

ARNALDO JOSÉ ZANGELMI

**HISTÓRIA, IDENTIDADE E MEMÓRIA NO
ASSENTAMENTO ARUEGA - MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa , como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*

VIÇOSA
MINAS GERAIS - BRASIL
2007

ARNALDO JOSÉ ZANGELMI

**HISTÓRIA, IDENTIDADE E MEMÓRIA NO
ASSENTAMENTO ARUEGA - MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*

APROVADA: 30 de março de 2007.

Prof. Leonilde Sérvolo de Medeiros

Prof. José Roberto Pereira

Prof. Marcelo Miná Dias
(Co-orientador)

Prof. Fábio Faria Mendes
(Co-orientador)

Prof^a. France Maria Gontijo Coelho
(Orientadora)

AGRADECIMENTOS

Aos integrantes do Assentamento Aruega, que me acolheram e se abriram para o diálogo que tornou esse trabalho possível;

À Izabella, pelo carinho, pelo amor, e por ter sido minha companheira e colaboradora na construção desse trabalho;

Ao amigo Fabrício, por ter me incentivado, desde o começo até o fim, a realizar esse trabalho, dando todo o apoio e, principalmente, “por ter me deixado ficar na casa dele”;

Aos professores Marcelo, France e Fábio, que, tanto nas orientações quanto nas disciplinas, me ofereceram instrumentos para a construção desse trabalho;

À turma de mestrado, pelo companheirismo e pelas discussões em sala de aula e nos botecos;

Aos professores Zé Roberto e Leonilde, pela leitura atenciosa e pelas observações que tanto contribuíram e estão contribuindo para o amadurecimento dessa pesquisa;

Aos amigos Leandro, Caio, Paulo, Alan, Luis, Chico, Taruga, Rafa Bellan e Mansur, pelo companheirismo, incentivo e falta de noção;

À família (José, João, Iraní, Lourdes, Mário Lúcio, Lea, José Augusto, Regina, Antonina, Alexandre, Júnior, Camila e Samyra) pelo apoio e carinho.

SUMÁRIO

RESUMO.....	v
ABSTRACT.....	vi
Introdução.....	1
1 Aspectos Metodológicos: do campus ao campo.....	4
1.1 Relação pesquisador/sujeito e trabalho de campo.....	4
1.2 História Oral: cuidados e potencialidades.....	7
1.3 Observação participante.....	9
1.4 Dimensões éticas.....	10
2 Modernidade, movimentos sociais e memória: uma revisão sobre a constituição da identidade na atualidade.....	14
2.1 Modernidade e <i>reflexividade</i>	14
2.1.1 Rompimento com a tradição.....	14
2.1.2 <i>Holismo e Individualismo, pessoa e indivíduo</i>	17
2.1.3 <i>Projeto e sujeito</i>	19
2.1.4 <i>Reflexividade</i> na modernidade.....	22
2.2 Movimentos sociais, identidade e modernidade.....	28
2.2.1 A construção da identidade pelos movimentos sociais.....	28
2.2.2 Identidade e luta.....	30
2.2.3 Cultura política e cidadania.....	31
2.3 Memória, identidade e modernidade.....	32
2.3.1 Memória, grupos e negociação pela identidade.....	32
2.3.2 Perda da memória.....	34
2.3.3 Silêncio e memória dividida	35

2.3.4 Memória, história e razão	38
3 Apontamentos históricos: contextualizando um debate.....	41
3.1 Vales do Jequitinhonha e Mucurí.....	41
3.2 Luta pela terra no Brasil.....	44
3.3 CPT, STR e MST.....	47
3.4 Problematizando as ações do MST: a questão da autonomia nos assentamentos	49
4 Assentamento Aruega: uma trajetória dinâmica de dezenove anos.....	57
4.1 A preparação para a ocupação.....	57
4.2 Ocupação, pressão e resistência.....	63
4.3 Experiências de trabalho: do “junto” ao “separado”	70
4.4 Decisões coletivas: dissensões e consensos.....	75
4.5 O papel da terra.....	85
4.6 Estigma e inserção social.....	89
4.7 Oportunidades políticas e construção de identidades.....	92
4.8 A identidade em Aruega.....	95
4.9 A memória em Aruega.....	110
Considerações finais.....	121
Referências Bibliográficas.....	122
Anexos.....	129

RESUMO

ZANGELMI, Arnaldo José. M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, Março de 2007.
História, identidade e memória no assentamento Aruega- MG, Orientadora:
France Maria Gontijo Coelho. Co-orientadores: Fábio Faria Mendes e Marcelo Mina
Dias

Esse estudo tem como objetivo geral caracterizar elementos motivadores da mobilização social pela reforma agrária no Brasil destacando a especificidade dos trabalhos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), nos vales do Jequitinhonha e Mucuri, do final dos anos 80 até os anos recentes. Além disso, buscou-se compreender aspectos formadores da identidade de grupos engajados em processos de luta pela terra. Nesse sentido, tentou-se discutir a influência das práticas sociais do MST para constituição da história, da identidade e da memória dos integrantes do Assentamento Aruega, situado na cidade de Novo Cruzeiro, no Vale do Jequitinhonha/MG. Esse Assentamento é emblemático pois corresponde à primeira ação de ocupação na luta pela reforma agrária no Estado, ocorrida em 1988. Num primeiro momento, o processo de mobilização social trazido das experiências do MST no sul do País desencadeou, em grande parte dos assentados, a constituição de uma identidade reflexiva, para a qual é possível controlar o futuro por meio da organização de projetos, individuais e coletivos. Essa identidade foi fundamental para várias conquistas em Aruega e permitiu aos camponeses, tanto criticar elementos de sua identidade anterior quanto redimensionar as formas de organização típicas do Movimento, no sentido de dar maior vazão à sua busca de espaços de sociabilidade, vida comunitária e reconhecimento social. Num segundo momento - com a diminuição dos trabalhos de fomento organizativo e a saída dos excedentes e dos principais mediadores do MST - Aruega ficou mais vulnerável à estigmatização do restante de Novo Cruzeiro, acentuando-se, em parte dos assentados, um processo de negociação identitária com tendência à harmonização em relação à política tradicional e aos valores locais. Essa trajetória constituiu focos identitários e memórias distintas, relacionadas tanto com o afastamento do MST quanto com a proximidade cotidiana em relação à cidade de Novo Cruzeiro.

ABSTRACT

ZANGELMI, Arnaldo José, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, March 2007.
History, identity and memory in the Aruega nesting- MG. Adviser: France Maria Gontijo Coelho. Co-advisers: Marcelo Mina Dias and Fábio Faria Mendes.

This study has as objective generality to characterize elements of the social mobilization for the agrarian reform in Brazil, detaching the action of the Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) in the valleys of the Jequitinhonha and Mucuri, of the end of years 80 until the recent years. Moreover, one searched to understand aspects of the identity of groups engaged in processo f fight for the land. In this direction, it was tried to argue the influence of practical the social ones of the MST for constitution of history, the identity and the memory of the integrant ones of Aruega Nesting, situated in the city of Novo Cruzeiro, in the Valley of the Jequitinhonha/MG. This Nesting is emblematic therefore corresponds to the first action of occupation in the fight for the agrarian reform in the State, occurred in 1988. At a first mement, the processo of social mobilization brought of the experiences of the MST in the south of the Country unchained, to a large extent of the seated ones, the constitution of a identity, for wich it is possible to control the future by means of the organization of projects. This identity was basic for some conquests in Aruega and allowed the peasants, as much to criticize elements of its previous identity how much to combat the typical forms of organization of the Movement, in the direction to give solution to greater to its search of spaces of sociability, communitarian life and social recognition. At as a moment – with the reduction of the works of organization promotion and the exit of the excesses and the remain of Novo Cruzeiro, accenting itself, in part of the seated ones, a process of negotiation with trend to the harmonization in relation to the traditional politics and the local values. This trajectory constituted distinct memories and identities, related in such a way with the removal of the MST how much with the daily proximity in relation to the city of Novo Cruzeiro.

Introdução

A intenção nesse estudo foi compreender e caracterizar elementos formadores da identidade de grupos engajados em processos de mobilização social na luta pela terra, no nosso caso específico, o Assentamento Aruega. Nesse sentido, indagou-se como as práticas sociais trazidas do sul do país pelos mediadores do MST influenciaram na configuração identitária do Assentamento ao longo de seus 19 anos.

Como uma das hipóteses de trabalho teve-se a idéia de que a reconstituição e o entendimento da identidade em Aruega, e de suas variações, seriam um enfoque importante para a compreensão da história desse assentamento e do papel do MST nesse contexto. Durante o processo, percebeu-se que - em razão do afastamento dos mediadores do Movimento, da pressão de elementos tradicionais locais e da necessidade de reconhecimento e inserção social dos assentados no Município, fatores fortemente alicerçados em negociações identitárias e conflitos políticos locais - constituiu-se variações nas referências e articulações da identidade. Essas questões e análise se fizeram à luz de reflexões teóricas sobre a Modernidade, sobre a dinâmica dos movimentos sociais e sobre o papel da memória na constituição de identidades.

Nesse trabalho, ao pesquisar a identidade de assentados, teve-se a expectativa de que sua divulgação poderia contribuir para estreitar a distância entre os movimentos sociais e a população em geral, diminuindo o preconceito e trazendo à tona novas possibilidades de compreensão e interação. Essa interação é interessante, pois através dela o MST pode ser entendido enquanto projeto social de forma mais clara e aberta, possibilitando que a proposta de reforma agrária seja levada em conta mais lúcida e objetivamente.

Por Aruega ser um assentamento emblemático para o MST, o estudo pretendeu também contribuir para a reflexão sobre os efeitos da mediação realizada pelos agentes dos movimentos sobre a coesão, continuidade e reprodução, em curto e longo prazo, dos grupos sociais participantes de organizações populares:

Os grupos mediadores, que incluem uma variedade de organizações e de agentes de intervenção, deveriam, também, redefinir suas ações e relações com os assentados, a partir de um diagnóstico mais aprofundado da situação dessas populações e de uma metodologia de trabalho que viabilize um

diálogo entre o saber técnico-científico com o saber prático, ou que, no mínimo, leve em conta o saber dos assentados (PEREIRA, 2000: 211).

Por fim, esperava-se que essa pesquisa pudesse contribuir para propiciar a criação e implantação de políticas públicas mais conscientes em relação às especificidades culturais dos assentados, o que é de fundamental importância para sua eficiência:

O Estado avançou em relação às informações sobre as condições infra-estruturais dos assentamentos, mas ainda permanece a falta de conhecimento sobre o processo social da Reforma Agrária e sobre a diversidade de valores socioculturais dos assentados. Acredito que a eficiência e a eficácia das políticas públicas, para superar os atuais problemas da Reforma Agrária no Brasil, dependerão de um conhecimento qualitativamente mais profundo sobre a realidade dos assentamentos e especialmente sobre o “ethos valorativo” que está orientando as ações dos assentados. (Idem: 26)

A importância do Aruega extrapola o espaço do assentamento, pois, das cerca de 300 famílias que fizeram a ocupação, apenas 25 foram assentadas no local. Os excedentes foram se espalhando pelo Estado, buscando outras ocupações e carregando as lembranças e as esperanças construídas em Aruega.

No primeiro capítulo, que trata dos aspectos metodológicos, desenvolveu-se reflexões sobre os principais desafios da relação entre pesquisadores e atores sociais, relatando também grande parte da trajetória no trabalho de campo. Nesse sentido, desenvolveu-se reflexões sobre as implicações éticas e sobre os principais recursos metodológicos que norteiam a pesquisa, como a História Oral e a Observação Participante.

No segundo capítulo tentou-se, aprofundando algumas reflexões teóricas, dar subsídios para relacionar as transformações vividas por Aruega à alguns aspectos da Modernidade, principalmente os relacionados às noções de *sujeito*, *projeto* e *reflexividade*. Também situou-se essas noções em relação à dinâmica de formação de identidades dos movimentos sociais - principalmente no que concerne a *identidade de projeto*, a luta e a cultura política ativa – e às formas de constituição da memória.

No terceiro capítulo visou-se apontar os principais processos históricos que influenciaram, mesmo indiretamente, na configuração do Assentamento Aruega. Partiu-

se, então, da vivências dos camponeses dos vales do Jequitinhonha e Mucuri, passando por um panorama da luta pela terra no Brasil e chegando numa rápida caracterização histórica dos principais grupos envolvidos que influenciaram na constituição do Assentamento. Também fez-se um levantamento sobre algumas perspectivas em relação à ação do MST nos assentamentos, a fim de dar subsídios para a problematização do caso específico de Aruega.

No quarto capítulo tratou-se de alguns dos principais aspectos da história do Assentamento - desenvolvendo reflexões sobre as experiências de trabalho, políticas e a perspectiva sobre a terra, e analisando como essas questões se desenvolveram, ao longo do tempo, em relação ao estigma sofrido por Aruega e sua posterior inserção social. Nesse sentido, pretendeu-se ter demonstrado como o afastamento dos mediadores e a aproximação com a Cidade tiveram papel essencial nesse processo. Sendo assim, evidenciou-se também como a proximidade ou afastamento em relação às práticas sociais do MST são elementos fundamentais para as diferentes reações a essas mudanças.

No diálogo com as reflexões teóricas sobre a modernidade e com os estudos que questionam a possibilidade da intervenção dos mediadores propiciar uma autêntica ressocialização e uma construção identitária autônoma nos assentados, pôde-se confirmar a existência de focos identitários distintos em Aruega, um de caráter mais reflexivo e outro que caminha no sentido da harmonização em relação aos valores tradicionais de Novo Cruzeiro. Nesse sentido, notou-se que a inserção do Assentamento na dinâmica dos movimentos sociais acentuou, em parte dos assentados, o caráter reflexivo que serve tanto como resistência contra a identidade imposta pelo Governo quanto como base para uma “busca reflexiva pelo ambiente comunitário”. Nesse mesmo sentido, pretendeu-se demonstrar como cada um desses focos identitários se relaciona com uma faceta da memória em Aruega, uma calcada em lembranças de coragem, força e transformação, outra em dor, sofrimento, medo e vergonha; uma que vai “de” e outra que vai “ao” encontro do estigma. Por fim, salientou-se que a ação do MST também gera uma historicização da memória, fortemente relacionada com o processo reflexivo desencadeado pelo Movimento.

1 Aspectos Metodológicos: do campus ao campo

1.1 – Relação pesquisador/sujeito e trabalho de campo

Durante minha presença em Aruega tentei controlar minha postura política e não me mostrar como defensor ou crítico do MST. Não deixei de dar opiniões sobre casos específicos, mas nunca assumi qualquer discurso ou tentei convencer alguém, o que provocou estranhamento nos assentados. Ao longo de minha estadia, fui compreendendo que os assentados ligavam minha imagem - a de um jovem e interessado universitário - à imagem dos estagiários, presentes no assentamento em certas épocas do ano e que são, em sua maioria, explicitamente defensores do MST. Era comum, quando minhas opiniões se aproximavam do discurso do MST, que os militantes se entreolhassem, como quem chama a atenção do outro para algo. Essa postura em relação à mim sempre oscilou entre confiança e reserva. Também notei que, nos contatos com pessoas mais distantes do MST, quando eu fazia perguntas não focadas nos termos habituais do discurso do Movimento, as pessoas demonstravam estranhamento e, posteriormente, ficavam mais à vontade para expressar opiniões destoantes da lógica do MST. Isso ocorreu, por exemplo, nas entrevistas com um assentado, dissidente do Movimento, e com alguns jovens e pessoas da Cidade.

Erving Goffman (1985) demonstra que, na vida social, estabelecem-se papéis sociais, tácitos, que direcionam a forma futura de nossas relações, tornando constrangedor e desagradável uma conduta que não se adeque ao papel determinado nessa teatralização da vida. Considero que essas reflexões contribuem para melhor compreender minha relação com algumas expectativas instituídas dos assentados. Aos poucos, não sem alguns inconvenientes, minha postura foi se distanciando, aos olhos dos assentados, da dos estagiários aos quais me referi e pude começar a construir uma identidade própria de pesquisador no Assentamento, o que aumentou consideravelmente a confiança dos assentados em geral em relação a mim.

O trabalho de campo contou com uma fase exploratória de duas semanas no Assentamento, no mês de julho de 2005. Nesse período, além da observação e coleta de dados escritos, realizei-se 11 entrevistas, com cerca de 2 horas cada. Nessa época, o Assentamento estava vivendo momentos importantes - relacionados à organização de sua Associação - que, quando mencionados, causavam constrangimento para alguns

assentados. O principal desses problemas era o fato de que uma das poucas atividades econômicas coletivas que ainda restava, a compra de mantimentos, estava acabando. O que gerava mais constrangimento eram as suspeitas, em relação a alguns membros da organização, de desvio ou má gestão de recursos coletivos. Sendo assim, questões sobre a viabilidade de organizações coletivas foram especialmente delicadas nas entrevistas dessa fase da pesquisa.

A minha inserção e meus primeiros contatos no Assentamento foram mediados pelos principais dirigentes, que são mais próximos do MST. Inicialmente, a seleção dos entrevistados não foi muito rigorosa. Entrevistei as pessoas com as quais fiz contato primeiro, no intuito de demonstrar a natureza da pesquisa e a vontade de conhecer o Assentamento com um foco distante dos estereótipos e preconceitos, comuns em relação ao MST na mídia e em grande parte da sociedade brasileira. Optei, prioritariamente, pelos contatos e entrevistas “individuais” e não em grupo, pois essa postura – ao gerar uma maior intimidade e confiança em relação ao pesquisador - pode diminuir as resistências de grupos organizados que passaram por experiências de subalternidade, interrogatórios e perseguições (SANTANA, 2000).

Procurei, depois, entrevistar os “narradores” do Assentamento, ou seja, aqueles que são reconhecidos como os que lembram melhor do passado, sabem contar melhor, são os mais antigos e que, muitas vezes, viveram mais intensamente a mobilização inicial. Essas pessoas são pontos de referência no Assentamento, pois são reconhecidos como os responsáveis por manter as lembranças.

Por contraste, procurei entrevistar também os jovens, que eram crianças na época da ocupação. Essa opção serviu para averiguar como a memória está sendo transmitida e quais suas principais feições. Nesse sentido, tentei ver como se deu a construção da identidade de Aruega ao longo do tempo.

As entrevistas (Anexo 1) variaram desde *a história de vida dos assentados* até questões de fundo *temático*. A intenção foi iniciar as entrevistas com perguntas introdutórias sobre a história do entrevistado, sua trajetória, suas experiências nos meios rural e urbano, sua entrada no Assentamento, etc. Essa postura inicial contribuiu para uma entrevista mais tranquila e natural (*Idem*), como também para a obtenção de informações importantes sobre a biografia do depoente.

Posteriormente, vinham perguntas direcionadas para opiniões e impressões sobre a vida no Assentamento, sobre o MST, sobre a relação com a terra (individual, coletiva, familiar), sobre os conflitos no Assentamento, sobre as relações atuais com o ambiente urbano, sobre preconceito, sobre a ação das lideranças do MST no Assentamento, etc. Essas questões, naturalmente colocadas de forma adaptada (muitas vezes de forma indireta) ao discurso corriqueiro dos entrevistados, trouxeram elementos importantes sobre como a memória dos entrevistados se articula.

Na segunda fase do trabalho de campo, com permanência de uma semana em Aruega, realizei mais 3 entrevistas (Anexo 2) de aproximadamente 2h cada e apliquei duas vezes uma técnica denominada Diagrama de Venn, uma com o grupo de jovens de Aruega (Anexo 3) e outra com duas mulheres do Assentamento (Anexo 4). A seleção dos entrevistados foi direcionada para pessoas mais afastadas do processo de mobilização e organização social, que foram minoria na primeira fase do trabalho de campo. Essa postura gerou certo estranhamento, tanto das lideranças quanto dos entrevistados, que tendiam a considerar que não tinham muito a dizer. Nessa fase, também com base inicial na *história de vida*, fiz questões mais específicas sobre o papel dos mediadores, sobre a resistência e o estigma, pontos que poderiam receber visões diferentes das narradas pelos entrevistados da primeira fase. Por meio de comparações entre esses extremos, pude visualizar melhor as tendências que caminham nos sentidos que abordou-se nesse estudo.

Essa foi uma época em que a compra coletiva de mantimentos já havia acabado e o Assentamento estava vivendo uma situação bem diferente, mas também marcante: os momentos posteriores à medição e divisão oficial dos lotes entre os assentados, o que marcou, para alguns, um passo importante para a plena “separação” e “legitimação” do uso da terra. Esse assunto esteve sempre presente nos depoimentos, principalmente através de lóstimas, pela terra ser pequena e pouco produtiva, na opinião de alguns assentados, ou através de afirmações no sentido de que esse era uma conclusão de um processo longo e sofrido.

A formulação das questões, em ambas as fases, teve em mente algumas referências importantes. Primeiramente, foi essencial estar preparado para a possibilidade de que os entrevistados não tivessem sistematizado e refletido previamente sobre os assuntos que seriam abordados (LOSCIUTO, 1987). Sendo assim,

como salienta Losciuto (*Idem*), é importante evitar questões muito gerais, objetivas e teóricas, preferindo questões mais específicas sobre o comportamento cotidiano dos entrevistados e analisando as respostas por inferências. Nesse sentido, muitas vezes tentei obter indícios para algumas questões em respostas a perguntas de outros temas, ou seja, indiretamente.

Outro ponto relevante foi aprofundar as questões mais importantes, o que produziu, muitas vezes de improviso, questões extras que serviram para compreender a profundidade ou efemeridade das expressões no imaginário social dos Assentados. Nesse sentido, busquei também *indicadores múltiplos* (*Idem*), ou seja, várias questões distintas aparentemente, mas que se referem ao mesmo ponto de indagação a ser averiguado, buscando afinidades e contradições entre as respostas, o que traz segurança para conclusões mais consistentes e estáveis.

Para sistematização, tentei, nas citações de trechos das entrevistas, não somente dar-lhes um caráter ilustrativo, mas principalmente perceber relações analíticas e comparar entrevistas; aliar também conteúdo à sua reincidência, conceitos discutidos aos dados coletados, etc.

Optei nas transcrições, tanto quanto pude, por manter o ritmo da linguagem oral, utilizando, quando possível, os recursos gráficos disponíveis. Supus que esses elementos da oralidade, mesmo não analisados sistematicamente nesse trabalho, podem fornecer ao leitor subsídios para uma maior compreensão dos sentidos das falas presentes nos depoimentos. Optei também por não revelar os nomes dos depoentes, substituindo-os por siglas. Em nenhum momento isso me foi solicitado, porém considero que essa é uma precaução que, além de não comprometer a validade das fontes, pode evitar constrangimentos futuros para alguns assentados.

1.2 - História Oral: cuidados e potencialidades

A opção pela fonte oral permitiu trazer à tona uma gama de elementos fundamentais para o estudo, pois - em se tratando de um trabalho sobre identidade, política e memória - essa fonte traz, mais do que outros tipos de fontes, de forma intensa, as referências subjetivas necessárias para que se entenda a “visão de mundo” dos integrantes do Assentamento. Esse potencial fica mais evidente quando nota-se que a História Oral visualiza bem as articulações políticas - as tensões, dúvidas e estratégias -

elementos fortemente ligados à memória e à identidade (POLLAK, 1992), que as fontes escritas não captam com tanta riqueza.

Como coloca Bosi (2003), é necessário ter em mente que, “muito mais que qualquer outra fonte, o depoimento oral ou escrito necessita esforço de sistematização e claras coordenadas interpretativas” (*Idem*: 49). Assim, o aparato da História Oral foi utilizado como orientam Amado e Ferreira (2002) ao considerar esta é uma metodologia capaz de suscitar questões, mas nunca de resolve-las por si só. Sendo assim, a História Oral deve ser acompanhada do aparato teórico transdisciplinar, dialogando com tradições do campo da Sociologia, Antropologia, História, Psicologia, etc.

Em se tratando de um estudo que tem na oralidade uma de suas principais referências, a História Oral é interessante também pelo fato de que “o significado não é fixo: ele precisa ser estudado na prática” (CRUIKSHANK, 2002: 155). Ou seja, não se produz resultados estáticos, mas sim aspectos inseridos na dinâmica da tradição oral. Nesse sentido, “as tradições orais não podem ser guardadas para serem usadas retrospectivamente; seus significados emergem do modo pelo qual são usados na prática” (*Idem*: 157). A História Oral, no seu trabalho de “produção das fontes” parece ser um instrumento capaz de captar a memória em seu dinamismo.

Nesse sentido, a História Oral, ao atingir a subjetividade da memória em sua vivacidade e fluidez cotidiana, é a metodologia fundamental para estudar a identidade, como aqui se propõe.

O diálogo com as Ciências Sociais também é fundamental para uma relação consciente com o entrevistado que não submeta o depoimento à vontade e subjetividade do pesquisador. A História Oral sofreu, desde seu surgimento, forte crítica no sentido de se questionar a veracidade de resultados embasados em fontes provocadas (*Idem*). No entanto, caracterizar somente a História Oral como passível de influência da subjetividade do pesquisador:

oculta na verdade que a diferença não é entre a ciência que realiza uma construção e aquela que não o faz, mas, entre aquela que o faz sem o saber e aquela que, sabendo, se esforça para conhecer e dominar o mais completamente possível seus atos, inevitáveis de construção e os efeitos que eles produzem também inevitavelmente (BOURDIEU, 1997).

Muitos questionam também a validade da História Oral pelo fato dela se basear em depoimentos subjetivos dos atores, que não poderiam ser bases para conclusões sólidas. Deixam de lado, nessa crítica, que os arquivos também são seleções, conscientes ou inconscientes, do que se vai lembrar (PRINS, 1992). O escrito, além disso, também segue à estímulos externos, tem teor de discurso e pode obscurecer intenções e distorções dos atores.

Nesse sentido, como Prins (*Idem*), considera-se nesse estudo que as fontes orais não devem ficar em segundo plano, como pensam alguns pesquisadores que, por estarem fechados em sua sociedade letrada, se esquecem que grande parte do mundo se articula, principalmente, com base na oralidade. Sendo assim, o autor salienta que, sem a História Oral, os estudiosos ficam ainda mais restritos aos seus próprios referenciais culturais. Esses pensadores não percebem que, ao desprezar as fontes orais, deixam de captar os silêncios, as memórias ocultas e as subalternidades, articulados dinamicamente e com lógica própria (*Idem*).

Enquanto muitos consideraram que os “silêncios” não podem ser compreendidos, Portelli (2002), valendo-se da História Oral, considera que não se deve desistir pois “o indizível é dito”. Nesse sentido, ele sugere o procedimento de se relacionar os fatos e constituições narrativas com as articulações específicas da forma de lembrar de cada grupo. Sendo assim, a análise dos mitos ganha importância fundamental.

Naturalmente que são necessários vários cuidados. Como coloca Santana (2000), os silêncios apresentam dificuldades metodológicas que exigem reflexões específicas sobre a situação de pesquisa. Entrevistas com pessoas que passaram por “experiências-limite” - marcadas pela violência, por traumas – são mais tensas, delicadas, principalmente quando os entrevistados passaram por interrogatórios no passado. Nesse sentido, além da necessidade de compreender os motivos sociais do silêncio, é preciso compreender as especificidades do silêncio de cada entrevistado. Essas particularidades guardam fortes motivações pessoais que, agrupadas no coletivo, formam um pacto selado entre os agentes.

1.3 Observação participante

Outro procedimento que se lançou mão foi a Observação Participante, principalmente pelo seu valor na aplicação do *processo indutivo* e na *análise de casos*

negativos (SELLTIZ, 1987). A intenção com essa postura foi, no decorrer da pesquisa, buscar evidências que pudessem contrariar nossas suposições, permitindo, assim, que as hipóteses fossem revisadas e, se for o caso, nossa problemática redimensionada. A Observação Participante, dessa forma, foi essencial para dar mais sistematicidade ao estudo. (*Idem*). Lançou-se mão dessa postura também na realização e análise dos depoimentos gravados, ou seja, investigar as referências que nos levam por caminhos diferentes de nossas hipóteses, buscar contradições nas falas, etc. Nesse sentido, com foco nos *indicadores múltiplos* (*Idem*) pode-se amadurecer consideravelmente a pesquisa em seu andamento.

A Observação Participante também foi muito útil nas *análises de cadeias causais*. Como salienta SELLTIZ (*Idem*), “o observador participante não identifica apenas uma causa única, mas uma combinação de passos ou elos numa cadeia causal” (*Idem*: 70). Isso porque “o observador participante tem a vantagem de poder ver uma variedade mais completa de causas e de se centrar naquelas que parecem mais importantes na situação natural”. (*Idem*: 71). Naturalmente que essa análise requer algumas precauções, como o cuidado em não se deixar levar pelas causas mais superficiais e aparentes - simplesmente por estarem mais disponíveis à observação direta - e como atentar para o risco da análise se alargar demais e perder seu foco.

O observador participante, mais ou menos inserido em campo, faz uma opção bem diferente das pesquisas de levantamento, pois abre mão do anonimato e do tratamento indiscriminado dos sujeitos envolvidos. Ele torna-se bem familiarizado com as pessoas que estuda e, conseqüentemente, não as trata exatamente da mesma forma. Ele, necessariamente, se envolve mais na situação de pesquisa do que na maioria dos métodos. Essa postura, apesar de aumentar o grau de subjetividade da pesquisa, o que gera ganhos e perdas, também permite uma maior responsabilidade dos sujeitos em relação às informações que prestam ao pesquisador (*Idem*). Nesse sentido, fica mais difícil, por parte das pessoas estudadas, manter uma postura artificial frente à presença duradoura de um pesquisador envolvido e o olhar de colegas e amigos. Nesse ponto, por exemplo, questionários enviados pelo correio não são tão eficientes (*Idem*).

1.4 – Dimensões éticas

Outro ponto que necessitou de maior cuidado foi o que trata das questões éticas, principalmente quando se faz a opção por um grau tão alto de envolvimento. Ao longo da pesquisa com seres humanos sempre se deve ter em mente que o sucesso científico pode ter custos morais na relação entre pesquisador e pesquisado. O direito da ciência em conhecer muitas vezes se choca com o direito dos participantes em manter sua privacidade, dignidade e liberdade de escolha (COOK, 1987). Nesse sentido, deve-se ter em mente os riscos éticos de algumas práticas questionáveis por parte do pesquisador, como envolver as pessoas na pesquisa sem consentimento ou conhecimento do que se trata, pressionar pessoas para participarem, invadir sua privacidade, expor participantes a constrangimentos, conflitos ou julgamentos morais, etc.

Sendo assim, fiz-se algumas opções no sentido de minimizar esses problemas. A primeira delas foi esclarecer, desde o início, a natureza da pesquisa e pedir a ajuda dos assentados nessa empreitada. Essa postura esteve presente desde a apresentação do tema nas reuniões da Associação até conversas informais nos encontros casuais pelo Assentamento. Naturalmente que a pesquisa não foi apresentada no mesmo formato que estamos colocando aqui. Fiz simplificações, para torna-la mais compreensível, sempre mantendo a atenção na essência da pesquisa, evitando distorções na explicação. Por exemplo, relatei que o resultado do estudo será registrado, primeiramente, na forma de uma dissertação. Para esclarecer, comparei uma dissertação a um livro, mas deixei claro que, à princípio, o estudo não seria publicado e distribuído amplamente, ficando principalmente na Universidade. Cópias também serão entregues no Assentamento. Dessa forma, considero ter esclarecido esse ponto, sem distorcer sua essência.

Outra questão foi sobre o objeto da pesquisa. Essa explicação, mais complexa, foi mais palatável. Primeiramente, falei sobre a intenção de conhecer a História do Assentamento, suas lutas, os eventos, etc. Aos poucos, relatei a intenção de conhecer seu pensamento, opiniões, seu comportamento, sua forma de ver as coisas e se organizar, vendo o que se modificou da ocupação até hoje. Por fim, comecei a introduzir as questões referentes a sua tensão em relação à Cidade, ao MST e relatar, de forma simplificada, o que considerei ser o estigma, a identidade, a reflexividade, etc.

Nesse mesmo sentido, pretendo, como já salientado, entregar cópias da dissertação no Assentamento, criando espaços de discussão sobre os resultados e, se possível, convidar os Assentados para virem à UFV, na apresentação do Seminário de

Tese e na Defesa Final, para discutirem e tomarem conhecimento da pesquisa mais amplo, num processo contínuo.

Outro ponto importante é evitar que os participantes se sintam pressionados a participar na pesquisa. Nesse sentido, minha postura foi a de convidar informalmente as pessoas, dando indícios de que a negação é normal, que não vai gerar grande constrangimento ou tensão. Por exemplo, no momento do convite salientei a importância da entrevista para o estudo, enfatizei que é uma conversa normal, um bate-papo e que, se quiser, poderia não ligar o gravador. Em caso em que as pessoas demonstraram um certo desconforto com a situação, coloquei a opção dela indicar outra pessoa, participar em uma próxima oportunidade, etc, muitas vezes até mudei de assunto, deixando espaços para a pessoa não tivesse que negar o pedido diretamente ou aceitar sem interesse em participar. Apesar desses cuidados, ou por causa deles, nenhum assentado optou por não participar e poucos hesitaram e posteriormente aceitaram.

Quanto à privacidade dos participantes, a postura foi bem parecida. Minhas observações foram voltadas para os elementos disponíveis, buscando evitar qualquer tipo de invasão ou pressão e, nas questões delicadas das entrevistas, sempre deixei brechas para que o entrevistado se esquivasse sem grandes constrangimentos e tensões, respondendo apenas quando desejasse. Esperei sempre convites antes de acompanhar mais de perto as reuniões, as conversas informais e a intimidade do lar dos assentados. Antes dessas interações, na medida do possível, esclareci que tipo de informações poderia coletar e os objetivos da pesquisa.

Também pretendo que os resultados da pesquisa não gerem julgamentos e constrangimentos morais para os Assentados. Mesmo estando disposto a retratar atitudes e pensamentos dos assentados que possam ser criticados, pretendi dar um teor “construtivo” para as considerações, direcionando a atenção, não para críticas desprezadas que visam inferiorizar os assentados, mas para um envolvimento crítico que visa uma reflexão coletiva sobre o processo social em andamento e suas perspectivas, potencialidades e limites a serem superados.

Geertz (2001) também fornece boas referências para refletirmos sobre as dimensões éticas do trabalho de campo. Ele, valendo-se do exemplo de suas pesquisas no que chama de países novos, salienta que a pesquisa social tem apontado muitos problemas, porém poucas alternativas de solução viáveis para as populações que estuda.

Ou seja, o conhecimento acadêmico pouco tem servido para resolver os problemas das pessoas estudadas.

Outro aspecto apontado por Geertz (*Idem*) - e que norteia a conduta do pesquisador em campo - é o fato do pesquisador e dos participantes pertencerem a *universos morais distintos*, o que gera equívocos sobre o que é a situação em que estão envolvidos. Muitas vezes o pesquisador é visto como exemplificação das oportunidades que eles logo terão na vida, o que dificilmente se realiza como salientado anteriormente. Isso é que dá o tom irônico ao trabalho de campo. “O antropólogo é um mostruário de bens que não estão disponíveis no mercado interno” (*Idem*: 38).

Além disso, para Geertz (*Idem*), essa situação é ainda mais irônica e preocupante porque o pesquisador - essencialmente irrelevante para as extremas carências dos participantes - depende da ajuda dessas pessoas para realizar a pesquisa, e geralmente obtém essa ajuda. O que o dá esse direito?

Mas a ilusão não está apenas do lado dos informantes. O pesquisador, muitas vezes, se reconforta nessa situação por acreditar ser pessoalmente valioso para os participantes, ou seja, um amigo, na interação intercultural. A situação do trabalho de campo causa essa pressão para que tanto pesquisador quanto pesquisado acreditem nessas ficções que, apesar de não impossíveis de se realizar, são improváveis. Essa situação, como salienta o autor, tem o poder de unir essas duas pessoas de universos culturais distintos em uma ficção de um mesmo universo cultural. Essa é uma grande contradição, pois se essa ficção, mais ou menos percebida, for quebrada, a relação pode ser eliminada.

Diante dessas questões, optei pela postura de esclarecer, na medida do possível, as possibilidades e limites dos resultados da pesquisa, em curto e longo prazo. Me comprometi também a fazer o máximo para que a pesquisa se converta em projetos de extensão universitária que beneficiem, mesmo que modestamente, o Assentamento. Paralelamente, me comprometi a me esforçar para produzir uma cartilha sobre o Assentamento, que poderá ser usada na Escola do Assentamento e enviada para acampamentos e assentamentos do MST, contribuindo para a reflexão sobre as experiências vividas pelos sem-terra. Naturalmente que essa postura não resolve as questões apontadas por Geertz (*Idem*), porém se configura como uma tentativa mais clara e direta de aumentar o valor da pesquisa para os participantes.

2 – Modernidade, movimentos sociais e memória: uma revisão sobre a constituição da identidade na atualidade

2.1 Modernidade e *reflexividade*

2.1.1- Rompimento com a tradição

Algumas reflexões sobre o momento vivido por nossa sociedade - independentemente dos diferentes rótulos que recebe, como modernidade tardia, pós-modernidade, sociedade pós-tradicional, sociedade em rede, etc - contribuem para um melhor entendimento do processo vivido pelo Assentamento Aruega.

Hannah Arendt (2001) enfatiza que a modernidade tem como característica fundamental o rompimento com valores tradicionais, históricos, em nome da razão. Segundo Arendt, o projeto da modernidade rompe com a experiência do passado como guia para a conduta, tentando substituí-la pelo predomínio da razão. Contudo, para a autora, o resultado foi o esfacelamento da tradição e a impotência da razão para direcionar a conduta humana, o que gerou uma lacuna que culminou em distorções como, por exemplo, o totalitarismo.

O Iluminismo teve papel preponderante nessas transformações. Esse movimento cultural e intelectual, que ganhou sistematicidade na França do Século XVIII, pretendeu dominar pela razão a problemática total do homem. Essa pretensão é fruto de um profundo otimismo quanto ao poder da razão em descobrir a natureza das coisas e dos homens, podendo, assim, resolver os problemas da sociedade e levar a humanidade a um progresso contínuo. Nesse sentido, a razão poderia descobrir o plano (projeto) ideal da natureza e, pondo esse plano em prática, a humanidade caminharia, em sentido positivo, para um futuro promissor. Sendo assim, o Iluminismo teve como algumas de suas principais características a aproximação com a ciência, a imanência, e a força revolucionária (FALCON, 1991).

Sendo assim, a Revolução Francesa teve papel emblemático nesse processo. As reflexões sobre seus acontecimentos, feitas por contemporâneos desse momento como

Rousseau (1983) e Burke (1982), demonstram bem as transformações vividas e as diferentes perspectivas.

Rousseau (1983) fala sobre dois tipos distintos de desigualdade entre os homens: uma natural, física, cuja origem é a natureza; e outra moral, cuja origem ele se propõe a analisar. Ele argumenta que o homem físico, em estado de natureza, é independente em relação à sociedade, é completo, inocente e feliz. Quando se socializa, se liberta da ordem da natureza, passa a fazer escolhas e a aperfeiçoar-se em sua racionalidade. Desde de então surgiu seu tempo de infelicidade. A natureza não é a culpada pelo homem atual, pois somente após o estado natural que o homem adquiriu a racionalidade e deixou-se levar pelas paixões, iniciando sua miséria.

O filósofo pretende, assim, demonstrar que o homem não é mal por natureza, mas sim que o rumo que a socialização tomou o levou a se tornar um ser cheio de paixões, defeitos, desigualdades e infelicidades. Ele queria, com isso, provar que a mudança na conduta humana ainda é possível, pois, caso nossos vícios fossem naturais, como mudá-los?

Rousseau (*Idem*) tenta mostrar as etapas do desenvolvimento da sociedade civil. Segundo ele, o primeiro sentimento social do homem foi o de existência. Os homens começam a comunicar-se, a comparar-se. Surge o orgulho.

Posteriormente começam a unir-se para se sentirem mais seguros e facilitarem algumas tarefas. Começam então a entender a noção de coletividade, de interesse comum. Cria a capacidade de cooperação.

Aprende a usar ferramentas, constrói casas (primeira fonte de propriedade e de conflito), cria a família e laços sentimentais. Grandes grupos começam a se unir por afinidade, necessidade e cooperação mútua.

Surgem juízos de valor, comparações, preferências na comunidade, status. Começa a surgir a desigualdade entre os homens, pois alguns se destacam. Daí em diante os homens criam a propriedade, o acúmulo de posições, o uso do trabalho alheio, o que dá origem às desigualdades de posição e de riqueza. Nesse instante é que cria-se o Estado, uma instrumento de manutenção da ordem social, ou seja, um mecanismo de manutenção da desigualdade. O Estado criou entraves institucionais, e de toda ordem, para os fracos e novas forças para os ricos. Destruiu-se a liberdade natural; fixou-se a lei da propriedade e da desigualdade.

Nesse quadro, Rousseau (*Idem*) considera a razão como instrumento adequado para uma reformulação radical da ordem política tradicional, historicamente criada, o que foi intencionado posteriormente na Revolução Francesa, principalmente em sua fase do *terror*. A igualdade deveria, segundo essa linha de pensamento, ser conquistada pela reorganização extrema das estruturas sociais, incluindo a propriedade, a hierarquia, os privilégios, as instituições, etc.

Diferentemente, Edmund Burke (1789), também contemporâneo da Revolução Francesa, oferece uma análise interessante sobre o evento, valorizando a importância das estruturas tradicionais, historicamente desenvolvidas, em detrimento de reformulações racionais e radicais.

Esse autor, escrevendo uma carta em resposta a um jovem fidalgo de Paris, começa tentando se distinguir, e distinguir o povo inglês, em relação a duas associações inglesas que apoiavam a Revolução Francesa: a Sociedade Constitucional e a Sociedade da Revolução.

Criticando os discursos de Richard Price, um integrante da Sociedade da Revolução, ele tenta rebater os argumentos dessas associações. Price defende três direitos dos homens que Burke (*Idem*) tenta demonstrar que não são verdadeiros. Estava em jogo, através de justificativas com base no passado, qual seria a verdadeira vocação do povo inglês: para a república ou para a monarquia.

Segundo Burke (*Idem*), Price afirma o direito de escolher os governantes, pois o parlamento inglês já escolheu uma vez o rei, sendo assim, o rei atual é o único escolhido. Burke contra argumenta colocando a questão: não seriam todas as monarquias, na sua gênese, escolhas de seus súditos? Nesse caso a Inglaterra não seria mais republicana que nenhum outro país. Burke acrescenta que, quando o parlamento inglês escolheu o futuro governante, optou claramente por manter uma monarquia hereditária, o que reafirma o argumento de Burke ao demonstrar uma vocação monárquica.

Price também defende o direito de depor o governante por indignidade. Burke (*Idem*) discorda, dizendo que indignidade é um termo muito abstrato e que pode desestabilizar facilmente qualquer governo. Também afirma que a lei não pode prever a deposição de um governante, pois isso só deve ocorrer em situações extremas, nas quais o uso da força é a única forma legítima de deposição.

O terceiro direito de Price é o de estabelecer um governo para nós mesmos. Burke (*Idem*) afirma que nunca houve precedentes sobre isso no passado inglês. Nesse ponto esse autor esclarece em que termos concebe o Estado enquanto contrato:

Os ingleses, historicamente, não constroem um governo para si, no presente. É um contrato constituído ao longo do tempo, ou seja, entre os que já morreram, os vivos e os que vão nascer. É um contrato estabelecido dentro de uma tradição.

Nota-se que Burke (*Idem*) se encontra dentro de uma dicotomia entre tradição e razão (Iluminista). Ele considera que o melhor parâmetro para dirigir a conduta humana é a experiência consagrada por gerações. A Razão, assim, é falha e abstrata, não dando conta de guiar a conduta humana. Nesse ponto encontramos uma forte crítica ao pensamento de Rousseau.

Podemos também entender porque Burke (*Idem*) defende tão enfaticamente as instituições do Antigo Regime, como a nobreza e a Igreja. Ele considera que essas classes mantinham a estabilidade da sociedade e seu direcionamento no sentido dos valores do passado.

Também se pode compreender seu horror pelos revolucionários franceses. Influenciados pela metafísica iluminista, os revolucionários franceses estavam tentando reformular, com base na razão, toda a configuração social, seus valores, sua ordem e suas relações. Burke (*Idem*), considerava saber muito bem que a rede de relações sociais sedimentada por séculos não suportaria com naturalidade uma mudança tão drástica e artificial. A história enquanto vivência e a experiência, para ele, eram os elementos principais para a existência de uma ordem política benéfica para a sociedade.

