, 2003).

Chegamos a São Paulo as 12:30. Paramos numa praça cheia de árvores. Ali foi repartida água e muitos fomos procurar uma sombra para sentarmos. A água estava racionada, aquele que a repartia falava para um outro, “*olha as caras para saber quem pegou já uma [garrafa]*”. Havia alguns jornalistas filmando e fazendo entrevistas. Foi engraçado ver como ao entrar em São Paulo os gritos de ordem se intensificaram, parecíamos ter retomado mais força e alguns gritavam mais alto e cantavam de novo as músicas do MST. Um *militante* falava no microfone e explicava para a sociedade civil o porquê da *marcha* e agradecia a compreensão dos motoristas da cidade e repetia: “*essa luta não é só para o campo mas também para a cidade, para melhorar a qualidade de vida de todo mundo, do Brasil inteiro*”.

Ficamos aproximadamente duas horas naquela praça, esperamos o almoço chegar, alguns estavam deitados na grama e outros sentados debaixo de árvores, escutávamos o barulho constante dos helicópteros que passavam sem parar. Alguns *militantes* se separaram da aglomeração na praça e foram embora num carro sem esperar o almoço, segundo as informações que outros militantes deram “*eles tinham uma assembléia em algum lugar da cidade*”. Quando o almoço chegou todo mundo se precipitou sobre ele, até escutei comentários: “*parece que*

esse povo nunca comeu". O almoço demorou duas horas para chegar e só 10 minutos para terminar. Algumas pessoas ainda não tinham terminado de comer quando foi anunciado pelo microfone que a *marcha* continuaria. Alguns que tinham tirado os sapatos na praça continuaram a *marcha* sem eles. Não paravam os gritos "*pela paz e contra o latifúndio*", mas quando começamos a adentrar no centro da cidade, "a guerra" era menos lembrada e os que falavam pelo microfone do caminhão insistiam mais "*na luta dos sem-terra pela Reforma Agrária*". A *marcha* foi tomando visibilidade enquanto entrávamos na cidade. Como menciona Chaves (2000) sobre a "marcha nacional", parecia que enquanto avançava rumo ao "centro de poder" a *marcha* ia se recriando, se refazendo.

Nas ruas e avenidas da cidade de São Paulo, era possível observar por onde a *marcha* passava que os carros tinham que ser desviados ou parados e iam se formando engarrafamentos contínuos, tornando mais caótico o tráfego do lugar. Ao mesmo tempo, no carro de som que encabeçava a *marcha* ia sendo dito: "*São Paulo seria menos caótica se as pessoas voltassem para a terra, para o campo. É uma luta também em benefício das cidades*". Foi incorporada na *luta "pela terra e contra o latifúndio"* a problemática das cidades, mesmo se era a própria *marcha* que também atrapalhava o tráfego. Esta organização -MST- tem incorporado no seu próprio discurso uma frase bastante elucidativa: "*a luta se faz no campo, mas se conquista nas cidades.*" De novo neste contexto a palavra *luta* tem um sentido de realizar uma ação para conseguir um objetivo.

Muitas pessoas desde os balcões das casas gritavam apoiando a *marcha* e enquanto alguns *sem-terra* e *militantes* distribuíaam jornais informativos do MST, outros paravam para explicar às pessoas o objetivo da *marcha*. Também houve motoristas que na tentativa de querer cruzar pelo meio da *marcha* para conseguir atravessar alguma avenida foram interceptados pelos policiais ou pelos próprios participantes. Uma mulher se precipitou com seu carro sobre vários de nós e o carro foi batido por alguns *sem-terra*.

Os microfones falavam que faltava pouco para chegar na avenida Paulista, e quando finalmente chegamos lá as palavras de ordem eram de novo "*pela paz, e contra a guerra*". Quando entramos na rua da Embaixada, os carros que saiam

das garagens dos prédios daquele bairro eram os mais agressivos, se lançavam querendo passar pelo meio, a segurança policial aumentou e chegavam carros da polícia e motos de todos os cantos. Finalmente, chegamos à Embaixada. A *marcha* tinha se dispersado um pouco e fomos chegando em blocos de pessoas e fomos nos concentrando na frente do prédio, várias pessoas diferentes pegavam o microfone para falar contra Bush e contra a guerra no Iraque, o hino brasileiro começou a ser tocado pelo *furacão*. Os que havíamos chegado e deitado no chão ficamos em pé. Quando o hino terminou, alguém pediu para ficarmos de costas para a Embaixada; era uma forma de mostrar que a guerra não tinha o apoio dos *sem-terra*. A ordem foi obedecida e enquanto tudo aquilo acontecia, éramos filmados por uma segurança desde dentro da Embaixada.

Assim, a *marcha* cumpriu seus objetivos, “produziu um capital simbólico significativo, revelando o alto potencial de um fenômeno tão antigo e generalizado como as peregrinações” (Peirano, 2003: 45). E os *compromissos*, as *obrigações*, as trocas, a linguagem, a *disciplina* e o *sofrimento* vividos pelos *sem-terra* também nela fizeram sua parte.