Rousseau (1983) reforça a necessidade do uso da razão para reformulações drásticas na ordem política, deixando de lado grande parte da autoridade do passado, da tradição, pois assim encontraria o caminho para uma sociedade mais justa. Burke (1982), pelo contrário, enfatiza a importância de uma ordem criada por séculos e que, através da experiência, é uma garantia de uma sociedade regulada. Para Burke (*Idem*) a razão tem limites claros para a reformulação que pretende Rousseau (1983), ela não tem esse poder de reorganizar a sociedade, mas sim de criar o caos e distorções que prejudicam ainda mais a vida política e social.

2.1.2– Holismo e Individualismo, pessoa e indivíduo

As transformações retratadas acima podem estar relacionadas com a construção de estruturas sociais e formas de constituição da personalidade distintas, abrindo um leque de possibilidades e combinações que necessitam de profundidade teórica e empírica para uma compreensão satisfatória. Nesse sentido, alguns trabalhos tornam-se referências importantes, como o de Louis Dumont (1983).

Defendendo novos referenciais teóricos para as Ciências Sociais, Dumont (*Idem*) demonstra como as opções metodológicas ocidentais, com foco no indivíduo, foram moldadas pela própria configuração social que o ocidente construiu. Nesse sentido, numa análise comparativa, ele demonstra a existência de dois tipos de sistemas sociais distintos: o holístico e o individualista.

Segundo esse autor, sociedades holísticas, como a Índia, são formas coletivas e hierárquicas de existência social. Sem uma distinção nítida entre o indivíduo e o todo social, essas sociedades se baseiam em identidades posicionais num quadro social estratificado. Nesse sentido, a coletividade, e suas tradições, condicionam as existências e limitam as possibilidades de individualização.

Diferentemente, as sociedades individualistas, como os EUA, baseadas em ideais de igualdade, têm caráter mais racional e fragmentado. Os indivíduos são representados como a-sociais, independentes, autônomos, se unindo apenas no que podemos chamar de associações entre indivíduos distintos. Nesse sentido, existem normas que devem ser por todos legitimadas e por todos seguidas igualmente. Essas leis devem estar acima dos vínculos, obrigações e lealdades pessoais. Dumont (*Idem*), salienta também a necessidade de se estudar as formas híbridas, ou seja, as combinações históricas nas quais esses dois sistemas sociais estão presentes e se misturam.

Outro autor, Jacques Godbout (1999), vai no mesmo sentido em seu estudo sobre a *dádiva*. Ele salienta que, apesar da ideologia moderna o negar, o “espírito da Dádiva” existiu e ainda existe. Trata-se de um sistema distinto do Mercado e do Estado modernos, que se embasa em elementos distintos, não podendo ser explicado por menção ao calculismo, individualismo e egoísmo modernos.

Godbout (*Idem*) enfatiza que a *dádiva* é um sistema de circulação baseado em vínculos pessoais, que visa a manutenção e fortalecimento da relação social. Esse sistema, diferentemente da equivalência e igualdade modernas, caracteriza-se pela desigualdade nas trocas, pela assimetria, o que possibilita a continuidade da relação pela obrigação

mútua. Esses elementos chocam-se com a busca pela independência, liberdade e autonomia, típicos da modernidade. A exemplo de Dumont, Godbout (*Idem*) delinea essa antítese entre os dois sistemas. Ele também salienta que nos “países desorganizados, do oriente e do 3º Mundo”, a *dádiva* é ainda mais fundamental, pois nesses países o mercado e o Estado atingem menos a configuração social. Nesses casos, a rede de relações pessoais, de auxílio mútuo, é o elemento mais forte de busca pela sobrevivência “em um mundo de loucura”. Seria esse o caso brasileiro?

Nessa mesma tendência, Roberto DaMatta (1990) se propõe estudar o caso brasileiro, ou seja, “o que faz do Brasil, Brasil”. Segundo DaMatta (*Idem*), o brasileiro encontra-se num dilema, entre os dois sistemas apontados acima. movimentando-se por uma zona intermediária, entre o universal e o particular, entre o *indivíduo* e *pessoa*.

O *indivíduo* é a categoria que se refere à postura direcionada para um eixo classificatório moderno, ocidental, baseado na objetividade, em leis gerais. A *pessoa* refere-se aos vínculos, à amizade, as obrigações de lealdade, paternalismo e clientelismo. São duas formas de construir a identidade brasileira pelas quais os brasileiros se movimentam, criam modelos de ação, pautam seu comportamento. Dentro de nosso universo hierarquizante, em várias situações os brasileiros se valem das referências modernas ou tradicionais, estabelecendo “áreas” de transferência.

2.1.3– Projeto e sujeito

Tendo em vista que os caminhos em direção à modernidade são vários e geram novas combinações e diferentes constituições da individualidade, as noções de *projeto* e de *sujeito* ganham uma relevância fundamental dentro da nossa discussão.

Velho (1987), valendo-se de parte do trabalho de Dumont (1983), coloca a distinção entre sociedades complexas tradicionais e sociedades complexas modernas. Ele acrescenta que a obra de Dumont deve ser utilizada com cuidado, pela alta generalidade de sua perspectiva comparada, ou seja, a aplicação à casos específicos encontra limitações dentro das peculiaridades de cada contexto histórico e cultural Segundo ele, “Dumont aponta com precisão importantes diferenças culturais na história do Ocidente. Mas, quando a investigação se aproxima de conjunturas ou situações mais limitadas, há que primeiramente relativizar essas afirmações ”(VELHO, 1987:23).

Nesse sentido, a exemplo de DaMatta, Velho (1987) demonstra que mesmo nas sociedades “totalizadas” há casos de individualizações e, inversamente, mesmo em sociedades individualistas temos exemplos de “instâncias desindividualizadoras” (*Idem*: 24). No entanto, apesar dessas formas culturais não se justaporem, permitindo certa convivência, não deixam de existir tendências nas esferas em que há preponderância de um ou outro desses sistemas. Nesse ponto encontramos a contribuição que mais nos interessa nas reflexões de Velho (1987): a noção de *projeto*.

Ele demonstra como a constituição do indivíduo está fortemente ligada à noção de projeto, ou seja, à idéia de construir a realidade de maneira refletida, consciente e predeterminada. Nesse processo, em que a biografia ganha centralidade, devemos atentar para o fato que essa racionalidade se desenvolve dentro de um quadro específico cultural e historicamente, o que limita a construção de projetos de forma totalmente subjetiva (*Idem*: 29). Ele acrescenta:

O projeto, creio, deve ser uma tentativa consciente de dar um sentido ou uma coerência a essa experiência fragmentadora. Como já foi dito antes, o individualismo é uma possível solução diante da diversidade de domínios e áreas. Outra seria um mergulho radical em um tipo de experiência que, a partir de certo momento, pelo fato de ser “totalizadora”, prescindiria de maiores explicações – ela se justificaria por si mesma (*Idem*: 31).

Nesse sentido, quanto mais experiências diversificadas, típicas do mundo moderno, fizerem parte da vida do ator, mas ele terá estímulo para construir projetos:

Quanto mais exposto estiver o ator a experiências diversificadas, quanto mais tiver que dar conta de *ethos* e visões de mundo contrastantes, quanto menos fechada for sua rede de relações ao nível de seu cotidiano, mais marcada será sua autopercepção de *individualidade singular*. Por sua vez, a essa consciência de individualidade – fabricada dentro de uma experiência cultural específica – corresponderá uma maior elaboração de um *projeto* (*Idem*: 32).

No que se refere especificamente em relação à construção de projetos sociais, apesar de seguir no mesmo sentido, há a necessidade da “percepção e vivência de interesses comuns” (*Idem*: 33) dos mais variados tipos. A constituição desses projetos dependerá de sua eficácia simbólica e política em estabelecer uma coesão grupal em relação aos sentimentos, emoções e anseios individuais (*Idem*).

Pelo papel político, organizado e transformador que Velho (1987) atribui aos projetos, podemos inferir sua possível ligação com a dinâmica dos movimentos sociais, como é sugestivo nessa passagem. Segundo ele, os projetos:

sendo conscientes, e potencialmente públicos estão diretamente ligados à organização social e aos processos de mudança social. Assim, implicando relações de poder, são sempre políticos. Sua eficácia dependerá do instrumental simbólico que puderem manipular, dos paradigmas a que estiverem associados, da capacidade de contaminação e difusão da linguagem que for utilizada, mais ou menos restrita, mais ou menos universalizante (*Idem*: 34).

Essa ligação entre a constituição de projetos, por atores sociais organizados, dentro das especificidades do ambiente moderno, é um elemento fundamental para a argumentação que desenvolveremos mais à frente. Por enquanto, mais uma noção se torna necessária: a de *sujeito*.

O Trabalho de Luiz Cláudio Figueiredo (1995), sobre os modos de subjetivação no Brasil, contribui nesse sentido. Como DaMatta, ele se propõe a compreender, dentro da problemática traçada até agora, a peculiaridade da cultura brasileira no Ocidente. Ele introduz a temática através da novela de Ítalo Calvino, *O Cavaleiro Inexistente*, que tem como alguns de seus principais personagens Agilufu, Gurduru (um de seus nomes) e os Paladinos.

Agilufu é um cavaleiro solitário, disciplinado e atencioso quanto às falhas. Ele sempre visa a exatidão, a observância às regras. Ele não dorme, pois é sempre alerta e vigilante. Tem sempre pensamentos nítidos e distintos, tarefas claras e objetivas. Agilufu é uma armadura vazia, sustentada pela consciência e pela vontade. Figueiredo (*Idem*) fala nele como exemplo de “cartesianismo”.

Agilufu vive entre os Paladinos, pessoas diversas, particulares, famílias cheias de prosas e mitos. Segundo Figueiredo (*Idem*), esse é o terreno da imprecisão, da frouxidão da vontade. Os paladinos são pessoas permeadas pelo mundo, deixam-se levar pelos fatos. São pessoas ligadas por vínculos interpessoais e histórias comuns. Agilufu ficava aflito com tão pouca lei e razão

Em certo momento é introduzido outro personagem na novela, Gurduru, um de seus nomes, pois sua identidade é uma não-identidade. Gurduru se confunde com tudo

que tem contato, é um homem sem limites “concretos, históricos e desejantes”, nem porosos, como os Paladinos, nem rígidos, como Agilufu.

Enquanto os Paladinos, com seus códigos altamente personalizados, recontam suas histórias, Agilufu se preocupa em corrigi-los historicamente, restabelece “a verdade” dos fatos. Os Paladinos alegam que as tradições valem mais que essa “fidelidade”. Por fim, eles alegam que a filha do rei da Escócia não era virgem, quando Agilufu a salvara. O fato de ter salvado a princesa virgem havia dado o direito de Agilufu tornar-se cavaleiro. Por isso, ele interna-se na floresta, envergonhado, onde se dissolve.

Figueiredo espera, através desse exemplo, ter introduzido as noções de *pessoa* (Paladinos), *indivíduo* (Gurduru) e *sujeito* (Agilufu).

Note-se que, nesse ponto, ele torna, em relação a alguns dos autores citados até agora, a análise sobre a Modernidade mais complexa. Ele introduz, se aproximando do trabalho de Velho, a noção de *sujeito*. Isto porque, além de ver a modernidade pelo prisma, colocado por Dumont, da relação entre holismo e individualismo, ele traz de autores como Heidegger, Taylor e Toulmin a noção de Modernidade como “a constituição de uma posição excepcional para o sujeito, o sujeito como fundamento autofundante de um mundo convertido em puro objeto de conhecimento e controle”(Idem: 26).

Segundo Figueiredo (Idem), Dumont não diferenciou *independência* de *autonomia*, *liberdade negativa* de *liberdade positiva*. *Independência* é a “ausência de vínculos, obrigações pessoais, lealdades, que abre espaço para escolhas e projetos individualizados”, para destinos não previamente determinados. *Autonomia* não é apenas a não interferência, mas também “a capacidade de gerar leis e viver sob o império das leis por si mesmo consagradas”. É a *liberdade positiva*, na qual se conquista o status de *sujeito*. Nesse ponto, a idéia de *projeto* ganha ainda mais força, solidez e abrangência social.

Apesar de falar sobre o caso brasileiro e sobre formas de transição entre esses modos de subjetivação, Figueiredo (Idem) não fala diretamente como se dá esse processo em movimentos sociais. No entanto, ele fala sobre “a militância como um caminho para o assujeitamento”.

De início, ele salienta que a existência militante requer um certo apartamento do mundo, ascetismo, renúncia em relação à alguns atributos da *pessoa*. Mas em alguns casos, como no Caudilhismo, existe mescla entre esses modos de subjetivação. A marca da militância é a tentativa de criar um espaço de autonomia.

Segundo Figueiredo (*Idem*), a primeira militância no Brasil foi a “militância positivista”. Essa tendência, do final do século XIX e início do XX, tinha ideais progressistas, intervencionistas, planejadores, metódicos, na busca por certezas e exatidão. O Positivismo influenciou projetos higienistas, urbanistas e educacionais. Nesses casos, a modernidade era perseguida através do Estado e formas autoritárias de poder. Os movimentos integralista e comunista, cada um a sua maneira, deram continuidade a esse processo. No PCB havia, nessa perspectiva, o empenhamento pela formação de sujeitos, dando continuidade à militância.

As noções de *projeto* e de *sujeito* colocadas aqui, podem ajudar a entender o papel específico desempenhado pelos movimentos sociais na modernidade, de forma geral, e pelos mediadores do MST em relação à Aruega, de forma mais específica. Outra noção, a de *reflexividade*, também contribui para essa compreensão e traz à tona uma gama mais ampla de implicações desse processo.

2.1.4 - Reflexividade na modernidade

Giddens (1991), analisando as conseqüências da modernidade, nos fornece elementos importantes para o estudo da construção das identidades atualmente. Ele considera que hoje a modernidade se radicaliza e se universaliza, atingindo todas as esferas da vida e níveis globais.

Hoje o tempo e o espaço separam-se de seus antigos referenciais concretos. Nisso, a atividade social se “desencaixa” dos contextos locais de presença e interação, abrindo possibilidades de mudanças liberadas das restrições dos hábitos e práticas locais. Assim, surge na modernidade uma nova “reflexividade”, em que as pessoas constantemente examinam e reformulam as práticas sociais à luz de novas informações sobre essas práticas. Pensamento e ação dialogam continuamente. É o “monitoramento” reflexivo da ação que se radicaliza e se expande para todos os aspectos da vida humana. Nas palavras de Giddens:

A reflexividade tem dois sentidos: um que é bastante amplo, e outro que diz respeito mais diretamente à moderna vida social. Todo ser humano é reflexivo no sentido de que pensar a respeito do que se faz é parte integrante do ato de fazer, seja conscientemente ou no plano da consciência prática. A reflexividade social se refere a um mundo que é cada vez mais constituído de informação, e não de modos preestabelecidos de conduta. É como vivemos depois que nos afastamos da tradição e da natureza, por termos que tomar tantas decisões prospectivas. Nesse sentido, vivemos de modo muito mais reflexivo do que as gerações passadas. (...)A radicalização da modernidade significa ser obrigado a viver de modo mais reflexivo, enfrentando um futuro mais incerto e problemático (GIDDENS, 2000: 87).

Giddens (1991) considera que, nesse “revisionismo” e reordenação reflexiva das relações sociais, temos a crescente importância e entrada, na sociedade, do conhecimento acadêmico das ciências sociais. Para ele, a modernidade é eminentemente sociológica e tem, assim, a união entre sujeito e objeto do conhecimento. Sendo assim, as pessoas começam a usar estatísticas e conceitos acadêmicos para suas reflexões, mudando os rumos das práticas sociais.

Argumentando contra os pontos de vista estruturalistas, ele afirma que “somos seres conscientes e intencionais que, entre outras coisas, lemos sociologia e refletimos sobre suas descobertas” (GIDDENS, 2000: 63). “Dou mais importância ao que as pessoas dizem a respeito do que fazem do que a maioria dos sociólogos” (*Idem*: 64). “Não nego absolutamente que haja influências sociais que afetam o nosso comportamento, mas elas só o fazem por intermédio de nossas atitudes e opiniões (...) A coação também pressupõe ação” (*Idem*: 67). Porém, nem sempre as pessoas expressam suas motivações. Para Giddens, muitas vezes:

considera-se que as pessoas sejam menos conscientes do que realmente são porque se supõe que seu conhecimento se limite àquilo que elas são capazes de dizer a respeito do que fazem. Mas o que os atores são capazes de dizer a respeito do que fazem, e porque fazem, é apenas uma pequena parte da enorme soma de conhecimento envolvida na conduta cotidiana (*Idem*: 66).

Nesse sentido, como a compreensão não se limita aos especialistas, cada membro da sociedade pode se tornar um “teórico social prático” (GIDDENS, 1998: 291). Nesse ponto, fica claro porque Giddens, acompanhando parte do pensamento hermenêutico atual, considera necessário uma abordagem específica para as ciências humanas, diferente dos procedimentos das ciências naturais (*Idem*). Para Giddens, o sociólogo tenta compreender um mundo que já é compreendido por seus membros, diferentemente dos

objetos das ciências naturais, necessitando de outras referências analíticas (GIDDENS: 2000).

Isso fica mais claro quando se nota que a compreensão também varia de acordo com os vários grupos sociais em questão, diferentemente das ciências naturais, que têm caráter universal. Nas ciências sociais cada contexto precisa de formas alternativas de explicação, pois “as relações básicas entre indivíduos e sociedade não têm uma causa ou natureza única” (*Idem*: 12). Nas ciências naturais, por exemplo, os átomos não têm intenção de fazer o que fazem, não há construção de ações por meio de significados e interpretações de mundo dos objetos, como nas ciências sociais.

Nesse sentido, o “senso comum” tem diferentes significados para as ciências naturais e para as ciências humanas. A sociologia tem uma “dupla hermenêutica”, como aspiral, se aproximando e distanciando dos conhecimentos cotidianos.. Essa é a diferença entre o sociólogo profissional e o leigo. O sociólogo vale-se das noções comuns mas as amplia e reformula para ajudar na mudança social positiva. É o exercício consciente e organizado da “reflexividade social”: “É a aplicação reflexiva do conhecimento sobre o mundo social para enfrentar o desafio de novas circunstâncias e condições no mundo social” (*Idem*: 13).

Nessa atual reflexividade da sociedade, modifica-se consideravelmente nossa relação com a tradição. Segundo Giddens:

a modernidade do mundo, o que é ser moderno, é precisamente a constituição social da sociedade contemporânea em um mundo que superou seu passado, em uma sociedade não mais sujeita às tradições, costumes, hábitos, rotinas, expectativas e crenças que caracterizaram sua história (*Idem*: 19).

No entanto, Giddens (2000) não está dizendo que não existem mais tradições, mas sim que hoje elas se misturam entre si e são “recursos adaptáveis”, flexíveis e “plásticos”, num “mundo globalizado e cosmopolita de culturas e estilos de vida entrecruzados” (*Idem*: 20). “Portanto, o mundo moderno não implica a morte da tradição. Em vez disso, situa e contextualiza as tradições como contextos alternativos de tomada de decisões e como fontes alternativas de conhecimento, valor e moralidade.(...) Se antes vivíamos em um mundo tradicional, hoje vivemos em um mundo de tradições” (*Idem*).

Nesse sentido, em que o passado torna-se uma influência entre outras para a ação, os hábitos preexistentes passam a ser apenas diretrizes limitadas. Nisso, o futuro,

irresistivelmente interessante, se abre para numerosos “cenários”. Hoje atingimos uma modernização “intensa, com alto grau de reflexividade social”, na qual, cada vez mais, “as condições em que vivemos é mais o resultado de nossas próprias ações e, inversamente, nossas ações visam, cada vez mais, administrar ou enfrentar os riscos e oportunidades que nós mesmos criamos” (*Idem*).

Antes os seres humanos dependiam mais de forças exteriores, que limitavam a ação humana, como clima, estações do ano, relevo, etc. Hoje criamos nosso “ambientes”. Nesse processo, por um lado, a modernidade cria riscos (ambientais, alimentares, etc.) e, por outro, oportunidades (de controle, revisão, etc.). Cada pessoa deve procurar seu caminho entre as ameaças e promessas da modernidade. Sendo assim, hoje somos cada vez mais responsáveis pela nossa própria identidade, deslocada do “lugar” e não mais tão dependente de fatores externos, como a natureza e as tradições.

As noções de *confiança* e *risco* assumem formas específicas na modernidade. Ambos são meios de organizar o tempo futuro. Risco remete a “libertar-se do passado para encarar o futuro”. É a “análise ativa das contingências futuras”. A procura de construir o futuro ativamente. *Confiança* é “comprometer-se futuramente com uma pessoa, grupo ou sistema” (*Idem: 77*). A *confiança* pode ser um meio de enfrentar o *risco*, controlar o acaso. Aceitar o *risco* pode ser um meio de gerar *confiança*. Cada vez mais pensamos em termos de *risco*. Um dos motivos disso é a diminuição da influência da tradição, pois sair da tradição, do futuro como *destino*, é decidir com base no *risco*. O *risco* passa a ser, hoje, critério fundamental para as decisões, pois:

Quanto mais as atividade se estruturam em função dos fatos passados, mais as pessoas tendem a pensar em termos de destino. Quanto mais decidimos ativamente sobre os eventos futuros, mais passamos a pensar em termos de risco, estejamos cientes disso ou não. O mesmo vale para a nossa relação com a natureza, a qual é cada vez mais afetada pela intervenção humana. No passado, a tradição e a natureza eram como que cenários estruturastes da ação. Quanto mais as coisas vão-se tornando não-naturais e não-tradicionais, mais decisões têm que ser tomadas a seu respeito – por alguém, não necessariamente os mais diretamente interessados (*Idem: 78*).

No entanto, é necessário saber que *risco* é diferente de perigo, que existia grandemente na Idade Média, por exemplo. Porém, não se pensava em termos de *risco*, mas sim em termos de *destino*, “de boa ou má fortuna concedida por Deus”. “O mundo hoje não é mais arriscado do que antes. Foi a noção de *risco* que se tornou mais essencial,

assim como a de *confiança*, devido à existência de sistemas fiduciários mais dinâmicos” (*Idem*: 79). Hoje vivemos numa “sociedade de risco”. *Risco* pressupõe tentativa de controle, fazer opções num quadro de prospectivas, na busca por *segurança*.

Também há diferenças entre o *risco externo*, previsível pela repetitividade de acontecimentos, e um outro mais recente: o *risco fabricado*. Esse último é dado pelo próprio progresso da ciência, vem de nossa própria ação de razão, de tentativa de controle. Para esse temos poucos dados em acontecimentos para fazer previsões, pois a ciência elimina incertezas na mesma medida que cria outras dúvidas, novos riscos.

Conforme entramos mais na “sociedade de risco”, “obrigamo-nos a rever maneiras de agir consideradas evidentes, o futuro torna-se cada vez mais absorvente, porém, ao mesmo tempo, opaco. Temos com ele poucas ligações diretas, somente uma pluralidade de cenários futuros” (*Idem*: 143).

Giddens (2000), com base em estudos recentes, cita como exemplo de *risco fabricado* a propagação de alguns produtos químicos (principalmente sintéticos e pesticidas) que podem tirar a fertilidade humana e extinguir a nossa civilização. Esses estudos mostram a diminuição, nos últimos 50 anos, da contagem média de espermatozoides no organismo dos homens. Outros cientistas, muitas vezes patrocinados pelas indústrias que fabricam esses produtos, julgam que os danos são insignificantes e ocorrem naturalmente.

Para Giddens, entre o alarmismo e a dissimulação, apenas o diálogo público pode resolver esses impasses. Nesse sentido, é preciso levar e institucionalizar esses “riscos fabricados” para o âmbito público, para que façamos nossas opções, intervindo reflexivamente. Cabe aos políticos, ao Estado e à sociedade incluir as várias perspectivas científicas dentro do jogo político, institucionaliza-las, para que possamos participar desse diálogo e controlar o progresso tecnológico. Ou seja, devemos criar um diálogo público sobre os rumos tecnológicos e científicos.

Nesse sentido, a necessidade de refletir e optar coletivamente sobre os riscos também deve ser colocada em relação ao mercado, o que caracteriza parte da perspectiva política de Giddens, ligada ao novo trabalhismo inglês. Giddens (*Idem*) salienta que a esquerda hoje acredita que o Estado deve promover a igualdade, contra a sociedade de mercado. A direita não combate a desigualdade e não acredita na intervenção estatal nesse sentido, preferindo o foco na geração de riqueza e na livre fluência do mercado. Giddens,

por sua vez, acredita em uma sociedade em que se concilia geração de riqueza com controle da desigualdade.

Para ele, não podemos deixar de tentar influenciar nosso futuro, apesar das limitações do pensamento iluminista. Giddens, como Polanyi (2000), não acredita na auto-regulação do mercado, base do pensamento liberal. Ele acha que devemos tentar ampliar nossa tentativa de diminuir sua instabilidade. É parte dos “riscos” modernos que criamos e convivemos. Para tanto, ele considera que existem medidas que podem desencorajar as especulações financeiras sem perder o fluxo de investimentos de longo prazo.

A confiança de Giddens nessas tentativas advém de sua perspectiva de que na modernização reflexiva – diferente da linearidade da modernização simples que alguns pretendem – temos um espaço para lidar com contradições e limitações da ordem moderna. Isso é o “pós-moderno”, sem ruptura, para Giddens. Hoje nossa relação com a ciência e a tecnologia é mais dialógica, cotidiana e questionadora. Hoje refletimos até sobre os limites de nossas reflexões e nossas certezas. Por dois séculos após a revolução industrial, a ciência, dominada somente pelos especialistas, era inquestionável. Hoje ela não é mais tão externa à vida das pessoas. Hoje a sociedade dialoga com a ciência. Os cientistas divergem e nós temos que refletir, entender e fazer opções (como o que comer, por exemplo). Não aceitamos mais unilateralmente a ciência.

Giddens (2000) também salienta a atual “democratização das emoções”, na qual, apesar de haver relações de poder, os relacionamentos são mais direcionados para a negociação e para a livre troca, do que para as expectativas, papéis e normas tradicionais. Sem a autoridade absoluta da tradição, abre-se espaço para o diálogo, o consenso, a autonomia e a igualdade. A tendência na modernidade é “para relacionamentos baseados muito mais na comunicação afetiva do que em papéis sexuais institucionalmente estabelecidos”(Idem: 93). Nesse sentido, o papel da mulher se modifica, pois “o caminho para a modernização reflexiva passa necessariamente por uma ampla democracia sexual com todas as oportunidades e também problemas que isso acarreta” (Idem: 135).

Essas mudanças no privado influenciam na esfera pública da organização social. É a busca da democracia em ambas as esferas, pelo alto grau de reflexividade da modernidade. Nela, temos a crescente autonomia moral frente às expectativas da

sociedade, a livre opção de como levar a vida sem o peso total das tradições. Assim, abre-se espaço para a exploração e experimentação pessoal.

Nesse contexto, tanto no âmbito privado como no público, o diálogo é cada vez mais relevante. Temos, assim, também, uma política mais “gerativa”, como, por exemplo, nos movimentos sociais e na ação para o consenso político, trazendo o que Giddens (*Idem*) denomina de “engajamento político positivo” e “política-vida” (GIDDENS, 2002).

Giddens (*Idem*), com base nessas caracterizações, defende que há uma nova identidade para o “eu” na modernidade, passível de monitoramento e revisões. O “eu torna-se um projeto reflexivo”, baseando-se em “identidade auto-construídas”, individual e coletivamente.

Supõe-se, nesse estudo, que as características apontadas até aqui nesse capítulo, sobre o desenvolvimento da modernidade, estão intrinsecamente ligadas ao papel desempenhado pelos movimentos sociais na formação de identidades.

2.2 - Movimentos Sociais, Identidade e Modernidade

2.2.1 – A construção da identidade pelos movimentos sociais

O estudo de Castells (2003) sobre a construção de identidades em movimentos sociais, no processo de globalização, dá referências interessantes. Ele caracteriza movimentos sociais como “ações coletivas com um determinado fim, cujo resultado (tanto em caso de sucesso como de fracasso) transforma os valores e as instituições da sociedade” (*Idem*: XXIV). Segundo esse autor, os movimentos sociais estão articulados em relação à construção de identidades. Ele define identidade como “a fonte de significado e experiência de um povo”, que servem de distinção entre si e os outros (*Idem*: 2). Nesse sentido, a identidade, sempre uma construção, não tem um caráter essencial, mas sim contextual, histórico, específico e dinâmico.

Para Castells (*Idem*), a construção da identidade tem como matéria-prima elementos da história, da biologia, da memória coletiva, etc. No entanto:

todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades que reorganizam o seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados na sua estrutura social bem como na sua visão de tempo/espaço. Coloco aqui a hipótese de que, em linhas gerais, quem e para quem se constrói a identidade coletiva são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, e do seu

significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem (*Idem*: 4).

Ele classifica em três as formas de origem e construção da identidade: a *Identidade Legitimadora*, definida pela tentativa das instituições dominantes de expandir sua dominação em relação aos atores sociais; a *Identidade de Resistência*, definida na construção, pelos atores subalternos, de “trincheiras” de resistência contra o poder dominante, valendo-se de princípios diferentes destes. E, finalmente, a *Identidade de Projeto*, uma tentativa dos atores sociais, lançando mão de qualquer tipo de material cultural, de construir uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, assim, transformar toda a estrutura social. Castells (2003) também coloca que identidades que começam como resistência podem se transformar em identidades de projetos.

Segundo Castells (2003), acompanhando o pensamento de Alain Touraine, o processo de construção da *identidade de projeto* é capaz de produzir *sujeitos*. “Os sujeitos não são indivíduos, mesmo considerando que são constituídos a partir de indivíduos” (*Idem*: 7). Os *sujeitos* são, para ele, formados pelo desejo de atribuir significado, de criar uma história pessoal, num projeto de uma vida diferente.

Esse processo se dá dentro das relações de poder específicas, historicamente constituídas. Por isso, Castells faz uma diferenciação entre a construção de identidades e de sujeitos na atual sociedade em rede e esse mesmo processo no período que julga precede-la, que Giddens denomina de “modernidade tardia” (CASTELLS, 2003: 8).

No pensamento de Giddens (1990) sobre a “modernidade tardia”, que Castells acompanha no essencial, se caracteriza esse momento como o do surgimento do ser como um projeto reflexivo. Trata-se da percepção reflexiva do ser em relação a si, na conexão entre, por um lado, influências globalizantes e, por outro, disposições pessoais. Nesse sentido, quanto mais se afasta do mundo tradicional e cresce a dialética entre o global e o local, mais se abre um leque de possibilidades que obrigam os indivíduos a negociar opções de vida, tendo que organiza-las reflexivamente (*Idem*).

Castells (2003) coloca que estamos vivendo um novo momento, a “sociedade em rede”, e que a situação retratada por Giddens se transformou consideravelmente. Na “sociedade em rede” há uma disjunção entre o global e o local para a maioria dos grupos sociais. Também há uma desarticulação e atrofia das organizações da sociedade civil.

Nesse novo momento, a construção do sentido se articula em torno de identidades defensivas, com princípios comunais (*Idem*). Os sujeitos não são mais construídos dentro das organizações da sociedade civil, mas sim no processo de resistência comunal. Nesse pensamento, a possibilidade da construção de identidades de projeto, que antes nasciam no seio da sociedade civil, ainda existe em alguns contextos, mas, na maioria dos casos, quando e se ocorrem, ficam em segundo plano em relação ao novo processo.

Apesar dessa nova contribuição de Castells (*Idem*) sobre a sociedade em rede, considera-se que – principalmente em relação ao objeto de estudo específico aqui tratado - não se trata da superação da *identidade de projeto* pela identidade comunal, mas sim da fusão ou mescla entre essas duas tendências. Como será explicitado mais adiante, se trata talvez de uma “busca pela comunidade em termos reflexivos”. Nesse sentido, a atual tendência à formação e manutenção do ambiente comunitário pode estar intimamente ligada às noções de *reflexividade* e *projeto*, articuladas em relação à dinâmica de construção de identidades pelos movimentos sociais, no que Giddens (1990) denominou de “modernidade tardia”.

2.2.2 – Identidade e luta

Apesar das divergências entre várias perspectivas sobre o surgimento e a dinâmica dos movimentos sociais, pode-se encontrar algumas convergências em várias teorias sobre a formação de identidades. O papel da mobilização social, da luta, é retratado como um elemento fundamental para a constituição futura do grupo. Os movimentos, no pensamento de Melucci (2001), têm a:

tendência de construir, identificar e poder interrogar sua própria identidade. Os próprios atores coletivos são criados no curso das atividades, eles se constituem a partir dos atributos que escolhem e incorporam como sendo os melhores para definir suas ações. O ator individual transforma-se em membro de um ator coletivo no processo de ação coletiva, ganha identidade nova, que não é só sua mas ganha existência enquanto parte do coletivo (GOHN, 1997: 158).

Note-se como essa idéia de identidade se aproxima dos pontos assinalados até então sobre a construção de sujeitos. Nesse sentido, para Melucci (2001), a construção da identidade é um processo de aprendizagem, ou seja, de auto-reflexão sobre a práxis

do grupo. Sendo assim, os atores se tornam autônomos para resolver problemas e produzir novas definições dentro de seu meio.

Thompson, ao trazer a tona o conceito de experiência, caminha nesse mesmo sentido. A experiência histórica e cultural, acumulada pelos atores no processo de luta de classes, desencadeia um processo de reflexão pessoal e do grupo, o que desmistifica as posições que consideram experiência como sinônimo de empirismo (GOHN, 1997).

No pensamento de Thompson, os homens se tornam sujeitos através da experiência, vivendo as relações de produção como antagonismos. Nesse sentido, não apenas se assimila a experiência, mas sim ela é construída internamente no processo de luta social. A classe e sua identidade se formam nessa luta, na práxis, pelo processo vivido, pelos registros e pelas memórias formadas através dessa vivência. A consciência vai sendo formada na luta. Por isso, o legado metodológico de Thompson nos remete à necessidade de observar o cotidiano das camadas populares, principalmente em suas relações com a carência e os sentimentos de exclusão e injustiças. A experiência forma essas noções e a noção de antagonismo, dentro do “campo de força” de uma determinada sociedade (*Idem*).

Por fim, para Thompson essa experiência é capaz de gerar uma cultura política quando há a unidade das lutas, num contexto mais amplo. É uma unificação das experiências. Nesse sentido, é necessário aprofundarmos nossas reflexões sobre a criação de culturas políticas pelos movimentos sociais.

2.2.3 – Cultura política e cidadania

Alvarez, Dagnino e Escobar (2000) analisam a criação de novas culturas políticas pelos movimentos sociais. Segundo eles, os movimentos podem ter o potencial de criar uma nova alternativa de cidadania que não só a neoliberal, concebida de forma equiparada com a integração individual ao mercado.

Essa nova alternativa, construída através de uma política cultural dos movimentos sociais, não se relaciona somente com o sistema político, mas também com práticas econômicas, sociais e culturais. Segundo esses autores, os movimentos sociais são os objetos privilegiados para ver como o cultural e o político se entrelaçam na prática. Os movimentos desafiam práticas políticas estabelecidas, lutando para dar novo significado a noções predominantes, como as de cidadania e democracia. Os

movimentos disputam a interpretação da realidade com outros grupos, nas suas políticas culturais, gerando efeitos sobre a cultura política da sociedade.

A cultura política baseia-se no que conta como político para cada sociedade, ou seja, ela é o conjunto de práticas, selecionadas da totalidade da realidade social, que são consideradas como políticas em cada contexto histórico específico (*Idem*). Nesse sentido, os movimentos sociais não querem simplesmente tomar o poder, mas também modificar as formas de exercê-lo, transformando práticas e estendendo a perspectiva política para outras esferas. Eles desafiam as culturas políticas dominantes, que no Ocidente foram caracterizadas como individualistas, racionalistas e universalistas. Sendo assim, procuram pensar uma outra forma de ser moderno, uma modernidade alternativa.

Na América Latina, como mostrou Schwarz (1981) através das “idéias fora do lugar”, esses atributos modernos se combinaram, muitas vezes de maneira contraditória, com outros princípios para garantir formas de dominação. Essa situação baseava-se na manutenção da concepção oligárquica de política, na qual os poderes pessoal, político e social se misturavam. Nesse sentido, houve forte presença do pessoalismo, do clientelismo, do favor, da mistura entre público e privado e do paternalismo.

Sendo assim, as classes subalternas passaram a ver a política como “negócio privado” das elites, longe de seu cotidiano. Esses elementos permaneceram no populismo e na ditadura militar. Isso gerava “dificuldades para o surgimento de novos sujeitos politicamente autônomos” (*Idem*), o que reforça ainda mais a exclusão e desigualdade social.

Nesse contexto fica claro por que os movimentos sociais da América Latina lutam tanto por uma outra cultura política, uma outra noção de democracia e de cidadania, mais ativa, participativa, crítica, com espaços públicos mais amplos e maior noção de direitos. Tentam redefinir o que se considera político, desarticulando o autoritarismo social predominante. Isso gerou uma cultura política “nova e híbrida”, definida não só no ambiente institucional ou representativo, ou seja, uma cidadania que se pretende descentralizada do Estado e das oligarquias.

Nesse sentido, esses autores salientam que existem projetos distintos de cidadania, de democracia e, conseqüentemente, de modernidade. Os movimentos sociais, em muitos casos, tentam criar alternativas em relação ao projeto neoliberal, que

está centrado num individualismo de desenvolvimento pessoal e de lógica de mercado, gerador de despolitização das bases. Essa postura, para eles, tem conseqüências importantes para a constituição organizacional e cultural dos grupos, dando base à construção de formas específicas de se construir a identidade (*Idem*).

2.3 - Memória, identidade e modernidade

2.3.1- Memória, grupos e negociação pela identidade

Nesse estudo, a memória é fundamental, pois é um elemento importante na constituição da identidade e um dos atributos em crescente transformação na Modernidade. Sendo assim, uma teorização mais cuidadosa é imprescindível.

A memória é um fenômeno *seletivo* e *resignificante*. Cada pessoa lembra do passado de acordo, principalmente, com suas preocupações do presente. No momento de acessar sua memória, de dar sentido a seu passado, o sujeito tem uma carga de referências atuais que moldam sua perspectiva sobre sua lembrança, selecionando e resignificando o que vai ser lembrado (BOSI, 1979). Dessa forma, para entender bem a memória de um indivíduo é preciso conhecer suas preocupações, seu cotidiano, suas referências, coisas que estão ligadas à integração social e à relação de cada grupo com sua memória específica (HALBWACHS, 1990).

Objeto de estudo das ciências mais diversas - que vão desde a Biologia, passando pela Psicanálise, Filosofia, até a História e a Sociologia - o conceito de *memória* percorreu um longo percurso. Para Bérghson (1999), que acompanha concepções advindas dos primórdios do pensamento sobre esse conceito, a memória seria um fenômeno basicamente individual, sendo a intuição de um passado limitado à consciência. Com uma perspectiva diferente sobre o assunto, Halbwachs (1990) demonstra as influências sociais da formação da memória.

Halbwachs (*Idem*), autor de influência durkheimiana, considera que a memória é um fenômeno construído socialmente no presente. Segundo ele, o que uma pessoa lembra não é o que realmente ocorreu, mas sim uma construção que se atualiza de forma contínua. A lembrança seria uma representação criada no presente, de acordo com as referências, significados e preocupações atuais. As características do presente que mais influenciariam na formação da memória seriam as advindas da socialização do

indivíduo. Halbwachs (1994) conceitua os *quadros sociais de memória*, que seriam os grupos sociais nos quais os indivíduos dividiriam e alimentariam uma simbologia comum através do próprio mecanismo de socialização. Desta forma, cada grupo teria uma memória específica, ligações fixas entre suas referências sociais e o que seus integrantes lembram. Lembrar seria uma atividade coletiva, relacionada tanto com o outro quanto consigo mesmo.

A memória individual seria a síntese entre as influências dos diversos grupos aos quais o indivíduo estaria integrado. Na sociedade de hoje, onde vários grupos sociais distintos convivem de forma mais dinâmica e intensa, as memórias individuais podem ser frutos das mais diversas combinações entre grupos. Uma pessoa pode ser de um grupo religioso, trabalhar numa fábrica de automóveis, estudar em uma universidade e jogar futebol no time do bairro. Todos esses focos de socialização influenciam na memória do indivíduo, gerando uma diversidade grande entre as memórias individuais, pois dificilmente encontramos indivíduos com as mesmas experiências de socialização.

No entanto, a relação entre os grupos também é um elemento importante para a constituição da memória. Para Pollak (1992), “a construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros (...) por meio da negociação direta com os outros” (*Idem*: 204). Dessa forma, memória e identidade não são elementos essenciais, mas sim frutos de relações entre os grupos, ou seja, “valores disputados em conflitos sociais e intergrupais” (*Idem*: 205).

Sendo assim, a memória de um grupo segue certos padrões de relações que passam principalmente pela valorização do grupo em relação ao restante da sociedade. Essa valorização pode ser expressa de diversas formas como na busca pela coerência interna do grupo; na valorização das especificidades do grupo; na denúncia de injustiças sofridas pelo grupo, etc.

A ligação entre memória e identidade foi também salientada por Pollak (1992). Ele coloca três elementos básicos para a construção da identidade: a unidade física, a continuidade temporal e a coerência de um grupo. Pelo valor da memória para esses elementos, Pollak (*Idem*) mostra a ligação íntima existente entre identidade e memória:

Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constitutivo do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator

extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (*Idem*: 204)

Para esse autor a memória é um forte elemento de disputa entre os grupos no seu processo de negociação pela constituição de suas identidades.

2.3.2- Perda da memória

Quanto a relação que falamos anteriormente, ou seja, a ligação entre memória, identidade e modernidade, vários autores já salientaram um processo corrente em nossa sociedade.

Bosi (2003), valendo-se de parte do pensamento de Benjamin (1987), salienta o fato de estarmos vivendo um tempo vazio, morto de significação, no qual nossa capacidade de lembrar coletivamente está enfraquecendo. A dissolução da memória seria fruto do surgimento da sociedade industrial, que é burocrática, impessoal, vazia, etc. “É a perda do dom de narrar” (BOSI, 2003: 24). Segundo essa autora, “a sociedade industrial multiplica horas mortas que apenas suportamos: são os tempos vazios das filas, dos bancos, da burocracia, preenchimento de formulários” (*Idem*).

Esse processo resultaria também na perda da percepção, pois nele “as coisas aparecem com menos nitidez dada a rapidez e descontinuidade das relações vividas; efeito da alienação, a grande embotadora da cognição, da simples observação do mundo, do conhecimento do outro.”(*Idem*). Bosi coloca também que “a perda do dom de narrar é sofrida por todas as classes sociais; mas não foi a classe dominada que fragmentou o mundo e a experiência; foi a outra classe que daí extraiu sua energia, sua força e o conjunto de seus bens” (*Idem*: 25).

Nesse mesmo sentido, Jeudy (1995) enfatiza que a sociedade em que vivemos sofre um processo de perda no sentido da existência. Esse fato está ligado à perda dos elementos culturais autênticos que formam a identidade. Como Bosi (2003), ele atribui esse processo aos elementos trazidos pela industrialização. A memória, nessas perspectivas, está se diluindo na modernidade.

2.3.3 - Silêncio e memória dividida

Apesar desse processo de “perda da memória” ter um grande valor analítico para o nosso tempo, não pode-se deixar de lado outras formas que a memória encontra para se articular, principalmente em relação a grupos relativamente afastados do mundo industrial. Os assentados, por exemplo, quando comparados aos trabalhadores urbanos, guardam especificidades importantes como autonomia sobre seu trabalho, distância da temporalidade controlada rigidamente pelas fábricas e maior possibilidade de construção de sociabilidades face-a-face.

Nesse sentido, a noção de silêncio, trabalhada por Pollak (1989), nos fornece elementos importantes para uma compreensão mais completa sobre a relação dos assentados com seu passado. Esse autor, alicerçando suas reflexões em pesquisas sobre a memória dos campos de concentração da Segunda Guerra, enfatiza a existência de uma memória subalterna, que se transmite “via silêncio”.

Essa memória - impossibilitada de se exprimir publicamente, clandestina e diferente da memória oficial - se transmite oralmente por entre os núcleos familiares e de amizade. Ele salienta que “o longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais” (*Idem*: 5).

Como coloca Pollak (1989), essa memória oculta - muitas vezes recheada de culpas, traumas, vitimizações, angustias, vergonhas - gera ambigüidades frente a memória oficial. Essas “lembranças vergonhosas”, “indizíveis”, se movimentam de forma angustiante por não encontrarem uma escuta, não poderem ser exteriorizadas.

Essa memória, para ser suprimida, passa por um processo de “enquadramento da memória”, no qual é ocultada por um quadro de referências que visa a justificação, na dinâmica política da sociedade. Esse enquadramento se alimenta do material fornecido pela História e é articulado num sem número de referenciais dentro do jogo de forças políticas, buscando a coerência no discurso. Esse processo é levado a cabo por “atores profissionalizados”, profissionais da história das organizações. Eles estruturam o discurso, padronizam, selecionam seus principais expositores, etc (*Idem*).

No entanto, como esse autor salienta, muitas vezes as tensões, não encontrando fortes referências nessa memória enquadrada, extrapolam, ganham visibilidade e força. Isso ocorre, principalmente, pela rearticulação do jogo de forças e mudança na realidade

política dessas pessoas. Nesses momentos de crise, a ligação original com o passado pode ser rearticulada.

Porém, mesmo em estado latente, essa memória também tem uma função importante, pois:

Na ausência de toda possibilidade de se fazer compreender, o silêncio sobre si mesmo – diferente do esquecimento – pode mesmo ser uma condição necessária (presumida ou real) para a manutenção da comunicação com o meio ambiente. (...) Um passado que permanece mudo é, muitas vezes, menos o produto do esquecimento do que um trabalho de gestão da memória segundo as possibilidades de comunicação (*Idem*: 13).

O indivíduo, como coloca Pollak (1989), controla como pode a tensão entre o oficial e o subalterno, num “equilíbrio precário”, muitas vezes se vendo em contradições e impasses. Surge, muitas vezes, com relação às culpas e vergonhas transmitidas via silêncio, um forte desejo de retomar uma “vida normal” e de fazer “boa figura”, chocando-se com a perspectiva estruturada pela memória oficial.

Nesse mesmo sentido, Alessandro Portelli (2002) se propôs a compreender a memória sobre o massacre em Civitella Val di Chiana, uma pequena cidade da Toscana, Itália, que ocorreu em julho de 1944. Esse massacre, ao que tudo indica, foi uma retaliação pelo assassinato de três soldados alemães por membros da Resistência, em Civitella, alguns dias antes.

Portelli (*Idem*) recupera o conceito de “memória dividida” ao enfatizar a existência, entre as pessoas de Civitella, de duas memórias:

Uma é a memória oficial, que comemora o massacre como um episódio da Resistência e considera as vítimas mártires da liberdade. Essa memória da Resistência, da esquerda, se encontra também em disputa com outras memórias oficiais, como a do Estado, resultando, muitas vezes, em comemorações distintas.

A outra é uma memória criada e preservada pelos sobreviventes, focada no luto, nas perdas pessoais e coletivas. Ela nega a Resistência e culpa os membros por um ataque irresponsável, que gerou a retaliação alemã. Essa memória se encontra na tensão entre, por um lado, o desejo de silenciar, esquecer e, por outro, a necessidade de se expressar.

Portelli (*Idem*) salienta que outros pesquisadores, identificando-se com o luto de Civitella, consideraram essa segunda memória inexprimível, fechado totalmente em si. No entanto, ele acredita que o “indizível é dito” e outras experiências são postas para a interpretação. Nesse sentido, ele acrescenta que essa memória é formada no decorrer de inúmeras ocasiões narrativas. Devemos, portanto, relacionar os fatos e suas construções narrativas, procurando compreender suas articulações e contradições de diferentes formas de lembrar.

A esquerda, na memória não oficial de Civitella, é vista como algo que atrapalhou a quietude, injetou conflito, atrapalhou a ordem natural das coisas, que é os fortes dominando os fracos. Esse rompimento é responsabilizado pela tragédia. Essas pessoas não negam os ícones da Resistência italiana, mas criticam seus membros locais, não consideram que eles foram atores de libertação.

Essa “memória comunal” considera uma grande virtude por parte dos que morreram o fato de não terem feito nada contra os alemães. Esses inocentes, não políticos, são vistos como os verdadeiros mártires.

Portelli (*Idem*) acrescenta que essa memória trata os alemães como “feras”, irracionais, naturalmente ruins, o que de certa forma os absolve, tira-lhes a responsabilidade ao considerar isso como “fato natural”. Nesse sentido, é muito freqüente também, nessa região, o mito do “bom alemão”, que se arrepende. A Resistência, diferentemente, não se arrependeu.

Os mitos, essas histórias exemplares, são muito importantes na articulação dessa memória. Portelli os identifica pelas contradições com os fatos narrados pelas pessoas que viveram a situação mais de perto. No entanto:

um mito não é necessariamente uma história falsa ou inventada; é, isso sim, uma história que se torna significativa na medida em que amplia o significado de um acontecimento individual (factual ou não), transformando-o na formalização simbólica e narrativa das auto-representações partilhadas por uma cultura (Idem: 124).

2.3.4– Memória, história e razão

Outro fenômeno da articulação da memória, além do esquecimento e da ocultação, se trata da sua “conversão”, típica da modernidade, para os parâmetros

próprios da história. Vários autores salientaram essa situação, demonstrando o crescente processo de mudança de nossa relação com o passado, que passa, em várias esferas, da memória para a história.

Halbwachs (1990) considerava que a história entra em cena para “salvar” a memória quando ela está em decomposição. Conforme as lembranças fossem deixando de existir - no processo de dissolução dos grupos, dos “quadros”, que as sustentavam - a história incorporaria essas reminiscências no âmbito específico de seu discurso. Sendo assim:

A história, sem dúvida, é a compilação dos fatos que ocuparam o maior espaço na memória dos homens. Mas lidos em livros, ensinados e aprendidos nas escolas, os acontecimentos passados são escolhidos, aproximados e classificados conforme as necessidades ou regras que não se impunham aos círculos de homens que deles guardaram por muito tempo a lembrança viva. É porque geralmente a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social (*Idem*: 80).

No entanto, para Halbwachs (1990), a história tentar reproduzir a memória é inútil, pois a vivacidade da memória, em seu contexto social, já se perdeu.

Outro ponto importante é que esse autor, ao ver a conversão da memória em história, coloca esse processo em termos de “reprodução”, de “compilação”, ou seja, as lembranças seriam incorporadas à história sem um trabalho crítico desmistificador, apenas numa outra forma de organização e transmissão.

Nesse ponto, o trabalho de Pierre Nora (1993) é muito importante. Ele, retomando parte do trabalho de Halbwachs, demonstra a forte oposição entre memória e história. A história teria um criticismo destruidor da memória, que, por isso, transformaria as lembranças em objeto do conhecimento histórico, distanciando-se da idéia de “compilação”, de Halbwachs.

Nora (*Idem*) parte da afirmativa de que, atualmente, “fala-se tanto de memória porque ela não existe mais” (*Idem*; 7). Nesse sentido, estaríamos vivendo, como coloca Hannah Arendt (2001), a percepção do rompimento moderno com o passado. Para ele, existem “lugares” de memória porque não existem mais meios sociais de memória.

Ele parte da constatação de que esse fato está associado a um processo maior, de mundialização, massificação, democratização, elementos esses que provocaram a

dissolução das “sociedades-memória”, a dilatação da percepção histórica para a sociedade e a mudança constante na aceleração dos tempos.

A exemplo de Halbwachs, ele considera que a memória é a repetição constante, a presença espontânea do passado no presente, que não necessita do esforço de fixação. Quando surge essa necessidade, é porque a memória já está se diluindo irreversivelmente. A memória verdadeira não é preservada, é vivida. Como no “cemitério” metaforizado por Halbwachs (1990: 55), Nora (1993) considera que reservamos espaços específicos para a memória quando ela morre. Para ele, o que hoje chamamos de memória já é história. A memória verdadeira, social, foi transformada pela história. A maior prova disso é que hoje a vivemos como um dever, com suportes exteriores, e não mais espontaneamente.

A memória é “sempre suspeita para a história” (*Idem*: 9). Nesse sentido, Nora (1993) demonstra como a história exerce um efeito corrosivo sobre a memória, olhando-a não como fonte de referência, mas sim como mito a ser explicado, entendido racionalmente e cientificamente, ou seja, a história transforma a memória em objeto do conhecimento e tira sua fluidez e vivacidade social. Sendo assim, para Nora (*Idem*), o papel da historiografia tem sido identificar a influência da memória sobre o trabalho do historiador, tentar separar a memória da história ao máximo, para transformar a história em uma ciência social.

Nessa perspectiva, vários fatores, além dos já colocados, opõem a relação com o passado da história e da memória, como salientou Wehling (1997): A memória tem um tempo vago, indefinido, enquanto a história depende de uma fixação clara da temporalidade; a memória seria o espaço do *mito*, a história o do *logos*; a memória é repetitiva, a história cognitiva; a memória circula por um evento axial, a história em torno de uma questão; etc. Nesses parâmetros, memória e história se encontram em constante tensão, se interpenetrando (*Idem*).

Para Nora (1993), o nosso culto atual pelo passado, pelos vestígios, pelo arquivo, é o reflexo de nossa crescente percepção do rompimento com o passado e a tentativa de reatar esses laços perdidos. Os arquivos e os documentos são “o estoque material do que é impossível lembrar” (*Idem*: 15). Essa “perseguição organizada e voluntária de uma memória perdida” é como uma “prótese”, que “dubla o vivido”, mas

não reata a espontaneidade que está na própria essência da memória. Isso apenas demonstra o “terrorismo de uma memória historicizada” (*Idem*: 17).

Nesse processo, também surgem os “lugares de memória”, espaços que - sendo uma referência simbólica, material e funcional – são reservados para que a memória seja protegida e vivida em seus significados dinâmicos e sua temporalidade específica. São resíduos da memória, que vivem no abismo do esquecimento e da historicização.

Hugo Lovisolo (1989), por um ângulo próximo do diálogo entre as obras de Rousseau (1983) e Burke (1982), que explicitou-se anteriormente, também trabalha a questão da contradição moderna entre memória e razão. Analisando, em uma de suas faces, a perspectiva pedagógica moderna, ele demonstra como ela vem de um processo calcado na oposição entre memória e entendimento. Nesse sentido, essa tendência constituiu-se, em grande medida, pela superação da memória pela crítica, pela lógica da descoberta e do discernimento. A memória, nessa perspectiva, seria um empecilho à formação do indivíduo autônomo e racional. Seria também um empecilho para o “pensar por si mesmo”, para a mudança, para a revolução, para a reforma da sociedade, ou seja, um empecilho para romper com a tradição.

Ao mostrar que essa perspectiva, a “iluminista”, só compreende uma das “asas da dobradiça” da autonomia - pois há uma outra face da liberdade, que resulta da valorização, “romântica”, da memória e da identidade - Lovisolo (1989) demonstra como essas contradições podem gerar uma interpretação mais ampla da natureza complexa da sociedade. Nesse sentido, ele pensa na possibilidade de se constituir a mudança levando-se em conta a desestruturação dos elementos sociais sustentados pela memória e pela tradição. Sendo assim, ele fala sobre a possibilidade de se transmitir a memória de maneira “ativa”, ou seja, “o respeito ao hábito deve ser produto do discernimento” (*Idem*: 26). Naturalmente, segundo ele, essa perspectiva não está livre de contradições:

A imagem, em *Danton e a revolução*, de Robespierre batendo na criança para força-la a memorizar a declaração dos direitos humanos é paradigmática da condição pedagógica – que deve conciliar contradições - , retomando a vontade rousseauiana de obrigar os homens a serem livres ainda que contra a sua vontade (*Idem*).

3- Apontamentos Históricos: contextualizando um debate

3.1 - Vales do Jequitinhonha e Mucuri

No final do século XVIII, a produção de ouro e diamantes diminuiu drasticamente em quase toda Minas Gerais, em paralelo com uma série de movimentos migratórios. No início do século XIX, em face de novas possibilidades, acentua-se o deslocamento da população do Vale do Araçuaí em direção à mata, ainda quase inexplorada. Como salienta Ribeiro (1996), eram terras fartas, férteis, sem dono e com índios a serem “preados”.

Por estes motivos – lavra, lavoura e índios, os moradores do Alto Jequitinhonha começaram a enfrentar a mata do Baixo Jequitinhonha e do Mucuri, num movimento migratório e povoador que durou mais de um século. Está caminhada para a mata marcou toda a história dos dois rios (*Idem*: 18).

A maior parte desses aventureiros não tinha muitas posses. Eram, na maior parte, jovens que foram excluídos na repartição e no desgaste das terras ou libertos do cativeiro. Esses posseiros viveram na fartura por, pelo menos, um século. Quando a terra se esgotava, andavam novamente em busca de terras férteis (RIBEIRO, 1996).

No final do século XIX chegam à mata, em número crescente, baianos e mineiros do norte. Com o aumento da população, ao longo do tempo, as terras sem dono foram desaparecendo, mas a migração continuava, pois a possibilidade de agregação nas fazendas era certa. (*Idem*).

Os fazendeiros ocuparam a terra da mesma forma que esses posseiros miúdos, com as mesmas terras e produtos, sempre se movendo em busca da fertilidade de novas terras. A diferença é que usavam o trabalho alheio, tinham um domínio mais estável e abrangiam uma área mais vasta. Nesse contexto, a documentação legal não tinha importância. (*Idem*).

Para que se entenda bem as relações existentes nessa época é preciso ter em mente que “a avaliação de terra por dinheiro é recente” (*Idem*: 20). Nessa região a terra tinha um preço muito baixo e, muitas vezes, era de quem a quisesse. Os negócios eram feitos mais com base em trocas por mantimentos, outras terras, etc. A terra garantia fartura, talvez poder e prestígio e serviço alheio, mas raramente valia dinheiro (RIBEIRO, 1996).

As fazendas eram cheias de moradores: os agregados, que tinham liberdade para plantar e criar. O direito do fazendeiro não impedia que outro usasse a mesma terra. “O uso não feria o domínio” (*Idem*: 21). Cada um explorava livremente elementos diferentes da fazenda. No entanto, “era um domínio com mando e um uso com obediência” (*Idem*: 22). Não era apenas um negócio, mas sim uma relação de poder bem mais intensa e complexa.

As fazendas não eram especializadas como atualmente. Eram policultoras e autônomas, pois produziam e extraíam quase tudo que consumiam. Era um modelo extrativista, que liquidava a natureza e que não exigia muito trabalho na condução da produção (RIBEIRO, 1996)

Os fazendeiros eram “heróis protetores”, que exigiam, doavam e eram por todos respeitados. Eram chefes políticos, com um poder localizado, pessoal e que misturavam sua vida pública e privada (*Idem*)

Apesar dessas relações serem baseadas nesses termos elas não estiveram livres de tensões e conflitos. Muitas vezes o fazendeiro impunha suas normas com força, o que gerava desobediência e novas migrações. Outro elemento que levou a migrações foi a crescente insuficiência de terras dos trabalhadores rurais, o que fazia com que a terra “descansasse” pouco e o trabalho ficasse mais árduo. Por esses motivos, por quase um século, houve uma corrente de migrações miúdas no Nordeste de Minas e essas pessoas, “a partir de 60 e 70, buscaram fronteiras urbanas em São Paulo, ou a fartura em outras matas, no Norte do País” (*Idem*: 29).

Nessa mesma época, esse modelo começa a desaparecer no Mucuri e Baixo Jequitinhonha. A violência se propaga por vários motivos. A entrada de madeireiros, grileiros e aventureiros modifica a vida na região, aumentando as tensões. O Estado e a iniciativa privada começam a promover uma crescente e violenta concentração fundiária. A expulsão e morte de trabalhadores rurais e posseiros torna-se freqüente na região (FERREIRA NETO, 2003).

A implementação de grandes projetos agropecuários, com o apoio do poder público, nos vales dos rios Jequitinhonha, Mucuri e Doce, e no norte do Estado, ampliava o número de conflitos por terra (*Idem*: 14).

Começa a desaparecer a agregação, a fartura, a relação de obediência e proteção entre fazendeiro e morador. “Seu fim está relacionado ao esgotamento da natureza, ao

mercado nacional de trabalho e à formação de um mercado de terras” (RIBEIRO, 1996: 33). A terra torna-se mercadoria e cada vez mais cara. Rompe-se o direito consuetudinário de uso das terras. Os fazendeiros “limpam” os agregados da terra para poder vendê-las. O mercado suprimiu o costume do uso comum da terra.

As relações de poder na região modificam-se. Esse processo “converteu, suavemente, um controle pessoal baseado na tradição num controle econômico baseado (...) no dinheiro” (*Idem*: 35). Essa mudança ignorou e suprimiu os direitos dos agregados, excluídos do mundo tradicional e sem possibilidades de se integrarem dignamente no mundo moderno.

O que restou foi a propriedade rural integrada ao mercado e especializada, que emprega pouquíssima gente. Restou também, entre os antigos moradores, uma relação com o passado saudosista ao extremo, que considera todo o antigo como bom, no qual só se encontram maravilhas. Um anseio por uma “comunidade rural” frente à “solidão da sociedade moderna”:

A lembrança da fazenda ornada de gente, da casa de sede regida pelo poder e governo do fazendeiro, ainda é o frescor da memória dos antigos agregados e de quem viveu neste sistema, em seu esplendor (*Idem*: 37).

O que veio depois foi “a saída da terra, o desagregado, ficar solto em um mundo de regras desconhecidas (...) O mundo não se rege mais por condições claras como na fazenda” (*Idem*: 37). No entanto, esse processo não se deu sem resistência, como se pode ver na manutenção de antigos laços pessoais e no respeito pela antiga fazenda e pelo fazendeiro (RIBEIRO, 1996).

Nos anos 80, o mercado de trabalho nas grandes cidades começa a se fechar e o sentimento de exclusão aumenta ainda mais. Toda essa situação provocou profunda desesperança nas organizações coletivas. “Assim, as atitudes coletivas, modernas, revolucionárias e urbanas que são propostas para esses velhos agregados não possuem aos seus olhos qualquer interesse” (*Idem*: 39). Essa falta de sentido pode explicar parte dos problemas enfrentados na região por mediadores dos movimentos sociais:

Por isso os movimentos sindicais, populares e políticos debatem-se na angústia de não saber como substituir aquela velha ordem sem colocar novos mandonismos, mais modernos, em seu lugar. É uma herança pesada da velha fazenda (*Idem*: 40).

No entanto, conforme se distancia da velha ordem, se intensificam os conflitos pela terra, mas sempre com resistências em relação à alguns aspectos da modernidade.

Quando os conflitos pela terra foram se tornando mais freqüentes no correr dos últimos anos, isto não ocorreu somente porque a sociedade se abriu, também porque a velha ordem desabou. Pouca coisa ficou para colocar no seu lugar, a não ser sua lembrança, resistente ao esforço de construir uma cidadania (*Idem*: 40).

Nos anos 90, as manifestações de poder do fazendeiro estão profundamente transformadas. O poder pessoal do fazendeiro raramente se apóia em concessões em relação à terra. A política municipal ganha cada vez mais universalidade e passa a depender mais da política geral, dos recursos que vem do governo central. As redes de lealdade pessoal, apesar de existirem, são outras, organizadas em novos termos:

Do ponto de vista do ex-agregado, o poder deixou de estar no fazendeiro e foi passando para o vereador, a prefeitura, o padre, o sindicato, o pastor, a justiça. Tornou-se poder mais público, mais impessoal, mais coletivo e ao mesmo tempo mais distante. Ficou também um poder menor, mais frágil, esparramado por toda a sociedade, diferente daquela centralização do mando da fazenda. (...) E acabaram sendo criadas novas relações de patronato e clientelismo, que na maior parte das vezes imitam fracamente aquelas antigas. As pessoas ficaram mais sós, mas nem por isso mais cidadãos (RIBEIRO, 1996: 40).

3.2 – Luta pela terra no Brasil

A origem da atual situação agrária brasileira remete à ocupação colonial portuguesa, marcada pela produção em grandes unidades, com mão-de-obra abundante e voltada para a exportação de produtos tropicais. A mão-de-obra familiar e a pequena propriedade, nesse contexto, não foram consideradas convenientes para a exportação de produtos agrícolas. No entanto, à margem das grandes unidades, havia pequenas propriedades voltadas para o autoconsumo ou abastecimento das vilas, sendo dependentes em relação ao modelo de produção dominante (PRADO JÚNIOR, 1983. FRAGOSO, 1998.)

No decorrer da história brasileira, a estrutura agrária constituída na colônia não se modificou substancialmente. A Lei de Terras de 1850, apesar da oposição de alguns parlamentares, ratifica essa situação. O Movimento Tenentista também não obtém

sucesso, no início do século XX, ao tentar colocar, em parte, a questão da Reforma Agrária, como uma estratégia de reformulação do sistema eleitoral na luta contra o coronelismo dominante.

No final dos anos 50, como salienta Medeiros (2003), inicia-se uma série de conflitos sociais pela terra no Brasil, o que faz da Reforma Agrária uma demanda mais ampla e unificada. Três segmentos têm importância fundamental nesse novo debate: O PCB, as Ligas Camponesas e a Igreja Católica.

O PCB defendia a concepção que associava o latifúndio ao feudalismo, dentro de uma visão marxista, que, na época, considerava necessário combater o latifúndio para superar a contradição entre as forças produtivas e as relações de produção feudais que o caracterizavam. Daí sua proposta de revolução, sendo inicialmente burguesa para, apenas posteriormente, tornar-se socialista. Além disso, o sujeito da revolução era o proletariado e, ao camponês, restava apenas aliança com esses agentes da transformação. As Ligas Camponesas, diferentemente, viam a Reforma Agrária com um vínculo direto com o Socialismo, sendo o camponês o agente revolucionário em questão. Por isso, para as Ligas, uma revolução burguesa era um equívoco. Já a Igreja Católica defendia as divisões de terras com indenizações, afirmando o direito da propriedade privada e o combate ao comunismo. Neste contexto de debates e acirramento de disputas, proprietários latifundiários e o Estado insistiam no argumento de que o avanço técnico no campo iria melhorar a vida do camponês, tentando tirar o foco político do debate sobre a Reforma (*Idem*).

Após 1964, esse debate foi censurado. Em determinadas situações, o Estado passou a concentrar ainda mais a estrutura fundiária brasileira, por meio das mais diversas políticas, inclusive com a expansão da fronteira agrícola, por meio de medidas de colonização e confisco de terras de posseiros e indígenas. Em Minas Gerais, especificamente, essa situação foi bem similar, com o refluxo das lutas e a larga concentração fundiária:

Em todo o País e, particularmente em Minas Gerais, esse processo se deu pela incorporação das áreas do cerrado, no Triângulo Mineiro e nas regiões norte e nordeste do Estado, à estrutura de produção agrícola capitalizada, e pela instalação de grandes projetos agropecuários, de irrigação e de reflorestamento nessas regiões (FERREIRA NETO, 2003: 6).

Em 1975, a demanda pela terra cresceu com a criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Posteriormente - com o processo de redemocratização política do Brasil, o fim das condições de desenvolvimento que alimentavam o período do “milagre brasileiro” e o início das mobilizações e manifestações populares de trabalhadores rurais - ocorreu novo revigoramento da luta pela terra (MARTINS, 2004).

Nesse contexto, surgem novos atores organizados, como o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), movimentos de seringueiros e novos líderes sindicais. Surgem também novas demandas, como melhores preços para produtos agrícolas, linhas de financiamento para o campo; novos direitos, dentre eles, o de acesso à terra de quem nela trabalha. As atitudes dos atores também mudam. Começam a ocorrer ocupações de terras, embargo de obras, empecilhos aos desmatamentos das empresas florestais de papel, celulose, siderúrgicas e madeireiras, etc (MEDEIROS, 2003). Começa-se, assim, uma onda otimista em relação à Reforma Agrária, que atinge, com vigor, Minas Gerais no final da década de 80:

Assim, a articulação entre uma nova conjuntura política e o envolvimento de novos mediadores sociais vão, a partir do final da década de 60, conformar em estilo de atuação mais agressivo em relação aos conflitos fundiários e à luta pela reforma agrária em todo estado de Minas Gerais (FERREIRA NETO, 2003: 24).

Nesse mesmo processo, fica também mais clara a força da União Democrática Ruralista (UDR), principal organização defensora dos interesses dos grandes produtores rurais. Os resultados insignificantes do Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA), de 1985, mostram a influência dessa organização frente ao poder público (GRAZIANO da SILVA, 1996). Essa força fica ainda mais nítida quando se nota o papel que o Governo e a Constituinte de 1988 assumem em relação ao debate sobre imóvel “improdutivo” ou “produtivo”, ou seja, sobre quais terras poderiam ou não ser desapropriadas:

Os movimentos populares sempre reforçaram o critério de “uso social” da terra, isto é, a terra deve servir como promotora de justiça social no campo, como elemento que traz melhor distribuição de renda e igualdade social. Caso ela não esteja contribuindo nesse sentido, ela é passível de desapropriação. Do ponto de vista dos grandes proprietários, o valor da terra está mais associado à questão da produção econômica e técnica, não podendo ser desapropriada se estiver cumprindo essa função.

O Estado adotou uma postura mais próxima da última e também abriu precedentes que limitavam ações distributivas. Imóveis com produção em parte ou com projeto de produção ficaram livres da desapropriação, o que dificultou muito o atendimento das demandas dos movimentos (MEDEIROS, 2003).

A partir do governo do Presidente Itamar Franco, abriu-se diálogo com os movimentos sociais, que tiveram alguns de seus integrantes em importantes cargos governamentais (como o INCRA) e retomam-se as desapropriações.

Contudo, não se instalou um processo contínuo. A marca dos anos 90 foi a extrema violência policial contra ocupações de terra, como no caso mais conhecido, de Eldorado de Carajás. Além disso, as tentativas governamentais de desarticular e desmobilizar os movimentos não foram publicamente debatidas (FERNANDES, 2000).

Especificamente em relação às demandas do MST, tenta-se, ao máximo, descentralizar as decisões referentes ao assunto, passando para o âmbito estadual e municipal as atribuições que antes eram atribuídas ao governo federal. Essa estratégia dificultou as pressões do Movimento sobre o Governo e deu maior peso à pressão sobre o poder local, o que pessoalizou a luta, dificultando o enfrentamento. Nessas estratégias políticas, o Estado tenta, com base no esvaziamento do poder de articulação, oposição e mobilização do Movimento, tomar a iniciativa e, conseqüentemente, o poder sobre o direcionamento do processo de Reforma Agrária (MEDEIROS, 2003).

Outra estratégia estatal que caminhou no mesmo sentido foi a tentativa de aplicar, ao máximo, a lógica de mercado nos assentamentos. Tenta-se, assim, transformar os assentados em empresários, competidores, afastando-os da lógica coletivista do Movimento. Passa-se a idéia de que a terra é mais uma mercadoria do que um bem social. Um exemplo nesse sentido foi a criação do Banco da Terra no governo FHC, que, reforçando a lógica de mercado e o direito restrito à propriedade privada, empresta recursos para que os trabalhadores comprem suas terras prescindindo da luta e organização política. Mais que um projeto econômico, o Banco da Terra foi uma proposta política e ideológica que tencionava o esvaziamento das mobilizações (MEDEIROS, 2002).

Nesse contexto de disputas foram criados vários assentamentos, principalmente no Sul e Sudeste do País, muito mais por pressão dos movimentos organizados que por ações públicas generalizadas. Com todas as limitações, é certa a melhoria nas condições

de vida dos trabalhadores, além do que a presença de um assentamento modifica o equilíbrio de forças do poder político local. Os assentamentos também se tornaram espaço de construção e reconstrução de sociabilidades perdidas. Porém, ainda são notórias a pouca infra-estrutura e a dispersão dos assentamentos, o que demonstra que não se reconfigurou drasticamente a estrutura agrária nacional. Alterou-se, às vezes, o poder político eleitoral em nível regional.

3.3 - CPT, STR e MST

Quando se fala na luta pela terra no Brasil, três organizações/instituições emergem com destaque na organização dos trabalhadores rurais: os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STR), A Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST)¹.

Desde a década de 50, os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais existem no Nordeste de Minas, mais especificamente nas regiões de Teófilo Otoni e Valadares, mesmo que ainda sem reconhecimento legal. Essas organizações nascem em face de violentos despejos realizados por fazendeiros nas décadas de 40 e 50 e atraem rapidamente centenas de camponeses, o que acirrou ainda mais as tensões e conflitos com fazendeiros da região (MARTINS, 1981).

No entanto, principalmente após o golpe de 64, essa atuação passou a se restringir ao assistencialismo (FERREIRA NETO, 2003). A falta de autonomia em relação ao Estado dificultava sua inserção efetiva nos conflitos pela terra, limitando os STRs à serviços de saúde e assistência social (CARVALHO, 2000).

No entanto, essa dependência em relação ao Estado garantiu aos sindicatos estabilidade financeira e acesso direto à população, elementos muito importantes posteriormente. Isso possibilitou a criação de uma larga estrutura física e administrativa que - com a posterior abertura política e o surgimento de novos movimentos sociais - contribuiu muito na organização da luta pela terra a partir da década de 80 (FERREIRA NETO, 2003).

A Comissão Pastoral da Terra, criada em 1975, atuou, com frequência, em parceria com os STRs e deu novo vigor às lutas no Nordeste de Minas (RIBEIRO,

¹ Essas organizações são relevantes, no nosso caso específico, pois a coordenação dos sem-terra de Aruega, durante e depois da ocupação, encontrou-se fortemente vinculada, principalmente, com membros dessas instituições.

1996). Por meio de missas e reuniões, os membros da CPT articulavam fé e política, dando vazão aos anseios de base dos trabalhadores rurais e organizando-os para o enfrentamento dos conflitos pela terra. Foram muito atuantes, no Nordeste de Minas, membros como Serafim da Silva, Padre Jerônimo e Zilah de Mattos (CARVALHO, 2000).

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra surgiu no contexto das lutas sociais em áreas rurais do final dos anos 70 e início dos anos 80. Conforme Navarro (2002), pode-se dividir sua trajetória em três etapas. A primeira refere-se ao início dos anos 80, momento de sua formação no Sul do País. Nesse primeiro momento, o MST contou com forte apoio de mediadores da Igreja Católica, inclusive como dirigentes do próprio Movimento. A marca desses anos foi a preferência pela negociação e não pelo confronto, tendo como interlocutores principais os governos estaduais. O Movimento expandiu-se rapidamente, mas não houve criação de um número muito grande de assentamentos.

A segunda etapa ocorreu de 1986 a 1993, quando o MST assume uma postura de maior confrontação. O lema “Terra para quem nela trabalha”, da primeira fase, passa a ser “ocupar, resistir, produzir”. Nessa fase, há um relativo afastamento da Igreja, um aumento dos resultados práticos e o acirramento dos dilemas referentes à gestão dos assentamentos. O Movimento se espalha para outras regiões do País, inclusive Minas Gerais, alargando suas demandas para outros temas.

Na terceira fase, a partir de 1994, o MST tenta adquirir mais autonomia em relação a outros movimentos no campo, à Igreja e ao Estado. Surge uma segunda geração de militantes, advindos muitas vezes das escolas de formação do MST. O Movimento se expande fortemente, principalmente por São Paulo, e conquista forte repercussão na mídia, passando a ser ainda mais ousado em suas ações. Nessa fase seu lema é “Reforma Agrária: uma luta de todos” (*Idem*).

Apesar do diagnóstico da trajetória do MST parecer, em grande medida, não suscitar grandes divergências, quando se questiona sobre as práticas do Movimento nos assentamentos vêm à tona debates áridos sobre a possibilidade da geração de um ambiente autônomo e democrático.

3.4 – Problematizando as ações do MST: a questão da autonomia nos assentamentos

Com base em estudos sobre a participação do MST nos assentamentos, pode-se compreender melhor a especificidade de Aruega e, por outro lado, também refletir sobre os elementos que demonstram as potencialidades e os limites desses estudos.

Carvalho (2002), defendendo o argumento da emancipação continuada no MST, coloca, como elemento fundamental nesse processo, a construção da identidade do Movimento. Ele argumenta que o MST revigorou e deu novo sentido ao processo histórico de emancipação social continuada das classes subalternas no campo. Essa redescoberta de um sentido histórico é o que afirma a identidade dos trabalhadores rurais sem-terra e o que impulsiona a sua “cidadania ativa”.

Assim, valendo-se da terminologia de Castells, Carvalho (*Idem*) sugere que o MST consolidou uma *identidade de resistência*, ao mesmo tempo em que passou a desenvolver uma *identidade de projeto*, que ainda está em construção:

A consciência social dos sem-terra de que apenas a obtenção da terra é insuficiente para a realização de seus objetivos econômicos imediatos já é efetiva; a percepção de que as demais lutas sociais como educação, saúde, cultura, formação, etc, são indispensáveis para a sua emancipação de duas das três cercas que os dominam, o latifúndio e a ignorância, é crescente e já lhes dá significado; a terceira cerca, o capital, em função dos processos de exclusão social e aumento da pobreza no país, vai aos poucos fazendo sentido para os sem-terra (*Idem*: 249).

Carvalho considera, ainda, que o MST é um movimento baseado em uma organização descentralizada, diferentemente de Navarro (2002), que vê o Movimento como um corpo centralizado. Nesse sentido, Navarro (*Idem*) tende a considerar a eficiência do MST como fruto de um processo de “ideologização”, de cunho instrumentalista, e não como a descoberta, consciente e voluntária, de uma identidade e um sentido histórico. Essa “ideologização” seria, assim, uma estratégia dos mediadores para garantir a coesão interna do Movimento e seus objetivos práticos, de forma não democrática.

Nessa mesma tendência, Martins (2003) - num estudo comparativo, com base em cinco trabalhos sobre assentamentos do programa brasileiro de reforma agrária - tenta “compreender a experiência subjetiva, a vivência, da participação dos trabalhadores assentados no processo de reforma” (*Idem*: 7).

Para ele, esses trabalhadores são os verdadeiros protagonistas da reforma agrária, no entanto, se tratam de um “sujeito oculto”, pois, imersos na confusão das disputas políticas pelos rumos do processo, tiveram suas verdadeiras expectativas e referências culturais suprimidas. Segundo Martins (2003), há uma reforma agrária oculta e popular dentro da reforma oficial. Esse sujeito oculto, invisível aos militantes, técnicos e manipuladores, tem, em seus ideais tradicionais e comunitários, sua forma específica de formação de identidades e de resistência frente ao capital.

Martins (*Idem*) parte da constatação da desagregação das referências tradicionais dos trabalhadores rurais. Em consonância com o diagnóstico feito por Ribeiro (1996) em relação ao Nordeste de Minas, Martins (2003) demonstra como a valorização econômica da terra, principalmente a partir das décadas de 50 e 60, contribuiu para o desenraizamento dessas pessoas, o rompimento dos seus vínculos comunitários, marcados pela rede de obrigações mútuas e pela moradia, que garantiam o enraizamento.

Através dessas transformações, os camponeses se tornaram descartes sociais, com apenas resíduos culturais fragmentados, num mundo incerto, inseguro, no qual não sabiam transitar e não tinham meios para isso. Nesse sentido é que se constitui a natureza verdadeira de suas demandas. Sua busca pela terra, pela moradia, se trata de uma busca pelo enraizamento, pelo restabelecimento de laços comunitários, anseios específicos que os agentes de mediação suprimem ao inserirem os camponeses no processo de mobilização social, pois esses trabalhadores, submetidos a “ajustamentos precários e temporários na condição de assalariados sazonais, só induzidos e tardiamente convergiram para a demanda da reforma agrária” (*Idem*; 13).

Martins (2003) caracteriza de forma pormenorizada o que considera ser a identidade desses sujeitos da reforma agrária. Baseados numa estrutura familística, ou seja, com laços familiares extensos e amplos, os idéias comunitários dos camponeses se articulam em meio à redes de parentesco, lealdades, compadrio, favores e obrigações mútuas. Centrada na mentalidade tradicional, patriarcal e clientelística, essa identidade tem como alicerce esses vínculos de dependência e reciprocidade.

Esses trabalhadores, com a desagregação do seu mundo tradicional, se encontram no que Martins (*Idem*) denomina de “comunidade suspensa”, ou seja, uma comunidade a espera de um território:

A crise dos valores tradicionais de dominação pessoal dos grandes fazendeiros, a crise do regime de moradia e a expulsão da terra fizeram explodir o poder pessoal que cimentava os relacionamentos entre os subalternos, e revelaram a mutilação da comunidade, a sua pobreza, como comunidade sem território, como comunidade em busca de território (Idem: 31).

Nesse panorama, com base nas orientações comunitárias que resistem, é que se pauta essa luta pela moradia, pela terra, como elementos para o enraizamento e o restabelecimento da comunidade. Essa busca pela comunidade, para Martins (2003), é a motivação que leva essas pessoas a reforçarem os vínculos entre as gerações, tentarem unir o local de moradia ao local de trabalho e buscarem a estabilidade e o sossego frente aos riscos - econômicos, culturais, políticos e sociais - advindos da modernidade. Esses resíduos também são os responsáveis para que a adesão à mobilização seja feita com base em ideais comunitários como, por exemplo, na circulação pessoalizada das informações, por meio de redes de lealdades, vizinhança e amizade (*Idem*).

No entanto, essa busca, além dos (e também por causa dos) empecilhos trazidos pelo Estado e pelas agências de mediação, encontra dificuldades pelo fato de estar pautada em uma memória esfacelada, marcada pelo esquecimento, fragmentada, que perdeu grande parte de sua continuidade com o passado. Essa memória - que, de acordo com Martins (*Idem*), deveria ser memória de desenraizamento, necessitando de ser rearticulada, na síntese dos fragmentos, para uma nova unidade - acaba por ser apenas um sentimento esparso de perda de um passado que desmoronou.

Martins (*Idem*) acrescenta que os mediadores do MST, colocando os trabalhadores num curso forçado, querem impor uma prática e uma memória exógenas, sem legitimidade em experiências reconhecíveis no passado desses camponeses. A “memória dos excluídos”, com referência no antagonismo de classe, não encontra, para ele, sustentação nas significações das experiências concretas dos trabalhadores rurais. Trata-se, assim, de uma interpretação de mundo exterior, que dificulta a construção de uma verdadeira identidade por parte dos devidos protagonistas.

Um exemplo, para Martins (*Idem*), é a tentativa do MST de colocar o sujeito coletivista e politizado, associado à lógica política de oposição de setores da classe média. Os camponeses são um outro ente coletivo, por isso resistem à posse coletiva da

terra. Seus ideais de família e de comunidade dependem da continuidade pela herança. Eles têm uma outra idéia de trabalho, nem coletivista, nem individualista, mas sim o “trabalho complementar”, dentro da família e das gerações.

Nesse sentido, essa discrepância leva, muitas vezes, os assentados para a lógica individualista e de mercado. Nessa visão, os camponeses estão deixando, dolorosamente, de serem sujeitos da palavra e se tornando sujeitos do contrato.

Para Martins (*Idem*), o momento de acampamento tem importância fundamental dentro dessa lógica. Na mediação, o período de acampamento se reflete em uma “técnica social” para “limpar”, “anular”, os elementos culturais dos camponeses. É a decomposição da sociabilidade anterior, para colocar a politização, gerar uma nova interpretação para a realidade, gerar uma ruptura para introduzir uma nova visão de mundo:

O período de acampamento parece mais a etapa final de dessocialização, de decomposição da sociabilidade anterior. Do reduzir ao nada para começar de novo. A politização depende dessa modificação. Ocupa o vazio do aniquilamento de valores. Já as outras experiências são experiências de ajustamento do já vivido à possibilidade de sua regeneração a partir de uma interpretação da situação social nova criada pela reforma agrária (*Idem*: 42).

O acampamento, para Martins (2003), é uma “técnica social”, de “um projeto político sem povo”. Um confinamento para fazer a limpeza, a serviço de setores radicais da classe média. Nesse sentido, acampamento é visto como um espaço para impor concepções desvinculadas da tradição dessas pessoas. Os camponeses, assim, se tornam objeto de experimentos políticos e sociais.

No entanto, esse autor salienta que o MST falha nessa ressocialização que pretende implantar, pois os elementos tradicionais continuam ocultos e latentes:

Assim como os sem-terra aderem à organização com base na premissa de lealdades próprias da sociabilidade tradicional, assim também ocultam outras referências de uma sociabilidade potencial que reintegra os resíduos do passado, os fragmentos da longa e demorada experiência do desenraizamento. A nova situação social do assentamento pede preenchimentos cotidianos, em primeiro lugar, e não preenchimentos históricos, de longo prazo, inessenciais para a vida de todo dia. Há uma escala de urgências próprias do vivencial. É ela que domina o novo momento do processo (*Idem*: 46).

A persistência desses elementos tradicionais fica clara quando Martins (2003) argumenta que as racionalizações políticas não aliviam totalmente a culpa, por parte dos assentados, pelo “roubo” da terra, ou seja, a noção de que fizeram algo errado, a noção da “ilegitimidade do acesso à terra”. Também não alivia a insegurança, a vergonha e a sensação de que estão à margem da sociedade. O assentado ainda vê a ocupação como transgressão e a terra como prêmio indevido, afastando-se, nesse processo, da sociedade que quer integrar. Por isso há o esforço para se ajustarem à legalidade, para justificarem sua conduta dentro da lógica dominante. Por isso, segundo Martins (*Idem*), sua memória vê esse processo com negatividade, como drama, pelo viés da vitimização.

Para Martins (*Idem*), nesse panorama - em que MST acelera as perdas culturais dos assentados e não permite a livre reorganização de sua identidade, em seus próprios termos - executa-se uma transição inconclusa entre o tradicional e o moderno, na qual surgem ambigüidades, orientações distintas e conflitantes. Há uma tensão na transição para o mundo dos negócios, o mundo racional. A ressocialização que o MST pretende, por ser insuficiente e alheia, gera um desencontro de tempos. Essa exterioridade da proposta do MST também é a explicação de Martins para que ocorra, no assentamento, o direcionamento das atividades para um retorno ao tradicional. É uma “resistência oculta”, que se articula por entre as brechas, na tentativa de se juntar os fragmentos do passado.

Nesse sentido, ele argumenta que o potencial inovador dessas pessoas é outro: o de construir uma nova sociedade, mas com referência no passado e numa memória próprios. Para Martins (*Idem*), os mediadores estão na contra-mão desse processo, ao não viabilizarem que os fragmentos da memória dessas pessoas liberem seu potencial criador. Isso gera tensões entre fragmentos anteriores e a dinâmica proposta pelo MST.

Apesar disso, Martins (*Idem*) sugere que os assentamentos são espaços privilegiados para se reavivar essa memória verdadeira, vivida, significativa, pois eles têm relativa autonomia frente ao mercado. Porém, isso depende, para ele, de que os grupos de mediação compreendam essas contradições e resgatem os efetivos elementos de mudança social presentes nessas relações.

A questão da não ressocialização, um dos alicerces do argumento de Martins, pode ser melhor discutida se lançarmos mão de algumas reflexões mais profundas sobre o assunto, principalmente as encontradas na obra de Peter Berger (1985). Berger, tentando

entender como o indivíduo interioriza a realidade social, fala, inicialmente, sobre a socialização primária. Nessa etapa, inicial na vida da pessoa, há a interiorização do sentido atribuído pelos outros para a realidade. O indivíduo “assume” o mundo no qual os outros vivem. Nessa etapa, escolhem aspectos do mundo social de acordo com nossa localização específica nele. Formamos uma identidade reflexa, em relação ao todo social, o que dá estabilidade e continuidade ao indivíduo. A relação com o outro é generalizada nas normas sociais. Sendo assim, há uma correspondência simétrica entre a realidade objetiva, social, e a realidade subjetiva, do indivíduo, porém, sempre de forma incompleta. Essa socialização primária tem importância determinante, pois estrutura as outras fases.

Essa força provém do fato de que, na socialização primária, não se abre muita margem de escolha, pois as regras já estão dadas e somos obrigados a interiorizar o mundo social como único concebível. A sociedade é contingente, porém essa primeira socialização nos “convence” de que há um sentido necessário.

A socialização secundária é a interiorização de “submundos” baseados em instituições, variando de acordo com a divisão do trabalho e com a distribuição do conhecimento. Esse é o conhecimento de “mundos parciais” em contraste com o “mundo básico”. Essa etapa é mais complexa, pois a socialização primária é mais natural e a secundária é mais artificial, necessitando de provas, da crítica e de técnicas pedagógicas que façam a ligação entre as duas socializações.

Uma terceira questão colocada por Berger é sobre a conservação e transformação da realidade subjetiva interiorizada. Para grandes transformações torna-se necessário o que Berger chama de “re-socialização”. Para tanto é preciso que se constitua uma nova identificação, com novos laços afetivos e de dependência emocional como na infância. Essa mudança, além dessa nova sociabilidade, depende também da plausibilidade do novo mundo.

Para essa mudança de mundos é também necessário que o indivíduo se afaste dos habitantes do mundo anterior. É preciso segregação, se não física, pelo menos por definição. Sendo assim, a nova realidade, em seu “aparelho legitimador”, reinterpreta a velha realidade, dando a essa última o sentido de “trevas” em relação a “luz” da nova perspectiva. É preciso “uma ruptura biográfica”.

A memória tem papel fundamental nesse processo, pois se muda o significado de acontecimentos e pessoas passadas, nesse processo de reinterpretação. “Fabrica-se” acontecimentos para gerar uma coerência com a nova postura, sem, por isso, perder a sinceridade.

Essa re-socialização é bem mais abrupta que a transição da primária para a secundária, que tem um sentido de continuidade. Essas transições exigem diferentes “esforços da memória”. Na secundária, o presente é interpretado visando coerência com o passado, minimizando as transformações. A realidade básica é o passado que molda o presente num sentido de continuidade. Na re-socialização o passado é reinterpretado para harmonizar-se com o presente, num esforço para demonstrar que “naquela época” a visão atual ainda não era acessível. Com ênfase nas transformações, a realidade básica é o presente que molda o passado no sentido de ruptura.

Como será demonstrado mais adiante, a visão de Martins (2003) desconsidera um processo de re-socialização que pode ocorrer em grande parte dos assentados, o que considera-se que limita consideravelmente sua interpretação sobre a vida nos assentamentos do Movimento dos Sem-Terra.

O trabalho de José Roberto Pereira (2000) também contribui para situar-se melhor as questões sobre qual a influência do MST nos assentamentos. Ele faz um estudo sobre as orientações de valores de assentados, dividindo esses valores em *Valor Englobante, Sociabilidade, Terra, Parentesco e Herança*. Ele compara esses elementos em três tipos ideais de sociedade: a sociedade *tradicional* (típica do camponês), a sociedade *moderna* (industrial, capitalista) e a sociedade *socialista* (idealizada pelos socialistas científicos).

Esse autor nota que nos Assentamentos Retiro e Retiro Velho (GO), nos quais os lotes são individuais e a influência do MST é menor, os valores tradicionais prevalecem. No caso do Assentamento Fazenda Santa Maria (PR), no qual o trabalho e a propriedade são coletivos e a ideologia do MST é mais intensamente difundida, os valores dos assentados saem do âmbito do tradicional e passam para os outros dois tipos de sociedade, principalmente o Moderno.

Dessa forma, Pereira (*Idem*) conclui que “ao tentar introduzir, no meio rural brasileiro, a ideologia de uma sociedade socialista, na vertente marxista, o MST estaria, na verdade, induzindo os assentados a um individualismo típico do mundo moderno”

(*Idem*: 205). Essa conclusão pode sugerir que a ação do MST em Aruega também caminha no sentido de desenvolver os elementos da modernidade. No entanto, tentou-se mais adiante discernir, em parte, as diversas formas de entrada na modernidade no contexto específico abordado aqui.

O trabalho de Bezerra (1996) também fornece bons elementos para pensarmos o caso específico de Aruega. Na classificação dessa autora, os camponeses, tradicionalmente, têm uma identidade de *morador*. Essa identidade, marcada pela sujeição dos camponeses ao patrão, tem formas próprias de organizar o tempo e o trabalho e foi formada por relações sociais constituídas historicamente.

O processo de luta, segundo a autora, é o marco fundamental para a transição da velha para a nova identidade. Nessa fase, pela primeira vez, os camponeses adquirem o sentimento de sujeitos, capazes de se ver fora do bojo da submissão e do patriarcalismo.

Com o processo de assentamento, acentua-se também o choque entre duas lógicas distintas: a do Estado e a dos camponeses. Nesse encontro, o lado mais forte, o Estado, tem produzido as regras do convívio. Como salienta Bezerra (*Idem*), nesse processo, o Estado tem o poder de nomear, planejar, estabelecer critérios, financiar e controlar.

Nessa relação desigual, como enfatiza Paula Andrade (1992), o Governo tem imposto aos camponeses a identidade de *assentados*, ou seja, objetos passivos da ação estatal. Quando o Estado transforma os camponeses em *assentados* ele afirma sua ação sobre eles, tira-lhes o atributo de sujeitos e transforma-os em beneficiários.

Bezerra (1996), em seu estudo sobre a Fazenda Califórnia (CE), caracteriza o papel de mediadores como CPT e STR, o que sugere que não houve grande participação do MST nessa mobilização. Sendo assim, pode-se pensar também na possibilidade de que, em assentamentos do MST como Aruega, esse processo possa variar em alguns pontos, como demonstrou-se mais adiante.

Com vistas à algumas dessas discussões, é possível - através de uma compreensão cuidadosa da história, da identidade e da memória de Aruega - elucidar em grande medida a especificidade do Assentamento e a ação do MST em geral.

4 - Assentamento Aruega: uma trajetória dinâmica de dezenove anos

O Assentamento Aruega está ligado à área urbana da cidade de Novo Cruzeiro (MG) por uma estrada de terra de 25 Km, que serve também de ligação para outras comunidades rurais da Cidade. As casas foram construídas próximas umas das outras, em sistema de agrovila. Também, no mesmo conjunto, está o galpão, a escola, comércios, a igreja e o posto de saúde.

A maior parte dos assentados tem vínculos de parentesco, constituídos antes e depois da ocupação. Jovens e crianças são mais da metade do total de pessoas do Assentamento (CARVALHO, 2000).

À agricultura é a principal atividade econômica, porém atividades não agrícolas – como as de comércio, indústria caseira, pedreiros, serventes escolares, diaristas, professores, etc. – contribuem de forma considerável para a renda de quase todas as famílias (*Idem*). A disponibilidade de tempo e a necessidade de complementar a renda são os principais motivadores relatados pelos assentados para optarem por essa diversificação.

As condições de vida dessas pessoas, anteriormente à ocupação, serão mais bem tratadas no próximo tópico. É evidente, hoje, a melhoria, em relação a essa situação anterior, nas condições de renda, saúde, infra-estrutura, transporte, patrimônio familiar e educação dos assentados (*Idem*).

4.1 - A preparação para a ocupação

A região na qual surgiu o Assentamento Aruega, município de Novo Cruzeiro (Vale do Jequitinhonha-MG), foi ocupada pelos trabalhadores rurais em 1988. Esse Assentamento é fruto da primeira ocupação do MST em Minas Gerais. Aruega teve uma mobilização com forte participação dos mediadores da Comissão Pastoral da Terra (CPT), Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) e, principalmente, do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), trazendo até hoje as marcas desse processo.

As famílias que fizeram a ocupação, cerca de 300, provieram de vários municípios da região do Jequitinhonha e Mucuri. As famílias que foram assentadas são dos municípios de Novo Cruzeiro (44%), Itaipé (36%), Itambacuri (4%), Ladainha (4%), Catuji (4%), Verde de Minas (4%) e Pavão (4%) (*Idem*). Sobre as famílias excedentes, segundo relatos, havia pessoas também dos municípios de Poté, Padre Paraíso, Águas Formosas, Ouro Verde, Teófilo Otoni, Jampruca, entre outros.

Essas pessoas moravam em casas pequenas, de pau a pique ou madeira, muitas vezes sem luz elétrica e água encanada. Alguns possuíam terra de herança, sempre muito desgastada e pequena em razão do grande número de herdeiros. Outros eram assalariados ou trabalhavam “a meia” para fazendeiros da região. Também encontrou-se vários casos de ex-agregados, como EV, que demonstra as limitações impostas pelos fazendeiros: “*Que ad’ondé que nós morava nós não podia prantá café. (...) Não podia porque eles não dexava. É...só dexava prantá feijão e mio. As outra coisa (...) não dexava mesmo!*”²

A situação precária de vida dessas pessoas fica bem clara em depoimentos como o de NC, que, além das questões já colocadas, nos relatou a dificuldade de transporte:

*A terrinha nossa era muito poca, até eu tenho essa herança lá até hoje. É umas 500 hectare de terra de meu avô e de meu pai, mas tem mais de 1000 herdero.[...]. E outra questão também é a seguinte: Porque lá num...Morá numa comunidade que num tem água, num tem transporte, num adianta! Por que, lá hoje, pra pegá um carro lá tem que levantá duas hora da manhã. Hoje, né, que a situação melhorô mais, tem que levantá duas hora da manhã pra chegá seis hora no ponto do carro.(...) Quando eu morava nessa comunidade, eu vinha de Novo Cruzeiro lá em casa,lá onde eu morava, é 100 km. Dá quase 100, é 90 e pocos km. Eu, só na vez que eu lembro, eu vim 21 veis de pé, porque não tinha condição de comprá uma bicicleta. Num tinha transporte na época, né. Tinha o transporte do Lupa, mais quando eu chegava no Lupa, os transporte já tinha vindo. 1 carro, ou 2 só...Então tinha que vim de pé..*³

Muitas dessas pessoas já experimentaram o trabalho urbano, principalmente em grandes cidades como Belo Horizonte e São Paulo, o que era muito comum nessa região, como também esclareceu Ribeiro (1996). É possível que essas migrações temporárias fizeram com que essas pessoas valorizassem sua ligação com a terra, ao mesmo tempo em que definiram sua aversão à vida urbana e uma crescente vontade de retornar ao meio rural:

Toda a vida eu num sô muito chegado em morá em cidade. Nunca gostei de morá em cidade. Eu, desde quando eu nasci, parece que foi uma sina que eu tive, de só morá em roça. Então eu num sô gostado da cidade. Quando eu chego na cidade, que passa 30, 60 dia, eu fico doido pra i embora. Tinha vez que eu trabalhava em São Paulo um ano, por exemplo, eu já cheguei até um ano em São Paulo, eu ficava doido pra i embora. Aí, a ultima vez que eu fui prá São Paulo foi em 86. Fiquei 45 dia passano fome. Dei graças a

² Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

³ Entrevista cedida por NC, 47 anos, assentado, liderança, em 13 de julho de 2005

Deus também que um tio meu, que eu ficava com ele, eu tava junto com ele, né, daí ele mantinha nós. Inclusive até pra eu podê vim embora de lá, eu tive que tomá dinheiro emprestado, de um outro tio meu.⁴

Em São Paulo eu trabalhava...Todo ano eu vinha em casa ajudar a mãe na roça, dar uma força, colher os café e ajudar a limpar (...) Todo ano eu tinha que vir. Ia e voltava, ia e voltava. Eu passei doze anos nessa luta.(...)

Sai de São Paulo, vim direto de São Paulo foi em 70. Foi então que eu vim embora e abusei de viagem. “– Não quero mais correr mundo de maneira nenhuma!” (...)Daí eu voltei, casei e não voltei pra São Paulo trabalhar mais nunca!⁵

Como coloca McAdam (1982), em sua teoria sobre os movimentos sociais, a organização anterior é fundamental para o surgimento de movimentos sociais. Desde a década de 70, alguns membros da Igreja Católica - primeiramente da Animação dos Cristãos do Meio Rural (ACR) e depois da Comissão Pastoral da Terra (CPT) - e de sindicatos de trabalhadores rurais do Nordeste Mineiro organizavam discussões relacionadas às injustiças na região (RIBEIRO, 1996). Os assuntos giravam em torno da constatação da concentração de terras, modernização agrícola, êxodo rural, etc:

É, nós era sindicalizado. Sempre também dava essa visão prá Reforma Agrária, pra cada um ter seu pedacinho de chão. Ai nós unido no sindicato e nas igreja, nós nunca passamos dessas coisas. Ai até que enfim chegou o Movimento dos Sem-Terra, veio do Rio Grande do Sul.⁶

De acordo com os assentados, quando o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), até então ainda muito restrito à região sul do País, estabeleceu contato com alguns membros dos sindicatos, surgiu a idéia de organizar uma ocupação na região e as reuniões ganharam um caráter mais prático e preparatório. Isso ocorreu alguns meses antes da ocupação, variando a antecedência de acordo com a cidade. Segundo depoimentos de assentados, a missa era o primeiro contato com os trabalhadores sobre esse assunto,:

Tinha os culto dominical, a igreja cheia, nós trabalhando na igreja. Então a gente conversava com eles e aqueles que interessava dava o nome, nós

⁴ *Idem.*

⁵ Entrevista cedida por CV, 62 anos, assentado, liderança, no dia 08 de julho de 2005.

⁶ *Idem.*

*preenchia a ficha deles e (...) Eu juntei vinte família, mas na hora que veio, veio dez. Os outro esmoreceu. Esmoreceu na hora. Então os dez que veio, hoje só têm aqui três.*⁷

Membros do MST vinham para a região, de tempos em tempos, para fazer reuniões e escolhiam algumas pessoas das comunidades para recrutar e cadastrar mais interessados. Alguns mediadores, importantes para o Movimento, que não foram assentados no Aruega, são lembrados como figuras de destaque na organização.

As lideranças locais tinham um contato mais contínuo com a comunidade e tinham a oportunidade de comunicar o que estava sendo articulado de forma mais direta, como notou-se em várias entrevistas:

*Chamava eles: “--Atenção, vocês interessava adquirir um pedacinho de chão para trabalhar com a família? ”—Então moço, eu num tenho condições, eu até que eu penso. Eu não tenho terra, eu vivo trabalhando de diária aí nas fazendas, pra um e pra outro” Ai eu dizia: “--Oh, se vocês querer, vamo unir e nós vamo ganhar uma terra pra nós trabalhar com o nosso sangue”.*⁸

*E começô parecê essas reunião de ocupação de terra do MST. Aí eu conversei com Vanda, minha muié , eu falei: “—Ó, Vanda, .que tal nós participá dessas reunião?”. “—É bão, né, que a situação nossa aqui tá feia”(…) Ai depois a gente fizemo uma reunião lá em Riberão das Alma. A gente participava de uma reunião no [Lupa], também muinicipio de Novo Cruzero. Participamo de reunião em Teófilo Otoni, participamo também de reunião de Novo Cruzero também. (...)Ah, a gente conversava o que que o trabalhador quiria. Por exemplo: “--Tem um Movimento do Sem-Terra aí. Dá pra nós podê ocupá uma terra? Quem tem terra? Ninguém tem. E aí, que tal nós ocupá uma terra?”. “—Ah, vamo vê se nós incara. Tem que tê gente. Porque sem tê bastanta gente num tem jeito de ocupá. Como é que vão ocupá terra?”. Até que a gente chegô numa conclusão, que a melhor forma era essa, porque tanta gente sem terra e tanta terra sem gente. Então é melhor nós parti por essa”*⁹

Em alguns depoimentos foi possível notar que havia um certo desconhecimento sobre o que se planejava exatamente, possivelmente, em parte, pela necessária estratégia de sigilo do MST. O local exato da ocupação nunca era divulgado muito antes. Ao analisar as entrevistas mais a fundo, ficou mais nítida a impressão de que esse

⁷ *Idem.*

⁸ *Idem.*

⁹ Entrevista cedida por NC, 47 anos, assentado, liderança, em 13 de julho de 2005.

desconhecimento extrapolava para outros conteúdos, o que nos leva a inferir que as reuniões não foram suficientes para uma clara compreensão de todo o processo que viria pela frente, o que talvez nem seria possível nesse contexto. Mesmo porque, para essas pessoas, essa era uma opção nunca antes imaginada ou vivida por pessoas de sua proximidade:

Ai foi em 87 surgiu a idéia que ia te uma ocupação de terra. Mesmo que a gente já ovía falá.na Reforma Agrária, né, a gente pensava que os trabaio que tava seno feito naquela época num dexô muito claro...Eu pensava que era um otro estado e tal. Eu sempre tive vontade de conquistá um pedaço de terra, mais em otro estado. Mais ai deu certo, foi aqui mesmo. Dentro de uns oito dia mais ou menos a gente ficô sabeno que ia sê dentro aqui no município de Novo Cruzeiro. Então, tudo bem. Já tava preparado, aonde que nós viemo pra cá no dia doze de outubro...dia doze de feiverero de 88.

O Senhor não sabia?

Não, num sabia. A gente ficô sabeno nos dia memo que tinha duas área escolhida aqui no município. Ai saímos de Itaipé à noite, viajamo à noite e com o amanhecê do dia nós chegamo aqui. Eu fiquei em dúvida. Durante uns trinta dia eu fiquei ainda pensano. Aquela hora pra mim eu achei estranho. Mesmo que o município daqui de Novo Cruzeiro pra Itaipé é perto, é próximo, mais eu num achei bom de vim, né. Eu achava que era um otro lugar. Mais a gente foi acostumano. Dentro de uns oito dia, duns oito dia foi acostumano, daí trinta dia a gente já tava mais acostumado.¹⁰

Prá cá. A gente tava lá e apareceu aquelas pessoa lá pra fazê reunião com a gente, né. Prá sabê se a gente trabaia em terra da gente, como é que era. Ai sem sabê o que que era aquilo, né. Fizero o levantamento. Mais nós sem sabê como é que era.(...) É. Não sabia se era pra gente vim pra cá...pra que que era não.(...)Daí chegô uma artura, pertinho da gente vim pra cá, arguém falô prá gente, né: que a gente ia vim pra ocupá uma terra. Mais num falô se era aqui, ad'onde é que era não.(...) Porque nós nem sabia que existia o Movimento dos Sem-Terra. Então depois que nós entrô prá qui que nós foi sabê...Porque as pessoa fazia reunião mais num contava, né. Não sei se é muita cisma, né. Todo mundo sabe que essas coisa não é fácil memo, né.¹¹

Tanto EV quanto NT demonstram que não tiveram clareza sobre como e onde seria a ocupação. O MST evitava assim que notícias sobre a ocupação chegassem rapidamente ao conhecimento de fazendeiros e autoridades da região, o que poderia inviabilizar que as estratégias se efetivassem. Esses elementos estão também presentes no

¹⁰ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, em 12 de julho de 2005.

¹¹ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

depoimento de JR, que enfatiza que ” *Ninhum de nós que veio prá qui intindia o que que era ocupação de terra não*”, entre outros relatos nesse sentido:

*Lá naquela época de 87, na época que eu morava lá na comunidade de Jenipapim. Ai o pessoal do sindicato começô a fazê reunião, levô lá uma pessoa do Rio Grande do Sul. Chega essa palestra lá, chega essa palestra com nós lá, juntô aquele grupo de pessoas prá participá. Ai naquele bate papo a gente ficô curioso, pra sabê o quê, né. Ninhum de nós que veio pra qui intindia o que que era ocupação de terra não. Ai as pessoa ia lá, fazia aquelas palestra, mais nós num sabia. Ai eles vinha, fazia aquelas reunião. Umas três ou quatro veis eles foi lá. Daí quando foi no dia 12 de feverero de 88, daí chegaro [uma veis] lá falano que era aquele dia que a mulher ia criá (risos) Falô assim com nós. Que aquele dia ia surgi a ocupação. Nesse dia eu tava até fazeno o travamento de uma casa.*¹²

A realização de cerca de duas ou três reuniões - em dezenas de comunidades, a revelia das autoridades e fazendeiros locais - se tratou de uma operação extremamente complexa que os mediadores executaram com grande eficiência. Os relatos sobre essas reuniões, e a repercussão que elas geraram, estão presentes em todos os depoimentos das pessoas que viveram o processo de ocupação.

No entanto, percebe-se que a compreensão sobre esse processo foi extremamente difícil para os trabalhadores rurais, inseridos em um contexto no qual o MST e seus procedimentos eram desconhecidos. Notou-se também que não foi necessário, por parte dos mediadores, entrar em detalhes sobre todo o procedimento, nem convencer essas pessoas sobre todas as implicações dessa postura, pois, inicialmente, a proposta de conquista de uma terra e o apoio dos líderes das comunidades foram grandes estímulos para a adesão.

O diálogo do MST fluía, nesse sentido, mais com as lideranças locais, nas quais as pessoas da comunidade confiavam a ponto de se inserirem na ocupação sem um conhecimento pleno do processo. As discussões eram mais dirigidas para informar os procedimentos necessários para a preparação funcional da ocupação, em seu aspecto concreto.

A questão da propriedade da terra também era muito divulgada. No trabalho de base os mediadores reforçavam que a terra era devoluta e improdutiva, pois as pessoas

¹² Entrevista cedida por JR, 63 anos, assentado, liderança, em 14 de julho de 2005.

tinham certa resistência em ocupar uma terra que tinha dono. O esforço de preparação dessa compreensão fica claro no relato abaixo, entre outros:

Chegava e falava: “—Não gente, a questão...A gente num vai ocupá uma terra que tem dono. Vamo ocupá uma terra improdutiva”. Ai quando as pessoa falava: “--Isaias, num tem jeito Isaias, como é que nós vamo tomá a terra dos otro?”. “—Não gente, a terra que o Movimento ocupa, que nós vamo ocupá gente, é terra que o dono, ela tem um dono, porém o dono não paga imposto. A maió parte dela nu tem documento.” . Ai tentava convencê que a situação é essa, que Aruega é 966 hectare de terra, mais o dono tem documento de 246. Cadê as otra? As otra era dele? Num era. (...) A dele ninguém tomô, ta ai. Ele num ta trabalhano nela porque? Por que ele num trabalha.¹³

A noite escolhida para a ocupação foi a de 12 de fevereiro de 88, pois era carnaval e a polícia estava ocupada. Caminhões e caminhonetes passaram recolhendo as pessoas, que levavam poucos mantimentos e roupas. Foi uma noite chuvosa, tensa, e muitos encontraram problemas com a polícia, o que atrasou sua chegada no local da ocupação e aumentou o clima de insegurança:

Eu mesmo num entrei aqui 12 de feeverero não porque a polícia barrô o caminhão que foi pegá nós lá no Lufa. Que nós num conseguimos passá pra cá, que no Lufa também tinha o carnaval e a polícia tava. Quando viu o caminhão cheio de gente. Aí pararo nós lá e num dexaro passá (...). Desconfiario. Por que a gente trouxe colchão, comida, no caso arroz, feijão, essas coisa , né. Então eles desconfiario: “—Mais cêis tão ino pra onde?”. “—Ah, nós tamo ino lá pro carnaval em Novo Cruzero”. “—Mas cês tão ino pro carnaval levano feijão, arroz, cobertô, cochão? Num tem jeito.” (...).Aí vortamo nós, mas quando voltamo nós, isso foi prá faxa de 5 hora da manhã, ai já chegô a notícia lá. Já ligô de Novo Cruzero lá, falano que tinha ocupado a terra aqui. Aí foi que acabô de complicá! Aí nós ficamo na bera da estrada toda a noite, escondia as coisa lá. Quando via um movimento de carro, iscondia. Porque o caminhão que vinha pegá já sabia o ponto, que ia pega nós. Ai com 30 dia ai foi que Deus ajudô que o caminhão passô aqui no sentido de Araçuari, foi lá e pegô nós. Mas vino de lá pra cá a polícia ainda tentô barrá nós aqui em Novo Cruzero. Mais ai nós num desceu na praça. Antes de chegá no centro da cidade, ai nós entramo na estrada [...], daí que nós viemo.¹⁴

4.2 - Ocupação, pressão e resistência

¹³ Entrevista cedida por NC, 47 anos, assentado, liderança, em 13 de julho de 2005.

¹⁴ *Idem.*

A fazenda ocupada pertencia a Alpino Alves, que a recebeu de herança de seu avô, Olinto Alves Teixeira. O ex-proprietário, na época da ocupação, residia na cidade de Viçosa e não mantinha a terra produzindo (CAVALHO, 2000).

A terra tinha 2 agregados, que produziam apenas para suas famílias, e era devoluta. Os domínios tinham 950 hectares, mas a documentação do proprietário era apenas de 290,4 hectares (MIRAD, 1988a). Pelo decreto 96.757, em setembro de 1988, o governo federal desapropriou a área alegando considerar que ela não estava cumprindo sua função social, avaliada como latifúndio por exploração (MIRAD, 1988b). A maior parte da área era de mata e o terreno bastante acidentado, com muitas nascentes (CARVALHO, 2000).

Nessas condições, após as famílias serem assentadas, em 1989, foi movido um processo contra elas por desmatamento da vegetação nativa, cerca de 80% caracterizada como mata atlântica (CARVALHO, 2000). Ao que tudo indica, esse problema foi parcialmente resolvido quando se estabeleceu que os 290,4 hectares documentalmente pertencentes a Alpino Alves constituiriam uma área de preservação e quando as famílias excedentes saíram do Assentamento, diminuindo a necessidade de desmate e caça.

Na chegada a Aruega, rapidamente as barracas de lona foram sendo montadas e comissões e grupos de trabalho sendo formados. Havia as comissões de alimentação, saúde, segurança, moradia, etc. Num dos barracos, improvisou-se uma escola, que no começo contava com professores do acampamento:

Isso, cada um trouxe uma feirazinha de passar aí uns 15, 20, 30 dia. E depois veio a ajuda da CPT, as igrejas...pra alimentação, o sindicato. Os sindicatos de tudo os município dava assistência pra nós. Ajudava muito na alimentação, no remédio. Aí nós criou uma farmacinha.(...) No acampamento. Fez uma sala de aula dentro do acampamento, coberta toda de lona e cercada de madeira e rodeada assim de esterão de taquara em roda pras criançada. Por que tinha muita criança. Os próprio professor trabaiava gratuito¹⁵.

Como notou-se no depoimento acima, entre outros, membros dos sindicatos, do MST e da Igreja arrecadavam doações em várias cidades da região para garantir alimentação, remédios, roupas, etc, até que os acampados fizessem a colheita. Havia também uma grande horta coletiva que rapidamente contribuiu na alimentação.

Os primeiros contatos com os agregados, hoje assentados em Aruega, ocorreram de forma chocante e hostil. A entrada de cerca de 300 famílias em uma região quase desabitada, na qual os procedimentos da ocupação eram totalmente desconhecidos, chocou os poucos habitantes e gerou certa aversão no início da ocupação. O depoimento de EV deu parte da dimensão da hostilidade:

Mas vô te dizê, quando nós chegô aqui eles parecia bicho...Corria de nós. Tinha medo de nós. O marido dessa mulher...Ele passava no mato pro lá, na roça dele, num passava aqui perto de nós de maneira nenhuma, tinha medo de nós. E a véia, quando a gente chegava lá, quando ela não pegava xingá nós lá de dentro de casa...Ela toma umas pinga, né. Daí quando ela tava bêbada ela começava a xingá nós.(...). Ah, xingava, dizia que não sabe por que essa [capetada] veio pra cá e não sei o que (risos). Mas nós não importava com ela não, coitada. Já tava bem veia também, né.¹⁶

Na época era 280. Eles já tinha mais o menos a noção, porque o minino que trabaivava no sindicato tinha avisado pra eles que era capais de chegá um pessoal aqui que ia ce dono dessa terra, né. Aí na época eles tava meio assim, mais assim memo eles assustô porque não esperava que era tanta gente. Depois foi introsano com nós e hoje eles são assentado do mesmo jeito, né.¹⁷

Esse segundo depoimento nos fornece elementos para supor que esses agregados receberam algumas informações sobre o que poderia acontecer. No entanto, devido a estratégia de sigilo do MST, essas informações possivelmente não davam a exata dimensão do que era uma ocupação e do número de pessoas envolvidas. A relação foi melhorando ao longo do tempo, inclusive pelo fato desses agregados terem também se tornado assentados nesse processo.

A ocupação em Aruega rapidamente chamou atenção das autoridades locais. Fazendeiros da região, Prefeito e policiais exerceram forte pressão sobre o Assentamento, independentemente dos processos que corriam na justiça. A maior pressão ocorreu por intermédio da polícia da região. Foram realizadas “vistorias” freqüentes em Aruega, além de agressões físicas, sabotagens, perseguições, tentativas de despejo, interrogatórios, bloqueios de alimentação, ameaças, etc.

¹⁵ *Idem*

¹⁶ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

¹⁷ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, em 12 de julho de 2005.

De acordo com os assentados, os interrogatórios, muitas vezes informais, visavam quase sempre descobrir quem eram os líderes da ocupação, além de gerar constrangimento e insegurança nos trabalhadores:

*Eles chegava no Sindicato e começava, perguntava o nome da gente, né. “--Cê é de onde?”. “--Aruega”. “--Ué, mais o que que cêis foro fazê em Aruega mesmo?”. “--Não, (...) e tal”. “—Mais quem levou vocês pra lá mesmo, quem é o chefe? ”. Eu falava: “—Não, moço, isso não existe. No Movimento num tem chefe não. O Movimento tem uma direção nacional e regional e estadual. Agora, num existe chefe no Movimento”. “--Mais tem ué. Como é que cêis foro pra lá, seno que num tem chefe?!”. “—Num tem não. A gente faiz isso atravéz de reunião. Na organização, um vai conversano com o outro. **A gente vai fechano com a idéia**”. É isso que eles fazem, pra tentá derrubá o Movimento. E eles ameaça ainda. Na época..Hoje mudô muito. Mais na época eles chegava e falava: “—Se o cêis fazê isso denovo, [botá] o cêis tudo e mete a faca! Tem que matá esse povo!”. Falava! Tinha um sargento [Teofis] aqui em Novo Cruzeiro que cansava de falá isso no sindicato. E nós até ria da cara dele também, né. A gente num ia discuti com ele nem nada, que é da autoridade, né. Num é só por isso, porque chegá na hora de discuti, discuti do mesmo jeito, num tem nada a vê, né. (...)Por exemplo, se eu falasse assim: “—Não, quem ajudô a organizá o pessoal pra ocupação foi IS.”. Aí eles já ia procurá ele pra pegá, prendê¹⁸.*

(Grifo nosso)

Como se nota, os trabalhadores evitavam as perguntas e ameaças dizendo que não havia líderes ou que “todos são líderes”. A descoberta das lideranças facilitaria a desarticulação do Movimento, pois o anonimato frente às autoridades, em meio a 300 famílias, garantia a liberdade de organização da ocupação junto às bases.

Nesses momentos, em que se argumentava que “todos são líderes”, além da estratégia de evitar que a polícia prendesse as lideranças, estava também em jogo um confronto discursivo. A concepção de liderança que o MST enfatiza vai de encontro à concepção que predominava entre os policiais e mesmo na região como um todo. A noção de líder, para os policiais, era pensada como figura de poder, chefia, autoridade naturalmente dada. Para o MST a idéia de liderança está mais associada à representatividade, responsabilidade e função de organização das atividades, ou seja, uma autoridade temporariamente atribuída.

¹⁸ Entrevista cedida por NC, 47 anos, assentado, liderança, em 13 de julho de 2005.

Os policiais acampavam por semanas nas proximidades do Assentamento, tanto para intimidar e gerar desconforto, quanto para evitar novas ocupações na região, que era o grande temor dos fazendeiros locais.

Os sem-terra estabeleceram, então, estratégias para conter esse avanço e evitar, a todo custo, a entrada de grande número de policiais no Assentamento. Uma vigia foi organizada para dar um sinal, com foguetes, quando os policiais se aproximassem. Nesses momentos tensos, as pessoas iam para a única entrada de Aruega e fechavam a passagem. Muitas vezes, para evitar o confronto, as crianças eram instruídas para ficarem na frente, o que deixava as autoridades sem possibilidade de ataque direto. Os entrevistados realçam a importância e a organização das crianças:

E tinha muita criança também. As criança sempre ia na frente, né. As criança, quando sabia que o policial vinha, as criança era as primera a corrê na frente. Só que tinha as pessoa que organizava as criança direitinho também, né. Falava com eles que não era prá i prá violência, falava pra conversá com o policial, que se ele ficasse bravo, era prá prosia com o polícia¹⁹.

O grupo permitia a entrada de poucos policiais, para fazerem “pesquisa” no Assentamento. Contudo eram sempre momentos tensos:

Aqui, eles entrava aqui quando nós bem queria que entrasse. Se vinha uns dois ou três, entrava. Nós abria a segurança e entrava. Tinha segurança dia e noite. Às vezes um policial vinha, prá fazê uma visita aqui dentro aqui. “--Quê fazê visita o quê! É amigo, né? Fazê pesquisa..?” (risos). Pesquisava é algum canto favorável a eles. A gente, se fosse dois ou três, nós chamava 400 família em roda deles, que eles saia de camisa mojada! (risos). Com a pressão do povo. E aí corria água assim, no rosto assim. Saía mojado de suor (risos)²⁰.

Na disputa judicial, que contou com três liminares de despejo, contra as quais os assentados recorreram e ganharam, algumas histórias são lembradas para demonstrar o apoio do Prefeito aos fazendeiros. No depoimento a seguir, NT contou sobre a tentativa de recorrer contra uma liminar de despejo que quase foi frustrada pela ação das autoridades da região:

¹⁹ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

²⁰ Entrevista cedida por CV, 62 anos, assentado, liderança, no dia 08 de julho de 2005.

Eles num quiria de forma nenhuma dexa o avião levantá, né. E aí, como nós tinha lá um grupo de pessoas daqui, tinha um pessoal de apoio. Falô: “—Não, agora, se num liberá, nós vamo tê que reagi de otra forma, né”. E aí o comando da polícia também entrô no meio lá e falô com o prefeito: “—Não, isso não existe. Todo mundo tem o direito de recorrê e de justificá”. E aí foi aonde que dentro de poco tempo saiu e conseguiu recorrê ainda o processo lá em Belo Horizonte²¹.

Um momento emblemático da resistência em Aruega ocorreu quando a segunda ocupação da região, na Fazenda Sapezinho, foi despejada com ordem judicial. Após esse despejo, aproveitando-se do momento, as autoridades tentaram expandir ação de despejo também para Aruega, gerando um confronto que até hoje é lembrada com angústia e glória na memória dos assentados:

*Que, já que eles tinha despejado lá embaxo, tinha que despejá nós aqui também. Aí agente preparô. Assim que eles veio...Nós aqui nessa época tinha mais de 2 mil pessoa aqui. Eles era uma faxa de 200 soldado, né. Aí eles veio, veio vino com as viatura até a padaria aí. Aí o pessoal veio de encontro, todo mundo, de foice, facão e pau. E chegô, falô: “—Não. Ceis num tem ordem ceis vai voltá pra trais!” E aí eles voltô meio depressa pra trais, né (risos). Voltô de ré, por que num tinha onde manobrá e aí depois desse tempo eles dexô nós em páiz, né. Aí foi **legitimano** as coisa mais, né²². (grifo nosso)*

Nóis já tinha jogado uma tora de pau lá no rumo daquela cachoeira, nós atravessou uma tora de pau que carro não passava. A d’onde os carro chegô , parou tudo em cima da tora de pau (...).Aí eles pegou e sortô...espirrô um gás num colega meu, num colega nosso aqui do assentamento. Quando espirrou gás na cara dele, ele tava com uma toalha já, molhada, ele cobriu o rosto e sentou a foice. Sentou a foice e o comandante puxou o policial. “—Sai debaixo de foice, desgraçado! Se não ele te mata” Aí jogou ele pra trais. (risos)(...) Os carro ficava parado na frente da tora de pau. Pegava dez homem e falava”—Vamo jogar lá naquela cachoeira” E suspendia o carro e os cara dentro do carro: “— Não! Não fáis isso não!” Foi de ré aqui da escola até atravessou aquele córrego, onde mora aquela primeira casa. Foi de ré, eles impurrano. Não pois pra funcionar não, foi impurrano de mão! (risos)²³.

Até que no dia que eles tirô o pessoal lá eles entrô aqui. Quando eles entrô aqui, aquela turmada de polícia, veio...que vinha tirá memo. Aí nós era

²¹ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, em 12 de julho de 2005.

²² *Idem*.

²³ Entrevista cedida por CV, 62 anos, assentado, liderança, no dia 08 de julho de 2005

*1000 e tanta pessoa aqui dentro, nessas 400 familia que tava aqui, nós era em torno de 1000 e tantas pessoa. O que que nós fizemo? Essa área que cê tá veno aí (...)Nóis fizemo um círculo que o pessoal fez um cordão assim, e porrete e facão, enxada, foice, machado, o que que a gente achô. Todo mundo féis aquela corrente assim e cercô a polícia. E foi apertano o circulo, foi apertano o círculo, até que nós jogamo eles pra fora. Nessa época tinha um rapaiz aqui que ele era meio loco da cabeça...Porque nós fez essa organização mais falano com o pessoal assim pra num rumá nada na polícia. **Eles fez a pressão nós, nós fez a pressão com eles tamém. Que nós já num tinha mais jeito, nós já tava no ultimo furo. Pra nós tanto fazia morrê ou matá tamém.** Mais nesse meio tinha um rapaiz que era meio fraco do juízo ele chegô com uma foice e passô na boca do capitão [Nicolas] assim: sfrep! Capitão [Nicolas] falo: “Paiz, paiz!” Levantô os braço. E foi passano de costa. E no passá que ele passô de costa nós foi [apertano] até que levô eles de costa. A nossa estradinha era uma estradinha muito apertada, os carro que já tava aí foi tudo de ré até lá na porta. E lá tirô eles pra fora. Quando chegô lá embaixo, naquela ponte ali.(...)A polícia pegô gasolina e óleo, jogô nessa ponte e trepô fogo naquele trem, queimô tudo²⁴.(grifo nosso)*

A pressão, após esse acontecimento, foi diminuindo gradualmente. Esses depoimentos enfatizam a força dos assentados na resistência. No entanto, outros deram mais ênfase ao sofrimento da perseguição, ao constrangimento, ao temor em relação à família, à insegurança cotidiana, etc. Uns tendem a se lembrar fortes, decididos, outros se vêem como vítimas, inocentes e inofensivos. Não por coincidência, os primeiros são os mais próximos da organização e ideologia do MST e os segundos mais ligados à lógica tradicional. Nesse momento vê-se que vai se delineando uma divisão na memória de Aruega, como se poderá ver mais adiante.

Das cerca de 300 famílias que participaram da ocupação, 25 foram assentadas em Aruega. O INCRA havia decidido que a área era adequada para o assentamento de 15 famílias, porém os acampados queriam que fossem 40. Após uma negociação fechou-se o debate em 25 famílias.

Segundo depoimentos, houve consenso sobre quais famílias deveriam ser assentadas ali. Os critérios relatados foram a preferência para famílias que moravam mais próximo do Assentamento, famílias numerosas, pessoas que já tinham casa em construção e pessoas que não podiam mais continuar na mobilização, pela idade, pelo desgaste, etc. JR relatou que influenciou no critério de número de famílias:

²⁴ Entrevista cedida por JR, 63 anos, assentado, liderança, em 14 de julho de 2005.

*Chegaro num **consenso** assim, que aquelas pessoas que já tavam, que já tinha mais um bom senso pra ajudá organizá , assim, tal, foi separano. Aqueles que tinha muita família que saiu daqui...E eu memo debati muito contra isso, que essas família núm podia saí daqui. Tinha que ficá aquelas família numerosa, que tinha muita gente. E aqui ficô muitas família com poca gente, né. Então, essa discussão durô muitos dia, até que **chegaro num consenso**²⁵.(grifo nosso)*

Já havia começado a construção de algumas casas, o que determinou que essas famílias ficariam nesses terrenos. Os outros locais foram sorteados entre aqueles que iriam ficar.

Os excedentes foram, em sua maior parte, para o Assentamento Santa Rosa, no município de Itaipé, e para o Assentamento 1º de Junho, no município de Tumiritinga, no Vale do Rio Doce. NC, que contribuiu nessas ocupações, nos relatou algumas passagens:

Fizemo trabalho de base de novo, Valadares, Teófilo Otoni, Poté, Ladainha, todos os município. “—Então, vamo ocupá uma terra?”. “--Vamo.” Aí fomo e ocupamo a Santa Rosa, lá no município de Itaipé. Depois, viu que num deu muita renda, viu que ficô muita família. “—Então gente, agora, vamo vê (...)A terra de lá num dá prá todo mundo, a daqui também num dá.Vamo caçá otra forma” . ”Bora!”. Agente tirô uma decisão, o Movimento fez a vistoria em otras fazenda, que foi e ocupô a fazenda lá em Tumiritinga, 1º de junho (...) Nós pegamo o carro daqui pra Itaipé. Chegamo em Itaipé nós ficamo lá 3 dias, que a polícia num dexô o carro passá em Teófilo Otoni. Então nós ficamo lá. Com 4 dia nós fomo pra Valadares. Nós chegamo em Valadares aí tinha que pegá o pessoal nas comunidade. Tinha que levá daqui, tinha que levá do Santa Rosa, de vários município, né. Aí lá em Valadares, nós saimo de Valadares era 2 hora da manhã, pra ocupá essa terra, essa fazenda lá em Tumiritinga, lá em 1º de Junho. Aí nós chegamo lá 3 e meia da manhã. Nós chegamo lá, nós fomo ocupano a terra, a polícia chego.(...) Chegô 15 policiais. Eu fiquei na segurança, eu fui o primero da segurança (...) A polícia queria muito massacrá a gente lá mais...porque tinha muita família eles viu que num tinha jeito, né. Aí, no meio da tarde, chegô muitos policiais, muitos carros de polícia, quereno entrá a força dentro do acampamento, a gente num aceitava²⁶.

²⁵ Entrevista cedida por JR, 63 anos, assentado, liderança, em 14 de julho de 2005.

²⁶ Entrevista cedida por NC, 47 anos, assentado, liderança, em 13 de julho de 2005.

Ficou muito forte, em Aruega, a lembrança sobre a época em que esses excedentes ainda estavam lá, como uma época de efervescência, de cantoria, de união e de luta. A saída dessas pessoas é um marco e deixou em Aruega um grande vazio, como relata JR:

Porque quando esse pessoal saiu daqui, vou ti falá, [...] afundô. Foi difícil, mais nós tinha acostumado... aquele povão, e a gente acostumô ... aquele companherismo, né. Então quando saiu daqui foi difícil! Foi um abalo muito grande aqui dentro. Aquela saudade do povo, né. Que através daquelas opressão da polícia, muita coisa, a gente já tinha acostumado tá unido, né, cantano aquelas [sambarerela] bonita. E aquele trabaio, assim, tal. A gente...Prá fazê essa divisão não foi fácil. Eu queria que o otro ficasse, otro queria que o otro ficasse, e assim, tal. Até que a gente chegô num consenso, porque sabia que não podia ficá todo mundo²⁷.

4.3 – Experiências de trabalho: do “junto” ao “separado”

O trabalho com a terra começou imediatamente após a chegada, no começo todos juntos, em mutirão. Num segundo momento, dividiu-se o trabalho em 11 grupos, cada um responsável por uma área. Plantavam feijão, milho, mandioca, etc. Essas alterações demonstram que a organização para o trabalho não tinha sempre um modelo rígido, podendo variar de acordo com as próprias demandas dos assentados, como demonstram os depoimentos abaixo:

No princípio (...)nóis trabaio num só grupo, todo mundo num grupo só. Fez uma roça de lá a lá, de lá no manguero meu lá embaxo até lá em cima onde tem uma fábrica de pinga, um alambique. Isso aqui era horta aqui todinho. Então era todo mundo junto. Depois viu que não dava certo e dividiu em 11 grupo. Depois, desses 11 grupo nós criou um só grupo coletivo, com 32 pessoa da família. Não deu certo também. Hoje, graças a Deus, nós num trabaia junto mais não, cada um com a famia dele.²⁸

Não, nós tinha os grupo, no princípio coletivo. Porque um só num dava não, porque tinha muita mata, né, e num podia queimá, e nem pode, né. Aí o que que nós fizemo? Nós fizemo um grupão coletivo, né. (...)Aí depois nós dividimo, dividimo o grupo. Era um grupo mais ou menos de 240 familia. Daí depois nós dividiu o grupo. Dividiu em 11 grupo. Aí foi marcano as grotas. Nós fizemo primero uma pesquisa de cada grotas da fazenda. Aí nós foi numerano. (...)Aí tinha um coordenadô, tinha 11 coordenadô. Cada um em um grupo. Esses grupo variava, tinha grupo de 15, grupo de 20...(...) Aqueles que num quiria ficá no grupo, ninguém obrigava não. “—Você fica

²⁷ Entrevista cedida por JR, 63 anos, assentado, liderança, em 14 de julho de 2005.

²⁸ *Idem.*

no grupo se querê”. Cada grupo tinha o seu setô, nenhum grupo podia entrá no setô do otro.(...). Aí depois a gente viu que aquilo não tava dano muito certo. “—Mais pera aí, será que tá dano certo? Esse grupo tá muito [grande].”. Aí nós fizemo só 1 grupo, ficô 1 grupo de 25 familia. Só 1 grupo por que os otro foro disistino, foro saino, viu que num dava certo. Depois esse grupo foi pra 15 familia. Aí continuô sempre caino o grupo.²⁹

Com a saída de muitas famílias do trabalho coletivo e a saída de excedentes, passou-se a formar novamente um só grupo. No entanto, o trabalho coletivo foi diminuindo cada vez mais, até que, nos dias de hoje, só existe o trabalho familiar. Hoje essa opção pelo “trabalho individual” é quase uma unanimidade em Aruega, restando poucos assentados que aceitariam a volta ao modelo coletivo.

A tentativa de implantar o trabalho coletivo é um dos pontos fundamentais da mediação do MST. Nesse sentido, através da coletivização dos meios de produção, o Movimento pretende gerar novas formas sociabilidade, solidariedade, o que poderia propiciar um ambiente mais igualitário, como explicou Fernandes (1998).

Sendo assim, naturalmente essas alterações não ocorreram livres de alguma tensão e necessidade de justificativas claras e comprovadas na prática. Em Aruega, nesses dezenove anos de vivência, os assentados consideram que suas tentativas em relação ao trabalho coletivo foram suficientes para demonstrar que o “trabalho separado” é a melhor opção. Os motivos apontados, todos relacionados entre si, são vários: baixo rendimento, exploração de uns sobre os outros, a diferença de costumes e expectativas, etc.

O trabalho individual rende mais, segundo depoimentos, porque trabalhando apenas para si as pessoas se dedicam mais, elas têm uma noção mais clara e direta da relação entre o trabalho e os resultados. EV enfatiza a melhora na renda após a mudança:

Mas quando a gente foi vê, não tava dano renda. O coletivo não tava dano renda porque era muita gente...Aí pensô de cada um fazê o dele, assim, separado, né. Cada um pegá um pedaço de terra e vai trabaiaá. (...)Porque naquele coletivo não tinha renda nenhuma não.³⁰

No caso da exploração, justificam que quando o trabalho “mistura”, uns acabam se acomodando e trabalhando menos, vivendo as custas dos outros, pois fica difícil

²⁹ Entrevista cedida por NC, 47 anos, assentado, liderança, em 13 de julho de 2005.

³⁰ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

identificar o quanto cada um está trabalhando. Como diz CV, acaba que um “escora” no outro e o prejuízo é geral:

Por que no coletivo não dá uma renda assim suficiente, não dá. Pra dividi com todo mundo não sobra nada. E o trabalho...uns puxa mais, outros puxa menos e não disinvolve igual a própria pessoa fazê pra ele. Um escora no outro, escora no outro, fica naquela anarquia. Aí o sujeito entra. (...)É sim. Aí não...E o prejuízo entra em todos que tá no coletivo. Depois que o coletivo dividiu, todo mundo tem 100% a mais.³¹

A diferença de costumes, habilidades e expectativas seriam uma grande dificuldade para se padronizar os ritmos do trabalho. Uns trabalham mais rápido e têm maiores resultados na produção, enquanto outros vão mais devagar e tornam o sistema “irracional” para fins de “melhora de vida” substancial, de “mais conforto”, ou seja, de “mudança de padrão de vida”. Alguns preferem trabalhar menos e mais lentamente, por várias razões: doença, falta de costume, ou mesmo comodismo, entendido por muitos como “falta de respeito” e “exploração”. Essa é uma postura racional para a expectativa de sobrevivência mais imediata, ou seja, para ir “levando a vida” sem maiores ambições. Essas diferenças, segundo depoimentos, agravariam os problemas anteriormente colocados, como salienta JR:

Num dá certo não por que cada uma pessoa tem um sistema. Minha família tem um jeito, a sua outro, a do outro tem outro. Isso não dá certo não. Aí fica mandano, fica como se fosse mandano na família do outro, não dá certo não. E porque, muitas vezes, eu viajo dois ou três dias na semana. Aí eu chego, com um dia [deles], que eu vô no serviço, acontece que eu faço o serviço que dobra o serviço do pessoal que tava naquele grupo. Por que fica naquele “Ah, é de grupo, é de nós tudo mesmo” E aí fica escorano no outro³²

IL, entre outros, também relatou a questão do “regimento”:

E outra coisa, porque no trabalho coletivo tem algum tipo de regimento, né. Cê num pode sai, né, do trabalho. O dia que fô trabalhá tem que tá todo mundo. Só se fô caso de doença, ô uma coisa muito justificativa que o pessoal tenha que sai. E aí no grupo as pessoa ficava meio preso, né. E aí por esse motivo o pessoal num adotô muito o trabalho coletivo.

³¹ Entrevista cedida por CV, 62 anos, assentado, liderança, no dia 08 de julho de 2005.

³² Entrevista cedida por JR, 63 anos, assentado, liderança, em 14 de julho de 2005.

*Preferiu mais o individual porque aí trabalhava o dia que queria, saia. Aí não tinha questão de regimento*³³.

Outro ponto que foi salientado, com menos frequência, foi a questão da aquisição de máquinas. Na produção agrícola, a possibilidade de aquisição de máquinas requer um empreendimento coletivo, pois o custo é elevado em relação ao poder aquisitivo dos assentados. Tinha-se a expectativa de que isso poderia ser um incentivo à permanência do trabalho em grupo. No entanto, o terreno acidentado dificulta o uso dessas máquinas, tirando seu potencial agregador e contribuindo, em parte, para a fragmentação.

Muitas dessas questões foram abordadas por Mancur Olson (1999), em sua teoria sobre os grupos. Ele discute sobre qual o objetivo das organizações com fins econômicos, chegando a afirmativa de que praticamente todas têm como objetivo principal promover interesses comuns de seus membros. Ele nega, assim, que a sensação de pertencimento ao grupo seja o motivo principal pelo qual as pessoas se organizam, colocando os interesses individuais e racionais em primeiro plano.

Ele demonstra que, quando não organizados, indivíduos, empresas etc, agem de acordo com seus interesses individuais, mas prejudicando os interesses coletivos e, conseqüentemente, a si mesmos indiretamente. A competitividade do mercado é um bom exemplo disso. Quando não organizadas, empresas, procurando vender e produzir cada vez mais, podem ocasionar uma queda nos preços que prejudica todo o setor. Ele pretende demonstrar que interesses individuais e coletivos podem ser contraditórios.

O principal argumento de Olson (*Idem*), que contribui no entendimento da operacionalização dos tais interesses, refere-se à constatação de que apenas os grupos pequenos estão dentro da lógica da racionalidade individual, não precisando de meios externos de coerção, pois os grandes podem se tornar desvantajosos e pouco atrativos para uma ação em conjunto.

Assim, para ele, quanto maior for o grupo menor serão as vantagens que motivarão o indivíduo a encontrar formas de agir em nome do bem comum. Nos grupos maiores é muito difícil “vigiar” se todos os integrantes estão contribuindo, pois essa contribuição é quase imperceptível dentre tantos membros. Nesse raciocínio, torna-se irracional, do ponto de vista individual, a ação para o bem comum. A lógica é a seguinte: Para que agir em nome do bem comum se ninguém vai perceber se isto está,

³³ Entrevista cedida por IL, 46 anos, assentado, liderança, em 10 de julho de 2005.

ou não, sendo feito e também se sabemos que nada impedirá que os outros membros também o façam? Nesse panorama, grupos grandes dão menos ganhos aos seus membros e maiores custos de organização. Ou seja, quanto maior o grupo menos interesses comuns ele promove.

Se a lógica individual não é suficiente para fazer a pessoa entrar e se manter no grupo, porque isso acontece, como no Estado, por exemplo? Nesse ponto é que entram a coerção, o uso da força e leis que garantem a obrigatoriedade.

Segundo Olson (*Idem*), não adianta, como fazem as teorias tradicionais, querer transferir as características dos pequenos grupos para os grandes, pois o número de integrantes é a própria essência que os difere.

Esses elementos levam à conclusão de que há uma contradição entre racionalidade individual e racionalidade coletiva. Também levam a crer que a democracia sempre vai ser dominada por pequenos grupos (elites), bem mais organizados.

É possível que a opção pelo trabalho familiar em Aruega fique mais clara com base nessas reflexões. No entanto, alguns pontos ainda precisam ser mais aprofundados. Ao que tudo indica, não está claro na obra de Olson (*Idem*) qual o papel que os valores, as representações e a simbologia em comum têm nesse processo. Seriam esses elementos também coerções externas? Caso sim, seriam elas realmente externas? Talvez sejam externas a essa racionalidade individual (e instrumental) que ele está diagnosticando, porém presentes no indivíduo de forma inconsciente ou não explícita. Ao contrário da opção de Olson pela racionalidade individual, os valores tradicionais dos trabalhadores rurais seriam a explicação para sua opção pelo trabalho familiar? Qual o papel da mediação do MST nesse processo?

Outro ponto importante é que a lógica do argumento de Olson (*Idem*), de que as pessoas fazem escolhas racionais de acordo com interesses conscientes no âmbito econômico, separa essa esfera das outras estruturas da vida. A religião, a família, a amizade (como o próprio Olson salientou) são partes nas quais o pensamento racional penetra com sérias reservas.

Pode-se, contudo, questionar se essa separação entre esferas mais racionalizadas e menos racionalizadas é correta e pode esclarecer satisfatoriamente a vida política dos assentados. O econômico, o político, o social, o religioso, etc, estão tão essencialmente

integrados (POLANYI, 2000) que dificilmente podemos averiguar os principais motivos da adesão ao grupo, isto até nos grupos que, aparentemente, se constituíram com fins econômicos.

Ao que parece, a análise de Olson (*Idem*) tem um caráter conjuntural e não universal como pretende. Ela retrata uma racionalidade instrumental que talvez tenha se desenvolvido com mais força na Modernidade, mas que, até hoje, encontra fortes limites na vida social. Os elementos tradicionais, com laços sociais mais fortes, com maior coesão de valores e costumes, certamente escapam da análise de Olson. Também escapa a questão da possível formação de uma ética (APEL, 1992), que não seja coerção, mas sim que seja embasada, interiormente, em uma reflexividade e crítica social, com forte noção de todo.

4.4 – Decisões coletivas: dissensões e consensos

A questões relativas à política no Assentamento também contribuem nessa discussão. O debate a respeito da possibilidade do MST provocar um processo emancipatório nas camadas populares no Brasil, desenvolvido - em parte - anteriormente, pode ajudar a compreender como se formaram as práticas políticas em Aruega.

Navarro (2002) defende que os mediadores do MST não propiciam a emancipação política da massa do Movimento, por manter práticas autoritárias de mandonismo, centralização do poder, hierarquização, coerção, etc, partindo de uma compreensão política totalizadora e fechada. Diferentemente, Carvalho (2002) defende a opinião de que o MST propicia um processo de emancipação social continuada, com forte base na construção da identidade social no Movimento e na descoberta de um sentido histórico dos trabalhadores rurais sem-terra. Ele argumenta que o sistema decisório do MST não é burocratizado e centralizado, mas sim uma rede que permite relativa autonomia e incorporação dos anseios da massa.

Como salientado à pouco, há indícios de um relativo desconhecimento, por parte dos trabalhadores, sobre a ocupação no início da organização. Independente das motivações, isso sugere que a proposta feita pelas principais lideranças, nesse primeiro momento, foi uma proposta sem muita margem para discussão e modificação dos planos mais gerais. Quando questionados sobre divergências nessa etapa, os assentados sempre relatam que não houve impasses relevantes, não houve divergências. Isto também sugere

que as decisões eram tomadas em instâncias superiores, não cabendo aos camponeses questioná-las. Caso houvesse um espaço mais amplo de discussão, de debate, seria natural a lembrança sobre polêmicas, decisões importantes, etc.

Após a ocupação, a formação inicial de grupos de trabalho e comissões também parece não ter sido uma decisão discutida com os camponeses, cabendo a eles, primordialmente, a adequação à organização típica do Movimento.

São freqüentes os relatos sobre reuniões desde o princípio da ocupação. No entanto, nesses primeiros momentos, essas reuniões tenderam a ser momentos de divisão das tarefas, de informação sobre as motivações das ações, e de orientação das condutas, mais do que momentos de discussão. Quando essa existia, e havia votação, prevalecia a extrema confiança na capacidade e idoneidade dos principais líderes locais, que dificilmente encontravam fortes resistências entre os camponeses. O inicial desconhecimento por parte dos camponeses sobre o processo que estavam vivendo e sua dificuldade em expressar publicamente seus anseios impedia-os de defender opiniões mais consistentes e amplas, direcionando suas reflexões mais no sentido da resolução dos problemas práticos mais imediatos. O anseio pela conquista da terra e a confiança atribuída aos líderes comunitários eram os principais elementos de motivação para os camponeses, nesse princípio.

Assim, considera-se aqui que, à princípio, a relação entre os mediadores do MST e os camponeses se caracterizou principalmente pela tutela e pela pouca liberdade atribuída aos camponeses. Esse ponto remete a um impasse que esteve presente em todo o processo de mobilização: a tensão entre emancipação e resultados práticos.

Os mediadores do MST, para atingirem objetivos mais diretos e imprescindíveis, necessitaram de uma grande objetividade nas ações. Organizar 300 famílias - em mais de 11 municípios, sincronizar essas ações e executar estratégias ao revés das elites e autoridades locais, em um curto tempo - requer uma capacidade de dirigir esforços tremenda. Essa necessidade destoa do ambiente de discussão (MOSCOVICI, 1991), que tem um ritmo mais lento, muitas vezes atravancado, que necessita de ouvir todas as partes e ter espaço para experiências, muitas vezes frustradas, que garantam um aprendizado.

Porém, com base na obra de Moscovici (*Idem*), pode-se supor que já estavam plantadas as sementes da emancipação continuada defendida por Carvalho (2002).

Moscovici (1991), que terá sua teoria mais sistematicamente explanada adiante, argumenta que um passo intermediário para o estabelecimento da discussão se trata dos “diálogos interiores”, ou seja, momentos de observação das opiniões alheias em que os ouvintes não colocam suas impressões e opiniões publicamente, mas se colocam em “polêmicas fictícias” nas quais os argumentos são articulados e testados internamente. Nesse sentido, a “comunicação passiva” é uma forma de participação atenuada, que está livre das grandes tensões, porém, ao propiciar o “pensamento por novos canais”, serve de base para a articulação das opiniões e o fortalecimento para a futura publicidade (*Idem*: 99).

Está bem evidente nos depoimentos que, nas reuniões anteriores e posteriores à ocupação, os principais líderes discursavam, falavam por longos períodos, explicavam sua interpretação sobre a realidade vivida pelos trabalhadores, suas motivações, etc. Essa situação se reflete numa grande ruptura frente às formas de mandonismo típicas do mundo social anterior dessas pessoas, nas quais as ações dos “superiores” dificilmente eram justificadas, explicadas ou densamente informadas. O papel dos camponeses era a simples obediência. Já nas novas relações que os trabalhadores estavam estabelecendo, apesar de suas poucas interferências, é possível que estivesse em andamento um processo reflexivo, pautado pela observação e pela articulação interna dos conteúdos e reflexões expostos pelos mediadores. O depoimento de LV nos deu, em parte, a noção de como esses elementos, aos poucos, vão ganhando exterioridade, saindo para o espaço público da discussão propriamente dita:

E depois, algumas coisa que é pra sê tomada decisão, né, vai prá assembléia, que é foro maió do Assentamento. E ai a pessoa tamém começa a desenvolvê. Que as vezes, lá na roça, a gente que é da zona rural tem aquela dificuldade prá falá, prá reuni. Ai a gente já começa desenvolvê até que a gente não tem muita dificuldade pra tá reunino, prá tá falano, prá tá cobranço os direito. As vezes a gente começa aqui nas pequena reunião e vai até pras grande reunião, prá Belo Horizonte, prá Brasília, prá falá com deputado, com o governo. A gente começa a crescê, assim, socialmente.³⁴

Essa suposição se fortaleceu ao notarmos que, com o passar do tempo, houve uma mudança na postura política dos assentados. As reuniões semanais, as votações, os

³⁴ Entrevista cedida por LV, liderança, assentado, em 11 de julho de 2005.

debates foram se tornando cada vez mais significativos para os trabalhadores. Nesse momento, no qual a posse da terra estava praticamente garantida e os principais mediadores menos presentes no dia-a-dia de Aruega, houve a tendência ao desenvolvimento de uma cultura política democrática, participativa e com relativo grau de autonomia.

Os relatos sobre esses primeiros anos de assentados têm esse sentido. A menção aos mediadores quase desaparece, aos poucos torna-se distante e cada vez mais dispersa. Poucos nomes são lembrados e sempre com dificuldade. As lembranças sobre as decisões, após o fim das pressões policiais e predomínio de uma certa estabilidade no Assentamento, já não demonstravam o Movimento como principal referência.

Quando os assentados falavam sobre sua decisão de não mais trabalhar em conjunto, por exemplo, claramente demonstram que essa decisão foi fruto de demandas e discussões próprias, como vemos no depoimento de JR, que diz que “nóis pensô de tudo quanto é manera” ou no depoimento de EV, que diz que “os trabaiaidô mesmo decidiu”:

Trabalho em grupo não dá certo de jeito nenhum. Porque nóis pensô de tudo quanto é manera, não deu certo não. É um impõe no otro, o otro escorano no otro, se facilitá um passa a perna no otro. Isso não dá certo não.³⁵

Aí os trabaiaidô mesmo decidiu cada um [pegá um pedaço] de terra e trabaiaá no individual, né. Aí Deus ajudô que parece que...Parece não , cada um trabaiano desse jeito foi melhó. Porque naquele coletivo não tinha renda nenhuma não³⁶.

Essa decisão dos assentados é de fundamental importância para averiguar que, no decorrer dos anos, os assentados foram tornando-se mais independentes da tutela das lideranças do Movimento. O trabalho coletivo é um dos pontos mais importantes para a lógica que o MST tenta implantar nos assentamentos. O rompimento com o trabalho coletivo, que, ao que tudo indica, não provocou grande choque com o Movimento, pode indicar que a relação não estava mais embasada em parâmetros autoritários.

Nesse sentido, supõe-se que o Movimento, no primeiro momento, em consonância com o anseio dos camponeses pela terra e com grande experiência em

³⁵ Entrevista cedida por JR, 63 anos, assentado, liderança, em 14 de julho de 2005.

³⁶ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

ocupações, direciona o processo de forma o mais objetiva possível, tornando-se, assim, relativamente autoritário, como defende Navarro (2002).

Após atingir os resultados mais iminentes e decisivos, o Movimento passa a dialogar mais com os assentados. Ao que tudo indica, após a conquista da terra, com a menor urgência de ações muito objetivas, os principais mediadores do Movimento se afastam gradualmente, permitindo, assim, certo grau de autonomia do Assentamento.

Moscovici e Doise (1991), com base numa perspectiva da Psicologia Social, tentam construir uma teoria geral das decisões coletivas, esforçando-se para compreender a real natureza do *consenso*. Esses autores, retratando a teoria clássica, demonstram como, por muito tempo, o conceito de *consenso* foi associado à idéia de *compromisso*, ou seja, à idéia de que os indivíduos, diante da necessidade de chegar a um acordo, cedem sem estar realmente convencidos, sem terem internalizado a decisão. Nesse sentido, o resultado do *consenso* seria sempre uma posição moderada, próxima ao *meio termo* e longe dos *extremos*, pois, para chegar a um acordo, as posições individuais teriam que ser conciliadas, todos cedendo em parte, caminhando no sentido de um ponto intermediário. Assim, presumia-se que as escolhas dos grupos seriam mais moderadas do que as dos indivíduos. Os indivíduos estariam renunciando a parte de seus valores em nome da ação grupal.

Nessa teoria clássica, a *abstenção* e a *discussão* têm um significado bem específico. A *abstenção* seria um elemento facilitador do *consenso*, pois, diminuindo o número de indivíduos e de interesses, tornaria mais fácil a busca por um ponto intermediário entre as opiniões e interesses restantes. O caminho necessário para o *meio termo* e a moderação estaria mais garantido num ambiente sem muita diversidade de opiniões. Nesse sentido, a *discussão*, o conflito e o espírito crítico seriam prejudiciais.

Contudo, Moscovici e Doise (*Idem*) têm uma concepção bem diferente. Para eles, esse quadro de *consenso* rumo ao *compromisso* não seria a norma, mas sim a exceção. O caminho natural do *consenso* não é o *meio termo*, mas sim uma *resposta extrema*. Assim, as escolhas dos indivíduos são mais moderadas do que as do grupo.

A explicação para isso, segundo esses autores, estaria no papel desempenhado pela *discussão* e pelos *valores dominantes* no processo de estabelecimento do *consenso*. A *discussão* teria a função de evidenciar os *valores dominantes*, deixá-los mais claros e objetivos, sistematiza-los, etc. Os *valores dominantes*, para esses autores, são aqueles aos

quais todos os indivíduos estão ligados. Esses valores já existem nos indivíduos e a instância coletiva só os realça aos olhos de todos. No debate, as pessoas são obrigadas, ao tentar chegar a um acordo, a pensar por novos canais de interpretação, percebendo o que os une. Por isso o *consenso* não se aproxima do *meio termo*, mas sim de uma *resposta extrema*, bem objetiva e nítida.

Sendo assim, a regra do *consenso* não seria o *compromisso* (ceder sem internalizar), mas sim a *implicação*, ou seja, o envolvimento dos indivíduos nas decisões do grupo, que passam a ser suas. O indivíduo, após a *discussão*, tem internalizados e esclarecidos os valores coletivos, estando, assim, mais integrado. Uma vez implicada, a pessoa se torna mais ativa, mais extremada.

Na visão dos autores, a *abstenção* teria um caráter prejudicial, pois diminuiria a diversidade de pontos de vista. A *discussão*, nessa perspectiva, é valorizada, ao contrário do que ocorre na teoria clássica.

No entanto, vários fatores interferem nesse processo, fazendo com que, muitas vezes, as decisões caminhem no sentido do *compromisso*. As formas de participação e comunicação estabelecidas pelos grupos são fundamentais para o resultado do *consenso*. Na classificação feita pelos autores, que não vamos expor totalmente aqui, nota-se que as formas de participação que valorizam a livre discussão, o conflito, a igualdade na discussão e a diversidade de opiniões tornam a decisão mais próxima do *extremo* e da *implicação*.

No sentido contrário, as formas de organização que limitam a participação, ou seja, que têm uma hierarquia fixa, normas rígidas, limites ao debate, intimidação e pressões, fazem com que as decisões caminhem no sentido do *meio termo* e do *compromisso*.

Também influencia, nesse processo, qual a principal forma de comunicação: *passiva* ou *ativa*. A *passiva*, como antes salientado, é aquela na qual a pessoa toma conhecimento das opiniões dos outros e das informações disponíveis sem se envolver plenamente. Dessa forma, não há a exposição, em público, dos seus pontos de vista, evitando a tensão entre as opiniões e a desconstrução dos argumentos. A *ativa* é tensa, conflitiva. Nela as idéias divergentes se modificam até convergir. Quanto mais a discussão for *pública* e *ativa*, mais ela caminhará no sentido do *extremo* e mais implicados estarão os indivíduos.

Por fim, quanto mais direta e informal for a discussão, mais ela tenderá no sentido do *extremo* e da *implicação*. A importância do espaço físico nessa questão é bem nítida. Salas muito grandes são ambientes *frios*, que dificultam a livre discussão. Mesas retangulares, que representam hierarquia, também atrapalham. A disposição das cadeiras em círculos, por exemplo, facilita a *discussão* mais intensa e descontraída. A forma como se organiza a *discussão* também influencia. As cerimônias e formalidades inibem a *discussão*. Limites quanto a tempo, assuntos, etc. também. A interferência de um chefe do grupo, mesmo apenas para colocar ordem, torna o debate mais *frio*.

Com base nessa teoria e no debate a respeito do papel emancipador do MST, pode-se compreender melhor como se construiu o processo decisório em Aruega, estabelecendo relações também com o trabalho dos mediadores. Ao longo dos primeiros anos, o fluxo das discussões em Aruega foi aumentando, permitindo que viessem a tona *valores* antes suprimidos pelas necessidades práticas da ocupação e da conquista da terra. Nesse sentido, pode ter se desencadeado o processo emancipatório defendido por Carvalho (2002).

No entanto, notou-se também um terceiro momento das práticas políticas em Aruega, desenvolvido nos últimos anos e que também está ligado intrinsecamente ao afastamento dos mediadores do Movimento em relação ao Assentamento, tanto na organização de atividades agregadoras, quanto na formação ideológica, mobilização social, etc.

Os relatos sobre os últimos anos demonstram a angústia em face da diminuição da efervescência política em Aruega. Reuniões vazias, descaso em relação aos assuntos coletivos, individualização das atividades, etc, passam a ser lugar comum no Assentamento:

Ô moço, até hoje, tudo que eles tem que resorvê aqui é em assebréia e em reunião. Só que, chegô numa artura, num sei...Num sei porque que foi ficano, assim, mais poca gente, né. Tem uma coisa que parece que resorve, otras fica aí meio discambano. Num é mais aquilo que era, né. Resorvê, resorve várias coisa, mas eu acho que depois que ficô, assim, poca gente...parece que fracassô mais³⁷.

³⁷ *Idem.*

Essa mudança, ao que tudo indica, está ligada a um processo mais amplo de negociação identitária (POLLAK, 1992) entre Aruega e o restante da cidade de Novo Cruzeiro, como será explicitado mais adiante.

Sobre essa questão, inicialmente notou-se que os relatos sobre a época de acampados caminham no sentido de demonstrar uma forte aversão do poder local em relação aos assentados e vice-versa:

Ó, o dia que nós foi lá...Quando começou essa escola aqui, de novo nós não tinha vazia nenhuma, né. Aí nós foi lá pedi o prefeito que tinha naquela época, foi lá pedi ele um tacho, uns prato pra...pra mexe com merenda pros aluno, né. Chegô lá ele xingô nós tudo. Foi eu e a diretora. Ele xingô nós tudo e falou que não dava [coisa] nenhuma, que não mexia com esses ladrão. Não mexia com esse povo, de jeito nenhum, com esses invasor. Ele chamava nós de invasor. Aí ele falô, falô. A diretora também falô umas coisa pra ele. E aí quando a gente saiu ele falou: “[Rapa] aqui”. Aí pego uns tacho...Tem os tacho até hoje. Pegô uns tacho, uns prato e deu nós. E também foi só isso, não fêis mais nada. Quando vinha as liminar de despejo ele assinava. Assinava, eles ia lá em Belo Horizonte, derrubava. Era assim, ele não dava coisa pra nós mesmo.³⁸

É, primero, o prefeito já era contra o pessoal da ocupação.(...) O prefeito...Sempre os prefeito é mais mandado é dos grande mesmo, né. Aí ele fazia o que os fazendero mandava. E ele foi...O prefeito foi a pessoa mais..é..que tentaro castigá nós. Nesse tempo era o prefeito Paulo Viana. O prefeito fez tudo pra derrotá nós, pra derrotá o Movimento, derrotá o acampamento. Ele que comandava tudo as polícia, ele que...que lutô memo pra vê se tirava nós daqui.³⁹

Quando foi prá gente legalizá a documentação aqui mesmo, eu fui lá na prefeitura pra ele assiná um documento lá pra gente. Carta de Utilidade Pública. Aí ele discunheceu tudo, falava que num cunhecia nós como moradô desse município, que era um bando de invasôr que tinha vindo pra cá criá tensão aqui no município. Aí a gente colocava pra ele que...Nesse dia eu coloquei par ele o seguinte: Ele tava lá no poder mais que ele também um dia podia perdê o poder e que a gente conseguia chegá...a gente tentava explicá pra ele mais ele nunca chegô...isso aí até hoje mesmo. Esse ex-prefeito, que nunca mais ganhô também, ele é contra nós, radicalmente.⁴⁰

Esse terceiro depoimento é emblemático, pois quando NF diz que “*Ele tava lá no poder mais que ele também um dia podia perdê o poder e que a gente conseguia*

³⁸ *Idem.*

³⁹ Entrevista cedida por IL, 46 anos, assentado, liderança, em 10 de julho de 2005.

chegá” ele dá um indício de que, ao longo dos anos, os assentados adquiriram certo poder local e passaram a influenciar na política do Município.

Nesse sentido, notou-se que as lembranças sobre os anos mais recentes demonstram uma aproximação em relação à Prefeitura de Novo Cruzeiro e aos comerciantes locais:

*É. Mais por parte dos comerciantes, muitos gostô bastante porque a gente, é claro, né, a gente comprô muito material de construção...é...Esses crédito que a gente recebeu foi comprado muita coisa no conjunto aí mesmo na mão dos comerciantes. E hoje a gente tem a maioria do nosso lado. Não é igual foi no princípio não.*⁴¹

Inclusive, o prefeito atual, apoiado pela maioria dos assentados, venceu a eleição disputando contra o político que foi prefeito na época da ocupação, cuja lembrança dos assentados, como viu-se, sempre remete à perseguição. Essa vitória tem grande importância para Aruega, que agora participa mais da política local:

*No início nós não tinha o apoio do prefeito nada, nada, nada. Hoje, nessa política passada o prefeito candidatô aí...até queria um votinho daqui. Teve até 3 que ainda votô nele, ainda...Hoje ainda votô nele!(...)Mais o resto votô em peso no Jazão .(...) Jazão ganhô.*⁴²

A idéia preponderante agora é que “o prefeito é nosso”. No entanto, essa aproximação teve seu preço para Aruega. Talvez esse maior diálogo com o poder local foi fruto de um processo de negociação ao longo dos anos que pressionou os assentados no sentido de abrirem mão de parte das práticas políticas e da identidade que construíram na dinâmica de mobilização do MST.

Um dos assentados (JR), dá uma referência importante. Esse assentado foi um dos principais dirigentes do Assentamento até 1996, quando foi acusado de centralizar o poder, tomando decisões sem apoio da maioria, e de uso dos bens coletivos para fins próprios. JR rompeu com o MST e com a Associação e deixou de participar das

⁴⁰ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, em 12 de julho de 2005.

⁴¹ Entrevista cedida por IL, 46 anos, liderança, assentado em dia 10 de julho de 2005.

⁴² Entrevista cedida por CV, 62 anos, liderança, assentado, em dia 08 de julho de 2005.

atividades coletivas do assentamento, demonstrando, hoje, uma profunda aversão às votações e a maior parte dos procedimentos do Movimento.

O caso de JR é expressivo, pois revela uma face do Assentamento que foge do discurso mais “institucionalizado”, acabado e coeso, divulgado por alguns militantes do Movimento. Os casos de dissidência podem revelar pontos de tensão, que muitas vezes são a chave para uma compreensão mais clara do que se passou. Além disso, JR é ainda uma autoridade importante e respeitada para parte dos assentados, que ainda buscam sua ajuda para resolver problemas pontuais, o que pode sugerir que ele ainda tenha grande representatividade na formação de opinião de parte dos assentados.

JR apóia o antigo prefeito, coisa que a maioria dos assentados não faz, e fala claramente dos benefícios que tem por estar ligado ao poder local, demonstrando o apreço por uma cultura política paternalista, clientelista, diferente da participativa defendida pelo MST:

Na época o prefeito aqui era Paulo Viana. Ele não deu nós apoio. E um dia ele mandô aqui um carro dele aqui trazê coberto, remédio...não sei o que que foi. Tinha um [Dodô] que fazia parte da direção também, ele era de Poté. Ele articulô um grupo de badernerero, riscô o carro de Paulo Viana, que Paulo Viana era contra, riscô o carro de Paulo Viana e tentô tacá fogo no carro.(...). Ele tava aqui acampado mais nós. Aí Paulo Viana invechô com nós e do otro mandato dele, durante o voto do mandato dele e do otro prefeito que entro, que era dele memo, ele [ficô contra] nós aqui. Mais por conta dessas coisa que foi feita. Eu não vô reclamá tanto dele não. Num vô fala que ele foi tão errado não. Por que além de nós aqui ta isquisito, ainda aconteceu isso. Já tava com medo, acabô de assombrá. E hoje, graças a Deus, Paulo Viana é uma ótima pessoa. Tem me ajudado nas hora difíceis. Ele me oferece os préstimo dele, qualquer hora que eu precisar, posso procurá. Pra mim é ótima pessoa. E na época, na organização, ele foi contra. Mas por que? Daqui de dentro criô inimigo contra ele e ele vortô sigurá a peteca.⁴³

Apesar da grande maioria dos outros assentados não apoiar o antigo prefeito, acredita-se aqui que cada vez mais eles estão se direcionando para a lógica política local, tradicional e paternalista. Essa opção vai de encontro à cultura política que o MST tenta implantar nos assentamentos, que é coletivista e voltada para uma constituição ativa da cidadania. Na aplicação do Diagrama de Venn⁴⁴ junto ao grupo de jovens, essa

⁴³ Entrevista cedida por JR, 63 anos, ex –liderança, assentado, em 14 de julho de 2005.

⁴⁴ Ver anexo 3.

dicotomia também ficou clara na discussão acalorada entre SG, um militante do MST, e parte do grupo de jovens. Nesse debate, SG critica uma suposta parcialidade dos jovens em relação à Prefeitura, fruto, segundo ele, do apoio logístico - como som, ônibus, etc - que ela cede ao grupo de jovens. Como será demonstrado mais a seguir, essas diferenças estão relacionadas à formações identitárias distintas em Aruega.

Esse maior diálogo com o poder local é fruto de vários fatores. Em primeiro lugar, ao crescente afastamento dos mediadores dos movimentos sociais, o que levou os assentados a ficarem mais vulneráveis ao poder local, necessitando de uma maior negociação. As fontes de apoio, recursos, infra-estrutura, etc, que antes eram fornecidas, principalmente, pelos mediadores da ocupação, com o afastamento destes após a conquista da terra, tiveram que ser buscadas em novas relações com o poder local.

Vários assentados, principalmente os mais afastados da mobilização e organização social do MST, relatam o afastamento dos principais mediadores e como isso “tirou a força” do Assentamento:

Do MST, ...um tanto de nome de gente que a gente até num lembra mais deles. Que eles sumiro tudo, ninguém mais lembra deles.(...) Como eu to falano, era poco conhecimento que nós tinha quando chegô aqui, né. E os que tinha força e conhecimento foi embora. (...) E aqueles mais, que era conhecido memo, que sabia das coisa, saiu! Ficô muito fraco, né. Um bocado, daqueles que era liderança, tinha que te ficado aqui com nós, né. Que eles tinha mais conhecimento. Mais num ficô. Os que era mais forte saiu tudo.(...) As vezes tinha até mais uma força, né, de i pra lá, buscá.as coisa no INCRA, conversá mais o povo lá. A gente tinha até mais uma força de uma ajuda. Mais eles num ficaro. Entao não tem jeito de fazê nada, né.⁴⁵

Agora eles num ta vino muito não. Porque eles tão mexeno otras organização por fora, por lá, né. Então eles demora muito vim. Tamém os recurso pra eles tamém ta um poco difícil. Porque isso fica, assim, pra pessoa fraco, pra pessoa que num tem grande futuro pra ta sobreviveno só andano. (...) Mas é muito difícil pra eles vim. Inclusive tem um rapaiz aqui memo, o filho (SG) do LV, mesmo, ele é uma pessoa que contribui no MST. Mais ele agora até que ele ta afastado um poco. Eu acho que eles num ta teno, assim, muita oportunidade agora de ta fazeno muita coisa, sabe. Então tão um poco mais divagar mas tão mais por longo. Aqui é difici de eles vim. Eles vem, assim, quando é preciso te uma contribuição comunitária dos companhero, ai vem alguém pra comunicá, né. Mas ta sempre ai, num ta não. A gente mesmo, é com Deus na frente, é a gente mesmo levano a vida.⁴⁶

⁴⁵ Entrevista cedida por MA, assentada, em 28 de outubro de 2006.

⁴⁶ Entrevista cedida por LD, assentada, em 29 de outubro de 2006.

Em segundo lugar, após o repúdio dos primeiros anos, cria-se também um interesse dos políticos locais pelo Assentamento, tanto pelo seu importante peso em número de eleitores, quanto pela sua importância política decorrente de sua Associação bem organizada e de uma escola de qualidade reconhecida, que serve à várias comunidades rurais da região.

Tudo indica que, nesse processo, os assentados direcionaram-se para uma postura política mais próxima à de Novo Cruzeiro, abrindo mão de parte do que foi construído no processo de mobilização e conquista da terra. Isso pode explicar o afastamento em relação a uma postura participativa frente aos assuntos coletivos, típica de algumas das faces da Modernidade.

4.5 – O papel da terra

Também chamou a atenção a alteração, em parte dos assentados, na forma como concebiam o valor da terra. Como demonstrado anteriormente, no tópico sobre a luta pela terra, existem, nesse caso, duas concepções distintas: a terra enquanto *mercadoria* e a terra enquanto *bem social*. Acrescentou-se, nesse panorama, também a terra enquanto *herança*, vínculo entre as gerações, aspecto importante dos valores tradicionais dos camponeses.

Na identidade social do MST existe uma ênfase na terra enquanto um *bem social*, gerador de distribuição de renda, igualdade social, sendo própria para aqueles que nela trabalham. Essa concepção choca-se com a noção de terra enquanto propriedade privada, mercadoria, posse garantida legalmente e que pode ter uma função similar à outros produtos comercializáveis (MEDEIROS, 2002).

Nos depoimentos dos mais jovens a presença da terra enquanto mercadoria é mais forte, o que sugere uma diferença entre as gerações. Essa postura ganha um caráter mais amplo e explícito no grupo de jovens do Assentamento, que deixa claro seu afastamento do MST e sua tentativa de “*renascer*”, ou seja, criar algo diferente, uma postura que não está livre de tensões:

Você acha que o grupo de jovens é importante pro Movimento?
Olha [tensão]...prá dizê que num é importante, a gente num pode nem...nem falá. Eu acho que tudo que vem da comunidade é importante.

Só que...a gente num vem teno...aquela....aquele apoio do próprio MST. Isso porque...o grupo tamém ele tá... o próprio nome do grupo já diz: “Renascer”. Já vai renasceno a um ano e meio atrás, então...tá meio difícil. Mas eu acredito...com certeza vai ajudá muito e com certeza vai ajudá no que precisá.⁴⁷

Vários assentados mais antigos salientaram que “os jovens não querem se organizar”⁴⁸, que eles “não querem continuar a luta”⁴⁹. Muitos desses jovens, quando questionados porque não entraram em novas ocupações de terra, salientam que “não vale a pena”⁵⁰, não é interessante se arriscar por terras de pouco valor monetário. Sendo assim, suas expectativas direcionam-se no sentido da busca pelo trabalho urbano, pelo estudo e pela função de comerciante. Apesar de muitos deles valorizarem a busca por um ambiente comunitário mais coeso e sólido, como será demonstrado mais adiante, não relacionam, principalmente, essa busca nem com a terra enquanto *herança*, nem enquanto *bem social*.

Nos assentados mais antigos, mais próximos da lógica do MST e que viveram o processo de mobilização com mais intensidade e clareza, prevalece a noção de *uso social* da terra. Também é interessante analisar casos de ruptura, como o de JR. No caso da terra, esse assentado dá indícios de uma visão mercadológica:

E hoje não há mais necessidade pra isso porque hoje tem o Banco da Terra aí que já tá contribuino, fazeno acampamento, né. Tem várias otra entidade, né. Que nem, eu tenho uma menina, uma filha minha, que morava naquela casa ali...Ela morava aqui como dependente minha (...) Mais surgiu uma organização do Banco da Terra, lá no Município de Catuji. Nessa época era município de Itaipé, mas hoje dividiu (...)Então ela mora nesse acampamento lá mas é pelo Banco da Terra, é terra comprada. Então ela vai até muito bem, né. (...) Nós num tinha outra saída. Nós num intindia nem existia otra saída. Agora hoje já existe essa saída. Não há necessidade de ficá ocupano terra do jeito que nós ocupô mais não porque já tem otras via que...a pessoa não corrê risco de vida e ocupação de terra é risco de vida, é violência. Ocupação de terra ela não é Reforma Agrária não, ela é violência. Ela é violência no campo. E isso eu tô falano e eu tenho consciência do que eu tô falano. Ocupação de terra é violência (...). Bom, o MST ele briga pra acontecê a Reforma Agrária mais é com violência. Se falá na Reforma Agrária feita pelo

⁴⁷ Entrevista cedida por FB, 22 anos, assentado, em 7 de julho de 2005.

⁴⁸ Conversa informal com MA, assentada, em 28 de outubro de 2006.

⁴⁹ Conversa informal com LD, assentada, em 29 de outubro de 2006.

⁵⁰ Conversa informal com DA, 20 anos, assentado, em 30 de 2006.

Banco da Terra ou pelo Governo eles num acredita. Eles qué fazê na violência. A gente não pode ficá tentano passá por cima de tudo de quarqué manera não porque cai do cavalo. Se cê vai com um carro assim, cê vai dirigino, cê chegô núm cruzamento, o que que cê tem que fazê? Pará, né. Como é que cê vai chegano, cê vai bate! É qui nem, se nós não respeitá o direito do otro tamém, nós sabe qui nós ta errado, né. Então a paz vai saí daquele meio. Então eu num acho que esse método tá certo não.⁵¹

Quando JR relata que “ocupação é violência”, que o melhor é o “Banco da Terra” e que “se nós não respeitá o direito do otro tamém nós sabe qui nós tá errado”, visão que se repete em outras passagens, ele dá indícios de estar mais próximo da noção de terra como *mercadoria*. Não pode-se afirmar se o desligamento do MST levou-o a se apropriar dessa noção mercadológica ou vice-e-versa, mas a ligação entre o rompimento com o Movimento e essa concepção acerca da terra é bem clara.

No entanto, para a maioria dos mais antigos, dirigentes ou não, a terra ainda se constitui mais como um bem social, um direito daqueles que nela queiram e precisem trabalhar:

Eu acho que é o que tá seno feito, né, precisa de tá mesmo ocupano essas terra improdutiva...Não só as improdutiva, as produtiva também que tivé disocupada. E vamo, no dia-a-dia trabalhano e colocano o povo pra ocupá mesmo essas terra. Porque enquanto tivé na garra do patrão, ou só viveno hoje tem emprego, amanhã não tem, então nada muda não. Eu acho que só vai mudá memo quando todo mundo tivé teno um emprego, todo mundo tivé teno uma terra, quem gosta de trabalhá na terra, né. E eu acho que com o tempo precisa dá um basta nisso, nessa desigualdade que ta aí.⁵²

Para uma melhor compreensão das questões tratadas até aqui, construiu-se um quadro que tenta traçar as principais concepções de alguns assentados em relação ao trabalho, à política e à terra, relacionando-as com a maior ou menor proximidade dessas pessoas com a mobilização e organização o MST. Note-se que, na complexidade da realidade, não se podem caracterizar os assentados dentro de apenas uma concepção, pois esses elementos se sobrepõem em inúmeras intersecções, ou seja, todos apresentam um pouco de cada concepção. No entanto, para fins analíticos, optou-se por caracterizar somente as principais tendências de concepções dos assentados, ou seja, o que foi percebido que prevalece. Dividiu-se o trabalho em *familiar* e *coletivo* e a postura política

⁵¹ Entrevista cedida por J R, 63 anos, -ex-liderança, assentado, em 14 de julho de 2005

em *crítica* (ativa, participativa) e *tradicional* (paternalista, clientelista). A concepção sobre a terra foi dividida em *bem social* e *mercadoria* apenas, pois a concepção de *herança*, apesar de estar também presente em grande parte dos assentados, não atinge caráter principal. No caso de MA e EV essas concepções se misturam com tal força que não se pôde identificar sua concepção principal.

Entrevistado	Idade	Proximidade com o MST	Concepção de trabalho	Concepção Política	Concepção sobre a terra
LV	+ 50	maior	coletivo	Critic.	B.social
CV	62	maior	familiar	Critic.	B.social
RO	21	maior	familiar	Critic.	B.social
NT	52	maior	coletivo	Critic.	B.social
NC	47	maior	familiar	Critic.	B.social
IL	46	maior	familiar	Critic.	B.social
GE	+ 50	maior	familiar	Critic.	B.social
JR	63	oposição	familiar	Tradic.	Mercad.
FB	22	menor	familiar	Tradic.	Mercad.
DA	20	menor	familiar	Tradic.	Mercad.
LD	+ 50	menor	familiar	Tradic.	Mercad.
MA	+ 30	menor	familiar	Tradic.	-----
EV	53	menor	familiar	Tradic.	-----

4.6 – Estigma e inserção social

⁵² Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, em 12 de julho de 2005.

Nos depoimentos é possível notar que, intrinsecamente ligado à relação com o trabalho, a concepção política e a noção sobre a terra, talvez tenhamos um processo que remete ao que Pollak (1992) chama de negociação pela identidade, entre os assentados e o restante da cidade de Novo Cruzeiro. Essa teoria será mais bem explicitada adiante, mas, por hora, basta saber que ela concebe a articulação da identidade “em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros” (*Idem*: 204)

Em todas as entrevistas realizadas, notou-se uma percepção bem clara da mudança na identidade de Aruega ao longo dos anos, em relação à Cidade. Os assentados salientam que, nos primeiros anos, havia um grande temor e aversão das pessoas da Cidade em relação ao Aruega. O Assentamento era visto como um reduto de bandidos, pessoas de má índole e arruaceiros:

*Nóis percebia porque quando nós ia...porque sempre a gente ia na Cidade, né... porque quando nós ia e quando, assim, que a gente tava aqui também, tinha gente lá que fechava até a porta quando ovia falá que nós veio pra lá. Fechava a porta com medo. Falava que nós era um bocado de, um bocado de assartante, né, não sei o que...Pensava um monte de coisa ruim de nós, né. E seno que nada disso, Ave Maria!, nada disso nós num era.(...) Se pensasse, assim, se pensasse as vezes da gente levá lá uma criança pra consurta e não desse tempo da gente vim embora, tivesse que ficá durmino lá, tinha que falá com o padre, por que, não seno o padre...e o sindicato, ninguém... Eles tinha o maió medo da gente!*⁵³

FB, um jovem do assentamento, relata as dificuldades que viveu na sua infância por ser morador de Aruega. Ele contou os problemas que viviam no comércio e na escola, demonstrando o estigma (GOFFMAN, 1982) e os riscos que ocorriam:

*Deu uma repercussão muito grande. Uma porque o Prefeito na época era contra, então...Isso aí...Nossa Senhora! Se falasse que era de Aruega meu filho...era até pirigoso bate na gente! A gente já tava ficano meio veio e pai preocupado pra estudá., aqui não tinha escola ainda. Nós fomo pra Novo Cruzeiro estudá, chegava lá e perguntava: “—Cê mora onde?”. “— Ah, moro em Novo Cruzeiro memo”. Se falasse que morava aqui em Aruega...Ih, ta loco! A gente pra comprá as coisa pra come, só tinha um cara em Novo Cruzeiro que fornecia pra gente. E era só com dinheiro também. A vista. (...). Com certeza isso em Novo Cruzeiro foi difícil.*⁵⁴

⁵³ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

⁵⁴ FB, 22 anos, assentado, em 7 de julho de 2005.

Com o passar dos anos, o afastamento dos mediadores do MST e o constante convívio com a Cidade, os assentados passaram a ser cada vez mais aceitos como integrantes de Novo Cruzeiro, como pessoas de bem. Hoje essa relação é considerada muito boa:

*Nunca mais eu ouvi falá em confusão. Ninguém de Novo Cruzeiro, eles gosta muito do povo aqui. A gente chega lá pra gente comprá as coisa, tanto assim cereais, que nem móveis, qualquer coisa, eles fica doido prá gente fazê crédito com eles. Quase todo mundo...A gente gosta muito do povo de lá e o povo de lá gosta muito da gente. E eles confia. Hoje em dia eles confia demais na gente, confia muito.(...)E tenho certeza que eles tamém gosta do povo aqui muito. É sempre apegado com a gente, né. As professora mesmo que travaia aqui tem uma amizade com a gente que fâis dó, viu. (...)a comunidade, a diretora. (...) Oh! Agora meu fio...E eles memo conta, fala que não sabia. Eles num conhecia, nunca tinha vido. Então a gente cai na realidade tamém, né, porque, uma coisa que a gente nunca viu, né. A primera veis fica assombrado mesmo. E diz que tinha gente que falava prá eles que o povo aqui comia gente. Ói! (risos)(...) Ô meu Deus do céu!*⁵⁵

Em grande parte dos depoimentos os assentados justificam a reação da Cidade pelo fato de Aruega ser a primeira ocupação de Minas, que assustou por ser uma coisa inusitada. Segundo os entrevistados, conforme foram se conhecendo melhor a relação foi melhorando gradualmente:

*Hoje eles são conscientizado por que que nós acupamo essa terra aqui. Por que eles foro caí na realidade...Por que a Reforma Agrária é agora. Eles não entindia, não sabia que ia acontecê a Reforma Agrária, nunca no estado de Minas. No início nós não tinha o apoio do prefeito nada, nada, nada*⁵⁶.

Os depoimentos caminham no sentido de demonstrar que Aruega hoje é muito bem aceito na Cidade, coisa que notou-se que não ocorre com tanta frequência em relação ao MST. Segundo os depoentes, a população ainda não aceita tão bem a conduta do Movimento, o que nos sugere que Aruega estava se distanciando da identidade do MST, na época em que realizou-se o trabalho de campo.

⁵⁵ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

⁵⁶ Entrevista cedida por CV, 62 anos, liderança, assentado, em dia 08 de julho de 2005.

Outro elemento que chamou atenção foi que pessoas da Cidade que estão ligadas ao Assentamento pela escola, pelo sindicato, etc, não consideravam que o estigma diminuiu tanto. VD, professora em Aruega desde 91, relatou como resolveu aceitar lecionar no Assentamento:

Assim, tinham medo, né. Às vezes eles comparava os sem terra como se fosse badernero, né. E aí que ninguém queria vim prá cá. Aí chegô minha veis na hora lá. Aí perguntô: “—Tem uma vaga em Aruega...” Aí perguntô se eu aceitava, né. “—Ninguém qué ceitá, eu aceito”. Aí eu vim pra cá.⁵⁷

Tanto VD, quanto o restante dos assentados entrevistados salientaram que a relação melhorou, citando as relações de comércio, de ajuda mutua, etc. Não encontrou-se casos de casamentos e grandes companheirismos, o que pode ser um indício importante sobre quais as esferas em que a integração se desenvolveu com maior intensidade:

Tem. Agora tem. Muitas amizades. E depois o pessoal mostrô, com o passar do tempo, que os sem-terra não era nada do que eles pensavam, né. E ajuda até muita gente das comunidades vizinhas, né. Quando tem cursos o pessoal daqui convida prá eles participá. Eles participam. O culto, o pessoal das comunidades vizinhas vem participá é aqui. Tem muito contato. Leva uma mercadoria pra Novo Cruzeiro e vende, faz negócio⁵⁸.

Porém, diferentemente dos assentados, VD demonstra que as pessoas de Novo Cruzeiro ainda estão divididas sobre a imagem de Aruega. Também notou-se que o estigma mudou de justificativa, sendo agora direcionado a uma crítica ao que alguns consideram ser parasitismo em relação ao Estado por parte dos assentados:

Eu vejo, assim, tem muita...tem alguns ainda...Não sei se é a maioria, não sei...Que ainda tem aquela visão que os sem-terra num...olham mais o lado de projeto, né, pra ganhá dinheiro, né. Que não é nada de mexê com a terra. Tá muito tempo assim que eles não visa mais trabalhá com a terra, mas visa mais ta aí pra sê beneficiado com projeto do governo. Mas tem os que vê os Sem-Terra como organização séria, né, que tá aí lutano pra construí um projeto pro Brasil, né. Tem muitos que vê dessa forma

⁵⁷ Entrevista cedida por VD, 39 anos, professora de alfabetização em Aruega, no dia 7 de julho de 2005.

⁵⁸ *Idem.*

*que eles que construí esse projeto popular pro Brasil, que venha ajudá realmente as classes, né, menos favorecida, o nosso caso*⁵⁹.

. Em seu estudo sobre os assentamentos em Minas Gerais, Ferreira Neto (2003) afirma que “apesar de os entrevistados afirmarem, de forma genérica, que a sociedade vem modificando sua visão sobre a reforma agrária, os estereótipos negativos ainda são utilizados como parâmetro para analisar uma relação de convivência particular, próxima e concreta” (*Idem*: 110). De forma similar, ao que tudo indica, a estigmatização de Aruega, apesar de mudar de aspecto, ainda prevalece.

Erving Goffman (1982), coloca que, algumas vezes, os estigmatizados, ao incorporarem o estigma, se direcionam para a tentativa de correção dos traços “defeituosos”. Isso ocorre pois a aceitação dos valores que os estigmatizam vai ao encontro da vergonha e da vitimização, principalmente em ambientes nos quais os contatos se tornam mais freqüentes.

Em Aruega, com a gradual saída dos mediadores e dos excedentes, o que trouxe a crescente necessidade de buscar recursos econômicos, políticos e culturais no restante da Cidade, possivelmente ocorreram mais “contatos mistos” (*Idem*). Essa relação desencadeou um processo de redefinição da identidade de Aruega, talvez na tentativa, por parte dos assentados, de afastamento do estigma.

4.7 – Oportunidades políticas e construção de identidades

O surgimento e desenvolvimento dos movimentos sociais são interpretados diferentemente por várias tendências nos estudos sobre a mobilização coletiva. Para aprofundar as reflexões sobre o processo vivido pelo Assentamento Aruega, lançou-se mão de dois autores que, de certa forma, representam dois enfoques distintos sobre os movimentos sociais: Sidney Tarrow (1998) e Alberto Melucci (2001).

Tarrow (1998) valoriza as condições políticas que influenciam na organização dos movimentos. Seus estudos se embasam no surgimento do que denomina “oportunidades políticas”, ou seja, o surgimento e a dinâmica dos movimentos depende de condições favoráveis no ambiente externo ao movimento. Ele divide essas oportunidades políticas em alguns pontos: existência de abertura de acesso ao poder; existência de aliados; e fragmentação das elites. Esses elementos gerariam brechas para a organização e a

⁵⁹ *Idem*.

dinâmica dos movimentos, porém eles seriam coadjuvantes no processo, apenas aproveitando as oportunidades externas ao processo de mobilização (GOHN, 1997).

Alguns desses pontos têm um relevante valor analítico no caso do Aruega. A mobilização que deu origem ao Assentamento, como enfatizou-se anteriormente, surgiu no momento de abertura política do País. As pressões pela redemocratização e a tentativa dos governos militares de desencadear um processo de abertura controlada abriram espaços no poder para que os movimentos se desenvolvessem (ROTHMAN, 1996).

Esses espaços ficam claros no caso de Aruega quando da-se atenção à disputa judicial que Aruega enfrentou e venceu nos primeiros anos de ocupação, com base na legislação vigente e no apoio de deputados, setores do Governo, autoridades eclesiais, etc. A “derrubada” das liminares de despejo foram essenciais para que a repressão e o enfrentamento policial não atingissem um ponto culminante. Como os próprios assentados relatam, “por incrível que pareça, se o Newton Cardoso não ajudou, pelo menos não atrapalhou!”⁶⁰.

Nesse processo, cresciam também as possibilidades de alianças com outras organizações já constituídas, como a CPT, os STR, partidos políticos, etc, que, como demonstrado, tiveram papel importante no processo de mobilização, disponibilizando recursos econômicos e organizacionais, redes de apoio estabelecidas, confiança da população e lideranças experientes. As elites regionais também estavam em processo de fragmentação. O processo de abertura política dividiu os interesses dos principais grupos econômicos políticos e militares (*Idem*).

Apesar de não desconsiderar-se aqui a validade do trabalho de Tarrow (1998), é preciso levar em conta as limitações existentes no caráter estruturalista e utilitarista de sua obra (GOHN, 1997). Ao enfatizar as condições externas que explicam o surgimento e a dinâmica dos movimentos, ele deixou de lado o potencial da subjetividade dos atores na construção da ação coletiva. Nesse sentido, Tarrow (1998) desconsiderou a liberdade dos movimentos em desencadear e dar rumos próprios ao processo. Nesse ponto, é interessante recorrermos à obra de Alberto Melucci (2001) sobre a construção de identidades nos movimentos sociais.

Melucci (*Idem*) retomando a tradição dos interacionistas simbólicos, enfatiza a mobilização social como um processo de construção de significados que servem de guia

⁶⁰ Conversa informal com IL, 46 anos, assentado, em 8 de julho de 2005.

para a ação. Ele tenta ver as redes psicosociais que dão forma a uma identidade social e definem o auto-conhecimento de um grupo. Nesse sentido, os movimentos têm o potencial de mudar a linguagem cultural de uma época e antecipam transformações ainda latentes.

A construção da identidade retratada por Melucci (*Idem*) é um processo interativo de constituição de um sistema de ação. Essa construção leva em conta meios, fins e campo de ação, como na teoria da escolha racional, mas também investimento emocional, como fé, ódio, paixão e sentimento de pertencimento ao grupo.

Ao que tudo indica, a mobilização que deu origem a Aruega foi fundamental para a constituição de sua identidade, principalmente nos primeiros anos. Apesar de, como salientado, outras influências prevalecerem hoje em dia na constituição identitária de parte do assentamento, a identidade da luta foi fortemente internalizada, principalmente pelos mais antigos e atuantes. Como se poderá ver a seguir, as noções de *sujeito*, *reflexividade* e *projeto*, a *luta*, e a imersão em uma nova cultura política - elementos típicos da identidade do MST - foram fundamentais na trajetória identitária de Aruega.

O trabalho de Melucci também ajuda esclarecer o papel dos mediadores nesse processo. Segundo ele, a mobilização parte dos líderes mais experientes e não dos marginalizados. Pois as lideranças já conhecem procedimentos e métodos de luta. Eles já têm um mínimo de recursos de organização e redes de comunicação já existentes (GOHN, 1997).

O discurso dos líderes desencadeia, segundo Melucci (2001), um processo reflexivo nas pessoas. São as lideranças que promovem a busca de objetivos, desenvolvem estratégias e formulam e sustentam uma ideologia: "as lideranças são elementos-clave para construir e manter a identidade coletiva de um grupo, para gerar inovações assim como para articular o movimento em suas conexões e redes" (*Idem*: 163).

Com base nessas reflexões pode-se inferir que a presença e o posterior afastamento dos mediadores tiveram forte ligação com as mudanças na identidade de Aruega ao longo dos anos. Com a saída dos principais mediadores, a identidade construída na luta se desarticula, perde força e passa a ser gradualmente resignificada em face da negociação crescente entre Aruega e o restante de Novo Cruzeiro.

A tendência dos assentados de reforçar elementos que mostram sua aceitação atual pela população de Novo Cruzeiro, identificada na pesquisa, faz parte do processo de formação de uma identidade que busca constituir uma relação harmônica com os moradores da Cidade. Esse processo está, talvez, intimamente ligado a alterações na vida cotidiana de Aruega, como visto, em relação ao trabalho, à política e ao papel da terra.

Com a saída dos principais mediadores, que antes eram intermediários de recursos, organização, ideologia, etc, Aruega tornou-se mais dependente – política, econômica e culturalmente – em relação à estrutura de poder de Novo Cruzeiro. Nesse sentido, ao reconfigurar parte de sua identidade em relação às novas demandas, retomaram muitos de seus valores tradicionais latentes – caracterizados pela hierarquia naturalizada, patriarcalismo, sujeição, servilismo e paternalismo - e aderiram a novos valores voltados para a vida social na Cidade. Ao que tudo indica, o estigma de Aruega diminuiu, porém essa transformação teve seus custos.

Nesse processo, Aruega teve que abrir mão de elementos da identidade do Movimento - como sua noção de uso social da terra e sua política participativa – se aproximando do poder local e redefinindo valores construídos nos primeiros anos. Os assentados menos ligados ao MST se enquadram nesse processo com mais intensidade, o que também ocorre com os mais jovens, que não viveram a mobilização social com tanta clareza. Os mais antigos e engajados resistem, em parte, a esse processo.

4.8 – A identidade em Aruega

A discussão desenvolvida anteriormente sobre o desenvolvimento da modernidade e sua relação com os movimentos sociais, principalmente nas experiências do MST, contribui consideravelmente para entendermos mais a fundo o processo vivido por Aruega. A trajetória do Assentamento, em seu dinamismo de várias influências, permitiu discernir entre focos identitários que, a partir daqui, pretende-se elucidar e caracterizar com mais profundidade teórica e empírica.

Primeiramente, partindo da reflexão sobre as principais transformações da modernidade e sobre as constituições sociais e pessoais distintas, pôde-se focar atenção nas noções de *projeto*, *sujeito* e *reflexividade*, essenciais para uma compreensão mais rica das transformações ocorridas em Aruega nesses dezenove anos de história.

Algo que nos chamou atenção nos depoimentos foi a percepção que os assentados tiveram de que a mobilização social proposta pelo MST propiciou um forte

“rompimento do isolamento”, tanto físico quanto cognitivo. Como salientado na obra de Velho (1987), a noção de *projeto*, ou seja, de “construir a realidade de maneira refletida, consciente e predeterminada”, é fruto de um cotidiano menos fechado, do acesso à experiências diversificadas e visões de mundo contrastantes, elementos esses, típicos do mundo moderno, que acentuam a percepção da individualidade. Nesse mesmo sentido, Figueiredo (1995) colocou a modernidade como “posição excepcional para o sujeito” e Giddens (1990) salientou a precedência do “desencaixe” dos contextos locais, que geram o pensamento em termos de “risco” e vários “cenários” nos quais as pessoas têm que se situar reflexivamente. Essa abertura de horizontes – ou seja, esse “pensamento por novos canais” , como dizia Moscovici (1991) - é evidente para os assentados e muitas vezes aparece associado à conquista da publicidade e à uma maior noção de direitos, como se vê em alguns depoimentos⁶¹:

*Que as vezes, lá na roça, a gente que é da zona rural tem aquela dificuldade prá falá, prá reuni. **Ai a gente já começa desenvolvê até que a gente não tem muita dificuldade** prá tá reunino, prá tá falano, prá tá cobrano os direito. As vezes a gente começa aqui nas pequena reunião e vai até pras grande reunião, prá Belo Horizonte, prá Brasília, prá falá com deputado, com o governo. **A gente começa a crescê, assim, socialmente.**⁶²
(Grifo nosso)*

***Eu aprendi mais, assim, sobre os direito da gente, né. Porque onde a gente morava lá a gente era isolado, sabe. Ninguém sabia, né. Nós as vezes sabia, mais ou menos, algum direito que a gente tinha, mas muitas vezes a gente não podia exigí, né. Prá gente exigí os direito tem que te uma turma de gente unida, né. Então eu aprendi que prá gente consigui as coisa a gente tem que lutá, junto uns com os outros.**⁶³
(Grifo nosso)*

*A pessoa também conhece mais a realidade que tá viveno hoje. É claro que cê só conhece a realidade, de fato mesmo, se ocê tá [naquele plano], né. **Que se num tivé, cê num vai conhecê a realidade que tá hoje.** E esse fato de conhecê mais amigo, a gente faz mais amigo, né, que inclusive eu mesmo, **depois que eu entrei nessa luta, eu quase...Eu num conhecia Belo Horizonte! Hoje, ando em Belo Horizonte toda de trais pra fora. Então qué***

⁶¹ Optou-se, à partir desse ponto do trabalho, por repetir alguns depoimentos que considerou-se também muito representativos para os argumentos que se seguem. No entanto, como se poderá notar, alterou-se consideravelmente os conteúdos abordados e analisados nessas falas, o que pode ser visualizado nos novos grifos que introduziu-se

⁶² Entrevista cedida por LV, + 50 anos, assentado e liderança, em 11 de julho de 2005.

⁶³ Entrevista cedida por GE, + 50 anos, assentada, em 30 de outubro de 2006.

*dizê, a gente já conhece mais. Brasília, eu não conhecia Brasília. Fui em Brasília 3 vezes.*⁶⁴

No terceiro depoimento, NC coloca a importância da mobilização para se “conhecê a realidade”, que depende da inserção “naquele plano”, ou seja, na situação de saída do isolamento. Ele associa essa sua abertura de horizontes de conhecimento à fazer mais contatos com “amigos” e conhecer outras situações e cidades, que isolado nunca poderia conhecer.

Na entrada da mobilização social - com a turbulência de se unir a uma multidão, de se relacionar com pessoas de várias regiões, opiniões e movimentos, de se articular com uma nova perspectiva de mundo – abre-se um espaço de reflexões e questionamentos que leva as pessoas a pensarem no mundo não mais como algo dado e definitivo. Ver o mundo por um novo prisma - como, por exemplo, numa nova perspectiva sobre a propriedade, sobre o trabalho, sobre o poder, sobre a lei - ao mesmo tempo em que destrói muitas certezas, abre espaço para a visualização de um diálogo entre múltiplas interpretações do mundo.

Nesse contexto de abertura, a postura reflexiva dos camponeses sobre sua conduta e sobre a realidade em geral se acentua. Os primeiros momentos do trabalho de campo já indicaram nesse sentido. Notou-se que há uma noção, por parte de membros da cidade de Novo Cruzeiro, de que existe uma grande diferença de postura entre eles e os assentados. Um momento emblemático dessa constatação foi na primeira visita à Novo Cruzeiro, mesmo antes de conhecer o Assentamento.

Enquanto aguardava uma carona para o Assentamento, no meio de uma conversa com um morador da Cidade que tem boas relações com Aruega, questionei se era conveniente, antes de ir para o Assentamento, conversar com uma das lideranças pessoalmente, verificar mais a fundo se eles poderiam me receber (um estranho) por tantos dias em suas casas e se isso causaria algum inconveniente. Esse senhor sorriu e disse: “-Não se preocupe, lá eles são liberal”. Não entendi esse comentário no momento, mas, com o tempo, ele me pareceu refletir a existência de uma especificidade significativa dos assentados.

Nesse sentido, também chamou atenção a abertura dos assentados - principalmente os mais próximos da mobilização e organização social do MST - em

⁶⁴ Entrevista cedida por NC, 47 anos, assentado, liderança, em 13 de julho de 2005.

relação às diferenças. Essas pessoas demonstraram um forte apreço pela troca de experiências, uma iniciativa constante de compreender o ponto de vista alheio, o que diminui consideravelmente sua aversão à elementos externos. SG, jovem militante do MST, enfatiza o valor das trocas de experiências entre os estudantes e os assentados, nesse caso falando da minha presença no Assentamento, e acentuou que “*Você que estuda na universidade, isso é uma contribuição que você tá fazeno ao MST. Por que é uma troca de experiência. E isso é importante*”.

Essa abertura se repete em inúmeros depoimentos, principalmente em relação aos relatos sobre os estagiários que, todo ano, visitam o Assentamento por algumas semanas. No entanto, algumas pessoas mais afastadas da organização social apresentam uma postura mais reservada e receosa em relação às pessoas de fora. O depoimento de LD é emblemático ao defender a volta da vigia no Assentamento:

Por causa que aqui entra muita gente estranho, que num conhece da organização e acha que uma coisa que eles pode entrá e pode destruí quem tá de organização. Eu falo isso, eu falo!(...) É gente de fora. Gente de longe, gente estranha. Gente que num conhece, né, de ocupação. E eles entra, num conhece, as vezes eles vê uma coisa e eles espia um pouco diferente. A gente tem um pouco de preocupação, sabe.(...) A gente pode tá tirano o olho do [estrepo] e pode ta levano o olho pra estrepá, né (risos). (...) A gente tem que tomá um pouco de cuidado, né.⁶⁵

Outro elemento que marca a especificidade de Aruega, esse mais evidente, é o redimensionamento do papel da mulher, principalmente das mulheres mais próximas das práticas do MST. Várias mulheres do Assentamento ocupam posições de liderança, atingem altos níveis de escolaridade ao estudarem fora, são chefes de família, etc, o que destoa do papel feminino tradicional. Ao contrário do que supõe Navarro (2002), grande parte das mulheres em Aruega está em constante rearticulação autônoma de sua função na família e na comunidade, como constatou CARVALHO (2000). Essa situação vai ao encontro da “democratização das emoções” e da “autonomia moral” que Giddens (2000) caracteriza como atributos da *reflexividade* moderna. Supõe-se que esses elementos estão intrinsecamente ligados.

Giddens (*Idem*) também acentua a mudança de uma vida como *destino* para uma noção de futuro enquanto *risco*, ou seja, opções a serem feitas diante de diversos

⁶⁵ Entrevista cedida por LD, + 50 anos, assentada, em 1 de novembro de 2006.

cenários. Esses apontamentos também nos ajudam a compreender melhor como os assentados se relacionam com seu futuro. Os assentados mais próximos do Movimento pensam em seu futuro mais como fruto de sua ação e acentuam, principalmente, a necessidade de discutirem e se unirem para objetivos em comum. Essa tendência vai diminuindo nas entrevistas com pessoas que participaram menos da mobilização social e hoje estão relativamente afastadas da lógica e organização do Movimento. Essas pessoas, apesar de remeter também ao importante papel da “luta”, enfatizam com muito mais veemência a sua confiança na vontade divina e no destino traçado.

*Então, viero muitos conflito contra a gente, né. Depois Deus abençoô...A gente foi levano a vida com Deus e **Deus foi aparano pra gente**, que a gente acabô que tá até hoje aqui, né, nesse pé que nós tamo aqui.(...) **A gente espera que de Deus venha o futuro** aonde que a terra num compõe, **ele compõe pra nós**. Eu ca prá mim eu tô feliz. Por exemplo a gente ficô esse tempo todo sem os nosso documento de cada famia, de tê cada o seu direito de sua terra.⁶⁶*

(Grifo Nosso)

*E tanta terra boa que tem...Boa não, porque boa a terra aqui é, mas tem lugá mais aberto, né, que não tem tanta...Por que aqui tem morro demais! Mas mesmo assim tá bão, porque a terra é muito boa, né. Aqui a gente pranta. Se **Deus ajudá** de tudo corrê bem, dá muita lavora. Dá prá gente sobrevivê e ainda prá... vendê, né.*

*O moço, **eu não sei** como é que nada...Eu não sei, né. Parece uma coisa **mandada por Deus**. Eu era tão medrosa...e não fiquei com medo de nada. Quando chegava aqui, passava os helicopto baxinho. O povo falava: “— É, o prefeito mandô foi jogá uma bomba ne nós”. Eu nem... (risos).*

(Grifo nosso)

Esses depoimentos demonstram uma forte noção de que seu futuro depende muito mais do *destino* do que de ações refletidas e discutidas. Os depoimentos dos assentados mais mobilizados destoam consideravelmente desse quadro. Uma música cantada por CV, durante uma entrevista, reflete bem essa postura ativa frente ao futuro, pois está “já cansado de tanto esperar”. Nessa música, a possibilidade de conquista da terra divide espaço com o temor da vida na favela, demonstrando as múltiplas possibilidades de um futuro em aberto. O tom pessimista, levando-se em conta o contexto do nosso diálogo, não prega o conformismo, mas sim chama atenção para a

⁶⁶ *Idem.*

necessidade de tomar as rédeas do destino, não seguir o “caminho” “certo” para a “favela”. Caso contrário o resultado será a morte vagarosa:

*Já cansado de tanto esperar a Reforma Agrária
Saí a procura de terra no mundo sem fim
Tão depressa eu me deparei com o latifundiário
Vi que a terra existe para poucos e menos para mim*

*Os patrões que eu tive na vida só me maltrataram
Promessas, bonitas promessas fizeram em vão
Só tristeza, dor e [invera] comigo ficaram
E da roça que eu fiz, agora é só recordação*

*Caminho tão certo pra favela eu sigo
Não tenho conforto de nada pra levar comigo
A miséria é minha companheira, clareia o caminho
Deitado no colo da fome, adormeço, morrendo aos poquinho⁶⁷*

NT também demonstra a importância de não se acomodar com o *destino*, se unir e lutar, ativamente, por um futuro melhor:

*Se a gente não tá naquele sofrimento mais, mais há muita coisa que a gente precisa de tá **conquistano** ainda. E só conquista as coisa no **conjunto**. Não adianta a pessoa achá que sozinho vai consigui, né, com...num vai consigui, num consegue não. E aí a gente trais sempre isso aí pro povo, pra mode num esquecê, né, e **num se acomodá**.⁶⁸
(Grifo nosso)*

Note-se que, em relação aos agricultores de fora do Assentamento, os assentados mais distantes da mobilização e organização, possivelmente, têm uma visão de futuro mais aberta. Porém, ao contrasta-los com os assentados mais “atuantes”, pretende-se demonstrar uma tendência do trabalho do MST no Assentamento no sentido de reforçar a noção do futuro enquanto *risco*. Essa noção não se desenvolveu igualmente entre todos os assentados, variando de intensidade de acordo com sua maior ou menor proximidade em relação à lógica e as ações do Movimento.

A *reflexividade* social, enquanto “monitoramento reflexivo da conduta” (GIDDENS, 1990), também está muito próxima de algumas referências ideológicas

⁶⁷ Entrevista cedida por CV, 62 anos, assentado, liderança, em 08 de julho de 2005.

⁶⁸ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, liderança, em 12 de julho de 2005

importantes para o MST, como, por exemplo, sua ênfase na ação/reflexão/ação, unindo pensamento e experiência, ou na valorização da discussão e da postura política “ativa” (FERNANDES, 1998).

Também, no trabalho do MST em Aruega, nota-se uma proximidade com outros pontos sugeridos por Giddens (2000) - como o diagnóstico do caráter “sociológico” da vida na modernidade - e por Figueiredo (1995) - como a idéia de que os sujeitos convertem o “mundo em objeto do conhecimento”. Segundo Giddens (2000), essa situação da modernidade pode ser visualizada no maior uso de conceitos científicos pela população. É evidente, no trabalho do MST em geral e em Aruega, que a interpretação de mundo marxista, principalmente, se torna parte indissociável do pensamento dos assentados. Conceitos como *sujeito, classe, proletário, burguês, movimento social, mobilização social, latifundiário, consenso, dominação*, entre outros, passam a ser incorporados na linguagem dos assentados e têm função analítica importante em suas reflexões sobre a realidade:

*E prepará eles pro futuro, né, e pra luta memo porque hoje se a gente não...se a gente pará de lutá, as coisa continua do jeito que a **burguesia** gosta, né.*⁶⁹

(Grifo Nosso)

*E ai os fazendero fazia a maió pressão pra que o prefeito não aceitasse isso no município. O prefeito...Sempre os prefeito é mais mandado é **dos grande** mesmo, né. Ai ele fazia o que os fazendero mandava. E ele foi...O prefeito foi a pessoa mais..é..que tentaro castigá nós. (...)Era uma coisa bem que a gente achava difícil mais no final num foi difícil. Foi tudo no **consenso**. Porque teve gente que num gostô da região, né, que queria i pra otra área, pra otro assentamento, pra otra região. Foi uma coisa que não deu problema nenhum. Eu memo fiquei aqui porque eu gostei daqui...*⁷⁰

(Grifo Nosso)

A ligação dessa reflexividade com a lógica dos movimentos sociais em geral é bem sugestiva. Velho (1987) coloca que a noção de *projeto* pode ultrapassar o âmbito individual e, a partir da “percepção e vivência de interesses e projetos comuns”, ganhar o contorno de um projeto coletivo. Nesse sentido, Giddens (2000) também acentuou a possibilidade da “política ativa” e do “engajamento político positivo” e Figueiredo

⁶⁹ *Idem*

⁷⁰ Entrevista cedida por IL, 46 anos, liderança, assentado, em 10 de julho de 2005.

(1995) acentuou o papel da “militância” na formação dos *sujeitos*. Porém outros autores analisaram esse processo mais a fundo.

Castells (2003), como já explicitado anteriormente, demonstra, através da caracterização da *identidade de projeto*, como os movimentos sociais acentuam, nos atores, o desejo de atribuir significado, num projeto de uma vida diferente. Na mesma tendência, Melucci (2001) demonstra que o ator individual torna-se coletivo na mobilização social e constrói uma nova identidade, de projeto, com base na auto-reflexão sobre a *práxis* do grupo. Thompson, como salienta Gohn (2003), demonstra, com o conceito de *experiência*, essa importância do processo de luta, da vivência das relações de produção como antagonismos e das memórias das vivências de classe ao longo das gerações.

Como demonstra Alvarez (2000), essa ação dos movimentos caminha também no sentido da geração de uma nova cultura política - menos paternalista e personalista, mais ativa, participativa e crítica - que destoa tanto das práticas políticas tradicionais quanto do projeto neoliberal, que é individualista e dependente da lógica de mercado.

Nesse sentido, a inserção dos camponeses na dinâmica dos movimentos sociais, mais especificamente do MST, pode contribuir para direcionar sua visão de mundo no sentido reflexivo exposto até aqui. Para compreender melhor a especificidade de Aruega nesse processo, lançou-se mão, anteriormente, de alguns estudos sobre a ação do MST em outras ocupações. Esse diálogo de caráter mais empírico, que pretende-se retomar aqui, pode tanto revelar as especificidades de Aruega quanto demonstrar limitações desses estudos em relação aos pontos que analisamos.

O trabalho de Martins (2003) traz à tona elementos importantes para a compreensão da identidade nos assentamentos. Sua caracterização da desagregação do mundo tradicional, o que resultou em uma demanda pelo “enraizamento” e a busca pela “comunidade suspensa”, é reveladora da realidade vivida por essas pessoas. No entanto, a perspectiva de Martins (*Idem*), bem como a de Navarro (2002), sobre a intervenção dos mediadores do MST nesse processo não compreende satisfatoriamente todos os âmbitos da questão, como se pôde observar nesse estudo.

O ponto central de nossa discussão está no fato de que Martins (*Idem*) generalizou os elementos da modernidade, trazidos pelo MST, como desagregadores e incentivadores de um individualismo pejorativo e uma lógica de mercado

desarticuladora. Nessa perspectiva, o autor deixa de lado elementos importantes da modernidade, que analisou-se anteriormente, como sua *reflexividade*, também portadora de um potencial criador. Sendo assim, Martins (*Idem*) dá ênfase ao potencial criador - para a construção de identidades autênticas - da memória camponesa, da tradição, relegando à racionalidade apenas um caráter destruidor.

Nesse quadro, ao considerar que a ação do MST impede uma rearticulação autêntica dos valores tradicionais dispersos, esse autor não percebe que grande parte dos assentados resignifica suas experiências anteriores num processo de “re-socialização” (BERGER, 1985). Nesse sentido, surge uma nova identidade, endógena, com base na adaptação e rearticulação ativa (CANCLINI, 2006) de elementos culturais anteriormente dispersos. Sendo assim, a ação do MST não tirou o protagonismo dos camponeses, mas sim forneceu uma gama maior de elementos para a auto-construção de sua identidade.

Note-se como a caracterização de um tipo ideal de identidade camponesa, feita por Martins (2003) – como sendo uma estrutura familística baseada em redes de reciprocidade, dependências, clientelismo e paternalismo - se aproxima dos conceitos de *pessoa* em DaMatta (1990) e de *holismo* em Dumont (1983). Por outro lado, como antítese, eles caracterizam o *individualismo*. Explorando somente essa dicotomia, aqueles autores deixaram de visualizar as diversas *vias* para a modernidade, como salientou Figueiredo (1995). A perspectiva desse processo como o do surgimento de uma “posição excepcional para o sujeito” não foi satisfatoriamente posta em discussão.

Nesse sentido, a inserção dos camponeses no ambiente dos movimentos sociais abre um leque de possibilidades que os permitiu tanto criticar alguns elementos de sua identidade anterior - como o clientelismo e o paternalismo - quanto desenvolver novas formas de resgate de um ambiente comunitário com base na *reflexividade*. Sendo assim, eles mantêm sua busca pelo vínculo entre as gerações e estabilidade, como pode-se ver na sua reavaliação do trabalho e da propriedade da terra no sentido da fragmentação contínua. Assim, o MST não ofusca a busca pelo enraizamento, mas sim oferece a possibilidade da conquista por meios reflexivos.

O acampamento não é exatamente um espaço de “limpeza” da cultura anterior, mas sim um ambiente propício para que os camponeses tenham uma experiência coletiva baseada em uma nova perspectiva de mundo, uma interpretação da realidade

que acrescenta novas referências sem, com isso, se sobrepor as já existentes de forma artificial. O teor de “proposta” dessa nova interpretação de mundo fica claro quando se nota que, após a conquista da terra em Aruega, os assentados tiveram a liberdade de escolher as formas de trabalho, os mecanismos de decisão, etc.

No pensamento de Martins (*Idem*) pode-se ver uma tendência de considerar na Modernidade apenas em seu lado impositivo, dominador e desarticulador, o que põe de lado as estratégias de adaptação, diálogo e resignificação, ou seja, as possibilidades de hibridação (CANCLINI, 2006).

Além disso, ao acentuar que a ação do MST atrapalha a reorganização social dos assentados em seus próprios termos, Martins (2003) desconsiderou que a ação dos mediadores ocorreu em um momento no qual esses elementos tradicionais estavam sendo perdidos para o individualismo dos *meros indivíduos independentes* (FIGUEIREDO, 1995), gerando desordem, marginalidade e conflito. Como o próprio Martins (2003) reconhece:

O processo de desenvolvimento econômico não dissemina apenas os desenraizamentos, mas dissemina também um padrão de conhecimento do desenraizamento e das estratégias de sobrevivência que daí decorrem. O desenvolvimento excludente propõe um modo de vida marcado e demarcado por formas transgressivas de driblar suas conseqüências para se reincluir num padrão de relacionamentos sociais que empurra continuamente seus descartes para fora. Em boa parte, é esse mecanismo de exclusão-inclusão que define os referenciais da ressocialização das vítimas do modelo econômico, que são também os referenciais da luta autodefensiva para contornar e driblar seus efeitos perversos (*Idem*: 40).

Essas observações sobre as limitações das críticas às ações do MST vão ao encontro do que constatou-se nessa pesquisa. Tornou-se mais visível que a ação do MST, no início da mobilização, passou por uma tendência a restabelecer um mínimo de valores, que propiciaram uma convivência, para que essas pessoas depois tivessem bases para se articular autonomamente. Evidenciou-se que essa postura do Movimento, mais exógena e rígida, teve um caráter transitório.

No entanto, como assinalou Martins (*Idem*), existe em Aruega uma tendência, enquanto drama, para a culpa, a vergonha, a vitimização pelo estigma e pela opressão policial, que afastam os camponeses “da sociedade que querem integrar”. No entanto, há também os assentados, mais próximos da organização do Movimento, que enfatizam

sua força construída na coletividade, sua união em torno de um projeto reflexivo, seu poder transformador. Esses últimos não querem pura e simplesmente integrar a sociedade, mas, principalmente, querem mudá-la, construí-la criticamente. Essa divisão está associada a diferentes perspectivas sobre o passado em Aruega, gerando partições na memória dos assentados.

A comparação entre Aruega e o Assentamento estudado por Bezerra (1996) ajuda a visualizar melhor o potencial dessa identidade autoconstruída com a mediação do Movimento. Aruega se encontra numa situação um pouco distinta, pois, em seu estudo sobre a Fazenda Califórnia (CE), a autora caracteriza o papel de mediadores como CPT e STR, o que sugere que não houve grande participação do MST nessa mobilização.

Nessa comparação, percebe-se que a identidade de *assentado*, beneficiário do Estado, não penetrou com tanta força em Aruega, pela constituição mais sólida da identidade de *sujeito* em sua luta. Isto talvez se deva ao longo período de mobilização e a forte presença da ideologia do MST nesse processo.

Nas lembranças dessas pessoas, ao contrário do trabalho de Bezerra (*Idem*), prevalece a noção de que conquistaram a terra e os recursos que o governo disponibiliza.

*E a gente dexa...sempre que a gente vai fazê um trabalho de base a gente dexa claro que a luta num é só consigui um pedaço de terra. A gente precisa **continuá lutano** pra recebê os crédito, né, tê moradia, tê escola e o objetivo da gente é conquistá mais além do que a terra. Porque a terra é o principal, né, depois a gente tem que tá lutano **porque se dexá por conta só aí dos Governo, dexá por conta só dos pessoal do INCRA também, que eles é responsável por isso, mais se a gente num tivé revindicano acaba que a gente num consegue nem siqué ...A gente num consegue fazê prá sobrevivê, né. E a intenção da gente não é essa. (...)Mais sempre fica na lembrança toda luta vinha mexeno na parte de 88 pra cá, eu acho que ninguém esquece.(...) Se a gente passô a sê assentado, as vezes consiguiu tê uma casinha, ou que vai consigui uma melhoria de vida, que a gente nunca pode mudá essa coisa de, né, da participação, da união, de tá junto, né, da luta. Porque a gente nunca pode disisti disso não. E aí a gente lembra que a gente ficava até a noite toda nas equipe pra mode dá siguranca pros otro que tava...né, e a gente lembra que todo mundo sofreu junto e que hoje num pode sê diferente. Se a gente não ta naquele sofrimento mais, mais há muita coisa que a gente precisa de tá conquistano ainda. E só conquista as coisa no conjunto⁷¹.***

(Grifo nosso)

⁷¹ Entrevista cedida por NF (52 anos – liderança e assentado), em 12 de julho de 2005.

*Nós entramo aqui em 88, quando foi em 93, 94, nós **consequimo** aqui 8 km de energia. Então, qué dizê, se nós não tivesse lutado, será que nós conseguia? Num conseguia. (...). Tudo isso, hoje, nós **tem que lutá**, por que se num lutá, num consegue. Se a gente cruzá os braço e fala: “—Num vamo lutá não porque nós ta tudo aqui 100%” Num tá! Todo mundo vê que a comunidade pode tê avançado o que fô, mais falta corqué coisa. Porque é claro que num tem comunidade, num tem município 100%. !00% é difícil, então isso é que é o problema.⁷²*

(Grifo nosso)

No entanto, quando entrevistou-se as pessoas mais distantes do âmbito das lideranças ou as pessoas que romperam com o Movimento, nota-se que elas demonstram um princípio de internalização da identidade de *assentado*.

*É preciso vê, desapropriá essas terra, assim, **dá pro povo**. Eu achava que acabava com um bocado dessas violência, com droga, com ladroage que tem hoje em dia, que tá fazeno até medo, né. E eu tenho certeza que a maioria do povo num entra assim pra ajudá a ocupá a terra por que tem medo. **E se o governo dêsse ajuda, né, desapropriasse a terra.**⁷³*

(Grifo nosso)

Termos como “dá pro povo” e “dêsse ajuda”, referentes à ação do governo, podem sugerir uma certa passividade. No entanto, em vista da enorme presença de referências que indicam uma identidade de *sujeitos*, inclusive nos mesmos depoimentos que dão sinais da identidade de *assentado*, pode-se afirmar que a dinâmica do MST conseguiu propiciar um arcabouço capaz de resistir relativamente bem até agora à tentativa estatal de impor uma identidade passiva.

Em relação aos assentamentos cujos mediadores do MST não tiveram tanta influência – nos quais, como demonstrado, o predomínio dos STRs, da CPT e do próprio Estado podem ser mais fortes - talvez Aruega tenha maiores condições de resistência nesse processo. Sendo assim, a dinâmica do MST se torna, após a conquista da terra, um elemento importante na defesa em relação à intervenção estatal.

Um outro ponto importante de nossas observações foi a constatação de um forte espírito comunitário nos assentados de Aruega. Diferentemente da busca do sucesso individual e também da submissão às tradições, Aruega desenvolve uma busca pelo ambiente comunitário, porém em termos reflexivos.

⁷² Entrevista cedida por NJ (47 anos-liderança e assentado), em 13 de julho de 2005.

⁷³ Entrevista cedida por EV (53 anos- assentada), no dia 06 de julho de 2005.

Um exemplo disso é o Grupo de Jovens Renascer, de Aruega, que - mesmo relativamente afastado da lógica do MST - desenvolve atividades com sentido de manutenção e revigoração dos laços comunitários. Com já citado, FB, jovem do grupo, diz que não é do MST, é mais da “comunidade”. Essa sua postura fica mais clara na descrição sobre a aplicação do Diagrama de Venn (Anexo 3). Esse grupo não busca a politização no sentido típico do Movimento, mas sim busca um espaço de sociabilidade, com discussões sobre o cotidiano mais imediato e atividades focadas na integração, na criação de vínculos e na diversão. Porém, buscam ativamente esse espaço, com base em suas reflexões sobre as experiências vividas em Aruega.

Outro exemplo dessa busca reflexiva pelo ambiente comunitário pode ser visto na ligação entre as atividades organizadas pelos assentados e a rede de sociabilidade, principalmente na constituída pela Igreja. Essa rede é tanto a base dessas atividades quanto grande parte de seu objetivo. Não é por acaso que grupos muito atuantes no Assentamento (Anexos 3 e 4) - como a Pastoral da Criança, a Equipe de Liturgia, a Paróquia de Novo Cruzeiro e o Grupo de Mães - estão associados às redes de solidariedade da Igreja. Por um lado, essa rede é o alicerce dessas organizações. Por outro, ela tira dessas organizações sua vitalidade, sua fluidez e sua continuidade. Nesse sentido, a postura organizada, reflexiva, está á serviço do anseio por um ambiente comunitário mais integrado.

A Escola também tem um papel fundamental nesse processo de desenvolvimento ativo de um espírito comunitário. A ênfase na ideologia do MST, com a vinda de professores exteriores ao Movimento, parece ter se direcionado para um “espírito comunitário”. Nesse sentido, as místicas têm fundamental importância da busca por uma sociabilidade integradora. A conquista da “desenvoltura” pelas crianças, em relação às cerimônias e manifestações coletivas, é um ponto evidente para os assentados da especificidade de sua escola e, principalmente, das crianças do Assentamento. Essa especificidade fica clara quando os assentados salientam que as crianças de Aruega são menos inibidas do que as das outras comunidades da região:

Que nossa Escola tem aluno de outra região sem se do Assentamento. Quando você vai fazê uma mística ai com gente do Assentamento é totalmente diferente do que você pegá pessoa de fora. Porque não tem aquela visão, ela é uma pessoa tímida, ela é uma pessoa que vai ficá com vergonha de aparecê, naquela apresentação. Então a gente sempre tenta

*trazê isso pros filhos aqui. Então, essa é mais a transparência que a gente vem trazendo pro pessoal.*⁷⁴

FB considera que essa “desenvoltura” e essa “visão” são frutos do trabalho do MST no Assentamento, mesmo ele não se considerando um integrante do Movimento. A Escola de Aruega não forma militantes propriamente ditos, forma “agentes comunitários”, ou seja, pessoas com habilidade e compromisso de valorizar, criar e dar continuidade aos laços entre os assentados e entre as gerações.

Nesse sentido, a mobilização proposta pelo MST propicia que parte dos assentados unam os fragmentos de sua identidade perdida, num novo arranjo, com base na reflexividade típica do Movimento e talvez dos movimentos sociais em geral. Além disso, o MST introduz, voluntária ou involuntariamente, um potencial questionador que os assentados mantêm e usam, inclusive, para questionar e redimensionar as próprias práticas do Movimento, como o trabalho coletivo, os mecanismos de decisão, formas de sociabilidade, etc.

No entanto, os assentados não reagiram homogeneamente à influência do MST, o que pode ter propiciado focos identitários distintos, que em algumas esferas são contraditórios e em outras não, gerando uma multiplicidade de combinações. Nesse sentido, percebe-se que em alguns segmentos os valores dos assentados caminham no sentido da continuidade de parte da lógica de seus valores anteriores e em outro houve a tendência de *ressocialização* (BERGER, 1985).

Supõe-se aqui que há uma tendência de identificação mais ligada ao MST, enquanto Movimento, que é uma identidade transformadora da sociedade, revolucionária, que tenta romper com a lógica de mercado e com a política tradicional. Essas pessoas assumem mais reflexivamente uma postura de sujeitos desencadeadores de projetos coletivos.

Outra tendência é formada pela angústia de quem passou por estigmas e dificuldades e tende, na busca pela inclusão social, a se adaptar as expectativas sociais locais e se relacionar de uma forma harmônica com a política tradicional. Esses estão voltados para o retorno dos antigos hábitos e valores, de uma forma mais imediata e menos baseada em uma seleção e reconstituição reflexiva.

⁷⁴ Entrevista cedida por FB, assentado, 22 anos, em 7 de julho de 2005.

Essas diferenças ficaram mais claras quando das aplicações dos diagramas de Venn (Anexos 3 e 4), nos quais houve momentos de descompasso e tensão entre essas tendências. Um ponto emblemático nesses debates se deu na reunião com o grupo de jovens, onde jovens menos ligados ao MST, que são maioria no grupo, pretendiam incluir a Prefeitura de Novo Cruzeiro como colaboradora do Assentamento. SG, militante do Movimento que, apesar de estar presente nessa reunião, não é um membro do grupo, discorda e se irrita, tentando direcionar a lista de colaboradores para o âmbito dos movimentos sociais. No trecho abaixo pode-se notar que SG considera o pensamento político do grupo de jovens limitado e interesseiro em relação á Prefeitura, com elementos clientelistas e paternalistas. Os outros jovens consideram que SG é radical demais e que a Prefeitura, mesmo com limitações, contribui com alguma coisa e por isso deve ser incluída, porém numa posição mais afastada do círculo do Assentamento:

TS: Tem Prefeitura agora.

SG: Não, num coloca não.

PZ: Prefeitura? Coloca por fora, SG!

TS: Coloca por fora.

SG: Não.

(Risos)

PZ: Mas a Prefeitura ajuda e agora.

(discussão acalorada)

SG: Ela ajuda mas...

PZ: Coloca ela lá longe e pequena!

AD: Pra acabá com a discussão, coloca Instituição Política, pronto!

PZ: Não, coloca Prefeitura.

(...)

TS: Ela poderia ficar lá pra fora.

(...)

SG: Não, então não coloca.

PZ: Não, tem que coloca.

SG: A gente tem que colocar as entidade que ajuda.

PZ: Não, não, a Prefeitura ajuda muito aqui!

(Silêncio e tensão)

PZ: Ce sabe porque? Qualquer coisinha que tem aqui, é lá na Prefeitura que corre: festa, ônibus pra levá nós pro Encontro, quem deu? Num foi a Prefeitura? Quando tem festa aqui todo mundo corre lá.

AD: Num é só a Prefeitura não, muita gente ajuda...

PZ: Mas a Prefeitura ajuda!

SG: Nem todas as que...

AD: Tira fora!

JS: Tira a Prefeitura.

PZ: Eu vou colocar.

(SG comenta o trecho baixo com OT)
 SG: Esses mimino aqui é muito bom, mais eles politicamente tem a cabeça desse tamanho aqui (Faz sinal de “pequeno” para OT).
 PZ: Mas a gente tem que falar a verdade SG!
 SG: Não, ta certo. Eu to falano de pensamento político...
 (...)
 PZ: Jazão (Prefeito) pode ser o que for, mas que ajuda quando precisa, ajuda.
 JS: Ele foi padrinho de formatura nosso.
 (...)
 (SG comenta com OT)
 SG: Eles politicamente...coitado. [Se num fosse os problema pessoal do grupo de jovem...]
 JS: Não, moço! Péra ai SG. Mas a Prefeitura ajuda! Eu sei que é o dever dela, mas num teve Paulo Viana (antigo prefeito) aqui?! Nem ônibus escolar vinha aqui em Aruega não. A Prefeitura ajuda, num ajuda?
 PZ: Ta certo!
 PZ: Oh SG, deixa eu te falá: Nada no mundo é cem por cento. É lógico que a Prefeitura tem os problema dela... [mas nós não vamo exclui por causa disso, uai!].
 SG: É, o ce já coloco ai. (desagrado).
 PZ: Ajuda mas [num ajuda] também! Por isso que eu coloquei ela aqui (PZ bate na mesa várias vezes indicando, vigorosamente, o local onde colocou o círculo da Prefeitura).
 SG: Ta bom (desagrado)⁷⁵

Apesar de SG não representar exatamente o grupo de assentados mais influenciado pelo MST em Aruega⁷⁶, subjacente à discussão dos jovens estão em questão formas diferentes de se relacionar com o poder local, frutos de culturas políticas constituídas de forma distinta, como se enfatizou anteriormente.

Como se pôde observar, os mais ligados à mobilização do MST são responsáveis, hoje, pela manutenção da grande maioria dos grupos organizados no Assentamento, continuando com uma postura política ativa, crítica e participativa. Já os mais afastados do MST hoje, em sua maioria, não freqüentam mais as reuniões e se relacionam mais harmoniosamente com o poder local e com a sociabilidade tradicional na região.

⁷⁵ Ver discussão completa no anexo 3.

⁷⁶ SG é um jovem militante do Movimento que, reconhecidamente, passa pouco tempo no Assentamento e se direciona mais para as atividades em âmbito estadual. Sua postura difere, em parte, da postura de parte dos assentados mais antigos que viveram a mobilização social intensamente e hoje, mesmo preservando valores e o modelo organizacional do MST, não são militantes de organizações estaduais. Nesse sentido, esses últimos têm um discurso mais flexível e menos estruturado, porém mais reflexivo. SG, em muitos momentos, parece ter um discurso pronto e rígido, o que dificulta o desenvolvimento pleno da reflexividade. Isso pode indicar que, em algumas esferas, como no trabalho mais geral com jovens militantes, a atuação do MST não leve, desde o primeiro momento, à uma postura reflexiva.

Apesar de se interpenetrarem, se sobreporem em inúmeras interseções, esses focos identitários são diferentes pelo fato do primeiro se construir mais reflexivamente (GIDDENS, 1990) e o segundo ser mais guiado pelo processo de negociação identitária (POLLAK, 1992) entre Aruega e o restante da Cidade. A identidade, nos mais atuantes, foi em direção à crítica da cultura política local, a busca pela política ativa e pela construção social reflexivamente direcionada. A segunda identidade se forma num processo de negociação mais flexível em relação à política local, seus valores e formas de participação paternalista e clientelista. Ambas se direcionam no sentido do restabelecimento dos laços comunitários, porém a primeira busca a comunidade reflexivamente, a segunda pela volta aos antigos referenciais de forma mais direta.

Na aplicação dos diagramas de Venn (Anexos 3 e 4) e em vários depoimentos pode-se observar também que cada uma dessas identidades vê o MST de diferentes formas. Os mais próximos de sua lógica e trabalho de mobilização e organização consideram que Aruega é o MST, é um “braço do MST”. A outra, mais afastada do MST, considera que Aruega foi “ajudado pelo MST”. No diagrama com o grupo de jovens, SG representa o círculo do MST grande e dentro de Aruega, se antecipando à ação dos outros integrantes, que, no decorrer da discussão, deram indícios de considerar o Movimento como, em grande medida, externo às práticas em Aruega. No diagrama com as mulheres, LC propõe incluir o Movimento como um grupo que dá muito apoio ao Assentamento. Nesse momento, IR, mais ligada à organização social, intervém e explica que não é necessário colocar uma representação para o MST, pois diz que “nós somos o MST!”. Ambas, depois, concordam em incluir a organização regional do MST como órgão que atua “de cima para baixo” e que, dependendo da conjuntura, pode ou não centralizar as decisões. Supomos que essas diferentes posturas estão intrinsecamente ligadas às formações identitárias distintas em Aruega.

Como demonstrado anteriormente, o estigma, o afastamento dos principais mediadores e a aproximação crescente entre Aruega e Novo Cruzeiro são elementos essenciais nesse processo identitário em que, com o passar dos anos, as referências saíram do âmbito do MST e seguiram no sentido da inclusão social em Novo Cruzeiro. Como será tratado à seguir, cada um dos focos identitários se relaciona também umbilicalmente com articulações distintas da memória em Aruega.

4.9 – A memória em Aruega

Como já salientado, foram identificadas divisões na memória de Aruega. Os assentados mais próximos da dinâmica e organização do MST articulam uma memória que os coloca como fortes, transformadores da sociedade, pessoas que rejeitaram o estigma, sem negar sua existência atual. Já os mais afastados tendem à vitimização, vergonha, culpa e reforçam o sofrimento pelo estigma da ocupação, mas ocultam o estigma atual num sentido de harmonização para facilitar a inclusão social.

Alguns momentos são emblemáticos dessas diferenças. A memória dos fortes, ativos, fica clara em sua seleção narrativa de momentos vitoriosos e grandiosos, como no caso em que os assentados expulsaram os policiais do Assentamento nas tentativas de despejo:

*Nóis já tinha jogado uma tora de pau lá no rumo daquela cachoera, nós atravessô uma tora de pau que carro não passava. A d'onde os carro chegô, parô tudo em cima da tora de pau e [desfuncionô] o carro. (...) **Nóis fazia funcioná, funcionava sim! (risos).** Ai eles pegô e sortô...espirrô um gás num colega meu, num colega nosso aqui do Assentamento. **Quando espirrô gás na cara dele, ele tava com uma toalha já, moiada, ele cobriu o rosto e sentou a foice. Sentou a foice e o comandante puxou o policial. “—Sai debaixo de foice, desgraçado! Se não ele te mata”** Ai jogô ele pra trais. (risos).*

Não pegou nele não, né? [Pergunta do entrevistador]

*Não pegou porque o comandante puxô ele duma veis. Na hora que a foice suspendeu, o comandante puxô ele. E na frente ad'onde que eles tava...Os carro ficava parado na frente da tora de pau. **Pegava dez homem e falava”—Vamo jogar lá naquela cachoera!”** E suspendia o carro e os cara dentro do carro: “—Não! Não fais isso não!” Foi de ré aqui da escola até atravessô aquele córrego, onde mora aquela primera casa. Foi de ré, eles impurrano.Não pois pra funcioná não? Fomo impurrano de mão! (risos).⁷⁷*

(Grifo nosso)

As pessoas mais afastadas da dinâmica organizacional do MST só remetem vagamente a esse episódio, sem nenhuma riqueza e fluidez narrativa. Essas pessoas narram mais os momentos de dor, angústia, medo, insegurança, vergonha, estigmatização, etc. O abandono de panelas no fogo e a correria quando se dava o sinal de que a polícia estava chegando estão presentes em muitos depoimentos. Também o

⁷⁷ Entrevista cedida por CV, 62 anos, assentado, em 8 de julho de 2005.

medo e insegurança quando passavam os helicópteros e quando os policiais entravam no assentamento recheiam suas lembranças sobre o passado:

Aqui nós num tinha sossego nem pra dormi, nem pra comê. Quando a gente tava pensano assim que tava sossegado o povo vinha com a notícia: “-Hoje vai te despejo. Hoje vai te despejo e você vai te que ficá prevenido”. Então a gente tava com as panela no fogo e precisava...Nem ânimo a gente tinha mais pra comê, né. Naquela hora...A polícia entrô aqui duas vezes, né.⁷⁸

Foi muito ruim. Muita pressão em cima da gente. O policial entrava ai...é...queria que a gente saia de qualquer jeito. Marcava liminar de despejo...prá tirá nós daqui. O policial vinha...Nós não saia. É...Foi 3 liminar de despejo que eles marcaro pra despejá a gente daqui. Ai Deus ajudô que o policial veio mas nós resistimo, não saiu. Falô com ele que nós não saia, que nós tava aqui prá trabaiá. E não saiu de maneira nenhuma. Ai ficava ai, fazia muita apreensão, né, depois ia embora. Ai chegô...Acho que com medo da gente ocupá mais terra ai, colocô um policial aqui, aqui pra baixo desse...ai perto da ponte. Ocê viu a ponte, né?. Colocô um policial lá pra pirsigui a gente, né. Ai, moço, a gente tava aqui sem esperá nada, os policial entrava tudo aqui. E as pessoa ficava [lá fora]. Quería sabê um tanto de coisa. quem [tratava] de nós e não sei o que (...) Ficava investigano de todo jeito.⁷⁹

Essas pessoas relataram também os momentos de humilhação, em que os policiais sujavam sua água e impediam a chegada de alimentos, além dos momentos extremos de violência policial. Um exemplo foi a agressão feita a um integrante da ocupação vizinha, que foi friamente colocado nú sobre um formigueiro pelos policiais. A memória corajosa e forte só remete vagamente a esse ocorrido e, quando questionada sobre esse assunto, é evasiva. A vitimizada guia essa narrativa com riqueza de detalhes:

As polícia pegô arguém, tirava a ropa deles, colocô os companhero em cima do formiguero, ta. Pra furniga mordê... E judiava mesmo! Atacava mesmo! Depois eles pegô, num achô bão não, veio e... ficô lá mais o povo do acampamento. E o povo usava a água do córrego, né. Ai eles ia lá na cabecera da água e fazia sugera...(...)É. Jogava papel higiênico, jogava papel, né, pra infectá a água...⁸⁰

⁷⁸ Entrevista cedida por MA, + 30 anos, assentada, em 28 de outubro de 2006.

⁷⁹ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, em 6 de julho de 2005.

⁸⁰ Entrevista cedida por GE, +50 anos, assentada, em 30 de outubro de 2006.

Nos depoimentos com essas pessoas mais afastadas do MST nota-se também uma maior angústia em relação à pouca produtividade da terra - acidentada e com proteção ambiental - e pela forma como foi dividida. A medição dos lotes foi feita recentemente e esses assentados parecem que, nessa conclusão do processo, não consideram que suas expectativas foram totalmente atendidas. Salientam sempre que sua vida melhorou muito, mas poderia ser melhor:

Oh moço, não foi feito tudo certo porque o lugar num tem como! Igual o caso do Assentamento mesmo. O Assentamento foi feito...Nossa agrovila, nós desejamo fazê em agrovila. Era um dificuldade e é até hoje, que tem muitas famia que tem dificuldade em construí uma casa. Se tem o seu filho...Se os pais constrói a casa deles, mas pra contruí a casa do filho já tem dificuldade, porque o local num...num complementa bem, né. Também sobre as área que a gente tem de trabalho, as área num é bem...num é bem eficiente porque é acidentado muito Aruega, né. Mas a gente agradece assim porque a gente não tinha nem assim. (...)Eu mesma sai com muita chapada ai. Pouca terra de futuro, que eu sai, por conta das reserva, né. Dos respeito florestal. E eu mesma, a minha terra...a única terra miózinha, que podia me complementá...Pra gente depois da idade pra gente trabaiá...Porque a gente quando ta di idade a gente é mais dificultoso pra gente trabalhá em lugar acidentado, né chapada, laderada...terra solta, encascada...Num tem como a gente adubá a terra. Entao eu fiquei com mais chapada do que terra baxa. E eu ainda, no mapa que a gente fizeram pra conquista da terra, o direito de cada um, gente fizeram que ficava uma posição que ninguém ficava explorado, cada qual tinha um direitinho. E todo mundo lutô pelo chão, todo mundo precisava te o direito, né. Mas infelizmente Aruega não complementô todo mundo da maneira que é possível não. Mas eu por isso eu não reclamo, eu num to reclamano, eu to contano caso, né. (...)A coisa estranha que eu acho é que no meio do companherismo nem todo mundo siga da maneira que é possívo. As vezes eu quero uma coisa...Uma árvore pode te quinhentas foia, mas se nós é quinhentos companhero, eu desejo uma foia pra cada um. E as vezes tem companhero que eles teno duzentas foia pra eles, o resto pode ficá sem nada! Se tem essas quinhentas e tira duzentas, ficô poça, né. Alguns ficô na mão, sem nada. Então, a gente tem dificuldade é por isso(...)Mas eu acho que de agora pra frente cada um teno a sua terrinha, a gente espera que a gente vai se respeitado, né. De cada companhero e dos otro amigo particular que acha que a nossa luta valeu a pena e é possível de se coisa importante.⁸¹

(Grifo nosso)

⁸¹ Entrevista cedida por LD, + 50 anos, assentada, em 29 de outubro de 2006.

Nesse depoimento, LD - diferentemente dos mais próximos da organização e dinâmica social - dá indícios de que não está totalmente satisfeita com a escolha e a divisão das terras. Porém, salienta que a divisão das terras é um elemento fundamental para a conquista do “respeito”, inclusive por parte dos “amigo particular” de fora do Assentamento, pois isso pode reforçar para essas pessoas que a “luta valeu a pena”. Pontos como esse podem remeter à um processo de negociação identitária, no qual a posse “normal” – ou seja, separada, independente - da terra pode ser um elemento fundamental.

Narrativas, similares a do “bom alemão”, retratada por Portelli (2002), também são várias entre as pessoas menos mobilizadas. LD conta sobre um policial que, por também ser um “filho”, a salvou de uma rajada de metralhadora:

Quando ele levô o dedo no coisa assim da espingarda que ele ia pegá tudo assim no meu pescoço, ia decepá até o pescoço fora, (...) No falá o que eu falei. Eu falei: “-Oce num mata! Por que se oce for fio de uma mãe que dói no coração oce não mata os fio das mãe!”. Eu falei bem assim! Quando eu falei assim a outra policia veio e bateu no cano da metralhadora. A bala foi no chão, desse tamanho (faz sinal de, aproximadamente, cinco centímetros, com os dedos da mão). Se entrasse aqui ni mi decepava o pescoço! (...)”⁸²

O fato de essa memória transformar as ações dos opositores da ocupação em “fato natural”, como demonstrou Portelli (*Idem*), também ocorre em Aruega quando esses assentados relatam que as pessoas de Novo Cruzeiro não tiveram culpa pela discriminação, pois “Aruega era o primeiro de Minas. Não tinha como eles entenderem”. Os mais ligados à mobilização do MST tendem, com viés de enfrentamento, a ver a ação de Novo Cruzeiro como luta por interesses, luta de classe, alienação, etc. Esses não consideram que Novo Cruzeiro foi absolvida, não a olham como inocente, medrosa, etc. Os que eximem Novo Cruzeiro pelo seu estranhamento, se esforçam, várias vezes, na justificativa do preconceito:

Que num sabia, né. Foi a primera ocupação de Minas Gerais, né. A primera que teve foi essa aqui. Eles ficava tudo assustado, quando a gente ia eles ficava tudo assustado com a gente. Se pensasse, assim, se pensasse as vezes da gente levá lá uma criança pra consurta e não desse tempo da gente vim

⁸² *Idem.*

*embora, tivesse que ficá durmino lá, tinha que falá com o padre, por que, não seno o padre...e o sindicato, ninguém... Eles tinha o maió medo da gente! Agora hoje em dia não. Hoje em dia todo mundo já conhece, todo mundo...*⁸³

*A gente foi muito massacrado, a gente foi muito sofrido. Inclusive nós foi muito atacado de policial, porque naquele tempo aqui em Minas era a primera ocupação que de organização que teve, né. Quando foi estabelecido foi uma coisa muito estranha, né. Então, viero muitos conflito contra a gente, né. Depois Deus abençoô...A gente foi levano a vida com Deus e Deus foi aparano pra gente, que a gente acabô que ta até hoje aqui, né, nesse pé que nós tamo aqui*⁸⁴.

Também é evidente que a questão da legitimidade da conquista da terra varia entre essas duas memórias. Por um lado, alguns assentados consideram a ocupação da terra justa pela expropriação que os camponeses sofreram, pela necessidade da Reforma Agrária e pela má distribuição da terra, fortemente alicerçados no antagonismo de classe. Nesse sentido, eles salientam em suas lembranças a opressão dos fazendeiros, a organização da UDR, o êxodo rural, etc. Em outros a vergonha ganha relevo e se tenta amenizar sua atitude, com um tom de impotência, pelo fato da terra ser devoluta, terra “sem dono”, que o dono não está dentro da lei. Nesse sentido, salientam suas lembranças sobre a ênfase que os mediadores deram ao fato da terra não ter dono, das dúvidas que ficaram se isso seria legal, etc, como ve-se nesse depoimento:

*Eles falava assim, né, que o Movimento Sem-Terra lutava por um pedaço de terra pra quem num tinha, né. E que essa terra era devoluta, né, que num era ocupada com nada, né. E que era terra, assim, mais do Estado. E que a gente pudesse vim que num tinha problema, que o fazendero não tinha a documentação dela, num pagava imposto. Ai pegô e a gente veio.*⁸⁵

Como já salientado, os mais ligados à lógica do MST têm uma perspectiva diferente sobre a legitimidade da conquista da terra. O depoimento de NT é emblemático nesse sentido, pois enfatiza o antagonismo de classe, na “garra do patrão”, e a legitimidade da conquista da terra ligada aos problemas das desigualdades sociais:

⁸³ Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, em 6 de julho de 2005.

⁸⁴ Entrevista cedida por LD, + 50 anos, assentada, em 29 de outubro de 2006.

⁸⁵ Entrevista cedida por GE, + 50 anos, assentada, em 30 de outubro de 2006.

*Eu acho que é o que tá sendo feito, né, precisa de tá mesmo ocupando essas terra improdutivo...Não só as improdutivo, as produtiva também que tivé disocupada. E vamos, no dia-a-dia trabalhamos e colocamos o povo pra ocupar mesmo essas terra. **Porque enquanto tivé na garra do patrão, ou só vivemos hoje tem emprego, amanhã não tem, então nada muda não.** Eu acho que só vai mudar mesmo quando todo mundo tivé tido um emprego, todo mundo tivé tido uma terra, quem gosta de trabalhar na terra, né. E eu acho que com o tempo **precisa dá um basta nisso, nessa desigualdade que tá ai.**⁸⁶*

(Grifo nosso)

Nesse sentido, considera-se aqui que essa divisão na memória de Aruega se relaciona também com as reflexões feitas por Erving Goffman (1982), que já expusemos em parte. Ele coloca que, algumas vezes, os estigmatizados, ao incorporarem o estigma, se direcionam para a tentativa de correção dos traços “defeituosos”. Segundo esse autor, a aceitação dos valores que os estigmatizam vai ao encontro da vergonha e da vitimização, principalmente em ambientes nos quais os contatos se tornam mais frequentes.

Retomando algumas considerações já muito salientadas aqui, note-se que em Aruega, com a gradual saída dos mediadores e dos excedentes - o que trouxe a crescente necessidade de buscar recursos econômicos, políticos e culturais no restante da Cidade - possivelmente ocorreram mais “contatos mistos” (*Idem*). Essa relação desencadeou um processo de redefinição da identidade de parte de Aruega na tentativa de afastamento do estigma.

Sendo assim, a memória do Assentamento é dividida também pela reação diferenciada ao estigma entre os assentados mais próximos e os mais distantes da mobilização e organização social. Nesse sentido, uns vão no sentido de oposição aos estigmatizadores e outros no sentido da integração. Uma memória que tenta enfrentar e alterar o estigmatizador e outra que se altera e adapta frente a ele.

A exemplo do trabalho de Pollak (1989), em Aruega os que querem se integrar enfatizam sua mudança de identidade, sua normalidade, sua atual boa aceitação por parte de Novo Cruzeiro. Os que tendem ao enfrentamento não reforçam tanto a mudança de postura da Cidade, vendo-a com desconfiança e atribuindo essa mudança a estratégias interesseiras de Novo Cruzeiro, como, por exemplo, o uso político da Escola,

⁸⁶ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, liderança, em 12 de julho de 2005.

busca por apoio nas eleições, melhora no fluxo de comércio, etc. Nesse sentido, salienta ID:

Hoje o relacionamento é inté bom, né. Uma que a gente já da alguma renda também pro próprio município, né. Vende no município, compra nos armazém. Então, hoje a gente já é enxergado com outra cara. Não é aquela cara que a gente viero pra qui mais (...). Alguns apóia, mas existe muita gente contra, né, principalmente aqueles mais poderoso, que tem mais...bens, é contra. Mais a maior parte, principalmente dos pequenos e médios, é a favor.⁸⁷

Mais por parte dos comerciante, muitos gostô bastante porque a gente, é claro, né, a gente comprô muito material de construção...é...Esses crédito que a gente recebeu foi comprado muita coisa no conjunto ai mesmo na mão dos comerciante. E hoje a gente tem a maioria do nosso lado. Não é igual foi no princípio não.⁸⁸

Como Pollak (1989) esclarece, quando se muda a realidade política, essa memória, mais latente, pode emergir. De acordo com as mudanças em Aruega durante esses dezenove anos de história, pode-se supor que isso ocorreu com a saída dos mediadores e a crescente influência da população da Cidade. Nesse sentido, cada vez mais, os elementos identitários menos ligados ao MST estão saindo da latência, ganhando forma e influenciando nos rumos do Assentamento. No entanto, considera-se que, nesse estudo, a latência não foi fruto de opressão ou censura, mas sim uma estratégia (CANCLINI, 2006) de manutenção de valores e memórias que não encontram plena sustentação por todo o grupo.

Note-se também que mesmo os mais afastados da militância do MST consideram que a ação do Movimento teve um caráter extremamente positivo para suas vidas, como está retratado no estudo de Carvalho (2002), o que é uma grande diferença em relação aos trabalhos de Portelli (2002) e Pollak (1989), calcados no estudo da memória pós-nazismo e numa oposição entre memória latente e outra oficial. Além disso, tudo indica que a memória mais próxima do MST não tira sua principal força de sua oficialização, mas sim em sua maneira crítica de organização cognitiva da realidade.

Levando-se em conta mais uma vez o trabalho de Pollak (*Idem*), pode-se questionar se os mediadores do MST estruturaram, ou seja, “enquadraram” a memória de Aruega. Deixando, nesse momento, de lado elementos como criação de hinos,

⁸⁷ Entrevista cedida por ID, 47 anos, assentado, liderança, em 10 de julho de 2005.

bandeiras, cerimônias, etc, que têm um caráter simbólico já bem descrito por vários estudos, pretende-se direcionar atenção para um ponto ainda pouco explorado e que está intimamente relacionado com o processo de desenvolvimento da reflexividade.

Enquanto Martins (2003) considerou que o trabalho do MST conduz os assentados mais ainda para o caminho do “esquecimento”, ficou claro que existem lembranças - em alguns casos via *publicidade* e em outros via *silêncio* - que contribuíram consideravelmente para a formação identitária em Aruega, seja no foco mais próximo ou no mais afastado do MST. Refletindo mais profundamente sobre os efeitos do trabalho do Movimento no Assentamento, observou-se que há uma aproximação entre a forma de estruturação da memória, por parte dos mediadores do MST, e o trabalho da história enquanto forma de construção do conhecimento. Como salientado, a intervenção dos movimentos sociais, e do MST em especial, tem o potencial de trazer a tona elementos específicos da Modernidade. Nesse sentido, além dos pontos já citados, a historicização - descrita por Nora (1993) como elemento típico da Modernidade - tem uma influência marcante sobre a memória de Aruega.

Nesse sentido, essa historicização da perspectiva sobre o passado tende a se afastar do *mito* e valorizar a objetividade, a busca pelo conhecimento verdadeiro e o *logos*. Sendo assim, a fluidez narrativa, mais lúdica e romântica, perde espaço para uma postura mais analítica, sistemática e classificadora do passado, numa linguagem mais próxima do discurso acadêmico. Esses são parâmetros do trabalho do historiador - que percebe a realidade como “objeto de pesquisa”, passível de crítica, reflexão constante e cuidadosa - que se aproximam da forma como parte dos assentados estrutura seu passado.

Seu contraponto é, principalmente, a memória dos mais afastados da dinâmica do MST. Esses têm uma memória mais fluida, narrativa, mítica, que se articula, principalmente, em relação à negociação identitária com Novo Cruzeiro, como já salientado.

Essa diferença fica clara nos depoimentos sobre as tentativas de despejo em Aruega. Enquanto a perspectiva mítica olha esses momentos como de extremo sofrimento, coragem e angústia, numa situação totalmente desfavorável, a perspectiva mais historicizada tende a analisar esses momentos mais objetivamente, considerando

⁸⁸ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, liderança, em 12 de julho de 2005.

uma gama maior de fatores e interpretações. Um exemplo foi a tentativa de despejo, a maior de todas, que sucedeu um outro despejo na região. Parte dos assentados salientam que a outra fazenda foi despejada e Aruega continuou pela extrema valentia, resistência, sofrimento e ajuda divina que o Assentamento teve. Outros, numa perspectiva mais analítica, sem desconsiderar a coragem de Aruega, colocam o fato de que, para a outra ocupação, a polícia tinha a liminar de despejo e, nessa ocasião, para Aruega não.

Nesse sentido, esses assentados, mais do que narrar os grandes momentos da memória de Aruega, tendem a uma postura crítica e objetiva do passado, tentando priorizar o conhecimento “verdadeiro”. O depoimento de NT, na procura de restabelecer a verdade dos fatos, se diferencia de dois pontos importantes para a memória de Aruega. Além de falar sobre o conhecimento de que os policiais não tinham liminar de despejo e que isso foi importante para que eles não pudessem entrar no Assentamento, ele também se diferencia ao falar que os policiais “deram marcha ré”, pois não podiam manobrar, e não foram carregados, como alguns assentados salientaram:

*Na verdade nós já sabia que num tinha **ordem do juiz**, né. Eles tinha combinado com os fazendero da região pra mode vim fazê o despejo por conta dos fazendero. A UDR feis uns leilão ai, comeu dinheiro, diz que era pra pagá. Que já que eles tinha dispejado lá enbaxo tinha que dispejá nós aqui também. Ai agente preparô. Assim que eles veio...Nós aqui nessa época tinha mais de 2 mil pessoa aqui. Eles era uma faxa de 200 soldado, né. Ai eles veio, veio vino com as viatura até a padaria ai. Ai o pessoal veio de encontro, todo mundo, de foice, facão e pau. E chegô, falô: “—**Não, ceis num tem ordem ceis vai voltá pra trais!**” E ai eles voltô meio depressa pra trais, né (risos). Voltô de ré, por que num tinha onde manobrá e ai depois desse tempo eles dexô nós em paiz, né. Ai foi legitimano as coisa mais, né⁸⁹
(Grifo nosso)*

Outro ponto, já citado em parte, que demonstra essas diferentes perspectivas está relacionado à maneira de se ver a mudança de identidade em relação à Novo Cruzeiro. Os mais afastados do MST consideram que as pessoas da Cidade mudaram muito sua perspectiva inicial, fruto de sua maior conscientização em vista do sofrimento de Aruega e da necessidade da Reforma Agrária. Como demonstrado, essa postura pode

⁸⁹ Entrevista cedida por NT, 52 anos, assentado, liderança, em 12 de julho de 2005.

estar ligada a própria tendência de busca pela integração social e diminuição do estigma, por parte dos assentados.

A perspectiva mais crítica sobre o passado não considera que o estigma mudou tanto e, em relação às mudanças, considera uma multiplicidade de fatores como interesses políticos, comerciais, etc. Mais calcada também na visão do antagonismo de classe, de cunho marxista, essa postura tende a reconstruir e analisar o passado de forma mais objetiva. Essa postura, mais cética, que coloca mais fatores na análise sobre o estigma, está retratada, em parte, nos depoimentos de ID e NT, que citamos anteriormente sobre o foco identitário mais direcionado para o “enfrentamento”. Nesses pontos, a historicização se articula bem de perto com a memória do “fortes e ativos”.

No processo de historicização descrito por Nora (*Idem*) está evidente que a corrosão da memória pela história faz com que a memória se refugie em “lugares” específicos: os “lugares de memória”. Em Aruega, talvez esses lugares sejam, no caso da memória sobre a ocupação, as místicas, hinos, bandeiras, etc. É evidente, segundo várias observações e depoimentos, que essas manifestações, nesses dezenove anos de vivência, estão, em parte, se diluindo e perdendo seu significado. Sendo assim, supõe-se que essa memória está sofrendo um processo de historicização intenso. Quanto a memória dos mais afastados do MST, que supõe-se ter como “lugares”, principalmente, as missas, procissões, cantos, etc, ao que tudo indica, mantém grande parte de sua vivacidade. Essa diferença reforça nossa suposição que a lógica do MST induz a historicização da memória.

Com base no trabalho de Lovisolo (1989), e de grande parte da bibliografia trabalhada até aqui, pode-se pensar na possibilidade dessa historicização estar também ligada ao rompimento moderno com a autoridade absoluta do passado, da tradição, o que pode indicar, para a relação de Aruega com seu passado, o que esse autor caracteriza como uma “transmissão ativa da memória”, um respeito ao hábito como fruto do discernimento. Essa tendência, ao que tudo indica, está ligada à “busca reflexiva pela comunidade suspensa” que caracterizou-se aqui.

Naturalmente que - como Lovisolo (*Idem*) ilustra através da imagem de *Danton e a Revolução* e Martins (2003) realça de forma fatalista - essa postura tem seus perigos. Não é possível, ou pelo menos não recomendável, obrigar os homens a serem livres - no sentido de reflexivos, sujeitos, críticos – contra sua vontade. As discussões sobre a

possibilidade da ação do MST ter um forte cunho autoritário ou emancipador em relação aos camponeses tem essas questões sempre em foco. Como demonstrado, a fase inicial da ação do MST em Aruega teve um direcionamento que não prosseguiu ao longo dos anos, o que pode indicar que esse risco foi contornado com relativo sucesso. Para que esse perigo não ofusque o potencial do estímulo a uma postura reflexiva, talvez seja necessário que os mediadores do MST tenham sua conduta, cada vez mais, pautada pela mesma postura autocrítica que suas práticas incentivam.

Considerações finais

O processo de mobilização social trazido pelo MST – ao romper com o isolamento, propiciar o contato com novas perspectivas de mundo e propor uma nova cultura política – desencadeou o desenvolvimento, autônomo e autoconstruído, de uma identidade reflexiva, ativa, crítica, com forte noção de que é possível se dominar, em grande parte, o futuro por meio de projetos, individuais e coletivos.

Essa identidade foi fundamental para vários avanços em Aruega, como conquistas de infra-estrutura, resistência contra a identidade de *assentado* e fortalecimento de laços comunitários. Nesse sentido, essa identidade permitiu aos camponeses tanto criticar elementos de sua identidade anterior - como o patriarcalismo, paternalismo, clientelismo – quanto redimensionar as formas de organização típicas do Movimento, no sentido de dar maior vazão à sua busca pelo ambiente comunitário.

Porém - com a diminuição da dinâmica do MST, a conquista da terra e a saída dos principais mediadores – Aruega ficou mais vulnerável às pressões estigmatizantes do restante da cidade de Novo Cruzeiro. Sendo assim, na tentativa de inserção social, os assentados - principalmente os mais afastados do trabalho de organização e mobilização social do Movimento - acentuaram o processo de negociação identitária com forte teor de harmonização em relação aos valores da Cidade, incorporando e retomando expectativas, se aproximando da cultura política local e redimensionando sua perspectiva sobre a terra e o trabalho.

Essa trajetória, então, propiciou a formação de focos identitários e memórias distintas, variando em relação a maior ou menor proximidade em relação às práticas do

Movimento. Formou-se, assim, uma memória da força, do potencial transformador, do enfrentamento, que se associa umbilicalmente com o processo de historicização da memória. Formou-se também uma memória enquanto drama, vitimização, vergonha, luto, passividade, impotência, que hoje, em consonância com as mudanças históricas vividas, junta aos poucos seus fragmentos e sai da latência.

Referências bibliográficas

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004. 236p.
- _____. **História Oral e Experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro, FGV-CPDOC, 1989.
- _____. Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. In **História Oral; Revista da Associação Brasileira de História Oral**, v. 8, n. 1, jan-jun 2005.
- ALVAREZ, Sonia E. DAGNINO, Evelina. ESCOBAR, Arturo (Orgs). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- AMADO, Janaina. FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.
- APEL, Karl-Otto. A necessidade, a aparente dificuldade e a efetiva possibilidade de uma macroética planetária da (para a) humanidade. In: **Revista de Comunicação e Linguagem**. 42333/90. Lisboa: Ed. Cosmos, 1992.
- ARENDT, Hannah.. **Entre o Passado e o Futuro**. Coleção Debates. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- ATAIDE, Yara Dulce Bandeira de. **Decifra-me ou Devoro-te: História Oral de Vida dos Meninos de Rua de Salvador**. 2^a. Ed. São Paulo, Editora Loyola, 1996.
- _____. **Joca - Um Menino de Rua**. São Paulo. Editora. Loyola, 1996.
- _____. **Clamor do Presente – História Oral de Famílias em Busca da Cidadania**. S. Paulo, Loyola, 2003.
- BARTLETT, Charles. **Remembering**. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.
- BAUMAN, Z. **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

- _____. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BENJAMIN, W. O narrador. **Magia e técnica, arte e política**; ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BENJAMIN, W. Experiência e pobreza, **Obras Escolhidas vol. I**, S.P. Ed. Brasiliense, 1987.
- BERGER, Peter. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis: vozes, 1985.
- BERGSON, Henri. **Matéria e Memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BEZERRA, Bernadete Ramos. Técnicos e camponeses em assentamentos da reforma agrária ou a construção fictícia da aceitação do outro In: **Bol. Mus. para Emílio Goeldi**. 12 (1). 1996. (Série Antropologia).
- BOLTANSKI, Luc. **Lês cadres: la formation d'un groupe social**. Paris: Minuit, 1982.
- BOM MEIHY, José Carlos Sebe. **Canto de Morte Kaiowá - História Oral da Vida**. São Paulo, Editora Loyola, 1991.
- _____. (Org.) **(Re)introduzindo a História Oral no Brasil**, São Paulo, Xaman, 1996.
- _____. **Cinderela Negra - A Saga de Carolina Maria de Jesus**, Rio de Janeiro, RJ. Editora UFRJ, 1994.
- _____. **Colônia Brazilianista - História Oral de Vida Acadêmica**. São Paulo, Nova Stell, 1990.
- _____. **Manual de História Oral**, 5ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. **Augusto & Lea, Um caso de (des)amor em tempo modernos**. São Paulo: Contexto, 2006.
- BOSI, Ecléa.. **Memória e Sociedade**. São Paulo: T.ª Queiroz, 1979.
- _____. **O Tempo Vivo da Memória**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BOURDIEU, Pierre "*Compreender*". In: BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. Petrópolis. RJ: Vozes. 1997.
- _____. **O poder simbólico**. São Paulo: Difel, 1989.
- BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução em França**. Brasília: UNB, 1982.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 2006.

CARVALHO, Horácio Martins de. A Emancipação no Movimento de Emancipação social continuada (resposta a Zander Navarro). In: SANTOS, Boaventura de Souza. **Produzir para viver**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CARVALHO, Maria da Glória. **Lutas e Conquistas de Camponeses Sem Terra: a trajetória dos assentados da Fazenda Aruega**. (Dissertação) Lavras: UFLA, 2000.

CASTELLS, Manuel. **A era da informação: economia, sociedade e cultura**. Lisboa: FCG, 2003. (Vol. II – O Poder da identidade)

COOK, Stuart. Implicações Éticas. In: SELLTIZ, Wrightsman – COOK. **Métodos e Técnicas de Pesquisa nas Relações Sociais**. São Paulo: EPO, 1987. Vol.III.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição Oral e História Oral: revendo algumas questões. In: AMADO, Janaina & FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. **Carnavais, Malandros e Heróis**. Rio de Janeiro: Quanaabara, 1990.

DUMONT, Louis. **Homo Hierarquicus: o sistema das castas e suas implicações**. São Paulo: EdUSP, 1992.

_____. **Homo Aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica**. Bauru: EDUSC, 2000.

_____. **O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1983.

ESTERCI, Neide, MEDEIROS, Leonilde S., FRANCO, Mariana P., LEITE, Sergio. Assentamentos Rurais: um convite ao debate. **Revista Reforma Agrária**. Setembro/Dezembro de 1992.

FALCON, Francisco J.C. **Illuminismo**. São Paulo: Ática. 1991

FERNANDES, Bernardo Mançano. **A formação do MST no Brasil**. São Paulo: Vozes, 2000.

_____. Gênese e desenvolvimento do MST. **Cadernos de Formação** - nº 30. São Paulo: MST, 1998.

FERNANDES, M.E., **A “História de Vida” como instrumento de captação da realidade social**. São Paulo, Cadernos CERU - Centro de Estudos Rurais e Urbanos - NAP-CERU, n..6, Série 2, 145-155, 1995.

- FERREIRA, Marieta de Moraes. **Entrevistas: abordagens e usos da história oral**. Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1994.
- _____. **et alli. História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro, Fiocruz/CPDOC-FG, 2000.
- _____. (org.). **História Oral e Multidisciplinaridade**. Rio de Janeiro: Diadorim Editora, 1994.
- FERREIRA NETO, José Ambrósio. **Assentamentos Rurais: Organização, Mobilização e Imaginário Social**. Visconde do Rio Branco: Suprema, 2003.
- FIGUEIREDO, Luis Cláudio. **Modos de Subjetivação no Brasil e outros ensaios**. São Paulo: Escuta, 1995.
- FRAGOSO, João. **Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- FREITAG, Bárbara. **Itinerário de Antígona: a questão da moralidade**. São Paulo: Papyrus, 1992.
- GEERTZ, C. **A Interpretação da Cultura**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1978.
- _____. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- GIDDENS, Anthony. PIERSON, Christopher. **Conversas com Anthony Giddens: o sentido da modernidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2000.
- GIDDENS, Anthony. **Política, Sociologia e Teoria Social**. São Paulo: Ed USP, 1998.
- _____. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1991
- _____. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: JZE, 2002.
- GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo: Atlas, 1987.
- GODBOUT, Jacques T. **O Espírito da Dádiva**. Rio de Janeiro: FGV, 1999.
- GOFFMAN, Irving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- _____. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1982.
- GOHN, Maria da glória. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- GRAZIANO da SILVA, J. **A nova dinâmica da agricultura brasileira**. Campinas: IE, 1996.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

- _____. **La topographie légendaire des évangiles em terre sainte.** Paris: PUF, 1971.
- _____. **Les Cadres sociaux de la mémoire.** Paris : Albin Michel, 1994.
- JEUDY, Henri-Pierre. **Memórias do Social.** São Paulo: Forense, 1995.
- LOSCIUTO, Leonard. Questionários e Entrevistas. In: SELLTIZ, Wrightsman – COOK. **Métodos e Técnicas de Pesquisa nas Relações Sociais.** São Paulo: EPO, 1987. Vol. II.
- LOVISOLO, Hugo. A memória e a formação dos homens. **Revista Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 2. N. 3, 1989.
- MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1981.
- _____. **A Reforma Agrária e os limites da democracia na “Nova República”.** São Paulo: Hucitec, 1986.
- _____. **Travessias: a vivência da reforma agrária nos assentamentos.** Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003.
- _____. **Reforma Agrária: o impossível diálogo.** São Paulo: Ed. USP, 2004.
- McADAM, Doug. **The political process and development of black insurgency.** Chicago: UCP, 1982.
- MEDEIROS, Leonilde Servolo de. **Reforma Agrária no Brasil: história e atualidade da luta pela terra.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003 (Coleção Brasil Urgente)
- _____. **Movimentos Sociais, Disputas Políticas e Reforma Agrária de Mercado no Brasil.** Rio de Janeiro: UNIRISD e Editora UFRRJ, 2002.
- MELUCCI, Alberto. **A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas.** Petrópolis: Vozes, 2001.
- MIRAD (Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário). **Laudo de vistoria.** Belo Horizonte, Delegacia Regional, 1988a.
- MIRAD (Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário). **Exposição de motivos.** Belo Horizonte, Delegacia Regional, 1988b.
- MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória - a cultura popular revisitada.** São Paulo, Contexto, 1992.
- MOSCOVICI, Serge DOISE, Willen. **Dissensões e Consenso: uma teoria geral das decisões coletivas.** Lisboa: Livros Horizonte, 1991.

- NAVARRO, Zander. Mobilização sem emancipação: as lutas sociais dos sem-terra no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Souza. **Produzir para viver**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**. São Paulo (10) dez, 1993.
- OLSON jr., Mancur. **A Lógica da Ação Coletiva: bens públicos e a teoria dos grupos**. São Paulo: Edusp, 1999.
- PAULA ANDRADE, M. A coletivização da produção em assentamentos da reforma agrária. In: **Cod. CEAS** (142). 1992.
- PEREIRA, Airton dos Reis. **O papel dos mediadores nos conflitos pela posse da terra na região do Araguaia Paranaense**. Viçosa: UFV, 2004. 205p. (Dissertação mestrado)
- PEREIRA, José Roberto. **De Camponeses a Membros do MST: Os novos produtores rurais e sua organização social**. (Tese/sociologia/UNB). Brasília: Imprensa UNB, 2000.
- POLANYI, Karl. **A grande transformação**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos** N. 10. Rio de Janeiro: CPDOC. 1992.
- _____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, N.3, Rio de Janeiro: CPDOC, 1989.
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana [Toscana: 29 de julho de 1944]: mito, política, luta e senso comum. In: AMADO, Janaina. FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.
- PRADO JUNIOR, Caio. **A formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- PRINS, Gwyn. História Oral. In: BURKE, Peter. **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.
- QUEIROZ, Maria I. P. de. **Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo: CERU e FFLCH/USP, 1983.
- _____. **O Pesquisador, Problema da Pesquisa, a Escolha de Técnicas: Algumas Reflexões**. São Paulo, Textos CERU, Série 2, nº. 3, 1992.

- RIBEIRO, Eduardo Magalhães (org). **Lembranças da terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha**. Contagem: CEDEFS, 1996.
- RICHARDSON, R.J. **Pesquisa Social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1985.
- RICOEUR, Paul. **A si-mesmo como um outro**. Campinas: Papirus, 1991.
- ROMEIRO, Adhemar. GUANZIROLI, Carlos.(Orgs) **Reforma Agrária: Produção, Emprego e Renda**. Rio de Janeiro: Vozes/IBASE/FAO, 1994.
- ROTHMAN, Franklin D. A emergência do movimento dos atingidos pelas barragens na bacia do rio Uruguai. In: NAVARRO, Zander (org.). **Política, protesto e cidadania no campo: as lutas sociais dos colonos e trabalhadores rurais no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. Da Universidade/UFRGS, 1996.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores)
- SANTANA, Marco Aurélio. **Militância, repressão e silêncio: relato de uma experiência com a memória operária**. In: História Oral: Revista da ABHO, n 3 – jun. 2000. São Paulo: ABHO, v3, 2000.
- SANTOS, Myrian S. dos. O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: Anpocs, 1993.
- SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1981.
- SELLTIZ, Wrightsman – COOK. **Métodos e Técnicas de Pesquisa nas Relações Sociais**. São Paulo: EPO, 1987. Vol. I, II, III.
- STÉDILE, João Pedro (Coord.). **A Questão Agrária Hoje**. Porto Alegre: UFRGS, 1994.
- TARROW, Sidney. **Power in movement: social movements and contentious politics**. Cambridge: CUP, 1998
- VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- WEHLING, Arno. WEHLING, Maria j. **Memória Social e documento: uma abordagem interdisciplinar**. Rio de Janeiro: UNI-RIO, 1997.

Anexos

Anexo 1 - Roteiro de Entrevista (Fase Exploratória)

1- Questões sobre a história de vida do entrevistado. (Essas questões são importantes para “quebrar o gelo” e ter uma boa referência sobre a trajetória de vida dos assentados, suas influências anteriores, etc.)

1.1- Como foi sua vida até chegar ao Assentamento?

Seus pais são de onde?

Você se lembra de como era a vida lá?

Como foi sua saída de lá?

Por que saiu de lá?

Foi para onde?

Como era sua vida nesse novo lugar?

1.2- Como e quando veio para Aruega?

Como conheceu as outras pessoas daqui?

Conhecia muitos deles antes da ocupação?

Por que se uniu a eles?

Por que resolveu enfrentar essa luta?

Quem veio da sua família?

Como foi essa mudança?

2- Questões sobre a época da ocupação. (Essas questões são importantes para compreendermos qual foi a história do Assentamento, os elementos que mais

contribuíram para a formação de sua identidade, seus laços que garantem sua coesão e, principalmente, qual a importância da luta coletiva pela terra nessa formação)

2.1- Como e quando foi a organização?

Como vocês se organizaram para fazer a ocupação?

Alguém de fora ajudou?

Teve muita divergência entre vocês sobre os rumos da ocupação?

Por que escolheram esse lugar?

Como vocês acharam que ia ser depois de ocuparem?

Quando e como vocês entraram?

Qual foi o apoio do Movimento (MST)?

2.2- Como foi a luta?

Tinha alguém aqui na época que vocês ocuparam?

Como foi a sobrevivência no acampamento?

Como vocês dividiam as tarefas?

Como era a organização?

Quem, de fora, foram os primeiros a saber que vocês estavam aqui?

Como eles reagiram?

O que os representantes do governo falavam para vocês?

Como os que se diziam donos da terra reagiram?

Teve muita divergência?

Teve violência?

Todos participaram?

Como foi?

2.3- Como e quando foi instalado o assentamento?

Quando Aruega se tornou assentamento?

Como foi a divisão das terras?

Como foi a construção das casas?

Como era a organização nesse começo?

Como era a divisão das tarefas nesse começo?

Alguns que lutaram foram para outros lugares? Onde?

Por eles foram e vocês ficaram?

Tem notícias deles?

3- Como é o trabalho e a produção? (Essas questões são importantes para averiguarmos o quanto o trabalho é coletivo e individual e as relações disso com a sociabilidade e o imaginário do Assentamento)

3.1- Como é a produção?

O que e como vocês produzem?

Vendem para quem?

O que vende mais?

O governo ajuda?

3.2- O trabalho é junto ou separado?

Tem cooperativa?

Vocês produzem cada um sozinho ou juntos?

O equipamento é de todos ou cada um tem o seu?

Como dividem os ganhos?

O que acha disso?

Tem muita divergência?

4- Questões sobre a sociabilidade no Assentamento. (Essas questões são importantes para entendermos qual a visão dos assentados sobre sua vida comunitária, sua identidade em comum e os principais laços que os unem)

4.1- Como é o dia-a-dia aqui?

As crianças estudam onde?

Quando alguém fica doente, para onde levam?

O que vocês fazem depois do trabalho?

O que vocês fazem no final de semana?

Tem alguma festa que vocês fazem?

Tem culto, missa, procissão, etc?

Quem são seus amigos mais próximos?

Tem muitos parentes?

Tem muito jantar de família?

Tem muito casamento aqui?

4.2- Vocês conversam muito sobre o passado de vocês?

Vocês costumam recordar juntos sobre a época de luta?

Quando e em quais ocasiões?

Tem um evento para recordar dessa época ou fica só nas conversas do dia-a-dia?

Vocês guardam documentos dessa época?

Os que participaram da ocupação, mas não foram assentados, voltam sempre aqui?

Eles se lembram bem da luta na ocupação?

5- Questões sobre as relações com as pessoas de fora do Assentamento.(Essas questões são importantes para, por contraste com outros grupos da região, entendermos melhor qual a identidade dos assentados, para si, frente às expectativas, preconceitos e valores externos ao grupo)

5.1- Como é essa relação entre vocês e os de fora, na época da ocupação e agora?

Vocês compram muitas coisas deles e eles de vocês?

Tem casamentos entre eles e vocês?

Quando casa, a nova família muda para onde, normalmente?

Vocês vão nas mesmas igrejas que eles?

Eles visitam vocês aqui, pra tomar um café, bater papo...?

Tem muita briga?

5.2- Como são os de fora?

Vocês gostam deles?

Eles tratam vocês bem?

Eles ajudam com o que vocês precisam?

O que você acha que eles têm de diferente de vocês?

5.3- Como eles vêem vocês?

Eles gostam de vocês?

Eles têm medo?

O que eles acham do MST?
O que eles acham de quem ocupa terras?
O que eles acham da forma como vocês vivem aqui?
Eles têm preconceito?

6- Questões sobre a ideologia do MST. (Essas questões são importantes para compreendermos o quanto a ideologia do MST penetra na vida dos assentados e quais as possíveis conseqüências disso para a sociabilidade e a memória no Assentamento)

6.1- O MST é forte aqui?

Você se considera integrante do MST? Por que?
Aqui tem setor de formação?
Tem escola?
O que ensinam lá?
O que se fala nas reuniões sobre qual conduta seguir?
O que você acha do trabalho assalariado?
O que você acha do trabalho aqui?
Já, e o que, ouviu falar em Marx, Paulo Freire, etc?
O que vocês discutem a respeito disso?
As decisões são tomadas em assembléias?
Quem coordena as assembléias?
O que vocês tem discutido ultimamente?
Qual a sua posição nessa discussão?
A decisão sai sempre por votação?

6.2- Qual sua opinião sobre os dirigentes do MST?

Eles tomam decisões boas para o Assentamento?
Eles respeitam as opiniões de vocês?
Eles tomam muitas decisões sem consultar?
Quando eles consultam e vocês opinam, eles agem de acordo com a vontade da maioria?

6.3- O que você acha do que o MST ensina?

Vocês realizam muitas místicas?

Quais você lembra e que forma as mais bonitas e que mancaram suas lembranças?

E os amigos aqui e os que estão longe?

Você acha que a terra tem que ser coletiva ou cada um pode ser dono da sua e fazer com ela o que quiser?

Você acha que as decisões devem ser tomadas coletivamente ou deve-se eleger líderes e eles devem decidir entre eles?

Você acha que deve sacrificar seus interesses para que o Assentamento dê certo como um todo?

As idéias do MST servem para a vida prática ou elas não funcionam?

Anexo 2: Roteiro de Entrevista (2ª fase)

O objetivo central é explorar a percepção dos assentados, mais distantes do discurso oficial do MST (jovens, pessoas que não são - e não têm em seu núcleo familiar - militantes e lideranças, pessoas que romperam com o Movimento, etc), sobre o passado, principalmente sobre os mediadores e os processos de mobilização, luta e organização do assentamento.

- 1) Como o(a) senhor(a) tomou conhecimento de que haveria uma ocupação aqui em Aruega? Por que o(a) senhor(a) resolveu entrar?
- 2) O que o(a) senhor(a) se lembra das reuniões que os líderes do MST vinham fazer nas comunidades? O que eles explicavam para vocês?
- 3) Vocês acham que o trabalho do MST, na época, foi feito do melhor jeito? Na época, o senhor(a) mudaria alguma coisa, se pudesse?
- 4) Como foi a resistência contra a polícia, os fazendeiros e o Prefeito? Eles perseguiram muito vocês? Como vocês reagiram? Valeu a pena? O(a) senhor(a) acha que poderia ter sido diferente?

- 5) O senhor(a) sabe o que as pessoas de Novo Cruzeiro pensaram quando souberam da ocupação? Se sim, por que o senhor acha que elas pensavam assim? Como o(a) senhor(a) se sentiu, na época, com essa situação? O(a) senhor(a) acha que poderia ter sido diferente?
- 6) O pessoal do MST, que veio de fora, na época, continua vindo aqui no Assentamento? Eles vêm para quê? Como o senhor(a) os via na época da ocupação? E hoje, o que senhor (a) acha deles?
- 7) O que o(a) senhor(a) diria aos jovens? Caso seja jovem, o que diria aos mais velhos, hoje?

Anexo 3: Aplicação do Diagrama de Venn junto ao grupo de jovens “Renascer”, do Assentamento Aruega, em 30 de outubro de 2006.

A aplicação do Diagrama de Venn tem três etapas. A primeira é a pergunta: Quais as pessoas, grupos, instituições ou movimentos que atuam aqui no Assentamento? Em seguida, pede-se para que os participantes dêem um círculo para cada grupo citado, maior quanto o grupo for mais importante. Por fim, pede-se que coloquem os círculos junto ao círculo de Aruega, quanto mais próximo, maior sua atuação no Assentamento.

Procurei, nos dias 28 e 29, pelos jovens pertencentes à organização do grupo “Renascer” e propus que, no domingo, dia habitual do encontro, fizéssemos um exercício válido para o meu estudo sobre a vida no Assentamento. Eles aceitaram prontamente e me convidaram para assistir o encontro e fazer o exercício no final.

No início do encontro, que contou com cerca de 10 jovens, me chamou à atenção a presença de CG, um jovem do Assentamento que haviam me afirmado, em outra oportunidade, que não pertencia ao grupo. CG, diferentemente dos outros jovens ali presentes, faz parte da organização regional do MST, mais especificamente da “brigada”. Em determinado momento do debate, CG diz: “-- Como os minino gosta de falá, eu não sou do Assentamento. Então, por isso, falo ‘Voceis’, voceis tem que

decidi...”. Isso, além de outros fatores que exporemos a seguir, nos indica que CG está, na opinião do grupo, relativamente afastado da vida do Assentamento. As viagens de CG, para encontros, reuniões e manifestações do MST, são freqüentes e duradouras, sendo, muitas vezes, comparado, pelos assentados, com alguém de fora, um estudante ou um “estagiário”.

Também notei a ausência de FB, um jovem que havia entrevistado em minha primeira visita ao Assentamento. FB é um dos “cabeças” do grupo e uma pessoa extremamente influente na comunidade. Ele acumula diversas funções importantes no Assentamento, como de motorista e dono da condução para a zona urbana, professor de horticultura da Escola, dono do bar, “cabeça” no grupo de jovens, etc. É uma figura reconhecida como carismática, prestativa e uma fonte de referência para a comunidade. O que mais se fala de FB é sobre a admiração que provoca nas crianças. Dizem que “O nome de FB não sai da boca das crianças!”.

Filho de NE, que é liderança no Assentamento e membro convicto do MST, FB, diferentemente, não se considera como membro do MST, mas sim da comunidade:

Se eu te falá que eu sô membro do MST, eu acho que eu tô mintino. Porque, só da gente ta morano aqui, eu já faço parte de uma pessoa assim...Só que, eu tenho mais acesso...prá falá que eu sô mais um membro da comunidade, da associação. Eu não tenho nenhuma...Tem as pessoas ai que faz parte do conselho ai. Tem gente que é coordenadô regional, tem otros ai que faiz parte. Num to me lembrano quem. Mas tem. Eu mesmo não. Só faço parte da Associação. Sô secretário lá.⁹⁰

FB também considera que MST não tem dado grande apoio ao Grupo e que o próprio nome do grupo já diz a postura do grupo frente ao Movimento: Renascer.

E cê acha que o grupo de jovens é importante pro Movimento?

Olha (tensão)...pra dizê que num é importante a gente num pode nem...nem falá. Eu acho que tudo que vem da comunidade é importante. Só que...a gente num vem teno...aquela....aquele apoio do próprio MST. Isso porque...o grupo tamém ele ta... o próprio nome do grupo já diz: Renascer. Já vai renasceno a um ano e meio atrás, então...ta meio difícil. Mas eu acredito...com certeza vai ajudá muito e com certeza vai ajudá no que precisá.⁹¹

⁹⁰Entrevista cedida por FB (22 anos) em 7 de julho de 2005.

⁹¹Idem.

O encontro começou com JS, líder do grupo de jovens, colocando a questão sobre como seria uma mística a ser realizada num encontro regional de jovens do MST, que ocorreria nos próximos dias. MA, LC, membros da organização do grupo, colocam suas opiniões, direcionando para questões práticas da organização da mística.

CG fala sobre como vai ser o encontro, os tópicos de cada dia e o tema do último dia, “encaminhamentos”, sobre o qual os jovens de Aruega fariam uma mística. Ele fala que ainda não é possível que seja escolhido o conteúdo da mística, pois ele deve ser relacionado com o que for debatido nos primeiros dias do encontro. Nesse momento, como afirmamos acima, ele sugere que não é visto como um jovem do Assentamento e fala que “voceis devem se reuni lá e decidi depois dos debate” e depois enfatiza porque disse “voceis”, como já explicamos acima.

CG fala sobre como devem fazer no dia por alguns minutos enquanto os outros ficam calados. Quando JS vai passar para outro ponto, CG coloca também a questão de quem vai ser o homenageado dos jovens de Aruega no encontro. Ao que tudo indica, os jovens haviam pensado em uma pessoa, que não teve acesso ao nome, que, pelo teor da discussão, parecia ser uma pessoa próxima do assentamento. CG sugere o nome de AM, a principal liderança do MST na ocupação que deu origem à Aruega. CG passa alguns minutos explicando quem foi AM e fala que ele foi muito importante para criar o Assentamento e ele estará lá no encontro. Os outros jovens continuam calados e, quando CG termina, eles dizem que vão pensar melhor e decidir depois.

Note-se que, como antes, CG coloca os assuntos para o grupo decidir, se colocando como alguém que veio dar um auxílio e trazer propostas. Nesse ponto reforçou-se a hipótese de que CG não é, e nem pretende ser, um membro do grupo de jovens.

No final do encontro me deram a palavra para que eu fizesse o exercício. Primeiramente, me apresentei, pois alguns ali ainda não me conheciam pessoalmente. Expliquei que eu estava fazendo um estudo sobre como era a história e a vida no Assentamento e que eu queria ter, como uma das bases, a experiência e a opinião deles. Falei que isso era importante, pois poderia ajudar para que as pessoas do assentamento reflitam e saibam mais sobre si e para que as pessoas de fora repensem muitos de seus preconceitos, muitas vezes alimentados pelo conservadorismo, pela superficialidade e sensacionalismo da mídia.

Durante minha explicação, os jovens acenavam positivamente com a cabeça e salientavam a importância do trabalho. Notei também algo que estava fortemente ligado à impressão que os assentados tinham sobre mim, que está descrita na metodologia desse projeto. No momento em que falei que esse trabalho poderia ajudar a superar a visão distorcida que a mídia passa sobre o MST, CG e OT se entreolharam, como quem confirma uma suposição anterior. OT é um jovem militante do MST regional que estava visitando Aruega nesses dias e foi, a convite de CG, acompanhar o encontro de jovens. A impressão que tive foi de que, nesse momento, confirmava-se para eles minha postura de defesa do Movimento.

Após minha apresentação eles aceitaram prontamente participar da dinâmica e eu distribuí canetas e folhas A4 em branco⁹² e comecei a explicar os procedimentos:

São três perguntas, que a gente vai construindo uma por uma: A primeira é: Quais são as pessoas, movimentos, grupos, instituições que atuam aqui no Assentamento? Quer dizer, é pra vocês colocarem só os nomes, por enquanto, das instituições, dos órgãos, dos grupos, movimentos, que atuam aqui no Assentamento. Pode ser gente ou grupo de dentro daqui mesmo ou de fora. Alguém podia ir escrevendo? Pode ser na ordem que vocês vão lembrando mesmo...

SG: Oê qué sabê os movimentos sociais ou qual a organicidade interna que nós tivemos?

Os dois.

SG: Ah, Ta. Cê qué sabê como é que funciona os grupo, né, interno, e quais os apoio que nós tem...

Isso, atuação, isso mesmo. Por enquanto só os nomes. Por exemplo, um grupo aqui, o grupo de jovens. É um grupo que atua aqui dentro. Daí você coloca lá: número um, grupo de jovens. Daí número dois, vocês vão pensando em outros grupos aqui dentro, organizações aqui de vocês, e também de fora, organizações de fora, movimentos e órgãos, o que vocês quiserem colocar, o que vocês forem lembrando. Pode ser até pessoas, mesmo que ela não teve em grupo, mas que atua aqui de alguma forma, vocês podem colocar também.

AD: Mas a gente fala ou escreve?

SG: A gente fala e alguém escreve, né. A nossa aqui pega, pelo primero, brigada. Nós fazemo parte duma brigada...Tiradentes (...). Vai lá e escreve. Quem quizé escrevê, quem é a secretária da organização?
(risos)

⁹² Posteriormente ao trabalho de campo, refletindo sobre o diagrama junto à orientação, considerou-se que pedir que se construí-se o diagrama em folhas A4 limita a possibilidade de expressão dos assentados, sendo melhor utilizarmos desenhos no chão. Também notou-se que, em alguns momentos, quando enunciei as atividades, sugeri algumas respostas como, por exemplo, que o 1º grupo poderia ser o grupo de jovens e que poderiam, antecipadamente, colocar os grupos por grau de importância. Apesar de considerar que essas falhas não comprometem a essência da interpretação que desenvolveu-se, considero importante salientá-las para esclarecer alguns limites de nossa análise sobre o diagrama.

PZ (secretária do grupo de jovens): Que burocracia, hem. [Referindo-se ao fato de ela, a secretária, ter que escrever] Brigada Tiradentes, né? Pode escrever aqui em qualquer lugar?

Qualquer lugar. E numera pra gente, só pra gente ter uma...Não precisa ser pela ordem de importância não, que depois a gente vai fazer um gráfico pra isso.

SG: Nós fazemo parte de uma brigada porque essa brigada num fais parte só Aruega, né, mais quatro área: Santa Rosa, Nova Vida, Mãe Esperança e os [flitus].

Essa brigada faz parte da organização do MST?

SG: Da organização do MST. Essa é nós só interna, né. E tem também, aqui no Assentamento, três núcleo, né, que fais uma discussão mais interna e fais a discussão externa, que é do MST. E temos a diretoria, que coordena a Associação. Cêis pode falá ai...

É, vamos lá gente! O que vocês lembrarem ai, ou de dentro ou de fora...

AD: Uma organização de fora que ajuda aqui dentro é...

SG: O grupo de jovens do Assentamento.

PZ: A Pastoral da Criança.

AD: É, a Pastoral da Criança.

SG: A Pastoral da Criança contribui.

TS: A Igreja também.

JS: O Grupo de Mães entra também?

SG: O Grupo de Mães. Qualquer organização que tem interna. Essas que nós tamo falano é coisa interna. Depois, nós vamo falá quem contribui pra organização, quem num contribui, quem que atrapalha...

JS: O grupo de núcleos também entra, né.

AD: Mas entra apoio político ou não?

Entra. Pode entrar. Você está falando de algum partido...?

AD: to falano alguém que apóia...

Pode colocar. Se você quiser colocar o nome da pessoa ou o grupo dela...

SG: Isso que a gente colocou aqui é mais interno.

(...)

SG: Aqui tem setor de educação, formação, frente de massa...

GS: Tem a Escola.

TS: Internamente é esses setor que nós tem. (...) Tem setor externo que pega setor de finanças externo, que é o mesmo interno. E cada setor estadual e nacional que tem nas área um setor. As vezes tem um setor nacional de educação. Ele é nacional, então as área de acampamento e assentamento tem o setor. Agora, nem todos os acampamento e setor, nem todas as brigada, dá conta de organizá todos os setor duma veis. Por exemplo, aqui tem o setor de educação, setor de formação, de produção, de saúde, [jogos] e cultura e...mais qual ai?

TS: Frente de massa.

SG: Frente de massa. Seis setor. Mais nós demo conta de organizá esses seis setor. Mais tem ainda finanças, secretaria, ai ce pega...gênero, que é um setor importantíssimo e nós num tem um aqui, que num damo conta de começá agora. Nós tamo começano uma nova organicidade. Mais daqui a dois ou treis ano nós pode te todos esses setor aqui. O setor de comunicação...

(...)

E qual mais grupo de fora, pessoa ou movimento vocês acha que entra como atuação aqui?

GS: Que contribui, né? [ênfase]

É, que atua de alguma forma, que contribui, que vem fazer algum trabalho, que dá uma ajuda...

OT: Parceros, né?

JS: Sindicato.

GS: Aqui é uma participação autônoma, livre de política, livre de qualquer outra organização. A autonomia do MST é uma só. Agora tem os apoiante, né.

AD: Num é política? É política! O MST também é política.

SG: Isso ai é diferente!

AD: Mais num é assim tamém, né!

SG: Porque nós tamém samo livre da política. Porque, afinal, o MST ele...é caracterizado a autonomia, né. Ele tem essa autonomia perante a política. Ele apóia, por exemplo, vota no Lula, mas se nós precisá fazê luta amanhã contra o Lula, nós fazemo. Então autonomia própria! Da política e de qualquer coisa. Agora, tem as organização que contribui...Ai os minino pode levantá: Quem que contribui aqui? Já levantô, né, o sindicato ...

AD: Igreja.

SG: Igreja.

JS: A prefeitura tamém.

SG: Tem a prefeitura que apóia...Apóia, num é contra, né. (ironia) Aqui no Jequitinhonha, o único prefeito que num trabaia contra e que contribui é o de Novo Cruzeiro, o único!

AD: Tem também a UFMG, Viçosa...

SG: As universidade tem uma participação muito boa. Nós temo aqui, todo ano, nós tem aqui o ...que vem área por área nós tem o....

AD: Estágio de vivencia.

SG: Estágio de vivencia, que vem os aluno...Vai vim em janero denovo. Contribui muito com a organização. Tanto a gente contribui com os aluno como os aluno contribui com a gente. Nós tem aqui tamém as MICOPA, que, de qualquer forma, num dexa de contribui. (...). Tem a CPT que apóia o MST, mais ai é maisn interno...

JS: A CUT agora ta mais afastada, ta mais do lado do governo, né.

Então, agora, na próxima etapa, eu queria que vocês fizessem um círculo, aqui no papel, prá cada uma dessas instituições, órgãos e movimentos que vocês colocaram aqui.

SG: Que contribui?

Que contribui. E eu queria que, assim, vocês fizessem assim: Quanto maior o círculo, é mais importante essa instituição pra vocês. Se for uma instituição que ajuda muito, que atua bastante, vocês colocam. Se for uma que está meio afastada, que num está atuando muito, vocês colocam ela menor. E vocês colocam ela mais próxima do círculo de Aruega ou mais distante, de acordo com que se ela tive mais presente. Por exemplo, se for um grupo que num ta muito presente, vocês colocam ele longe. Se for um grupo que ta muito presente, está no dia-a-dia de vocês, vocês colocam ele bem perto, as vezes quase entrando no círculo de Aruega.

SG: Ah, ta. Eu entendi assim, ce num qué sabe quem que é os mais próximo do MST, em nivel gerais. Ce qué sabê de Aruega.

De Aruega, exatamente. Quem está próximo de Aruega.

SG: Ai é diferente.

(...)

Os grupos internos do Assentamento vocês podem colocar dentro do círculo de Aruega.

SG: A instituição interna é o MST, que aqui faz parte do MST. Ai, aqui, (SG se aproxima da mesa onde está o papel) a instituição local é o MST. (SG faz um grande círculo, totalmente dentro do círculo de Aruega, representando o MST). Agora, ce vai colocá qual instituição que é mais próxima...

PZ: colocá o MST aqui dentro?

SG: É.

PZ: ta.

SG: Instituição própria, o MST.

PZ: E agora?

SG: Ai foi levantado ai várias instituição que contribui. Qual é a mais próxima daqui?
STR. Sindicato é mais próximo de Aruega, que tem até representante. Coloca um espaço pequeno.

(...)

PZ: Aqui colocou no número um a Brigada Tiradentes. Ela é no Aruega? Ela entra dentro do MST?.

AD: Isso ta grande demais, ué!

JS: Aruega faz parte da Brigada, mais ela é externa.

Quando for um grupo de fora que atua muito aqui dentro, voceis podem colocar ele fora mais entrando no círculo.

JS: É, a Brigada tem que ser desse jeito! Porque ela não tem só aqui dentro.

(...)

TS: O dois é núcleos do Assentamento.

JS: Bem ali no meio, né.

TS: Grande?

SG: menor um pouco que o MST.

PZ: Menor um pouco que a Brigada.

TS: maior um pouco que a Brigada ou menor?

SG: A Brigada é maior.

TS: Agora é Diretoria.

JS: Diretoria tem que ser maior que o núcleo.

PZ: Ela, por enquanto, ta seno maior que o núcleo, né.

(...)

TS: Quatro, Pastoral da igreja.

JS: é externo , né.

TS: Cinco, clube de mães.

AD: ta dentro de Aruega.

TS: Seis, grupo de jovens. Menor que a diretoria?

JS: O grupo de jovens é maior que a diretoria.

SG: Não, é a importância. O grupo de jovens não pode ser maior que o MST, maior que a Diretoria e maior que a Brigada.

TS: Uai, num sei não!

(...)

PZ: Coloca do tamanho do clube de mães, né?

(...)

JS: Tem a Escola, né.

SG: Ta em educação.
(...)
TS: Igreja Católica, o sete. Eu acho que tem que ser pegano assim..
(...)
PZ: O oito são os setô. Coloca grudado na brigada e no MST e Aruega.
JS: Pode sê grudado ai os setores e a Brigada, né.
PZ: E o MST.
(...)
TS: O que é esse aqui que é maior que os setores?
PZ: Diretoria.
SG: A Diretoria nem é tão grande assim.
JS: A atuação, né (risos).
(...)
JS: A Escola tem que ser dentro de Aruega e ela tem que ser maior que a diretoria.
AD: Tem que ser do mesmo tamanho que a diretoria.
SG: Num é a quantidade de gente, é a importância.
(...)
TS: Agora, e a Prefeitura, a Prefeitura fica onde?
PZ: A mesma coisa que o sindicato. Fica pequena e aqui fora.
(...)
TS: Tem prefeitura agora.
SG: Não, num coloca não.
PZ: Prefeitura? Coloca por fora, SG!
TS: Coloca por fora.
SG: Não.
(Risos)
PZ: Mas a Prefeitura ajuda e agora.
(discussão acalorada)
SG: Ela ajuda mas...
PZ: Coloca ela lá longe e pequena!
AD: Pra acabá com a discussão, coloca Instituição Política, pronto!
PZ: Não, coloca Prefeitura.
JS: Num precisa a Prefeitura não porque o papel dela é esse mesmo...
(...)
SG: Ela contribui, só.
TS: Ela poderia ficar lá pra fora.
(...)
SG: Não, então não coloca.
PZ: Não, tem que coloca.
SG: A gente tem que colocar as entidade que ajuda.
PZ: Não, não, a Prefeitura ajuda muito aqui!
(Silêncio e tensão)
SG: Ce sabe porque? Qualquer coisinha que tem aqui, é lá na Prefeitura que corre: festa, ônibus pra levá nós pro Encontro, quem deu? Num foi a Prefeitura? Quando tem festa aqui todo mundo corre lá.
AD: Num é só a Prefeitura não, muita gente ajuda...
PZ: Mas a Prefeitura ajuda!
JS: Mais é o dever dela PZ!

SG: Nem todas as que...

AD: Tira fora!

JS: Tira a Prefeitura.

PZ: Eu vou colocar.

JS: Coloca Jazão! (Jazão é o atual prefeito) (risos).

(...)

(SG comenta algo baixo com OT)

SG: Esses mimino aqui é muito bom, mais eles politicamente tem a cabeça desse tamanho aqui (Faz sinal de “pequeno” para OT).

PZ: Mas a gente tem que falar a verdade SG!

SG: Não, ta certo. Eu to falano de pensamento político...

TS: Ce num quiria que nós colocasse...Quando nós fala mal de Jazão, se num gosta. Agora nós tamo tentano coloca a Prefeitura. “- Não, Jazão é isso, Jazão é aquilo...”

JS: Jazão é o bondoso. (risos)

(...)

PZ: Jazão pode ser o que for, mas que ajuda quando precisa, ajuda.

JS: Ele foi padrinho de formatura nosso.

(...)

(SG comenta com OT)

SG: Eles politicamente...coitado. [Se num fosse os problema pessoal do grupo de jovem...]

JS: Não, moço! Péra ai SG. Mas a Prefeitura ajuda! Eu sei que é o dever dela, mas num teve Paulo Viana (antigo prefeito) aqui?! Nem ônibus escolar vinha aqui em Aruega não. A Prefeitura ajuda, num ajuda?

PZ: Ta certo!

PZ: Oh SG, deixa eu te falá: Nada no mundo é cem por cento. É lógico que a Prefeitura tem os problema dela... [mas nós não vamo exclui por causa disso, uai!].

SG: É, o ce já coloco ai. (desagrado).

PZ: Ajuda mas [num ajuda] também! Por isso que eu coloquei ela aqui (PZ bate na mesa várias vezes indicando o local onde colocou o círculo da Prefeitura).

SG: Ta bom (desagrado)

TS: Onze. Ai depois tem aqui: universidade.

PZ: Universidade...

SG: Em Aruega? Num é Aruega...

JS: O problema não é esse SG! É quem pode contribui pra Aruega! (tensão).

SG: Ai é movimentos siciais!

JS: Ai tem que colocá todos os movimentos sociais: tem a CUT, tem a CPT...

SG: Não, num tem não. Poe organização de movimentos sociais, que ai atinge todos os movimentos.

TS: A gente colocô universidade por causa dos minino que vem aqui fazê estágio...

PZ: É universidades SG!

(...)

PZ: Onde que eu coloco aqui AD?

JS: Num pode ser muito perto de Aruega, né.

TS: Esse é mais de apoio, né...

(...)

PZ: Tem mais algum?

SG: Vamo para a outra pergunta.

Acabou. Se vocês não tiverem mais nada prá colocar, é isso.

SG: Faltou colocá Via Campesina, que num tem ali.

AD: É movimento social.

(...)

Tem mais alguma coisa gente?

SG: Você que estuda na universidade, isso é uma contribuição que você ta fazeno ao MST. Por que é uma troca de experiência. E isso é importante.

E eu queria agradecer a participação de vocês. Eu achei que ia ficar só um ou dois participando e todo mundo participou.

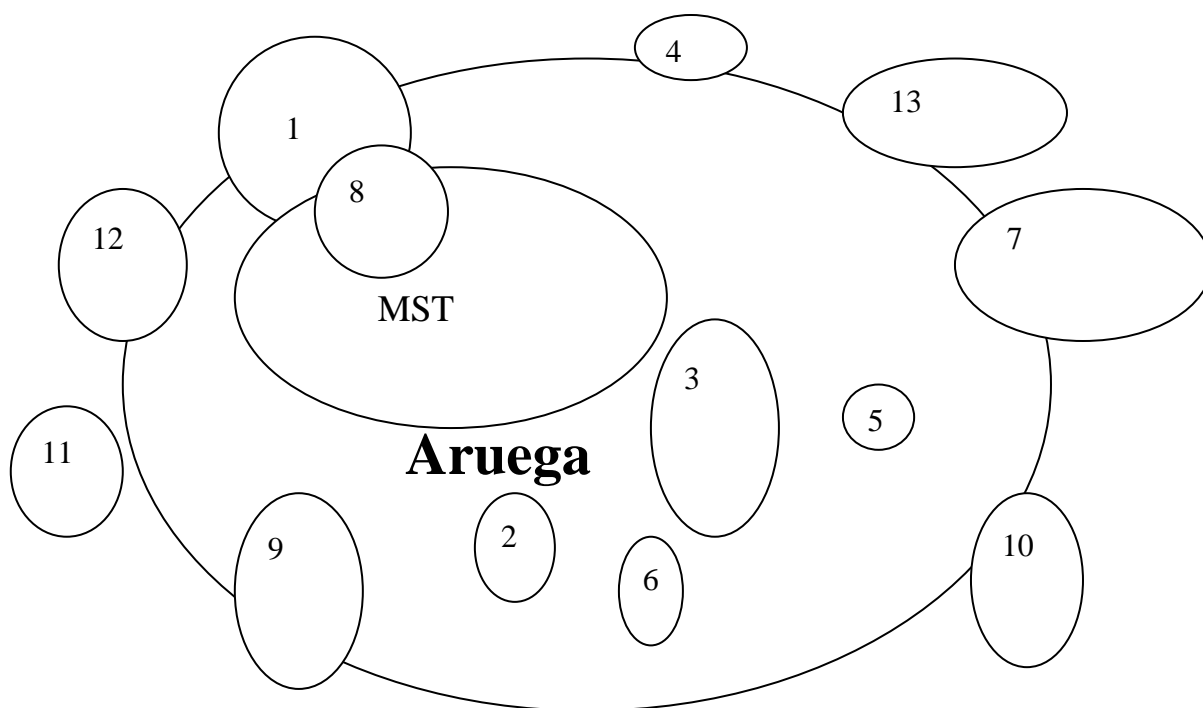
(risos)

E vocês entenderam bem como é o esquema ai e tal. Eu acho que foi bem legal.

(...)

Índice do Diagrama

- 1- Brigada Tiradentes
- 2- Núcleos do Assentamento
- 3- Diretoria
- 4- Pastoral da Criança (Igreja)
- 5- Clube de mães
- 6- Grupo de jovens
- 7- Igreja católica
- 8- Cada núcleo tem representantes dos setores (Educação, formação, produção, massa, juventude e cultura, saúde, finanças).
- 9- Escola
- 10- Sindicatos
- 11- Prefeitura (apoio)
- 12- Universidades (universitários)
- 13- Movimentos sociais e Via Campesina



Anexo 4: Aplicação do Diagrama de Venn com LC e IL.

LC é esposa de IL, um dos membros da Associação e liderança em Aruega. Porém, pelas conversas informais, percebe-se que não está tão próxima da militância do MST quanto IL e IR, sua irmã. IR apresenta um maior conhecimento da organização e das ações do Movimento e defende suas ações com mais ênfase e segurança. Ela está de volta de BH, onde passou os últimos cinco anos estudando e esteve relativamente afastada de Aruega.

Convidei LC para que escolhesse uma outra mulher do Assentamento para fazermos o diagrama. Ela aceitou e sugeriu que fosse sua irmã, IR, que considerava mais apta a contribuir para o estudo.

Quais as pessoas, ou instituições, grupos, movimentos que são mais importantes aqui pro Aruega?

IR: LC, lembra algum aqui. O primeiro é a Associação, né?

LC: Isso.

(...)

IR: Associação. Qual mais LC?

LC: Tem o grupo de jovem que, bem ou mal, ele ta andano, num morreu ainda.

(risos)

IR: Num quebrô as perna ainda. (risos)

(...)

IR: Tem os núcleo, né LC?

LC: Os núcleo.

(...)

IR: Mais LC.

LC: Tem a padaria. O grupo de muié.

(...)

IR: O LC, dentro desse núcleo aqui tem os setores, precisa especificá?

Não, eu acho que não. Só colocando núcleos já dá pra entendê...

(...)

Se vocês quiserem colocar os grupos externos também que atuam no Assentamento...

(...)

IR: Pode ser prefeitura?

Pode.

IR: Num é sempre não mais eles contribui, né LC?

LC: Num é sempre não, mas quando ce precisa [...] (risos) E tem o Movimento em si, né. O Movimento estadual.

Esse movimento que você fala é...?

LC: É o Movimento dos Sem-Terra.

IR: Mas nós semo o Movimento dos Sem-Terra, bem!

LC: Tem a Igreja.

IR: Igreja é a CPT, né?

LC: Num é bem a CPT que atua aqui não, né. Que CPT memo é Teófilo Otoni.

IR: A Paróquia Municipal.

LC: É. E o Sindicato, né. (...) Tem a Pastoral da Criança. É o principal que ta atuano mesmo. E aqui divia te a Pastoral da Juventude. Até equipe de liturgia tem. É a que mais funciona...é a da Igreja! (risos).

(...)

IR: Já tem nove. Tem mais um pra fechá Deis?

LC: A Escola em si não...?

IR: É nós que contribui com a Escola (risos). É o contrário: é nós que ta atuano na Escola, num é a Escola que ta atuano no Assentamento.

LC: Eu acho que ta bom...

IR: Ah LC, tem a rede municipal de saúde, né. Os médico ta vino aqui, atendeno aqui. Pode colocá, né?

Pode.

IR: Ta teno médico a cada quinze dia aqui. Tem muito lugar que num tem, nós conseguimos. Nós tamo privilegiado.(...) Com é que chama aquele grupo lá de saúde?

LC: Agente de saúde.

Esse agente de saúde é da Prefeitura também?

LC: é.

Porque aqueles que é da Prefeitura, se vocês quiserem inclui tudo no tópico de prefeitura pode também.

(...)

IR: Tem mais algum, LC?

Eu queria que voçeis fizessem um círculo para cada um desses daqui. E o círculo é maior quando é mais importante na opinião de vocês. Ai vocês escolhem um tamanho prá cada círculo. Quando alguém está com a bola cheia, ai vocês colocam bem grande (risos)

IR: Que ta atuano mais?

LC: Porque tem setor que corre mais atrais da coisa e outro que...

(...)

IR: A mais importante aqui é a Associação, que num funciona sem ela de jeito nenhum.

LC: De jeito nenhum.

IR: depois, os núcleos, que são muito importante prá administrá a abaixo da Associação. Menor que a Associação poça coisa.

(...)

IR: A Pastoral da Criança, muito importante!

(...)

IR: Pra mim a equipe litúrgica é do tamanho da Associação, a Igreja (Risos). Porque foi o maior sacrifício pra fazê essa igreja, foi com muita luta. E ela não ta pronta ainda.

(...)

IR: O grupo de jovens é menor ainda.

(...)

IR: O que é vital aqui tamém é a Prefeitura. Ela contribui muito?

LC: Muito não.

IR: O sindicato é importante.

LC: Muito.

IR: A Paróquia municipal?

LC: Média. Mas tem a Pastoral que é muito importante!

IR: É, ela já ta.

(...)

IR: E agora?

Vocês tinham colocado o MST aqui também ou não?

IR: Não porque o MST, na verdade, nós somos o Movimento, né. Então, o Movimento num ajuda a gente, na verdade. Na verdade nós nos ajudamos. Por que nós formamos o Movimento dos Sem-Terra.

LC: Aqui é um braço, né.

IR: Na verdade aqui é a cabeça, né. Porque aqui foi o primeiro. É a cabeça, é o coração, é perna é tudo, né. (risos). E então, na minha avaliação, o MST não é uma organização.

LC: Ou entao podia colocá a AESCA, né, que é uma organização que ta dentro do Movimento e que ela que atua nos projeto, de cima pra baixo.

IR: A AESCA pode.

(...)

IR: Ela é do Estado (MG). Porque cada estado, o Movimento dos Sem-Terra tem uma Associação.

(...)

IR: Ela é muito de fora, né. Porque ela atua nos projeto pra vim de lá pra cá.

LC: Cobrança lá no INCRA, alguma organização encaminhada, caravana...O pessoal lá que organiza.

IR: Pra mim a nossa Associação tem a mesma importância que a deles. Na verdade tem a mesma importância.

(...)

IR: E tem um detalhe: os funcionário lá é pago com o nosso dinheiro, né. Porque a gente contribui com o Movimento, né. Pra...Se não não tem como sobreviver, né. A gente fala o Movimento, mas são pessoas que a gente escolhe pra pode direcioná. Se não acaba, né. Tudo que num tem um coordenadô acaba seno um atraso, né. Fica perdido no meio do caminho. E todo ano, de dois em dois ano, renova a direção.

E daí tem votação? Vocês votam aqui ou tem que votar lá?

IR: Vota lá. A gente escolhe os delegado, uns deiz, pra votá lá. E essas deiz a quinze pessoas de cada assentamento fica em reunião durante treis dias. Ai levanta o nome pra ficá na direção do Movimento.

(...)

IR: E tem as brigada regional, com os coordenadô regional.

LC: Por que ta ficano difícil pro Movimento, sem dinheiro, pra fica reunino as pessoas das quatro quina do Estado (MG).

Seis acham que a atuação do Movimento, de lá do Movimento pra ca no Assentamento, ta aumentano ou diminuino?

IR: Pra mim continua igual, por que nós temos duas pessoas aqui do Assentamento que são da direção.

Que é o SG e...?

IR: A MR. Sempre teve. Só uns dois, treis ano que ficô sem direção do Assentamento aqui. (...) Mas aqui sempre teve. Aqui teve um tempo que ficô meio, assim, largado. Foi quando separô o pessoal. Foi quando centralizô muito lá no Vale do Rio Doce. Que agora cresceu o Movimento, o pessoal ficô apertado pra coordená o Estado (MG) todo, né.

LC: Com poça gente...

IR: Com poça gente na direção. Ai o que que acontece. Ai que a gente tem que brigá pra colocá alguém do Assentamento na direção pra você ter acesso às informações, o que que ta aconteceno lá fora, pra não deixá centralizá. Porque se o pessoal daqui não quizé i pra direção, acaba centralizano. Não porque eles quizero, porque nós deixamo.

Por que aqui num ta formando, as vezes, lideranças pra ir pra lá, né.

IR: Isso.

Agora é colocar mais próximo a bolinha, de acordo com o quanto cada grupo atua aqui. Se atua mais pode colocar mais perto, até entrando no Aruega.

(...)

IR: O onde e o deiz eles tem que ficá em cima da linha porque são mais atuante.

(...)

IR: O seis é a Paróquia...Mais ou menos...Igual a Prefeitura. O sete é o Sindicato. Tem que ser em cima da linha.

(...)

LC: O deiz e o onze é entrano lá dentro, né.

IR: Ele é mais dentro do que fora.

(...)

Ai gente, eu acho que é isso.

(...)

Índice do Diagrama

- 1- Associação de Cooperação Agrícola de Aruega
- 2- Grupo de jovens
- 3- Grupo de núcleos
- 4- Grupo de mulheres
- 5- Prefeitura Municipal de Novo Cruzeiro
- 6- Paróquia Municipal de Novo Cruzeiro
- 7- STR
- 8- Pastoral da Criança
- 9- Equipe de liturgia
- 10- Agente municipal de saúde e equipe médica
- 11- AESCA

